

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيد المرسلين ، وخاتم النبيين ، وعلى آله وصحبه
ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين .

وبعد :

بكرم من الله ومنة وتوفيق ..

ثم عمل من أحيكم : رضوان حسيــــــــن خرجت هذه المذكرة الخامسة عشر ضمن
سلسلة متتابعة من دروس شرح زاد المستقنع

لشيخنا الدكتور / **أحمد بن محمد الخليل** _ حفظه الله _ وقد تضمنت هذه المذكرة

كتاب العدد و الرضاع و النفقات و الجنائيات و الديات

وهذه المذكرة هي تفرغ من التسجيل الصوتي للدروس التي ألقاها شيخنا في الدورة العلمية المكثفة
الأولى المقامة في جامع القاضي بمحافظة عنيزة ثم قمنا بجمعه وتنسيقه مرتبا حسب الطاقة .

وهذا المكتوب لم يراجع على الشيخ لضيق الوقت وإنما أذن بـجمعه وطباعته
_ جزاه الله خيرا _ ونسال الله تعالى أن يجعل هذا العمل خالصا لوجهه ، وأن يجزي شيخنا خير
الجزاء .

للاستفسار / ٠٥٥٦٦٦٠٠٧٧

وبالله التوفيق .

السنة: الثالثة	الفصل الأول	الدرس: (١) من العدد
يوم: السبت	التاريخ: ١١/١٠/١٤٢٩هـ	التسلسل العام لدروس الزاد ((١٨٩))

قال شيخنا حفظه الله:

بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين.

أرحب بإخواني مع بداية الفصل الخامس وأسأل الله - سبحانه وتعالى - أن ينفعنا بالعلم النافع والعمل الصالح وأن يعيننا بفضلله ومنه وكرمه على إتمام الجزء المتبقي من متن زاد المسقنع وتعلمون توقفنا على كتاب العدد بعد أن أنهينا كاب اللعان فنبداً مستعينين بالله بهذا الكتاب الذي توقفنا عنده.

قال المؤلف - رحمه الله -:

كتاب العدد

العدد جمع مفردة عدة وهو مشتق من العدد ووجه الاشتقاق أن العدة إنما تعرف وتخصى بالعدد سواء كانت العدة بالحيض أو كانت بالأشهر في الحالتين إنما تخصى وتعرف بالعدد ولهذا اشتقت من العدد والعدد في لغة العرب هو الإحصاء والضبط.

وأما في الشرع: فالعدة هي المدة الزمنية التي تتربصها المرأة المطلقة لتعلم براءة الرحم. إذا العدة في الشرع تكون مدة والغرض منها معرفة براءة الرحم، فاشتمل التعريف على معرفة ماهية العدة والحكمة منها

ثم- قال رحمه الله- (تلزم العدة كل امرأة فارقت زوجها خلاهما)

قوله تلزم العدة .. أفادنا المؤلف بهذه العبارة أن العدة واجبة ووجوب العدة محل إجماع في الجملة ، والعدة مشروعة من حيث الأصل بالكتاب والسنة والإجماع . أما الكتاب فعدد من الآيات منها قوله تعالى { والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء } البقرة/٢٢٨

فهذه الآية نص في عدة المطلقة وأما الأحاديث فكثيرة كما سيأتينا في أنواع المعتدات كما في حديث فاطمة بنت قيس وغيره من الأحاديث وقد أجمع أهل العلم على أن العدة مشروعة بل سمعتهم أنها

واجبة ، فهذا معنى قول المؤلف تلزم العدة كل امرأة فارقت زوجها خلا بها . بدأ المؤلف في بيان ما هي أو من هن الزوجات الآتي تلزمهن العدة وبدأ بالأولى فقال تلزم العدة كل امرأة فارقت زوجها خلا بها إذا الأولى هي المرأة التي فارقتها زوجها بعد الخلوة فإذا خلا بها فإن العدة تجب ، ومعنى قول المؤلف خلا بها يعني ولو بلا وطء ، وهذه المسألة وهي وجوب العدة بمجرد الخلوة محل خلاف . **فالقول الأول:** هو ما سمعت هو مذهب الحنابلة بل هو مذهب الجمهور من السلف والخلف أن العدة تجب بمجرد الخلوة واستدل الجماهير على هذا الحكم بالآثار الثابتة عن أصحاب النبي -صلى الله عليه وسلم- فقد روي عن التابعين أن الخلفاء الراشدين قضوا وحكموا أن من أرخى سترا أو أغلق بابا فقد وجب المهر والعدة . فهذا الأثر مروى عن الخلفاء الراشدين -رضي الله عنهم- إلا أن هذا الأثر في إسناده شيء من الضعف فهو معلول بالإرسال.

الدليل الثاني: أنه صح عن عمر -رضي الله عنه- أنه أوجب العدة بالخلوة . **الدليل الثالث:** صح عن ابن عمر ، **الدليل الرابع:** صح عن علي . **الدليل الخامس:** صح عن زيد بن ثابت . فهو مروى عن الصحابة . والأثر المروى عن الخلفاء الراشدين وإن كان في إسناده ضعفا إلا أنه يتقوى بالآثار الأخرى المروية عن عمر وعلي -رضي الله عنه- .

القول الثاني: وهو مذهب الشافعي القديم : أن العدة لا تجب بمجرد الخلوة . واستدل الشافعي ثم - رحمه الله - بقوله تعالى { يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها فمتعوهن وسرحوهن سراحا جميلا } [الأحزاب/٤٩] . وقد صرحت الآية أن العدة إنما تجب بالمسيس ونفى العدة عند انتفاء المسيس والخلوة المجردة عن الوطء ليس فيها مسيس . والمس في الآية هو الجماع . والدليل الثاني لأصحاب القول الثاني أن عدم وجوب العدة مروى عن ابن عباس وابن مسعود . وأثر ابن عباس وابن مسعود ضعيف ، ضعفه الامام أحمد وضعفه البيهقي وابن المنذر وأعله الإمام أحمد بأنه مخالف لما روي عن الصحابة وقال أنه لم يصح عن الصحابة إلا وجوب العدة ، الراجح المذهب بلا إشكال وهو مروى عن الصحابة ، وليس للإنسان أن يخرج عن ما أفتى به أصحاب النبي -صلى الله عليه وسلم- ولا يحفظ عنهم فيه خلاف صحيح . فمجرد الخلوة توجب العدة.

ثم- قال رحمه الله- (مطاوعة مع علمه بما وقدرته على وطئها)

هذه شروط قال المؤلف خلا بها مطاوعة .. يشترط لوجوب العدة بمجرد الخلوة ان تكون المرأة مطاوعة يعني ليست مكروهة . فإن كانت مكروهة فإن مجرد الخلوة لا يوجب العدة . والدليل الذي استدلل به الجنابة على اشتراط أن تكون مطاوعة قالوا أن الخوة إنما اوجبت العدة لأنها أقيمت مقام الوطء لأنها مظنة له ، والمكروهة لا تمكن من نفسها.

والقول الثاني: أن الخلوة ولو مع الإكراه توجب العدة لأن الزوج قد يتمكن من وطء الزوجة ولو بالإكراه ، والأقرب عندي والله أعلم المذهب . لأنه جرى العرف والعادة أن الزوج لا يتمكن من الوطء مع امتناع الزوجة عن الوطء . فهذا الشرط إن شاء الله شرط صحيح.

ثم- قال رحمه الله- (مع علمه بها)

يعني يشترط أن يعلم الزوج بوجود الزوجة في الغرفة التي حصلت فيها الخلوة ، فإن وجدت الزوجة والزوجة بلا علم من الزوج كأن يكون الزوج أعمى لم يشعر بها ، أو لم يكن هناك ضوء فلم يشعر بها، أو لأي سبب فإن العدة لا تثبت ولا تجب . والدليل على اشتراط هذا الشرط التعليل السابق أن الخلوة إنما اعتبرناها مقررة للعدة لأنها مظنة الوطء ومع عدم علم الزوج لا يمكن أن يكون هناك وطء مطلقاً.

ثم- قال رحمه الله- (وقدرته على وطئها)

يشترط في الخلوة أن يتمكن الزوج وان يقدر على وطء الزوجة ، فإن لم يتمكن فإن العدة لا تجب وقد انتقد كثير من الشراح انتقدوا المؤلف على هذه العبارة وهي قوله (وقدرته على وطئها) لأن ظاهر هذه العبارة يتعارض مع العبارة التالية وهي قوله (ولو مع ما يمنعه) فرأوا أن بين العبارتين تعارض فانتقدوا المؤلف بإيراده لهذه العبارة ، والذي يظهر لي أن عبارة المؤلف سليمة وأنه يقصد بقوله (وقدرته على وطئها) أن يكون الزوج ممن يوطأ مثله . وقد تقدم معنا في اللعان أن الأزواج على قسمين: زوج يوطأ مثله وهو ابن عشر وزوج لا يوطأ مثله وهو دون العشر . فالمؤلف يشير إلى هذا الشرط أن يكون مثله يوطأ . وبها نخلص العبارة من الانتقاد.

قال - رحمه الله- (ولو مع ما يمنعه منهما أو من أحدهما حساً أو شرعاً)

مقصود المؤلف بهذه العبارة أن الخلوة توجب العدة ولو مع وجود ما يمنع الوطء سواء في الزوجين أو في أحدهما وسواء كان المانع مانعاً حسياً أو مانعاً شرعياً . فالمانع الحسي كأن يكون الزوج محبوباً أو عنيماً ، والمانع الشرعي كأن يكون الزوج أو الزوجة محرم أو محرمة أو تكون الزوجة حائض فهذه موانع شرعية وليست حسية فالخلوة توجب العدة ولو كان الزوج أو الزوجة فيهما أو في أحدهما ما يمنع الوطء حساً أو شرعاً ، وهذا مذهب الجماهير أن الخلوة تقرر العدة ولو مع وجود ما يمنع الوطء

قال - رحمه الله- (أو وطئها)

انتقل إلى النوع الثاني وهي المرأة أو الزوجة الموطوءة . فقول المؤلف أو وطئها معطوف على قوله خلا بها يعني تكون العبارة تلزم العدة كل امرأة فارقت زوجها خلا بها أو وطئها . إذا وطئ الزوج زوجته فإن العدة تجب بالإجماع بلا خلاف ، من مفهوم الآية السابقة فقوله من قبل أن تمسوهن . معنى أو

مفهوم الآية يعني بعد الميسس تجب العدة فوجوب العدة في الوطء محل إجماع وهل نشترط في الوطء الخلوة أو لو جامعها بحضرة الناس ؟ لا يشترط في الوطء الخلوة بل الوطء بمجرده يوجب العدة بالإجماع.

قال - رحمه الله - (أو مات عنها حتى في نكاح فاسد فيه خلاف)

وهو النوع الثالث الموت ، فإذا الأول الخلوة والثاني الوطء والثالث الموت . فموت الزوج يوجب العدة على المرأة سواء قبل الدخول أو بعد الدخول وهذا محل إجماع أن الموت يوجب العدة.

يقول المؤلف - رحمه الله - (حتى في نكاح فاسد فيه خلاف)

إذا مات الزوج ولو كان العقد فاسدا وقد عرف المؤلف العقد الفاسد بالعقد الذي فيه خلاف يعني في صحته خلاف فإن العدة كذلك تجب واستدل الجمهور على وجوب العدة في النكاح الفاسد بأن النكاح الفاسد يوجب أمرين:-

الأول: ثبوت النسب والثاني: وجوب الطلاق.

وقد أخذنا في كتاب الطلاق أنه يجب على الزوج في النكاح الفاسد أن يطلق وأخذنا الخلاف في هذه المسألة وأنّ الراجح أنه يجب أن يطلق فإذا كان النكاح الفاسد يوجب الطلاق ويثبت معه النسب فنقيس عليهما ماذا ؟ العدة وهذا صحيح أن نكاح الفاسد تجب معه العدة.

قال - رحمه الله - (وإن كان باطلا وفاقا لم تعدد للوفاة)

المؤلف عرّف النكاح الباطل بأنه النكاح الذي فسد بالإجماع فهذا يسمى نكاحا باطلا.

قال المؤلف - رحمه الله - (لم تعدد للوفاة)

إذا كان النكاح نكاحا باطلا فإذا مات هذا الزوج فإنه ليس على الزوجة أن تعدد بالإجماع ، وتعليل ذلك: أن النكاح الباطل وجوده كعدمه ، لأنه لا حقيقة له شرعية . وهذا محل إجماع . ولما قرر المؤلف الأسباب الثلاثة وهي الخلوة والوطء والموت التي تجب معها العدة انتقل لبيان أنواع لا تجب فيها العدة يعني في الحياة.

ثم - قال رحمه الله - (ومن فارقتها حيا قبل وطء وخلوة)

قوله ومن فارقتها حيا .. أخرج ما لو مات ، فإن الزوج إذا مات كما تقدم معنا تجب العدة ، فالأحوال التي سيذكرها المؤلف التي لا تجب فيها العدة تتعلق بحال الحياة أما في الموت فإنه مطلقا تجب العدة سواء بعد الدخول أو قبل الدخول بالوطء وغير الوطء في كل الأحوال تجب العدة بالوفاة ، إذا البحث الآن فيمن فارقتها حيا.

ثم- قال رحمه الله- (من فارقتها حيا قبل وطء وخلوة) يعني فلا عدة .. وهذا محل إجماع .. إذا فارقتها وهو حي بلا وطء و لا خلوة فإنه لا يوجد سبب شرعي يوجب العدة .. ولهذا أجمعوا على أنه لا عدة.

ثم- قال رحمه الله- (أو بعدهما أو أحدهما وهو ممن لا يولد لمثله)

إذا فارق الزوج الحي زوجته بعد الوطء والخلوة أو بعد الوطء أو بعد الخلوة لكنه ممن لا يولد لمثله فإنه لا تجب العدة .معنى هذه العبارة أن الزوج إذا كان لا يوطأ لمثله وهو ممن كان سنه دون العشر . والزوجة كانت دون التسع فإنه في هذه الأحوال لا تجب العدة. لاحظ كلام المؤلف (ولو بعد الدخول أو الخلوة) بناء على هذا لو تزوج صبي عمره تسع بامرأة وجامعها دخل بها وجامعها ثم طلقها فإنه عند الحنابلة لا تجب لأن هذا الزوج لا يولد لمثله واستدل الحنابلة على هذا أن المقصود من العدة التأكد من براءة الرحم وهي معلومة في الزوج الذي لا يولد لمثله.

القول الثاني: أن الصبي إذا وطء الزوجة ثم فارقتها فإن العدة تجب واستدلوا بدليلين : **الدليل الأول:** العمومات فإن العمومات لم تستثني الطفل الذي لا يولد لمثله. **الدليل الثاني:** أن الإنزال أمر خفي يختلف باختلاف الأشخاص والأحوال ، والشارع إنما علق العدة بالوطء أو الخلوة لأن الإنزال أمر خفي فلم يجعل علة للحكم ، كما أن في السفر لا نجعل علة القصر والترخص هي المشقة . إنما العلة هي السفر بحد ذاته . والحكمة هي المشقة . وهذا القول وجيه جدا وقوي لاسيما مع الوطء . فمن حق هذا الزوج الصبي إذا وطء زوجته أن تعتد خشية أن يكون أنزل ومذهب الحنابلة لا أقول أنا ضعيف لكن مرجوح.

ثم- قال رحمه الله- (أو تحملت ماء الزوج أو قبلها أو لمسها بلا خلوة فلا عدة)

يقول المؤلف أو تحملت ماء الزوج : مقصود المؤلف بقوله أو تحملت ماء الزوج يعني بلا وطء . فلو تحملت الزوجة ماء الزوج بلا وطء فلا عدة ، ولو وصل الماء إلى الرحم . واستدل الحنابلة على هذا بأن الآية اشترطت لوجوب العدة المسيس ، وإذا تحملت الماء بلا وطء فلا مسيس .. بناء عليه فلا عدة . والمؤلف -رحمه الله- خالف في هذه المسألة المذهب الاصطلاحي.

فالمذهب وجوب العدة إذا تحملت الزوجة بماء الزوج يعني ولو بلا وطء.

استدل أصحاب القول الثاني وهو المذهب: بأن الصحابة جعلوا الخلوة سببا في وجوب العدة لأنها مظنة الوطء وانشغال الرحم ، وانشغال الرحم بتحمل ماء الزوج أقرب وأعظم ، فوجوب العدة به أولى . وهذا القول الثاني لا شك أنه هو الراجح ، وأن أصحاب القول الأول لم يتأملوا في قولهم وإلا

لعلموا انه قولاً ضعيفاً .. إذ كيف يجعل الصحابة مجرد الخلوة توجب العدة لأنه قد يكون الرحم انشغل ولا نجعل إدخال ماء الزوج موجبا للعدة مع أن انشغال الرحم به أقرب . بناء على هذا لو وضعت الزوجة ماء الزوج بأي وسيلة في فرجها فإنه تب العدة ولو بلا وطء .

ثم- قال رحمه الله- (أو قبلها أو لمسها بلا خلوة فلا عدة)

إذا قبل أو لمس الزوج لكن بلا خلوة فإن العدة لا تجب .. فما يحصل بين الأزواج في مكان لم يغلق بباب ولو كان داخل المنزل فإنه لا يوجب العدة . لأنه في هذه الحالة لا يوجد لا وطء ولا خلوة . بناء على هذا المباشرة لا توجب العدة ، إنما الذي يوجب العدة الخلوة والوطء والموت فقط .
مسألة : إذا خلا الزوج بزوجه في السيارة فهل هذه خلوة ؟.؟ الصحابة يقولون إذا أرحى ستراً أو أغلق باباً .. وهنا أغلق باباً ..

السيارات على قسمين :

سيارات مسترة أو مظلمة : هذه لا شك أنها خلوة لأنها تشبه الدار والغرفة .
سيارات غير مسترة: فيها تردد كبير . لأننا نجعل السيارة بالنسبة لوجود المرأة والرجل الأجنبي خلوة أو ليست خلوة ؟. نجعلها خلوة ولا شك في هذا أن وجود المرأة والرجل الأجنبي يعتبر خلوة وهو محرم . إذا اعتبرناها في هذا الباب خلوة فهي كذلك خلوة في باب تقرير العدة .. ففيها تردد يعني .. يتردد فيها الإنسان . لأن مقصود الصحابة بالخلوة هي التي يمكن معها الوطء أو يتصور معها الوطء . في السيارة يعني يبعد عادة وعرفاً أن يطأ الزوج زوجته في السيارة . فيها تردد .. لم يظهر لي فيها بعد التأمل شيء .

فصل

قال رحمه الله- (والمعتدات ست)

حصر المعتدات بأثنى ست جاء عن طريق السير والتقسيم والاستقراء والتأمل في النصوص وكلام الفقهاء وإلا ليس في النصوص النص أن عدد المعتدات ست لكن هذا من تقريب الفقهاء الذي يحمدون عليه لأن في هذا تسهيلاً للعلم . الأولى: الحامل

.. ثم- قال رحمه الله- (وعدتها من موت وغيره)

الحامل عدتها من الموت ومن غيره كالطلاق والخلع وأنواع المفارقات . عدتها أن تضع الحمل . ولو وضعت الحمل بعد الموت أو المفارقة بساعة فإنها تحل للأزواج عقداً ، وأما الوطء فيجب على الزوج الجديد أن ينتظر إلى أن تطهر من النفاس .

والدليل على أن الحامل تنتهي عدتها من الموت وغيره عموم النصوص فالنص عام { وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن ومن يتق الله يجعل له من أمره يسرا } {الطلاق/٤} وليس في الآية تحديد أو التقييد بكونه من وفاة أو من طلاق.

الدليل الثاني : حديث سبيعة الأسلمية أنه أفاتها النبي -صلى الله عليه وسلم- بعد موت زوجها أن عدتها تنتهي بوضع الحمل . وهذا الحديث في البخاري ومسلم . وهو نص على أن عدة الحامل من وفاة تنتهي بالوضع.

الدليل الثالث: أنه في هذه المسألة حكي الإجماع.

القول الثاني: أنها تعتد بأطول الأجلين . وهو مروى عن ابن عباس . وهذا القول ضعيف . وقد روي أن ابن عباس -رضي الله عنه- رجع عنه لما بلغه حديث سبيعة -رضي الله عنها- والراجح هو مذهب الجماهير هذا الذي حكي إجماعا ، وأظن أن رجوع ابن عباس صحيح لأن حديث سبيعة صريح في المسألة.

ثم- قال رحمه الله- (إلى وضع كل الحمل)

يشترط لانتهاء العدة أن تضع كل الحمل . يعني كل ما في بطنها . واستدلوا على هذا بقوله { وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن } [الطلاق/٤] والآية تشمل جميع ما في البطن . فإذا حملت بتوأم اثنين أو ثلاثة فإنها لا تنقضي العدة إلا بوضع جميع ما في البطن لعموم الآية.

ثم- قال رحمه الله- (بما تصير به أمة أم ولد)

هذه العبارة يريد أن يبين فيها ما هو الحمل الذي إذا وضعت المرأة انتهت عدتها به . فقال أنه التي تصير به الأمة أم ولد.

والتي تصير به الأمة أم ولد : هو ما تبين فيه خلق الإنسان.

وهذه المسألة ما ضابط الحمل الذي تنتهي به العدة مسألة مهمة جدا فنقول في تفصيلها الحمل يمر بثلاثة مراحل نطفة وعلقة ومضغة.

نأتي إلى **القسم الأول** إذا ألفت نطفة . إذا ألفت الزوجة نطفة فإنها لا تخرج من العدة بهذا الحمل لأن النطفة ليس إلا ماء فلا تنقضي العدة به.

الثاني: المرحلة الثانية للجنين: العلقه فإذا ألفت علقه ففي حكم انتهاء العدة خلاف بين الفقهاء . الجمهور يرون أن العدة لا تنتهي بالعلقه لأن حقيقة العلقه دم وهذا الدم مشكوك فيه هل هو قطعة دم

أم حمل ؟ ومع الشك لا تنقضي العدة لأنّ العلة ليست إلاّ دما وهذا الدم مشكوك فيه هل هو مبدأ حمل أو مجرد دم ومع الشك لا تنقضي العدة.

القول الثاني: أنّ العدة تنقضي إذا وضعت المرأة علة ، واستدلوا على هذا بأنّ العلة هو المرحلة الأولى من مراحل تبين إنشاء الجنين فتقضي العدة به . والراجح القول الأول وهو مذهب الجمهور ويستثنى من هذا ما إذا أثبت الطب الحديث أنّ هذا الشيء الذي وضعت المرأة هو مبدأ خلق إنسان حينئذ تنتهي العدة بالعلة.

نأتي إلى المضغة وهي المرحلة الأخيرة . والمضغة تنقسم إلى قسمين : مخلقة ، وغير مخلقة.

أما المخلقة فبالإجماع تنقضي بها العدة.

القسم الثاني: غير المخلقة وغير المخلقة فيه خلاف بين الفقهاء كثير متشعب نختصره على الأقوال التالية:-

القول الأول: أنّ المضغة غير المخلقة إن شهدت النساء القوابل الثقات العارفات بأنه مبدأ خلق إنسان وفيه صورة الإنسان فإنّ العدة تنقضي به وإلاّ فلا.

القول الثاني: أنّ العدة لا تنقضي بالمضغة غير المخلقة مطلقا يعني ولو شهدت القوابل بأنّ فيه صورة إنسان ، واستدلوا على هذا بوجود فيه هل هو حمل أو دم أو قطعة لحم.

القول الثالث: أنّ المضغة غير المخلقة تنقضي به العدة ولو لم يكن فيه صورة إنسان إذا شهدت القوابل والنساء الثقات أنّ فيه مبدأ خلق إنسان.

إذا تلخيص المذاهب القول الأول يشترطون أن يشهد النساء أنّ فيه صورة لا بد يكون فيه صورة . القول الثاني لا يعتدون بالمضغة مطلقا التي لم تخلق . **القول الثالث:** وهو أو سع الأقوال يشترطون فقط أن تشهد القوابل أنه مبدأ خلق إنسان ولو لم يكن فيه صورة.

والراجح هو هذا الثالث، لأنّ المقصود أنّ الرحم انشغل بهذا الولد فإذا علمنا أنه مبدأ خلق إنسان فتقضي العدة به ولو لم توجد فيه صورة ، هذا البحث عند الفقهاء المتقدمين وعرفتم الآن الراجح من هذه الأقوال ، أما الآن فبإمكان المرأة أن تتأكد من خلال الطبيب هل هذا الذي ألقته جنين أو قطعة لحم . فإذا أخبرها بهذا الأمر فإنها تنقضي عدتها بحسب إفادة الطبيب.

قال - رحمه الله - (فإن لم يلحقه لصغره أو لكونه ممسوحا)

يعني إذا حكمنا على هذا الجنين الذي سقط بأنه لا يلحق لأبيه لأحد سببين : أن يكون الأب صغيرا والصغير عند الفقهاء في هذا الباب هو من لا يولد لمثله أو يكون ممسوحا يعني مقطوع الذكر والخصيتين فإذا كان الزوج صغيرا لا يولد لمثله أو ممسوحا فإنّ العدة لا تنقضي بوضع هذه المرأة ،

والتعليل : أنا نعلم قطعاً أنّ هذا الولد ليس من هذا الزوج فلا تنقضي عدة الزوج بهذا الولد الذي ليس منه فتعتمد عدة الحيض ولا تعتمد بوضع هذا الحمل للسبب الذي سمعته.

قال - رحمه الله - (أو ولدت لدون ستة أشهر منذ نكحها)

يعني فإنّ العدة لا تنقضي فإذا تزوج الإنسان بامرأة وأتت بولد لدون ستة أشهر فإنّ العدة لا تنقضي بهذا ، والسبب أنّ أقل مدة الحمل ستة أشهر فإذا أتت بولد قبل مضي ستة أشهر علمنا أنّ هذا الولد حملت به المرأة قبل عقد النكاح يعني وليس من هذا الزوج فإذا لم يكن من هذا الزوج فإنّ عدة الزوج لا تنقضي بوضعه وإنما يحتاج إلى عدة أخرى . والسبب كما سمعت أنّنا نجزم أنّ هذا الولد ليس من هذا الزوج.

يقول - رحمه الله - (ونحوه)

يعني إذا وضعته لأكثر من أربعة سنين ، فإذا طلق الزوج زوجته ووضعت طفلاً بعد أكثر من أربعة سنوات فإنّ هذا الطفل لا ينسب للزوج ولا تنقضي العدة به لأنّ أكثر مدة الحمل أربع سنوات فعلمنا قطعاً أنّ هذه المرأة حملت بهذا الطفل بعد الطلاق فلا يكون ولداً له ولا تنقضي العدة بوضعه.

يقول - رحمه الله - (وعاش)

يقصد المؤلف - رحمه الله - بقوله وعاش يعني الطفل الذي وضعته لدون ستة أشهر ، إذا وضعت المرأة الطفل لدون ستة أشهر فإنّ العدة لا تنقضي بشرط أن يعيش فإن مات انقضت العدة لأنه إذا مات فإنه يحتمل أنّ هذا الطفل حملت به ووضعت قبل أن يتخلق وهو حمل من الزوج بينما إذا ولدته وعاش علمنا أنه حملت به قبل النكاح ، إذن إذا وضعت المرأة الطفل لدون ستة أشهر ومات هل تنقضي العدة أو لا تنقضي ؟ تنقضي . وإن عاش ولم يمت لم تنقضي العدة . ومن قول المؤلف فإن لم يلحقه لصغره إلى آخره أراد أن ينبه إلى المسائل التي لا يكون وضع الحمل فيها نهاية للعدة.

قال - رحمه الله - (وأكثر مدة الحمل أربع سنين)

استدلوا على هذا بأمرين : الأول: أنّ عمر - رضي الله عنه - ضرب للمفقود أربع سنوات كما تقدم معنا وقالوا إنما ضربه أو ضرب هذه المدة للمفقود لأنّ أكثر مدة الحمل أربع سنوات.

الثاني: قالوا أنه لا يعرف أكثر من هذه السنوات.

القول الثاني: أنّ أكثره خمس سنوات.

والقول الثالث: أنّ أكثره سبع سنوات.

والقول الرابع: أنه لا حد لأكثره . واختار هذا القول من المحققين الشيخ الحافظ أبو عبيد واستدلوا على هذا القول بأنه لا يوجد في النصوص ما يدل على أنّ أكثر مدة الحمل أربع سنوات ، فتحديده

به تحكم بلا دليل ، ولعل الأقرب هو هذا القول الأخير أنه لا حد لأكثره ما لم يثبت الطب الحديث أن هذا لا يمكن أن يقع فإن لم يتعارض هذا القول مع الطب الحديث فهو الراجح.

قال - رحمه الله - (وأقلها ستة أشهر)

استدل الحنابلة وغيرهم من الفقهاء على هذا بالجمع بين آيتين : الأولى قوله تعالى { وحمله وفصاله ثلاثون شهرا } [الأحقاف/١٥] والفصال هو انقضاء الرضاع.

الآية الثانية قوله تعالى { والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين } [البقرة/٢٣٣] فإذا نقصنا الحولين من الثلاثين شهرا بقي كم ؟ ستة أشهر فقالوا هذه أقصى مدة الحمل وهذا صحيح فإن ظاهر هاتين الآيتين هذا التحديد وهو أن أقل مدة الحمل ستة أشهر.

قال - رحمه الله - (وغالبها تسعة أشهر)

دليله النظر في حال غالب الناس وهذا بالإجماع ولا إشكال فيه أن غالب الحمل تسعة أشهر بل ينذر ويشد أن يزيد ويقل جدا أن ينقص أيهما أكثر أن ينقص أو أن يزيد ؟ أن ينقص أكثر من أن يزيد . الزيادة قليلة جدا ولو زادت فهي أيام لا تزيد أشهر يعني قليل جدا.

قال - رحمه الله - (وبإباح إلقاء النطفة قبل أربعين يوما بدواء مباح)

يريد المؤلف أن يبين حكم الإسقاط . إسقاط الجنين هل يجوز أن يسقط الزوج أو الزوجة أو أن يأمر الزوج زوجته بالإسقاط أو لا ؟

هذه المسألة فيها خلاف متشعب جدا وكثير ، والسبب في وجود هذا الخلاف أنه ليس في المسألة نص . وتقدم معنا مرارا أن المسألة إذا لم يكن فيها نصوص من الكتاب والسنة فإن أقوال العلماء تتشعب فيها وتتداخل.

والحنابلة كما تسمع يقول المؤلف (وبإباح إلقاء نطفة قبل أربعين يوما بدواء مباح) في الأربعين يوم الأولى من مدة الحمل يعني في مرحلة النطفة يجوز عند الحنابلة إلقاء الحمل ولو بلا حاجة يجوز مطلقا بشرط أن يكون بدواء مباح وفي مدة الأربعين يوما الأولى . هذا مذهب الحنابلة . نحن نقول سنتكلم عن المسألة من حيث هي . إسقاط الجنين ينقسم إلى قسمين - :

القسم الأول: بعد نفخ الروح . والقسم الثاني قبل نفخ الروح.

أما القسم الأول: إسقاط الجنين بعد نفخ الروح فهو محرم بالإجماع ولم يختلف أهل العلم والله الحمد في هذه المسألة . لأنه بعد نفخ الروح أصبح نفسا معصومة لا يجوز الاعتداء عليها.

القسم الثاني: قبل نفخ الروح . وقبل نفخ الروح ينقسم الجنين كما تقدم معنا إلى ثلاث مراحل . نطفة وعلقة ومضغة.

قبل أن ندخل في التفصيل مما يساعد على معرفة الحكم الشرعي أن نتصور معنى النطفة والعلة والمضغة.

النطفة في لغة العرب/ هي الماء الصافي . وأما في الاصطلاح/ فالنطفة هي ماء الرجل أو ماء المرأة إلى أن يصل إلى مرحلة العلة.

أما العلة فهي في اللغة/ الدم المتجمد . وأما في الاصطلاح/ فهي الدم الذي انعقد جنينا.

وأما المضغة فهي قطعة اللحم سميت بذلك لأنها تشبه القطعة التي يمضغها الإنسان في فمه . من حيث الشكل . الآن تصورنا أن النطفة ليست إلا ماء الرجل أو ماء المرأة ، وتصورنا أن العلة ليست إلا دم ، وتصورنا أن المضغة ليست إلا قطعة لحم . ونحن نتكلم قبل النفخ أو بعد النفخ ؟ قبل النفخ لأن بعد النفخ الأمر واضح . نأتي إلى خلاف الفقهاء اختلف الفقهاء:

القول الأول: هو مذهب الحنابلة وهو أن الجنين يجوز إسقاطه في مرحلة النطفة فقط . إلا أن بعض الفقهاء أضاف قيда وهو أن يكون لحاجة أو ضرورة . واستدل الحنابلة على هذا بأن الجنين في مرحلة النطفة ليس إلا ماء يشبه أن يكون لا فرق بين أن يكون في رحم المرأة أو في صلب الرجل الآن علمت أن القول الأول الجواز في مرحلة النطفة . معنى هذا التحريم فيما عداه.

القول الثاني: الجواز مطلقا ما لم ينفخ الروح . وهذا القول اختاره ابن عقيل واختاره ابن عبد الهادي واستدلوا بأنه لا يوجد نص صحيح يدل على تحريم إسقاط الجنين . والحمل قبل نفخ الروح ليس إلا قطعة لحم أو قطعة دم.

القول الثالث: التحريم مطلقا ، لا يجوز الإسقاط مطلقاً في أي مرحلة من مراحل الجنين واستدلوا على هذا بدليلين:

الدليل الأول: القياس على وأد البنات . قالوا أن إسقاط الجنين يشبه الوأد بجامع أن في كل منهما قتل للطفل.

والجواب أن الوأد يسمى قتل ، والقتل لا يطلق إلا على من نفخ فيه الروح نحن نتحدث عن الجنين قبل نفخ الروح فإسقاطه لا يسمى قتلاً لأن لا يطلق إلا على ما فيه روح .

الدليل الثاني: لهم أن هذا الجنين في أي مرحلة من مراحلها قد استعد وهيئ ليكون نفساً معصومة . والجواب عليه أن نقول إنما هيئ ليكون نفساً معصومة ، لكنه الآن ليس معصوماً . وهذا القول اختاره ابن رجب ونسب لشيخ الإسلام لكن لم أجد في الحقيقة كلام لشيخ الإسلام في كتبه صريح في المنع لكن الذين يحكون الخلاف ينسبون القول له أنه يرى التحريم مطلقاً . الراجح إن شاء الله المذهب مع إضافة قيد أن يكون الإسقاط لحاجة أو ضرورة . ولا شك عندي في جواز إسقاط النطفة في مرحلة الأربعين الأولى عند الحاجة كأن تكون الأم مريضة أو يتوقع أن يكون الطفل مشوهاً أو ناقصاً شيئاً

من الأعضاء إلى آخره . بل إني أقول الراجح القول الأول مع ذلك أقول أنّ القول الثاني وجيه جداً لأنه لا يوجد دليل على التحريم . والتحريم حكم شرعي يحتاج إلى دليل ، فهذا القول وجيه لولا أنّ موضوع الإسقاط موضوع حساس وقد يستغله بعض الناس استغلالاً سيئاً لكان هذا القول فيه وجاهة لأنه لا يوجد دليل على المنع صريح ونصوص واضحة تمنع من إسقاط الجنين ، وأيضاً لم أجد آثار لو وجد في الباب آثار عن أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم لكان الأمر أوضح بهذا نكون انتهينا من هذه المسألة المهمة .

فصل

قال - رحمه الله (الثانية : المتوفى عنها زوجها بلا حمل ، قبل الدخول أو بعده)

النوع الثاني من المعتدات المتوفى عنها زوجها بلا حمل ، لأنّ الحامل تقدم معنا أنّ عدتها تنقضي بوضع الحمل و لهذا يقول بلا حمل منه . المتوفى عنها زوجها تعتد سواء توفي الزوج قبل الدخول أو بعد الدخول ، لأنّ الوفاة كما تقدم معنا من أسباب وجوب العدة .

يقول الشيخ رحمه الله (للحرة أربعة أشهر وعشرة)

دليل هذا النوع قوله تعالى { والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً } [البقرة/٢٣٤] والدليل الآخر عليه الإجماع فإنّ عدة المتوفى عنها عند جميع العلماء أربعة أشهر وعشرة أيام فهذا النوع من المعتدات واضح . ولا إشكال فيه إن شاء الله .

قال - رحمه الله - (وللأمة نصفها)

فتكون عدة الأمة شهرين وخمسة أيام ، وذهب إلى هذا مع الحنابلة الجماهير وعامة التابعين بل لم يحفظ فيه خلاف عن أحد من التابعين إلاّ عن رجل واحد وهو ابن سيرين رحمه الله . إذاً على هذا القول عامة التابعين وجماهير الفقهاء وهذا القول أنّ عدة الأمة على النصف من عدة الحرة هو الراجح ويدل على رجحانه ما تقدم معنا من أنه جاء عن الصحابة فتاوى صريحة أنّ عدة الطلاق بالنسبة للأمة نصف عدة الحرة فكذاك عدة الوفاة . وأيضاً تقدم معنا عن الصحابة فتاوى صريحة أنّ العبد يملك نصف ما يملك الحر من عدد الطلاق فكل هذه الفتاوى تدل على أنّ الأمة على النصف من الحرة في هذا الباب .

معنى هذا الكلام أنّ الزوج إذا طلق زوجته طلاقاً رجعيّاً ثم في أثناء اعتداد الزوجة من هذا الطلاق الرجعي مات الزوج فالحكم حينئذ أن تستأنف المرأة عدة وفاة وأن تترك العدة الأولى التي كانت فيها وهي عدة الطلاق الرجعي ، الدليل على أنّ المرأة تترك العدة الأولى وتبدأ بالعدة الثانية ، الدليل على هذا أنّ الرجعية زوجة تقدم معنا أنّ الرجعية زوجة في كل الأحكام إلاّ أحكام يسيرة خمسة

أحكام أو ستة أحكام مستثناة وأما ما عدا هذه الأحكام فالمطلقة الرجعية تشبه الزوجة في جميع الأحكام

وإذا كانت زوجة إذا مات زوجها اعتدت عدة وفاة ولهذا نأمر هذه الرجعية بأن تترك العدة الأولى وتنتقل للعدة الثانية .

قال - رحمه الله - (وإن مات في عدة من أبانها في الصحة لم تنتقل)

إذا طلق الزوج زوجته طلاقاً بائناً ، أو فارقها أي فرقة بائنة وبدأت بعدة هذا الفراق ثم مات الزوج فإنها لا تنتقل لعدة الوفاة وتبقى على العدة كانت فيها . والسبب في هذا أن المبانة ليست زوجة ولا تأخذ أحكام الزوجات وإذا لم تكن زوجة لم يلزمها أن ترجع إلى عدة الوفاة لأنه مات وهي ليست زوجته هذا صحيح وواضح .

قال - رحمه الله - (وتعتد من أبانها في مرض موته.....)

لا حظ أن المؤلف قال في المسألة الأولى في عدة من أبانها في الصحة ، ثم قال في المسألة الثانية وتعتد من أبانها في مرض موته الأطول من عدة وفاة وطلاق . إذا أبان الزوج زوجته في مرضه هو ثم مات فإن الزوجة تعتد بالأطول من الأجلين عدة الوفاة أو عدة الطلاق . قلنا أن الزوج إذا أبان زوجته ثم توفي فإنها تعتد بالأطول من الأجلين أي عدة الوفاة أو الطلاق تعليل هذا عدة الحنابلة قالوا أن الزوجة إذا طلقها الزوج في مرضه فإنها تشبه البائن والرجعية ، فتشبه الرجعية بأنها ترث ، وتشبه البائن بانقطاع علاقتها بالزوج وإذا كانت تشبه هذه وهذه فإننا نخطاط ونأمرها أن تعتد بأطول الأجلين لوجود الشبه بالرجعية والبائن . ولا نقول نخطاط بل يجب لأن فيها شبهة من الرجعية والبائن .

والقول الثاني: أنها تعتد عدة بائن وإذا قلنا تعتد عدة بائن فهل تستمر في عدتها أو تنتقل إلى عدة الوفاة ؟ تستمر في عدتها ، دليل القول الثاني أن المطلقة طلاقاً بائناً تشبه البائن في كل الأحكام إلا في حكم واحد وهو ماذا ؟ وهو الإرث ولا تشبه الرجعية في شيء من الأحكام إلا في حكم واحد وهو الإرث فلئن نلحقها بمن تشبهه في جميع الأحكام أولى أن نلحقها بمن تشبهه في حكم واحد ، ولهذا نقول الراجح إن شاء الله هو القول الثاني وهو أنها تبقى على عدتها ولا تنتقل إلى العدة الثانية لأن هذه في الحقيقة بائن . وهذا القول كما قلت إن شاء الله هو الراجح .

قال - رحمه الله (ما لم تكن أمة.....)

إذا كانت هذه المطلقة أمة أو ذمية أو كان الطلاق بسببها فإنها تعتد لطلاق لا غير لماذا ؟ لأنها في هذه الأحوال لا ترث . وإذا كانت لا ترث فإنها لا تشبه الرجعية في شيء فتأخذ حكم البائن ولا تنتقل إلى عدة الوفاة بل تبقى على عدتها .

قال – رحمه الله (وإن طلق بعض نسائه مبهمة أو معينة ثم نسيها، ثم ماتإلى آخره)

أولاً اعلم الآن أنّ المؤلف يتحدث عن الطلاق البائن ولا يتحدث عن الطلاق الرجعي ولو أنّ المؤلف قال وإن طلق بعض نسائه طلاقاً بائناً لكان أوضح وغيره من الحنابلة ذكر صرح بهذا فقال طلاقاً بائناً لأنه الطلاق الرجعي تقدم معنا حكمه .

يقول إذا طلق بعض نسائه . يعني طلاقاً بائناً . مبهمة أو معينة ثم نسيها ثم ماتت قبل قرعة يعني قبل أن يحدد من هي المطلقة ، فالحكم أنّ كل واحدة منهن سوى الحامل تعتد الأطول من الأجلين . علة هذا الحكم أنّ كل واحدة منهن يحتمل أنّ القرعة وقعت عليها وتكون بائن ويحتمل أنّ القرعة لم تقع عليها فتكون زوجة لهذا نأمر كل واحدة منهن أن تعتد ماذا ؟ أطول الأجلين لوجود هذا الاحتمال إلّا الحامل لأنّ الحامل ستنتهي العدة بالنسبة لها بالوضع سواء كانت بائنة أو زوجة . وهذا هو تعليل ما ذكره المؤلف وهذا التعليل صحيح ومن هنا نقول كما تقدم معنا في كتاب الطلاق أنّ الإنسان أو الزوج يحرم عليه أن يطلق طلاقاً مبهماً لأنه يدخل زوجاته في إشكال وضيق وهنا نكون انتهينا من النوع الثاني من المعتدات .

انتهى الدرس

السنة: الثالثة	الفصل الأول	الدرس: (٢) من العدد
يوم: الأحد	التاريخ: ١٢/١٠/١٤٢٩هـ	التسلسل العام لدروس الزاد ((١٩٠))

قال شيخنا حفظه الله:

بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين.

قال المؤلف -رحمه الله- (الثالثة : الحائل ذات الأقراء وهي الحيض)

الثالثة من المعتدات هي المرأة الحائل أي التي لم تحمل جنينا في بطنها فعدتها بالأقراء يقول الشيخ - رحمه الله- ذات الأقراء وهي الحيض ، كون الحائض تعتد بالأقراء هذا محل إجماع لكن الخلاف وقع في تفسير الأقراء وهي مسألة اختلف فيها السلف والخلف. والمؤلف -رحمه الله- يقول (وهي الحيض) وهذا هو القول الأول أن الأقراء هي الحيض. وإلى هذا القول ذهب كثير من السلف والخلف وذهب إليه كثير من الصحابة وهو القول الذي رجع إليه الإمام أحمد - رحمه الله- . واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الأول منها: أن هذا القول مروى عن أكابر الصحابة - رضي الله عنهم-

الدليل الثاني: أنه جاء في الشرع تسمية الحيض بالأقراء كما في قول النبي - صلى الله عليه وسلم- دع الصلاة أيام أقرأك . يعني أيام حيضك.

الدليل الثالث: أن النبي - صلى الله عليه وسلم- أمر امرأة ثابت بن قيس أن تعتد بحيضة.

القول الثاني: أن الأقراء هي الطهر ، الأطهار واستدل أصحاب هذا القول بأدلة الأول منها: أن هذا مروى عن عائشة - رضي الله عنها- وهذه المسألة تتعلق بالنساء لأن العدة تتعلق بالنساء فستكون أضبط أي نساء الصحابة أضبط لأحكامها من الرجال.

الدليل الثاني: قالوا إن هذا ظاهر القرآن ففي القرآن يقول الله سبحانه وتعالى ﴿ يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن ﴾ [النساء/١] قال أصحاب هذا القول فاللام في قوله عدتهن بمعنى في يعني في عدتهن والدليل على أن هذا هو معناها في الآية أن ابن عمر - رضي الله عنه- لما طلق أمره النبي - صلى الله عليه وسلم- أن يراجع وان يطلق في الطهر ، فإذا جمعنا بين الآية والحديث تبين أن الله سبحانه وتعالى أمر بالطلاق في الطهر وأنه هو العدة . والراجح القول الأول إن شاء الله بلا إشكال لأنه مروى عن الصحابة.

وأما الجواب عن الآية فإنّ اللام في الآية تحمل على الاستقبال ، لأنّ الأصل في معنى اللام الاستقبال كما أنّ الأصل في الحروف عدم تبادل المعاني يعني أنه ليس الأصل في الحروف أن يأتي الحرف بمعنى حرف آخر بل الأصل عدمه وهم يحملون اللام هنا على في وكما قلت الأصل عدم تبادل الحروف للمعاني فيكون معنى الآية لعدتهن يعني مستقبلات للعدة . والزواج إذا طلق زوجته في الطهر فقد استقبلت العدة لأنها تستقبل الحيض وكما قلت هذا القول إن شاء الله هو الراجح أي المذهب وأنّ الأقراء هي الحيض.

يقول - رحمه الله - (المفارقة في الحياة)

قوله - رحمه الله - المفارقة في الحياة يشمل ثلاثة أنواع من المفارقات ، أي من النساء المفارقات .
الأول: المطلقة الرجعية فالمطلقة الرجعية إذا كانت حائل تعتد بالأقراء وهذا محل إجماع أنّ الحائل المطلقة الرجعية تعتد بالأقراء.

القسم الثاني: مما يشمله كلام المؤلف ، المختلعة من خولعت فهذه عند الحنابلة أيضا تعتد بثلاثة قروء ، واستدلوا على هذا بأمرين:

الأول: أنّ الخلع طلاق عند الحنابلة ، وإذا كان طلاقا فعدته عدة الطلاق.

الثاني: أنّ كون التي اختلعت من زوجها تعتد بثلاثة قروء مروي عن ابن عمر.

القول الثاني: أنّ عدة المختلعة حيضة واحدة واستدلوا بأدلة: الأول ما تقدم معنا من أنّ النبي - صلى الله عليه وسلم - أمر زوجة ثابت بن قيس - رضي الله عنه - أن تعتد لما خالعا بحيضة واحدة وهو صحيح إن شاء الله.

الدليل الثاني: أنّ اعتداعها بحيضة مروي صحيح عن عثمان - رضي الله عنه -

الدليل الثالث: كما تقدم معنا ليس بطلاق على الصحيح بل هو فسخ . وهذا القول الثاني هو الراجح.

والمروي عن ابن عمر الجواب عنه أنّ ابن عمر - رضي الله عنه - رجع إلى قول عثمان بن عفان - رضي الله عنه - فتبين معنا أنّ الراجح هو هذا وهو أنها تعتد بحيضة واحدة.

الثالثة: مما يدخل في عموم قول المؤلف المفارقة في الحياة . النوع الثالث . المطلقة آخر ثلاث تطليقات فهذه عند الجماهير بل حكي إجماعا أنها تعتد بثلاثة قروء.

والقول الثاني : أنها تعتد بحيضة واحدة وهو قول اختاره شيخ الإسلام وعلق القول به على وجود مخالف ، وقد وجد المخالف وهو ابن اللبان - رحمه الله - فإنه خالف الجماهير ورأى أنها تعتد بحيضة واحدة ، فشيوخ الإسلام يقول إنّ هذا القول هو الراجح بشرط أن لا تكون المسالة إجماع بأن يوجد مخالف ، ووجد المخالف ودليل أصحاب هذا القول أنّ الاعتداد بثلاثة قروء إنما شرعه الله ليتمكن

الزوج من المراجعة في خلال هذه المدة والمطلقة آخر ثلاث تطليقات ليس لزوجها أن يراجعها أصلاً . من حيث الدليل القول الثاني قوي ولكني أقول لا ينبغي أبداً أن تعتد المطلقة آخر ثلاث تطليقات بحیضة واحدة ، أولاً لأن الإجماع محكي ولم يوجد بعد البحث إلاّ مخالف واحد ولهذا ليس من المستساغ أبداً أن تعتد بحیضة وتزوج بعد ذلك لأنّ الخلاف في هذه المسألة قوي والاحتياط فيه متوجه .

قال - رحمه الله - (فعدتها إن كانت حرة أو مبعضة ثلاثة قروء كاملة)

لقوله تعالى { والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء } [البقرة/٢٢٨] وهذا الحكم محل إجماع فيما عدا الخلاف الذي أشرت إليه في المختلة والمطلقة آخر ثلاث تطليقات ، والآية صريحة في أن التي لها حيض أنها تعتد بثلاثة قروء إذا كانت حائلاً .

وقول المؤلف - رحمه الله - إن كانت حرة أو مبعضة ، المبعضة هي من بعضها حر وبعضها رقيق ، فهذه أيضاً تعتد بثلاثة حيض .

وتعليل ذلك أن الحيضة لا تتبعض وإذا كانت لا تتبعض فإنها يجب أن تعتد بثلاثة قروء .

ثم - قال رحمه الله - (وإلا قرآن)

يعني وإلا بأن كانت المطلقة أمة فإنها تعتد بقرآن يعني بحیضتين وإلى هذا ذهب الجماهير والجم الغفير من أهل العلم واستدلوا على ذلك بأنه مروي عن الصحابة منهم عمر وابنه وعلي - رضي الله عنهم - أجمعين .

والقول الثاني: أن الأمة تعتد بثلاثة قروء كالحرّة وهو مذهب ابن سيرين وحده من التابعين ، والراجح إن شاء الله القول الأول المروي عن أصحاب النبي - صلى الله عليه وسلم -

قال - رحمه الله - (الرابعة : من فارقتها حياً ولم تحض لصغر، أو إياس)

الرابعة من المعتدات هي من فارقتها زوجها حياً ولكنها لم تحض إما لأنها صغيرة أو لأنها آيسة بلغت سناً لا تحيض معه ، فهذه تعتد كما قال المؤلف ثلاثة أشهر لقوله تعالى { واللاتي يئسن من الحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر واللاتي لم يحضن } [النساء/١٥] فنصت الآية على أن عدة الآيسة والصغيرة ثلاثة أشهر وهذا محل إجماع وهو ظاهر لدلالة القرآن الصريحة عليه .

مسألة / إذا طلقت في أثناء الشهر في وسط الشهر فإنها تعتد كالتالي : تحسب بقية أيام الشهر ثم تحسب الشهرين التي بعد هذا الشهر بالأهلة ثم تأخذ من الشهر الثالث ما يتم الثلاثين يوماً بالنسبة للشهر الذي بدأت به .

مثاله إذا طلقت في اليوم العاشر من الشهر التاسع ، فإنها ستبقى من هذا الشهر كم يوم ؟ ستبقى لمدة عشرين يوم ثم تأخذ الشهر العاشر والشهر الحادي عشر ثم تأخذ من الشهر الثاني عشر كم يوم ؟ عشرة أيام لتتم ماذا ؟ لتتم الشهر الذي طلقت في أثناءه ولكن يشترط أن تتمه ثلاثين يوما ولو كان ذلك الشهر لم يتم من حيث الأهلة ، فلو كان الشهر التاسع لم يكمل وإنما بلغ تسعة وعشرين يوما فقط فعند هؤلاء تتم من الشهر الثالث كم ؟ ثلاثين يوما.

والقول الثاني: أنها تتم من الشهر الثالث بحسب الشهر الذي بدأت به ، فإن كان الشهر الذي بدأت به تاما أتمت ثلاثين ، وإن كان ناقصا أتمت تسعة وعشرين . وبهذا تكون اعتدت الثلاثة أشهر بالأهلة ، وهذا القول الثاني اختيار شيخ الإسلام واستدل على هذا بأن الشهر في الشرع هو الشهر الهلالي ، والفرق بين الجمهور ورأي شيخ الإسلام سيكون دائما كم ؟ يوم واحد فقط . فإذا أرادت المرأة أن تحتاط لا شك أنها ستتم هذا اليوم ولكن كلام شيخ الإسلام في هذه المسألة قوي لأن الأشهر في الشرع تحسب باعتبار الأهلة.

قال - رحمه الله - (فتعنت : حرة ثلاثة أشهر وأمة شهران)

يعني وتعنت الأمة الآيسة أو الصغيرة لمدة شهرين فقط ، واستدلوا على هذا بأن : عدة الأمة إذا كانت تحيض حيضتان ، فيقابل كل حيضة كم ؟ شهر واحد فبذلك تكون عدتها شهرين كل شهر يقابل حيضة.

والقول الثاني: أن الأمة تعتد لمدة شهر ونصف فقط . واستدل هؤلاء بأن الأمة إنما أمرت بأن تعتد لمدة حيضتين لأن الحيضة لا تتبعض وأما الأشهر فإنها تتبعض ، ولذلك تعتد الأمة نصف عدة الحرة فتأخذ شهر ونصف فقط.

والقول الثالث: أن الأمة تعتد لمدة ثلاثة أشهر كالحرة واستدل أصحاب هذا القول بأن الغرض من العدة معرفة براءة الرحم وبالنسبة للتي لا تحيض لا يمكن أن تعرف براءة الرحم إلا بمرور ثلاثة أشهر لأنه بمرور الثلاثة أشهر يبلغ الجنين المرحلة الثالثة وهي التي يظهر فيها الحمل بخلاف الحيض فإن براءة الرحم تعرف من حيضة واحدة ، والحكمة من العدة معرفة براءة الرحم وهذا لا يحصل إلا بثلاثة أشهر وتستوي في هذا الأمة والحرة ، وهذا القول مال إليه الحافظ الشيخ ابن القيم وهو قول كما ترى وجيه ، إلا أنه في وقتنا هذا لا نحتاج إلى هذا القول لأنه بالإمكان معرفة براءة الرحم بطرق أخرى ، ولهذا أنا أرى أن الراجح هو القول الثاني . أنها تعتد بشهر ونصف لأنه عرفنا من طريقة الصحابة أنهم يجعلون الأمة تعتد على النصف من عدة الحرة فإذا كانت الحرة ثلاثة أشهر فالأمة شهر ونصف.

وأما براءة الرحم فتعلم بطرق أخرى وإذا لم تتمكن من معرفة براءة الرحم بالطرق الطبية المعاصرة فإنه نرجع إلى قول من ؟ ابن القيم وهو القول الثالث.

قال - رحمه الله - (ومبعضة بالحساب ويجبر بالكسر)

المبعضة كما تقدم هي من بعضها حر وبعضها رقيق ، فهذه تعامل بالحساب ومعنى أنها تعامل بالحساب أي أنها تتم من الشهر الثالث بقدر ما فيها من الحرية ، فإذا كانت ربعها حراً فإنها تأخذ الشهر الأول والشهر الثاني وربع الشهر الثالث ، وإذا كان نصفها حراً فإنها تأخذ الشهر الأول والثاني ونصف الشهر الثالث وإذا كانت كلها حرة لم تصبح مبعضة وخرجت عن مسألتنا ورجعت إلى الحرة.

قال - رحمه الله - (الخامسة : من ارتفع حيضها ولم تدر سببه)

إذا ارتفع الحيض من المرأة ولم تعرف السبب في ارتفاع هذا الحيض ، فإنها تعتد عند الإمام أحمد والجماهير لمدة سنة ، تسعة أشهر للحمل وثلاثة عدة التي لا تحيض ، والجموع سنة الدليل استدلال الإمام أحمد بأن هذا صح عن عمر - رضي الله عنه - أنه أمر من ارتفع حيضها ولم تدري سبب ارتفاعه أن تعتد لمدة سنة وهذا القول الذي ذهب إليه الإمام أحمد والجماهير اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية.

القول الثاني : أنها تبقى في عدة إلى أن يرجع الحيض أو تبلغ سن الإياس فتعتد عدة الآيسات ، وهذا مذهب الإمام الشافعي - رحمه الله - وقال شيخ الإسلام معلقاً على هذا القول وهو قول ضعيف جداً . صدق رحمه الله لأن فيه من الحرج والعنت والضيق على المرأة ما لا يعلمه إلا الله ، لأنه إذا ارتفع حيضها وهي تبلغ من السن عشرين سنة فإنما نأمرها أن تبقى في عدة إلى أن تبلغ كم ؟ إلى أن تبلغ سن الإياس خمسين سنة ، فتبقى طيلة هذه المدة في عدة لا تتزوج وإنما تبقى في عدة الأول ومعلوم أن الشرع لا يأتي بمثل هذا مطلقاً لما فيه من الحرج والعنت الشديد فالراجح إن شاء الله مذهب الأول الذي أفتى به أمير المؤمنين عمر بن الخطاب - رضي الله عنه .

قال - رحمه الله - (وتنقص الأمة شهراً)

هذا مبني على ما تقدم من أن الأمة عدتها إذا كانت آيسة أو صغيرة شهران فنقص من السنة ماذا ؟ شهر واحد ، وعلى القول بأن عدة الأمة كعدة الحرة في الأشهر فإنها لا تنقص شيئاً ، وعلى القول الثاني الذي يقول أنها شهر ونصف تنقص كم ؟ شهر ونصف . فهذه المسألة مبنية على المسألة السابقة

قال - رحمه الله - (وعدة من بلغت ولم تحض)

أي كعدة الآيسة لأنها لما بلغت ولم تحض دخلت في عموم قوله سبحانه وتعالى {واللاتي لم يحضن} [النساء/١٥] فهذه لم تحض وإن بلغت بالسن أو بغيره فإذا بلغت المرأة ولم تحض حكمها حكم الصغيرة التي لم تحض وحكم الآيسة تعتد ثلاثة أشهر.

قال - رحمه الله - (والمستحاضة الناسية والمستحاضة المبتدأة ثلاثة أشهر)

المستحاضة الناسية هي المستحاضة التي نسيت وقت الحيض فلم تعد تعرف هل هو في أول الشهر أو في وسطه أو في آخره.

وأما المستحاضة المبتدأة . فهي المستحاضة التي ابتداء معها الدم لأول مرة واستمر إلى أن أصبح استحاضة.

فالمستحاضة الناسية والمبتدأة عدتها ثلاثة أشهر ، لكن في هذه المسألة تفصيل على النحو التالي :
المستحاضة تنقسم إلى قسمين:-

القسم الأول: المستحاضة التي يحكم لها بحيض صحيح وهي المعتادة أو المميزة ، فهذه المستحاضة تعتد بالأقراء.

القسم الثاني: المستحاضة التي ليس لها حيض محكوم به ، وهي المستحاضة التي ليس لها تمييز ولا عادة فهذه تعتد ثلاثة أشهر لأنها حكمها حكم اللاتي لم يحضن ، إذ لا يوجد لها حيض محكوم به.
والقول الثاني: أن حكمها حكم من ارتفع حيضها ولم تدري سببه فتبقى لمدة سنة ، والراجح المذهب.

قال - رحمه الله - (والأمة شهران)

على ما تقدم الأمة شهران كلما اعتدت الحرة ثلاثة أشهر فتعتد الأمة بشهرين والخلاف السابق يأتي معنا هنا.

قال - رحمه الله - (وإن علمت ما رفعه من مرض أو رضاع أو غيرهما ، فلا تزال في**عدة حتى يعود الحيض فتعتد به أو تبلغ سن الإياس فتعتد عدته)**

إذا ارتفع حيض المرأة وهي تعلم السبب الذي رفعه بأن يرتفع بسبب المرض أو يرتفع بسبب أنها ترضع أو يرتفع بأي سبب لكنها تعرف هذا السبب فالحكم أنها تبقى في عدة إلى أن يرجع الحيض أو تبلغ سن الإياس ، إلى هذا ذهب الحنابلة -رحمهم الله- استدلوا على هذا بأن حبان ابن المنقذ - رضي الله عنه- طلق زوجته وهي ترضع فتناولت بها العدة لأنها ترضع فمرض - رضي الله عنه-

فقيل له إنك إن مت ورثتك ، فسأل -رضي الله عنه- عثمان فسأل عثمان الصحابة فأفتوه بأنه إن مات ورثته وإن تطاولت العدة.

وجه الاستدلال واضح لأن زوجة حبان -رضي الله عنه- ارتفع حيضها بسبب تعلمه وهو الإرضاع، وحكم الصحابة بأنها تبقى في العدة وإن تطاولت.

القول الثاني: أن من ارتفع حيضها وهي تعلم سبب ارتفاعه ينقسم إلى قسمين:-

القسم الأول: أن لا ترجو عوده ، يعني تعلم أنه لن يعود وإن كانت تعلم السبب في الارتفاع لكنها تعلم أنه لن يعود فهذه تعتد عدة الآيسة ثلاثة أشهر.

القسم الثاني: أن لا تعلم هل سيعود أو لن يعود مترددة فهذه تعتد بسنة ، فمثلا إذا كما هو في وقتنا المعاصر يحصل أحيانا إذا قامت المرأة بإجراء عملية جراحية واستأصلت الرحم من أصله فالآن هل تحيض أو لا تحيض ؟ لا تحيض . وتعلم السبب أو لا تعلم السبب ؟ تعلم السبب . ترجو أن يعود أو لا ترجو أن يعود ؟ لا ترجو أن يعود . فمثل هذه المرأة تعتد بثلاثة أشهر لأنها كالأيسة تماما . بل وجود الحيض في حقها أبعد من وجوده في حق الصغيرة ومن بلغت سن الإياس فإن من بلغت سن الإياس قد تحيض وإن كان خلاف العادة أما هذه لا يمكن أن تحيض.

قال -رحمه الله- (السادسة : امرأة المفقود تتربص ما تقدم في ميراثه ثم تعتد للوفاة)

المفقود هو من انقطع خبره ولم تعلم حياته من مماته ، هذا هو المفقود يقول المؤلف -رحمه الله- تتربص ما تقدم من ميراثه ثم تعتد للوفاة إذا امرأة المفقود عليها أن تبقى مدتين . فالمدة الأولى التربص . والمدة الثانية هي عدة الوفاة.

أما التربص فالمؤلف يقول تتربص كما تقدم في الميراث وما تقدم في الميراث هو أنها تتربص أربع سنين إذا كانت غيبته الغالب عليها الهلاك وتسعين سنة من الولادة إذا كانت غيبته الغالب عليها السلامة . فإذا أن تتربص لمدة أربع سنين إذا كان الغالب عليه الهلاك أو أن تتربص لمدة تسعين سنة إذا كان الغالب عليه السلامة . الدليل على مدة هذا التربص أن عمر ابن الخطاب بأنها تتربص لمدة أربع سنوات فحملوا الأثر على من كان غالب حاله الهلاك . واضح إذا الآن إما أتبقي أربع سنوات أو تبقى لمدة تسعين سنة . ثم بعد التسعين سنة تعتد للوفاة.

القول الثاني: أن مدة التربص لزوج المفقود يرجع في تحديدها إلى الحاكم لأنها تختلف باختلاف الأشخاص وباختلاف الملابس والأحوال فمن فقد في معركة يختلف عمن فقد في رحلة استحمام . يختلف عمن فقد داخل البلد ولكل حاله وملابساته التي تستدعي من الحاكم أن يأمر بمدة تناسب مع وضع المفقود . وحمل أصحاب هذا القول أثر عمر على أنه فتوى معينة خاصة وليست فتوى عامة

ظاهر كلام شيخ الإسلام اختيار القول الأول إلا أنه لا يفرق بين من غالبه الهلاك أو السلامة ، بل في الكل أربع سنوات . ولهذا يقول والقول الصواب في مدة التربص زوجة المفقود ما روي عن عمر - رضي الله عنه - والمروي عن عمر هو أربع سنوات . الراجح أن نقول أما التفريق بين من غالبه السلامة أو الهلاك فهو تفريق ضعيف وليس في أثر عمر التفريق مطلقاً.

بقينا في الترجيح بين القولين أن تتربص لمدة أربع سنوات أو أن يرجع في تحديده إلى الحاكم وكل من القولين قوي وجيه ولعل الأقرب أنه يرجع في تحديده إلى الحاكم لأنه أحيانا يكاد يجزم الإنسان بالهلاك فإبقاء المرأة لأربع سنوات فيه مضرة بلا فائدة فلعل الراجح هو هذا القول الثاني.

قال - رحمه الله - (وأمة كحرة في التربص)

يعني أن الأمة لا تتخلف عن الحرة في مدة التربص وإن اختلفت عنها في العدة والسبب في هذا أن الغرض من التربص هو معرفة حال الزوج وهذا لا يختلف بكون الزوجة حرة أو أمة وهذا أمر واضح.

قال - رحمه الله - (وفي العدة نصف عدة الحرة)

لما تقدم معنا مرارا من أن الأمة تعتد نصف عدة الحرة دائما سواء كانت بالأقراء أو بالأشهر إلا أن تكون العدة مما لا يتنصف كالحيض فإنها تكون حيضتان فقط لكن القاعدة العامة أن الأمة على النصف من الحرة في مدة العدة.

قال - رحمه الله - (ولا تفتقر إلى حكم حاكم بضرب المدة وعدة الوفاة)

يعني أن مدة التربص وعدة الوفاة تبدأ بهما المرأة من حين فقد الزوج ولا نحتاج إلى حكم حاكم بأن يحكم بأن تبدأ أو لا تبدأ لا نحتاج إلى هذا ، واستدلوا على هذا الحكم بأمرين الأول: أنه لا يوجد دليل على اشتراط حكم الحاكم في مدة التربص أو الوفاء.

الثاني: القياس على من ارتفع حيضها ولم تدر سببه فإنها تعتد لمدة سنة بدون حكم حاكم.

القول الثاني: أن مدة التربص وعدة الوفاة تحتاج إلى حكم حاكم ولا تبدأ إلا بحكم حاكم واستدلوا على هذا بأمرين:

الأول: أن كل مدة فيها خلاف فإننا نحتاج إلى حكم الحاكم ليرفع هذا الخلاف كما أن كل مدة تحتاج إلى نظر نحتاج فيها إلى رأي الحاكم . الدليل الثاني: أن فتح هذا الباب يؤدي إلى التلاعب ، فبإمكان المرأة أن تزعم أن زوجها مفقود وتربص مدة يراها الحاكم ثم تعتد عدة الوفاة وتتزوج ويكون في هذا نوع من التلاعب أليس كذلك ؟ أي القولين أرجح ؟ الثاني لأنه أضبط يعني العمدة في ترجيحه أنه أضبط ويتأكد اختيار القول الثاني في وقتنا هذا لأنه في وقتنا هذا كثير من العمال يذهب لمدة طويلة للعمل وقد لا تتمكن زوجته من الاتصال به فتزعم أنه مفقود ، وتبدأ بالتربص من

حين ترى هي أنه مفقود وتبقى مدة التربص ثم العدة وبهذا تستطيع أن تتزوج بزواج آخر وهذا يفتح باب شر لا شك في ذلك فالراجح إن شاء الله أنه لا بد أن يستشار الحاكم وتضرب المدة برأي الحاكم.

ثم لما ذكر حكم زوجة المفقود من حيث التربص والعدة انتقل إلى ما يترتب على ما لو تزوجت بزواج ثاني.

قال - رحمه الله - (وإن تزوجت فقدم الأول قبل وطء الثاني فهي للأول)

قوله وإن تزوجت الحنابلة يرون أن هذا الزواج بالثاني زواج صحيح في الظاهر بمعنى أنه إذا ضربنا المدة للتربص وانتهت مدة التربص ثم اعتدت للوفاة وخرجت من العدة وتزوجت بالزوج الثاني فإن هذا الزواج صحيح في الظاهر فقط.

واختار شيخ الإسلام أن هذا الزواج الثاني صحيح في الظاهر والباطن . وسيأتينا في مفردات المسائل ما يدل على رجحان اختيار شيخ الإسلام - رحمه الله - يقول المؤلف وإن تزوجت فقدم الأول قبل وطء الثاني فهي للأول. إذا تزوجت بعد مدة التربص وعدة الوفاة فهي للأول ثم بعد الزواج بالثاني قدم الأول يقول المؤلف فهي للأول ومعنى قوله فهي للأول يعني بلا اختيار وإنما تكون للأول مباشرة، الدليل على هذا أنه بقدم الزوج الأول تبيننا بطلان عقد الزوج الثاني ، وإذا بطل العقد الثاني صارت زوجة للأول.

والقول الثاني: أن الزوج الأول إذا قدم قبل الدخول أو بعد الدخول فهو مخير ولا يلزم بزواجه بل يخير بين زوجته وبين المهر ، فإن اختار المهر صارت زوجة للثاني وإن اختار زوجته رجعت زوجته إليه واستدل أصحاب هذا القول على قولهم بأنه ليس في الآثار المروية عن عمر ابن الخطاب - رضي الله عنه - التفريق بين أن يكون قدوم الزوج الأول قبل الدخول أو بعد الدخول . بل فيه التخيير مطلقاً.

واستنبط شيخ الإسلام من هذه القصة قاعدة وهي أنه كل عقد يتوقف على رضا أحد الأطراف فإنه يكون على التخيير وذكر أن هذه القاعدة تدل عليها نصوص كثيرة منها فتوى عمر هذه أنه خير الزوج الأول . ومنها أحاديث تلقي الركبان وأن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال فإن صاحب السلعة بالخيار إذا أتى السوق ، فجعل له الخيار فدللت هذه النصوص على صحة القاعدة التي قررها رحمه الله.

يقول - رحمه الله - (وبعده له أخذها زوجة بالعقد الأول)

إذا جاء الزوج الأول بعد دخول الزوج الثاني فهو مخير وهذا بالإجماع بل إن هذا الإجماع حكى عن الصحابة هذا إذا أتى الزوج بعد دخول الزوج الثاني .

يقول (وبعده له أخذها زوجة بالعقد الأول ولو لم يطلق الثاني)

له أخذها بالعقد الأول يعني للزوج الأول أن يأخذها بالعقد الأول ولا يحتاج إلى تجديد عقد واستدل الحنابلة على هذا بأنه بمجيء الزوج الأول تبيناً بطلان عقد الزوج الثاني ، وصحة بقاء عقد الأول فلا يحتاج إلى تجديد.

القول الثاني: أنه يجب أن يحدد العقد الأول إذا اختار زوجته ، وهذا القول الثاني مبني على مسألة أخرى وهي أنه إذا أرادت المرأة أن تتزوج فإنّ على الحاكم أن يأمر ولي الزوج الأول أن يطلق ، لأنّ عمر بن الخطاب لما أراد أن يزوج المرأة استدعى ولي الزوج الأول وأمره أن يطلق نيابة عن الزوج الأول ، وإذا طلق لم تصبح زوجة له لأنه طلق بأمر الشارع فنلزمه بتجديد العقد وهذا القول الثاني أرجح وأحوط ولا يضر الزوج الأول أن يعيد العقد.

يقول - رحمه الله - (ولو لم يطلق الثاني)

هنا نأتي إلى مسألتنا السابقة وهي أنّ الحنابلة يرون أنّ الزواج الذي تم من قبل الزوج الثاني صحيح في الظاهر دون الباطن ولهذا لا يحتاج أن يطلق لأنه زواجه ليس بصحيح في الباطن.

والقول الأول: أنه لا بد أن يطلق الزوج الثاني لأنّ زواجه صحيح في الظاهر والباطن لأنه إنما تزوج بأمر الشرع فزواجه صحيح ظاهراً وباطناً فنقول للزوج الثاني طلق ونقول هنا أيضاً كما قلنا في المسألة السابقة لا يضر الزوج الثاني أن يطلق لأنه إذا طلق حلت للزوج الأول بلا خلاف.

قال - رحمه الله - (ولا يطاق قبل فراغ عدة الثاني)

يعني إذا اختار الزوج الأول زوجته فإنه لا يجوز أن يطاق إلاّ بعد فراغ عدة الزوج الثاني ، ومقصود الحنابلة في هذه المسألة عدة كاملة لمدة ثلاثة قروء أو ثلاثة أشهر حسب وضع المرأة المهم أنّها عدة كاملة وتقرير الحنابلة أنّ العدة من الزوج الثاني يجب أن تكون كاملة يتوافق مع القول بأنّ الزواج صحيح ظاهراً وباطناً ، أو ظاهراً فقط ؟ ظاهراً وباطناً ، ولو أراد الحنابلة أن يعتبروها ظاهراً فقط فيجب أن يلزموها بالإستبراء فقط لأنّها زوجة في الظاهر دون الباطن وهذا مما يقوي اختيار شيخ الإسلام وأنّها زوجة في الظاهر والباطن ولذلك تعدد عدة كاملة ولا تستبرأ فقط.

قال - رحمه الله - (وله تركها معه من غير تجديد عقد)

يعني وللزوج الأول أن يترك زوجته مع الزوج الثاني بلا تجديد للعقد واستدل الحنابلة على هذا بأنّ الصحابة لما رجع المفقود واختار المهر بقيت الزوجة مع الثاني ولم ينقل عنهم الأمر بتجديد العقد وهذا يدل أيضاً على أنّ زواج الثاني صحيح في الظاهر والباطن.

قال - رحمه الله - (ويأخذ قدر الصداق الذي أعطاهما من الثاني)

يعني يأخذ الزوج الأول قدر الصداق من الزوج الثاني ، وهل يأخذ قدر الصداق الذي أعطاهما أو الذي أعطاهما الزوج الثاني ؟ يأخذ قدر الصداق الذي أعطاهما هو فإذا افترضنا أنه أعطاهما مهرا يساوي مئة ألف ، وأنّ الثاني أعطاهما مهرا يساوي خمسين ألف ، فإنّ على الزوج الثاني أن يعطي الزوج الأول كم ؟ مئة ألف وإلى هذا يشير الشيخ بقوله الذي أعطاهما.

قال - رحمه الله - (ويرجع الثاني عليها بما أخذه منه-)

يعني إذا أخذ الزوج الأول مهره من الزوج الثاني فإنّ الزوج الثاني يعود بالمهر على من ؟ على الزوجة واستدل الحنابلة على هذا بأنّ لو لم تأمره أو لو لم نجز له أن يعود بالمهر على الزوجة لصار دافعا لمهرين في عقد واحد والشارع لا يلزم الإنسان أن يدفع مهرين في عقد واحد ولهذا تأمره أن يأخذ المهر من الزوجة هذا اختيار العلامة المرداوي وأيضا الزركشي.

القول الثاني: أنه لا يعود على المرأة لأنّ السبب في دفع المهر هو أنه أخذ المرأة وليس من المرأة سبب يستدعي أن تدفع هذا المهر إذ لم يصدر منها تفريط و لا خطأ وإنما تزوجت بأمر الشارع . أي القولين أرجح ؟ هل يرجع على الزوجة أو لا يرجع ؟ في الحقيقة فيها إشكال ؟ في الحقيقة فيه تردد لم يظهر لي بعد التأمل هل يرجع على الزوجة الثانية أو لا يرجع أحيانا تقول يرجع فتظلم المرأة وأحيانا تقول لا يرجع فينظلم الزوج الأول أو الثاني ؟ الزوج الثاني في المسألة تردد تحتاج إلى مزيد تأمل.

فصل

قال - رحمه الله - (ومن مات زوجها الغائب أو طلقها اعتدت منذ الفرقة وإن لم تحد)

معنى هذه العبارة أنّ الزوجة من حين يطلق الزوج أو يموت تبدأ في العدة ولو لم تعلم بالطلاق أو الموت واستدلوا على هذا بأدلة : الأول " أنه لا يشترط في العدة القصد والنية بدليل صحة العدة من الصغيرة والمجنونة.

الدليل الثاني: أنّ المرأة إذا طلقت وهي حامل ولم تعلم بالطلاق أو مات زوجها وهي حامل ولم تعلم بموته فإنها بمجرّد الوضع تخرج من العدة ولو لم تعلم.

القول الثاني: أنه يشترط العلم ولا تبدأ في العدة إلاّ بعد العلم بالموت أو الطلاق واستدلوا على هذا بأنّ العدة تشتمل على محذورات تركها الزوجة ومن لم تعلم لم تترك هذه الأشياء . والراجح مذهب الحنابلة لأنّ ترك هذه المحذورات واجب في العدة وليس شرطاً لصحتها . بناء على هذا إذا طلق الرجل زوجته وهي آيسة ولم تعلم إلاّ بعد مرور ثلاثة أشهر فإنها تعتبر خرجت من العدة.

قال - رحمه الله - (وعدة موطوءة بشبهة ، أو زنا ، أو بعقد فاسد كمطلقة)

ذكر المؤلف ثلاثة مسائل :- المسألة الأولى: الموطوءة بشبهة ، والثانية: المزي بها ، والثالثة: الموطوءة بعقد فاسد.

نبدأ بمسألتين متشابهتين . وهي المرأة الموطوءة بشبهة أو بعقد فاسد فهذه عند الحنابلة عدتها كعدة المطلقة تماماً واستدلوا على هذا بالقياس فقالوا إنّ الموطوءة بشبهة أو بعقد فاسد تشبه المطلقة من حيث لحوق النسب ومن حيث طلب براءة الرحم فتعتد كعدة المطلقة وأما المزي بها . وهي المسألة الثانية فتقاس على الموطوءة بشبهة.

القول الثاني: أنّ المزي بها والموطوءة بشبهة أو بعقد فاسد تعتد بحيضة واحدة ، واستدل أصحاب هذا القول على قولهم بأنّ المقصود بالنسبة للمطلقة حين أمرت أن تعتد بثلاث حيض تحقيق حكمتين :- الأولى: العلم ببراءة الرحم.

والثانية: مراعاة حق الزوج فيما لو أراد المراجعة . فأما براءة الرحم فتحصل بحيضة واحدة وأما المراجعة فلا سبيل إليها لأنها ليست بزوجة وهذا القول الثاني هو الصحيح إن شاء الله أنها تعتد بحيضة واحدة فقط لنعلم ببراءة الرحم.

تنبيه !! مسألة اعتداد الموطوءة بشبهة أو بعقد فاسد هذه لم يروى فيها عن الإمام أحمد قول ثاني بل حكى فيها الإجماع بخلاف مسألة عدة المزي بها ففيها حتى عن الإمام أحمد عنه رواية أخرى فيها ومن هنا تعلم أنّ الخلاف أقوى في الموطوءة بشبهة منه في المزي بها.

قال - رحمه الله - (وإن وطئت معتدة بشبهة أو نكاح فاسد فرق بينهما وأتمت عدة الأول)

إذا كانت المرأة مطلقة وهي معتدة ثم وطئت بشبهة أو بنكاح أو بعقد فاسد يقول الشيخ المؤلف فرق بينهما وأتمت عدة الأول.

الحكم الأول أنه يفرق بينهما مباشرة لأننا علمنا أن العقد فاسد.

الثاني: أنها تتم عدة الأول وجه ذلك أن حقه سابق فنتم عدة الأول ثم كما سيأتينا نرجع لعدة الواطئ بشبهة ويستثنى من هذا مسألة واحدة وهي ما إذا كانت حملت من الوطء بشبهة أو بعقد فاسد فإنه لا بد حينئذ أن تتم عدة الأول أو الثاني ؟ الثاني . لأنها حملت منه فإذا وضعت رجعت ماذا ؟ عدة الزوج الأول فيما عدا هذه الصورة فإنها تعتد بعد التفريق عدة الأول لأن حقه سابق.

قال - رحمه الله - (ولا يحتسب منها مقامها عند الثاني)

لا يحتسب من عدة الأول المدة التي أقامتها عند الثاني . التعليل أنها في مدة الإقامة عند الثاني هي فراش له وإذا كانت فراش للثاني فإن عدة الأول لا تبقى فإذا افترضنا أنها تعتد بالأشهر واعتدت من الأول لمدة شهر ثم نكحت نكاحا فاسدا لمدة شهر ثم فرق بينهما كم بقي عليها من عدة الأول ؟ شهرين . ولو احتسبنا مدة بقائها عند الثاني لكان بقي عليها شهر واحد ولكن لا نحسب هذه المدة لما تقدم من أنها أصبحت فراشا للثاني.

قال - رحمه الله - (ثم اعتدت للثاني)

يريد المؤلف أن يبين أن عدة الأول والثاني لا تتداخل ليس بين العدد تتداخل بل لكل واحد منهما الحق بعدة مستقلة.

يقول المؤلف ثم اعتدت للثاني تقدم معنا أن هذا الكلام أن معناه أن العدتين من رجلين لا يتداخلان

بل لكل واحد منهما عدة مستقلة قال - رحمه الله - (وتحل له بعقد بعد انقضاء العدتين)

تحل له للوطئ بشبهة أو بعقد فاسد ولكن بعد انقضاء العدتين فإذا انقضت عدتها من الأول ثم انقضت عدتها من الثاني جاز للثاني أن يتقدم إلى خطبتها وأن يتزوجها بعقد جديد واستدلوا على هذا بأن هذا مروي عن علي - رضي الله عنه - أنه أفتى بأن الثاني له أن يتزوجها بعد انتهاء عدة الأول والثاني.

القول الثاني: أنها لا تحل لثاني أبدا مطلقا يعني للوطئ بشبهة أو بعقد فاسد فقالوا أن هذا مروي عن عمر رضي الله عنه أنه أمر الثاني الذي نكح المعتدة في عدتها أن لا يتزوج بها أبد الدهر . وهذا الأثر المروي عن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - فيه انقطاع ولا يصح.

القول الثالث: أنَّ للثاني أن يتزوجها في مدة عدته ، ألم نقل أنها تعتد للأول ثم تعتد لمن للثاني فإذا بدأت بعدة الثاني فله أن يتزوجها في عدته لماذا ؟ لأنَّ العدة عدته والماء ماء وهذا القول الثالث فيه وجاهة لأنها إذا انتهت من عدة الأول وبدأت بعدة الثاني فله أن يتزوجها لأنها في عدته ولا نقول له أن يراجعها لأنه لم يتزوج فالعقد فاسد بل نقول له أن يتزوجها.

مسألة / وللأول أن يراجع زوجته في عدته لأنها زوجة رجعية فله أن يراجعها في مدة عدته إذا عرفنا الآن الخلاف في تزوج الزوج الثاني بالمرأة بعد انتهاء العدتين.

ثم- قال رحمه الله- (وإن تزوجت في عدتها لم تنقطع حتى يدخل بها)

مقصود المؤلف أن المعتدة إذا تزوجت بزواج ثاني وتم العقد فإنَّ عدة الأول لا تنقطع إلاَّ بدخول الزوج الثاني أي أنها لا تنقطع بمجرد العقد بل ننتظر إلى الدخول فإن لم يدخل فهي باقية على عدتها من الأول ، فالدخول هو الذي يقطع عدة الأول لا مجرد العقد.

ثم- قال رحمه الله- (فإذا فارقها)

أي الثاني بنت على عدتها من الأول ثم استأنفت العدة من الثاني . هذه المسألة كالمسألة السابقة تماماً وهي أنها تبدأ بعدة الأول لأنه حقه سابق ثم إذا انتهت بدأت بعدة الثاني ، وفي هذه العبارة من المؤلف نوع تكرار والحكم في هذه المسألة كالحكم في المسألة السابقة.

انتهى الدرس

السنة: الثالثة	الفصل الأول	الدرس: (٣) من العدد
يوم: الاثنين	التاريخ: ١٣/١٠/١٤٢٩هـ	التسلسل العام لدروس الزاد ((١٩١))

قال شيخنا حفظه الله:

بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين.

قال المؤلف -رحمه الله- (وإن أتت بولد من أحدهما انقضت منه عدتها به ثم اعتدت للآخر)

ما زال المؤلف في الكلام عن ما إذا وجد في العدة أكثر من رجل.

إذا أتت المرأة بولد من الزوج الأول أو من الزوج الثاني فهو ينقسم إلى قسمين: أن تأتي بولد من الزوج الأول فإذا أتت بولد من الزوج الأول انتهت عدتها منه واستأنفت عدة يعني بدأت عدة جديدة للزوج الثاني.

القسم الثاني: أن تأتي بولد من الثاني فإذا أتت بولد من الثاني فإنها تنقضي عدتها من هذا الزوج الثاني ثم إذا انقضت عدتها من الزوج الثاني فإنها لا تستأنف عدة للأول وإنما تتم عدة الأول وتعليل ذلك أن عدة الأول لم يوجد ما يبطئها شرعا ، ولذلك نأمرها أن تتم العدة ولا يشترط ولا يجب عليها أن تستأنف عدة جديدة . وبهذا علمنا أن قول المؤلف (ثم اعتدت للآخر) ظاهره أنه حتى لو كان الولد للثاني وليس الأمر كذلك بل إذا كان الولد للثاني فإنها تتم عدة الأول ولا تستأنفها من جديد.

ثم - قال رحمه الله- (ومن وطئ معتدته البائن بشبهة استأنفت العدة بوطئه ودخلت

فيها بقية الأولى)

إذا وطئ الرجل زوجته التي تعتد منه بشبهة ، فإن الحكم أنها تستأنف العدة للوطء الثاني وتدخل العدة من الوطء الأول في ضمن العدة الثانية ، أي ولا نقول تتم العدة الأولى ثم تستأنف عدة ثانية للوطء بشبهة بل تتداخل العدتان ، إذا وطئ الإنسان معتدته بشبهة فحينئذ تستأنف عدة للوطء بشبهة وتدخل العدة الأولى في العدة الثانية التي هي بسبب الوطء لشبهة ولا نقول تتم العدة الأولى فإذا انتهت بدأت عدة جديدة للوطء بشبهة بل تتداخل العدتان . التعليل عللوا ذلك بأن هذا الوطء من شخص واحد يلحق فيه النسب لحوقا واحدا فتداخلت فيه العدتان وهذا صحيح ، فتعتد من الوطء بشبهة وتكتفي بذلك . ولهذا يقول (استأنفت العدة بوطئه) يعني بدأت عدة جديدة للوطء

بشبهة ودخلت فيها بقية الأولى ، يعني دخلت بقية العدة الأولى في العدة الثانية ولا نحتاج أن نجعل للوطئين عدتان.

قال - رحمه الله - (وإن نكح من أبانها في عدتها ثم طلقها قبل الدخول بنت)

البحث الآن في التي أبانها بغير الثلاث والبينونة بغير الثلاث تكون بماذا ؟ بفسخ أو خلع . معنى هذه العبارة أن الإنسان إذا بانت منه زوجته بفسخ أو خلع فإنه إذا أراد أن يتزوجها في أثناء العدة جاز له ذلك ، فإذا تزوجها في عدتها منه ثم طلقها قبل الدخول فإنها لا تستأنف عدة جديدة وإنما تبني على العدة الأولى ، إذا خالع الإنسان زوجته فإنها تعتد منه أليس كذلك ؟ يجوز للإنسان إذا خالع زوجته أن يتزوجها في أثناء العدة فإذا تزوجها في أثناء العدة ثم طلقها قبل الدخول فإنها تكمل العدة الأولى ولا تستأنف عدة لهذا الزواج الثاني التعليل عللوا ذلك بأن الزواج الثاني ليس فيه مسيس ولا خلوة . فلم يوجب عدة وهذا صحيح تقدم معنا في أول الباب أن أسباب وجوب العدة كم ؟ ثلاث وهي الخلوة والموت والمسيس أو الوطء أو الجماع ، كلها مسميات لمسمى واحد.

إذا في هذه الصورة لا يوجد شيء من مقررات أو من موجبات العدة ولذلك تستأنف عدتها الأولى ولا تكمل بخلاف ما يظنه بعض الناس أنه إذا تزوجها فإنه إذا طلقها قبل الدخول تعتد عدة جديدة .
مسألة / مفهوم كلام المؤلف أنه إذا تزوج من معتدته البائن ثم طلقها بعد الدخول فإنها تستأنف عدة جديدة وتدخل العدة الأولى في العدة الثانية لأنهما من رجل واحد.

فصل

هذا الفصل مهم جدا وعقده المؤلف لبيان أحكام الإحداد.

والإحداد لغة / المنع . وأما شرعا فسيذكره المؤلف - رحمه الله - في ما يلي وهو اجتناب المرأة ما يدعو إلى جماعها أو النظر إليها . وسيذكره المؤلف .

يقول الشيخ - رحمه الله - (يلزم الإحداد مدة العدة)

الإحداد تابع للعدة فالإحداد حكم من أحكام العدة سواء اعتدت المرأة بوضع الحمل أو اعتدت بالأشهر فالإحداد إنما هو حكم من أحكام العدة وهذا معنى قول الشيخ - رحمه الله - (مدة العدة) فلا يوجد إحداد منفصل عن العدة بل الإحداد حكم من أحكام العدة وقد قرر هذا الشيخ العلامة ابن القيم - رحمه الله -

يقول - رحمه الله - (يلزم الإحداد مدة العدة كل متوفى زوجها عنها)

وجوب الإحداد محل إجماع في الجملة بين العلماء لم يخالف فيه أحد وذلك لصراحة النصوص فيه كما سيأتينا من قوله -صلى الله عليه وسلم- لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد على ميت فوق ثلاث إلا على زوج أربعة أشهر وعشرا . كما سيأتينا هذا الحديث الذي يعتبر عمدة في باب الإحداد فإذا وجوب الإحداد محل إجماع ولم يخالف فيه إلا رجل واحد من التابعين وهو الحسن - رضي الله عنه- الحسن البصري ولكن هذا الخلاف في الحقيقة نقول عنه كما قال ابن قدامة هو خلاف شاذ لا يأبه به لمصادمته لصريح السنة ولعل - رضي الله عنه- الحسن سيد التابعين لعله لم يبلغه النص أو لم يبلغه من طريق صحيح ومثله لا يخالف النصوص بهذا الشكل إلا بسبب.

يقول - رحمه الله - (في نكاح صحيح)

يعني أن الإحداد يلزم في النكاح الصحيح دون الفاسد وسيفصل المؤلف فيما يختلف عن النكاح الصحيح بذكر جميع أمثله وحكم كل مثال منه إنما الذي يعيننا الآن أن النكاح الصحيح هو الذي تتعلق به أحكام الإحداد.

قال - رحمه الله - (ولو ذمية)

معنى قول المؤلف ولو ذمية يعني أنه لا يشترط التكليف لوجوب أحكام الإحداد بل يجب ولو على غير المكلف كغير المسلم واستدل هؤلاء بأمرين : الأمر الأول " أن هذا تدل عليه عموم النصوص. الثاني: أن الإحداد لحق الزوج فلا يشترط فيه ماذا ؟ أن تكون مسلمة من أهل العبادات. القول الثاني: أن الذمية لا يلزمها أحكام الإحداد ولا يجب عليها ، وأن هذا خاص بالمسلمين واستدل هؤلاء بدليلين: الأول: قوله -صلى الله عليه وسلم- لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر.... (فعلق الحكم بالإيمان بالله واليوم الآخر.

الثاني: أن الإحداد ليس حقا للزوج بل حق لله بدليل أن أهل الميت والميت لو أوصى واتفقوا جميعا على إبراء المرأة من أحكام الإحداد وإسقاطها عنها لم يجز للمرأة أن تترك أحكام الإحداد وهذا يدل على أنه من حقوق الله وليس من حقوق الآدميين إذ لو كان من حقوق الآدميين لسقط بإسقاطه. وإلى هذا القول يميل العلامة ابن القيم وهو قول ظاهر الوجاهة والقوة.

قال - رحمه الله - (أو أمة أو غير مكلفة)

يلزم الإحداد الأمة وغير المكلفة ، لأن الأمة وغير المكلفة يدخلان في عموم قوله -صلى الله عليه وسلم- لا يحل لامرأة تؤمن بالله.... هذا دليل.

والدليل الثاني: أن ابنة أم سلمة توفي عنها زوجها وأمرها النبي -صلى الله عليه وسلم- بأحكام الإحداد ولم يسأل عن سنّها . عن عمرها مما يدل على أن أحكام الإحداد تلزم المرأة ولو كانت صغيرة ولهذا يقول أمة أو غير مكلفة.

قال - رحمه الله - (ويباح لبائن من حيّ)

حكم الإحداد للزوجة البائنة من حيّ أنه مباح عند الحنابلة لكن لا يسن ، وحكي وهو غريب نوعا ما حكي الإجماع على إباحته.

والقول الثاني: أن الإحداد واجب على الزوجة البائن ، قياسا على الزوجة المتوفى عنها زوجها وهذا القول الثاني غاية في الضعف لقول النبي -صلى الله عليه وسلم- لا يحل لامرأة تؤمن بالله أن تحد على ميت . فأحكام الإحداد تتعلق بالموت ولو هذا الإجماع المحكي على الجواز لكان الإنسان يميل تماما إلى أن إحداد البائن بدعة ، لا أصل له في الشرع لكن يحول بين أن يقول هذا الإجماع المحكي ولهذا أنا أقول أنه غريب . والحنابلة كما ترون توسطوا فقالوا يباح ولا يسن.

قال - رحمه الله - (ولا يجب على رجعية)

لا تجب أحكام الإحداد أو لا يجب الإحداد على الزوجة الرجعية ، والدليل على هذا أن الزوجة الرجعية مطلوب منها عكس المطلوب من الزوجة المحدة . لأن الزوجة الرجعية يطلب منها أن تتزين وتتشفّر لزوجها لعله أن يراجع فالمطلوب منها عكس المطلوب من المحدة وهذا الحكم وهو عدم الوجوب محل إجماع لم يختلف فيه الفقهاء.

قال - رحمه الله - (وموطوءة بشبهة ، أو زنا ، أو في نكاح فاسد . أو باطل ، أو ملك

يمين)

هذه ثلاث الأولى: موطوءة بشبهة ، والثانية: موطوءة بزنا ، والثالثة: بنكاح فاسد أو باطل ، والرابعة: موطوءة بملك اليمين.

هؤلاء النساء لا يجب عليهن الإحداد والتعليل ظاهر وهو أن الإحداد إنما يجب على الزوجة وهؤلاء لسن من الزوجات فهذه النساء لسن زوجات فلا يجب عليهن الإحداد ولا تتعلق بهن أحكام الإحداد وهو أمر واضح.

قال - رحمه الله - (والإحداد : اجتناب ما يدعو إلى جماعها ويرغب في النظر إليها

(.....)

الإحداد هو كما ذكر المؤلف أن تجتنب المرأة كل ما يدعو إلى النظر إليها أو جماعها أو الرغبة فيها ، وهناك عناصر أربعة تكاد تشمل جميع المحظورات . الأول: الطيب وهو على رأس المحظورات . الثاني:

الزينة في البدن كالحناء . الثالث " الزينة في الثياب كالثوب المصبوغ والرابع " الحلبي . هذه الأربع عناصر تشمل تقريباً جميع ما يجب على الزوجة المحدة أن تحتتنه . الدليل على هذا التفصيل قول النبي - صلى الله عليه وسلم - لا يحل لامرأة تؤمن بالله..... إلا على زوج أربعة أشهر وعشراً ولا تلبس ثوباً مصبوغاً ، ولا تكتحل ولا تلمس طيباً (فهذا نص في اجتناب زينة البدن وزينة الثياب وهذا الحديث كما قلت لك هو أصل في هذا الباب وما لم يذكر في الحديث مما يجب على المرأة أن تحتتنه زمن الإحداد يقاس على المذكور في الحديث وما ذكره المؤلف من مفردات المسائل كله مأخوذ ومستفاد من هذا الحديث نصاً أو قياساً .

يقول - رحمه الله - (اجتناب ما يدعو إلى جماعها ويرغب في النظر إليها من الزينة

والطيب)

الطيب محل إجماع كما قلت لك . قوله (والتحسين) المقصود بالتحسين كالمواد التي تسبب تبييض الوجه ، قوله (والحناء) الحناء معروف ويتخذ للزينة لتجميل البدن في اليد أو في الرجل ، قوله (وما صبغ بالزينة) يعني من الثياب . هذه المذكورات مستفادة من الحديث .

ثم - قال رحمه الله - (وحلي)

الحلي كذلك من الأشياء التي يجب على المرأة أن تحتتنها ، وذهب إلى هذا الحنابلة والأئمة الأربعة بل حكى إجماعاً ، واستدلوا على هذا بدليلين : الأول " أن في حديث أم سلمة - رضي الله عنها - أنه أمر الحد أن تحتتن الحلبي (وزيادة الحلبي محل خلاف بين العلماء تصحيحاً وتضعيفاً . فمن ضعفها ابن حزم وصححها عدد من المحققين . والذي يظهر لي أن هذا اللفظ صحيح وثابت .

الدليل الثاني: أن الحلبي من الزينة وقد أشار حديث أم سلمة أن جنس الزينة تمنع عنه المحدة .

القول الثاني: أن الحلبي مباح وإلى هذا ذهب ابن حزم - رحمه الله - واستدل على أنه ليس في الكتاب ولا في السنة ما يمنع المحدة من أن تلبس الحلبي وقوله فيه ظاهريه وجمود ، والحلي من أعظم ما تتزين به المرأة وإذا منعت من الكحل والطيب والثوب المصبوغ وهي أقل من الحلبي فلئن تمنع من الحلبي من باب أولى ولهذا نقول أن هذا القول الأول الذي حكى إجماعاً هو الراجح إن شاء الله .

ثم - قال رحمه الله - (وكحل أسود)

الكحل لم يختلفوا في المنع منه لقول النبي - صلى الله عليه وسلم - ولا تكتحل . فأمره ظاهر إنما وقع الخلاف بين الفقهاء فيما إذا احتاجت المحدة إلى الكحل ضرورة ، اختلفوا في هذه المسألة على قولين **القول الأول:** وهو المذهب بل هو مذهب الأئمة الأربعة أنه يجوز للمرأة أن تكتحل عند الضرورة .

واستدلوا على هذا بأمرين: الأول: أنّ أم سلمة رضي الله عنها كانت تفتي بهذا يعني بجواز الكحل للضرورة مع أنّها هي التي روت حديث أحكام الإحداد.

الثاني: حديث لأم سلمة آخر فيه أنّ النبي -صلى الله عليه وسلم- نهى عن الكحل وأذن به في الليل للضرورة ، والأقرب والله أعلم أنّ هذا الحديث ضعيف.

القول الثاني: أنّ لا يجوز للمرأة أن تضع كحلا ولو للضرورة ولو خشيت على عينيها من الذهاب ، لما روي أنّ امرأة مات زوجها فأصيبت في عينيها واشتد عليها فسألوا النبي -صلى الله عليه وسلم- أن تضع الكحل فقال لا . قال الراوي مرتين أو ثلاث يعني إما قال لا لا أو قال لا لا لا . وهذا معناه أنه أكد المنع -صلى الله عليه وسلم- الراجح والله أعلم الجواز.

سبب الترجيح: أنّ وضع الكحل في حال الضرورة إنما هو من باب التداوي لا من باب التزين وهي إنما تمتنع من التزين لا من التداوي لا بد من الجواب عن الحديث فهو نص في المسألة.

أجاب الفقهاء عنه بأحد جوابين : الجواب الأول: أنّ المرأة لم تبلغ حال الضرورة وأنّ النبي -صلى الله عليه وسلم- علم هذا وإن أفادت السائلة أنّها بلغت لأنه هو -صلى الله عليه وسلم- علم أنّها لم تبلغ حال الضرورة.

الثاني: أنّ في حال السائلة وجد ما يغني عن الكحل من الأدوية الأخرى ، ولهذا لم يجز لها النبي -صلى الله عليه وسلم- أن تضعه.

أجابوا بأحد هذين الجوابين: وكما قلت الراجح إن شاء الله مذهب الجماهير وهو الجواز عند الضرورة ونحن في يومنا هذا في عصرنا في هذا لا نحتاج إلى هذا المسألة مطلقا وأنا أرى أنه لا يجوز أبدا أن تضع الكحل أبدا في وقتنا هذا لأنه يوجد من الأدوية ما يغني عنه بل يوجد من الأدوية ما مفعوله أبلغ وأقوى من الكحل فلا حاجة للكحل وإنما ذكرنا المسألة ليعلم فيها الراجح من حيث الأدلة أما في وقتنا هذا فلا شك أنه لا يجوز لوجود ما يغني عنه فلا يجوز مطلقا في أي حال ولو مهما بلغت المرأة لأنها تستطيع أن تستغني عنه بالأدوية الحديثة.

قال -رحمه الله- (لا توتيا ونحوه)

التوتيا معدن أبيض أو أحضر يوضع في العين وإنما استثنى المؤلف التوتيا من الكحل لأنه يكتحل به والتوتيا جائز لأنه ليس من الزينة وإنما من العلاج بل ذكر الشيخ الفقيه رحمه الله ابن قدامة أنه يسبب سوء منظر العين فهو جائز بلا إشكال.

قال - رحمه الله - (ولا نقاب)

يعني ولا يحرم النقاب لأنّ النقاب ليس من الزينة وليس في النصوص ما يمنع منه على حد كلام الفقهاء أنّ النقاب ليس في النصوص ما يمنع منه وهو أيضا ليس من الزينة وهذا البحث إنما هو في باب الإحداد ولا يعني تقرير هذا جواز النقاب المعاصر أو الكلام عن حكم النقاب لأنّ النقاب أرى أنه لا يجوز مطلقا في وقتنا هذا لما يؤدي إليه من مفسد ولأنه ثبت بالتجارب العديدة أنه يجر إلى الفاحشة أو إلى سوء الأخلاق على كل حال نحن لا نتكلم عن النقاب وحكم النقاب وأنا أقول أنا أرى أنه محرم ، لكن الفقهاء يقولون النقاب ليس من الزينة وليس في النصوص ما يدل على أنّ المحدة تمنع منه ولهذا لو أرادت أن تلبس نقابا عند النساء لجاز لأنه لا يتعلق بأحكام الإحداد.

يقول - رحمه الله - (وأبيض)

يعني ولا تمنع المحدة من لبس الثوب الأبيض ، وعللوا هذا بأنّ الثوب الأبيض زينته أصلية وليست مكتسبة فجاز للمرأة وإن كانت في زمن الإحداد أن تلبس هذا الثوب.

القول الثاني : أنّ الثوب الأبيض يجوز إلّا إذا اتخذ للزينة ، إلّا إذا تزينت به المرأة حينئذ لا يجوز فمن المعلوم أنّ المرأة المحدة قد تلبس ثوبا أبيض ليس للزينة ثوبا أبيض لمهنة البيت فهذا يجوز وأما إن لبست ثوبا أبيض وضع وأعد للزينة فهو محرم وإلى هذا القول مال الشيخ الفقيه المرداوي ولا شك في رجحانه وهو أقرب الأقوال أنه يجوز ما لم يتخذ للزينة.

يقول - رحمه الله - (ولو كان حسنا)

يعني ولو كان جميلا من حيث الأصل.

فصل

لما انتهى المؤلف من بيان أحكام الإحداد انتقل إلى مكان الإحداد

فيقول - رحمه الله - (وتجب عدة الوفاة في المنزل حيث وجبت)

ذهب الجماهير الأربعة وغيرهم من فقهاء المسلمين إلى أنه يجب على المرأة أن تعتد في البيت الذي مات الزوج وهي فيه سواء كان هذا البيت مملوكا أو مستأجرا أو معارا ، يجب عليها أن تعتد في هذا البيت واستدلوا على هذا بأدلة:

الدليل الأول: أنّ أخت أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - لما توفي زوجها - رضي الله عنهم - أمرها النبي - صلى الله عليه وسلم - أن تمكث في البيت إلى أن يبلغ الكتاب أجله وهذا الحديث في

تصحيحه وتضعيفه خلاف بين الفقهاء وبين المحدثين ، فمن صححه الإمام الترمذي والإمام الذهلي وضعفه ابن حزم - رحمه الله - والذي يبدوا أنه مقبول وحسن.

الدليل الثاني: أنه ذهب عدد من أصحاب النبي - صلى الله عليه وسلم - إلى وجوب بقاء المعتدة في بيتها الذي توفي الزوج وهي فيه.

من ذهب إلى هذا من أصحاب النبي - صلى الله عليه وسلم - عمر وابنه وابن مسعود وزيد بن ثابت - رضي الله عنهم - أجمعين

القول الثاني: وهو مذهب الظاهرية أنه لا يجب على المرأة أن تبقى في بيتها واستدلوا على هذا بأمرين **الأول:** أنه ليس في النصوص في الصحيحة المرفوعة إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - ما يدل على وجوب ذلك.

الأمر الثاني: أنه روي عن أصحاب النبي - صلى الله عليه وسلم - عدم وجوب ذلك منهم ابن عباس وعائشة - رضي الله عنهم - **الأمر الثالث:** وهو من وجهة نظري من أقوى أدلتهم أنه توفي في زمن النبي - صلى الله عليه وسلم - عدد كبير من أصحاب النبي - صلى الله عليه وسلم - في الحروب التي حصلت في الزمن النبوي ولو كانت نساء هؤلاء الذين ماتوا في العهد النبوي كلهم تبقى في البيت مدة الإحداد لم يخفى هذا على ابن عباس وعائشة مما يدل على أن هذا الأمر لم يكن موجودا في زمن النبي - صلى الله عليه وسلم .

تنبيه!! هذه المسألة اختلف فيها الصحابة ، وتقدم معنا مرارا أن المسألة التي اختلف فيها الصحابة يكون الإشكال فيها أكبر ، الراجح والله أعلم مذهب الجمهور لأن الحديث قابل للتحسين هذا أولا .
ثانياً " أن بعض السنن قد تخفى على بعض الصحابة ، فكما يقول الظاهرية أن هذا لا يخفى على عائشة وابن عباس كذلك نقول عدم الوجوب لو كان متقدراً في الزمن النبوي لم يخفى على عمر وابن عمر وابن مسعود وزيد بن ثابت أليس كذلك ؟ فنقول إن شاء الله أنه الواجب على المرأة أن تبقى في بيتها إلى أن تنتهي العدة على أن الخلاف في هذه المسألة قوي ومن المسائل التي استغربت أنه لا يوجد خلاف إلا مع الظاهرية أو مع عدد قليل من أهل العلم والجاهير على من الأئمة كلهم يرون الوجوب مع أن الأدلة متكافئة وفيها قوة والله سبحانه وتعالى في القرآن أمر الزوجة المطلقة الرجعية أن لا تخرج من البيت أليس كذلك بينما لما ذكر عدة الوفاة وأمرها أن تبقى أربعة أشهر وعشرة أيام لم يأمر بماذا ؟ بالبقاء في البيت وهذا الدليل ذكره ابن عباس واعتمد عليه استدلال به وفي الحقيقة دليل قوي لكن نقول مادام في المسألة حديث وإليه ذهب جماهير الأئمة والفقهاء السبعة والأئمة الأربعة وغيرهم فهذا يقوي القول بالوجوب .

قال - رحمه الله - (فإن تحولت)

انتقال المرأة من بيت الإحداذ ينقسم إلى قسمين: انتقال دائم بأن تنتقل للسكن في بيت آخر.

القسم الثاني: انتقال مؤقت بأن تخرج لغرض ثم ترجع إلى بيتها بدأ المؤلف بالقسم الأول وهي الخروج الدائم.

يقول (فإن تحولت) يقصد بقوله تحولت يعني انتقلت انتقالا دائما إلى بيت آخر والمؤلف بين الحكم إذا تحولت أنها تذهب إلى أي بيت شاءت ولم يبين ماذا ؟ ولم يبين حكم التحول ولعله لأنه استقر عنده أن التحول لا يجوز . حكم التحول أنه لا يجوز إلا للضرورة أو للحاجة الماسة . وإنما قلنا أنه لا يجوز إلا للضرورة أو الحاجة الماسة لأن بعض الفقهاء قال ولا تتحول إلا ضرورة . وبعضهم قال ولا تتحول إلا لحاجة ، فمقصودهم والله أعلم أنها لا تتحول إلا لحاجة ماسة أو لضرورة.

يقول - رحمه الله - (فإن تحولت خوفا)

معنى قول المؤلف خوفا يعني على نفسها أو مالها ، فإذا خافت على نفسها أو مالها فإنها تتحول جوازا لأن هذا من باب الضرورة.

قوله - رحمه الله - (أو قهرا)

يعني إذا تحولت بغير إرادتها قهرا بأن أجبرت على الخروج من المنزل ، وهذا أيضا من صور الجواز فلو أراد الورثة إخراجها من البيت جاز لهم لأنه لا يجب على الورثة تمكينها من السفر وإنما ينبغي .

قوله - رحمه الله - (أو لحق)

يعني إذا أخرجت المرأة لحق يعني بحق بأن كانت مؤذية وتعتدي على من يجوارها فإنه يجوز إخراجها . وإخراجها حينئذ بحق . إذا ذكر المؤلف ثلاث صور لجواز التحول وكأنه يقول فيما عداها لا يجوز أن تتحول.

ثم - قال رحمه الله - (انتقلت حيث شاءت)

إذا أجبرت الظروف المرأة على الخروج من البيت الذي مكثت فيه للإحداذ فإنها تنتقل إلى أي بيت شاءت وتعليل ذلك أن محل الوجوب هو البيت فإذا سقط لم يلزمها بعد ذلك أن تبقى في بيت آخر.

والقول الثاني: أنها إذا تحولت فإنه يجب عليها أن تذهب إلى أقرب منزل لمرتلها الذي تحولت منه . واستدل أصحاب هذا القول بالقياس على الحج فإنه إذا لم يتمكن الإنسان من البقاء في منى فعليه أن يبقى في أقرب مكان من منى.

والراجح أن لها أن تنتقل إلى بيت شاءت لأن هذا القياس قياس مع الفارق لأن الحكم يتعلق في الإحداد بالبيت الذي مات الزوج وهي فيه فقط فإذا لم تتمكن فأى فائدة من البقاء بجواره . ثم انتقل المؤلف لبيان الخروج العارض بأن تخرج لقضاء حاجتها ثم تعود.

فيقول الشيخ - رحمه الله - (ولها الخروج لحاجتها نهاراً لا ليلاً)

يجوز أن تخرج لحاجتها في النهار لا في الليل ، وقد ذكر شيخ الإسلام قاعدة مفيدة في هذا الباب ، فيقول يجوز الخروج في النهار لحاجة وفي الليل لضرورة ، وعلل الفقهاء ذلك بأن النهار زمن لقضاء الحاجات وإنهاء المصالح بينما الليل زمن للسكينة والبقاء في البيت كما أنه عرضة لتأذي المرأة بالفساق ولهذا قالوا لا تخرج إلا في النهار لحاجة وأما في الليل فلا تخرج إلا للضرورة.

والقول الثاني: أنه يجوز في الليل ولو لحاجة بلا ضرورة.

قال - رحمه الله - (وإن تركت الإحداد أثمت ، وتمت عدتها بمضي زمانها)

إذا تركت المرأة أحكام الإحداد سواء الأحكام التي تتعلق بالزينة وما يجب اجتنابه أو الأحكام التي تتعلق بالمكان فإن العدة تنقضي بمضي الزمان ولو تركت أحكام الإحداد ودليل ذلك أن الإحداد واجب في العدة وليس شرطاً لصحتها فهي آثمة والعدة تنقضي بمضي الزمن.

باب الإستبراء

ختم المؤلف كتاب العدد بباب الإستبراء لأنه نوع من العدة ، والإستبراء في لغة العرب / القطع والحد ، يقال استبرأ اللحم من العظم يعني فصله . وأما في الشرع / فهو تربص يقصد منه العلم ببراءة رحم الأمة . وخصوه بالأمة لأن الإستبراء عندهم فقط للأمة

يقول - رحمه الله - (من ملك أمة يوطأ مثلها)

قوله - رحمه الله - من ملك عام سواء كان الملك بإرث أو هبة أو شراء ، بأي نوع من أنواع التملكات الشرعية.

يقول - رحمه الله - (أمة يوطأ مثلها)

اشتراط المؤلف لوجوب الإستبراء أن تكون الأمة يوطأ مثلها ، فإن كانت الأمة صغيرة لا يوطأ مثلها فإنه لا يجب على المشتري أن يستبرأ لأن الغرض من الإستبراء العلم ببراءة الرحم وهو معلوم في حال الأمة التي لا يوطأ مثلها ، وهذا شرط صحيح لوجوب الإستبراء

ثم- قال رحمه الله- (من صغير وذكر وضدهما)

يعني أنه لا يشترط في الإستبراء أن يكون البائع من لا يطاء مثله فلو كان البائع صبي لا يطاء مثله أو كان البائع امرأة فإنه يجب على المشتري أن يستبرأ.

والقول الثاني : أن البائع إذا كان لا يطاء مثله أو كان امرأة فإنه يجب على المشتري أن يستبرأ ، لأن الغرض من الإستبراء معرفة براءة الرحم هنا انقطاع.

فإذا يشترط لوجوب الإستبراء بالنسبة للبائع أن تكون الأمة ممن يوطأ مثلها ، وأن يكون البائع أيضاً ممن يطاء مثله وأن لا تكون امرأة.

قال - رحمه الله- (حرم عليه وطؤها ومقدماته قبل استبرائها)

يحرم على المشتري أن يطاء قبل أن يستبرأ ، لقول النبي -صلى الله عليه وسلم- لا يحل للرجل أن يسقي زرع غيره . كما أن هذا الحكم محل إجماع فلا يجوز للمشتري أن يطاء إلا بعد أن يستبرأ ولا إشكال في هذا، لكن يقول المؤلف رحمه الله (ومقدماته قبل استبرائها) فعلى المذهب لا يجوز الوطء ولا مقدمات الوطء.

والقول الثاني: أن مقدمات الوطء من التقبيل والمباشرة ونحوهما تجوز واستدلوا على هذا بدليلين:

الدليل الأول: أن النبي -صلى الله عليه وسلم- إنما نهى عن الوطء خاصة.

الدليل الثاني: أن ابن عمر -رضي الله عنه- كان يقبل قبل الإستبراء ، فإن النبي -صلى الله عليه وسلم- قسم غنيمة وكان من نصيب ابن عمر امرأة جارية جميلة قال ابن عمر فلم أملك أن قبلتها والناس ينظرون . وهذا التقبيل كان متى بعد القسمة مباشرة وقبل الإستبراء فإنه ملك هذه الجارية بالقسمة من الغنائم وقبل الإستبراء قبل مما يدل على أن التقبيل والمباشرة قبل الإستبراء جائز كما أن التقبيل والمباشرة لا يتعارضان مع التأكد من براءة الرحم ، فالراجح إن شاء الله هو القول الثاني وهو الجواز.

قال - رحمه الله- (واستبراء الحامل بوضعها ، ومن تحيض بحیضة)

استبراء الحامل بأن تضع والحائل بأن تحيض حيضة واحدة ، لأن النبي -صلى الله عليه وسلم- لما جاء السي في عام أوطاس نهى أن توطأ حامل حتى تضع ولا حائل حتى تحيض ، فجمع الحديث حكم المسألتين أن الأمة الحامل لا يجوز أن توطأ ولو طال المدة إلا بعد الوضع والحائل لا توطأ إذا كانت تحيض إلا بعد الحيض.

قال - رحمه الله - (والآيسة والصغيرة بمضي شهر)

الأمة الآيسة أو الصغيرة لا توطأ إلاّ بعد مضي شهر ، عللوا هذا بأنّ الحائض تعتد بحيضة ويقابل هذه الحيضة كم ؟ شهر واحد فإذا كانت لا تحيض فإننا نجعل عدتها أو استبراءها بشهر واحد وهذا يتناول الآيسة والصغيرة.

والقول الثاني: أنه يجب أن تعتد ثلاثة أشهر وليس شهرا واحدا واستدل أصحاب هذا القول بأنّ الغرض من الإستبراء العلم ببراءة الرحم ولا يكون إلاّ بثلاثة أشهر لأنّ الحمل لا يظهر في أقل من ثلاثة أشهر وهذا القول الثاني هو الراجح إن شاء الله ، إلاّ أنه في وقتنا هذا إذا أمكن أن يعلم ببراءة رحم الأمة بالوسائل الطبية الحديثة فإننا نرجع إلى المذهب ونقول عدة الأمة التي لا تحيض هو شهر واحد

وبهذا انتهى كتاب العدد والله الحمد

السنة: الثالثة	الفصل الأول	الدرس: (١) من الرضاع
يوم: الاثنين	التاريخ: ١٣/١٠/١٤٢٩هـ	التسلسل العام لدروس الزاد ((١٩١))

قال شيخنا حفظه الله:

بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين.

كتاب الرضاع

المقصود بهذا الكتاب الكلام عن أحكام التحريم بالرضاع ، ولا يقصد الكلام عن أحكام إرضاع الزوجة لولدها بل الكلام عن التحريم بالرضاع.

والرضاع في لغة العرب / هو مص الثدي واستخراج اللبن منه.

وأما في الشرع / فالرضاع هو حصول اللبن في معدة الطفل . فإذا أيهما أخص وأيهما أعم ؟ اللغة أخص والشرع أعم لأنه في اللغة لا يسمى رضاع إلا في صورة واحدة وهي دخول اللبن عن طريق المص ، بينما في الشرع يعتبر رضاع إذا وصل اللبن إلى المعدة بأي طريق عرفنا إذا الآن معنى الرضاع في اللغة والشرع.

والأصل في التحريم بالرضاع الكتاب والسنة والإجماع.

أما الكتاب فقوله { وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم } [النساء/٢٣]

وأما السنة فقوله -صلى الله عليه وسلم- يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب . وفي السنة أحاديث كثيرة تتعلق بالرضاع.

والتحريم بالرضاع محل إجماع.

مسألة / التحريم في الشرع يكون بأحد ثلاثة أسباب :-السبب الأول بالنسب كالأم والأخت.

السبب الثاني "للتحريم المصاهرة كأم الزوجة وبنت الزوجة المدخول بها ونحوهما.

السبب الثالث هو ما نحن بصددده وهو الرضاع . التحريم لا يكون إلا بأحد هذه الثلاث أسباب.

قال -رحمه الله- (والمحرم خمس رضعات)

هذه المسألة كبيرة ومهمة جدا وهي عدد الرضعات المحرمات فالمذهب أن المحرم خمس رضعات واختار هذا القول مع الحنابلة أيضا الشيخ الفقيه ابن حزم واستدل هؤلاء بقول عائشة . كان فيما يتلى أنه عشر رضعات معلومات محرمات ، فنسخن بخمس رضعات محرمات . وهذا الحديث صحيح وهو

نص بأن التحريم يكون بكم رضعة ؟ بخمس رضعات.

الدليل الثاني: أن النبي -صلى الله عليه وسلم- أمر المرأة أن ترضع من أرادت إرضاعه خمس رضعات . وهو صحيح إن شاء الله أمرها أن ترضعه بخمس رضعات فقال أرضعيه خمس رضعات تحرمي عليه . وهو سالم مولى أبي حذيفة -رضي الله عنه-

القول الثاني: أن عدد الرضعات المحرمة ثلاث فقط وإلى هذا ذهب داود الظاهري فتكون هذه المسألة من المسائل التي اختلف من داود مع ابن حزم استدل داود -رحمه الله- بقول النبي -صلى الله عليه وسلم- لا تحرم المصة ولا المصتان ولا الإملاحة ولا الإملاحتان . مفهوم الحديث أن الثلاث يحرم من.

القول الثالث: وهو منسوب للجمهور أن قليل الرضاع وكثيره يحرم . ولو رضعة واحدة واستدل هؤلاء بأن النصوص الدالة على مشروعية الرضاع عامة [وأمهاتكم اللاقي أرضعنكم] ولم يذكر عددا . [يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب] ولم يذكر عددا .

والراجح المذهب لصحة الدليل الدال على اشتراط خمس رضعات ، يليه في القوة الجمهور وهو أنه لا عدد والسبب في قوة القول الثالث وضعف القول الثاني أنه تقدم معنا مرارا أن دلالة المفهوم تضعف إذا كانت في مقابلة المنطوق، فدلالة لا تحرم المصة ولا المصتان تتعارض مع أدلة القول الأول ومع أدلة القول الثالث ، مما يدل على أن مفهوم هذا الحديث غير مراد فالراجح إن شاء الله والأحوط هو القول الأول ولا أقول الأحوط أن أرجح احتياطا بل أنا أرجحه استللا لقوة أدلته . لكن هو مع ذلك أحوط الأقوال.

مسألة / ذكر المؤلف عدد الرضعات ولم يذكر حد الرضعة ، وهي أيضا مسألة مهمة اختلف الفقهاء في حد الرضعة.

فذهب الحنابلة إلى أن حد الرضعة هو أن يمسك الطفل بالثدي ويمصه ثم يتركه باختياره وهذا قيد مهم سواء كان تركه لينتقل إلى ثدي آخر أو ليتنفس أو لأي سبب فإن هذه تعتبر رضعة . وإلى هذا القول كما قلت ذهب الحنابلة واختاره شيخ الإسلام واختاره أيضا ابن حزم . الدليل استدل هؤلاء بأدلة : **الدليل الأول:** قوله -صلى الله عليه وسلم- لا تحرم المصة ولا المصتان . وجه الاستلال من الحديث أن المصة في لغة العرب هو أخذ الشيء اليسير.

الدليل الثاني: أن الوجور والسعوط يحرم . وقد تكون كميته يسيرة ستأتينا هذه المسألة لكن المقصود الآن الاستدلال بها.

القول الثاني: أن الرضعة هي الرضعة الكاملة إلى أن ينتهي في مجلس واحد . وبعبارة أخرى يشترط في الخمس رضعات أن تعدد المجالس بأن ترضعه في مجالس مختلفة خمس مرات . واستدل هؤلاء على

قولهم بأن الرضعة في العرف لا تكون إلا الرضعة المشبعة كالأكلة فلو قال الإنسان وهو يأكل والله لا أكل أكلة أخرى ثم أكل واستمر في أكله الذي هو عليه لم يعد حائثاً ، لأن هذه الأكلة ليست أكلة أخرى أليس كذلك وإلى هذا ذهب العلامة ابن القيم أنه يشترط تعدد المجالس استناداً إلى العرف . أي القولين أرجح . مسألة غاية في الأهمية ينبني عليها أن يكون الطفل ابن من الرضاع في مجلس واحد أو في خمس مجالس ؟ المسألة فيها إشكال لكن الراجح إن شاء الله المذهب وهو القول الأول وإن كانت المسألة فيها إشكال . لكن أولاً يعضد هذا القول حديث .

ثانياً: يعضده وبقوة القياس على السعوط والوجور لأن أصحاب القول الثاني يقولون بتحريم السعوط والوجور وهو كمية قليلة لذلك نقول إن شاء الله الراجح هو القول الأول .

قال - رحمه الله - (في الحولين)

لما بين المؤلف عدد الرضعات المحرمات انتقل إلى الزمن ، فقال (في الحولين) يعني أنه يشترط في تأثير الرضاع أن يكون في الحولين ، فإذا استمر الطفل في الرضاع بعد الحولين فإنه إذا رضع بعدهما فإن هذا الرضاع لا يؤثر واستدل هؤلاء بقوله تعالى { والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة } [البقرة/ ٢٣٣]

فدلت الآية على أنه بمضي السنتين تتم الرضاعة فالرضاعة بعد السنتين بعد تمام الرضاعة وإذا جاء الشيء بعد تمامه فإنه لا ينفع .

الدليل الثاني: لهذا القول قوله - صلى الله عليه وسلم - في حديث عائشة إنما الرضاعة من الجماعة . يعني أنها تؤثر في وقت الجماعة إذا الطفل يعتمد في غذائه على لبن الأم وهو في الحولين .

الدليل الثالث: أنه صح عن ابن عباس أنه أفتى بهذا .

القول الثاني: أن مناط تأثير اللبن الفطام وعدمه ، فإذا فطم ولو في الحولين فإن اللبن لا يؤثر ، ومعنى أن يفطم أي يعتمد في الغذاء على غير اللبن وهذا اختيار شيخ الإسلام - رحمه الله - ومذهب لبعض الفقهاء واستدل - رحمه الله - بقول النبي - صلى الله عليه وسلم - { إنما الرضاعة ما فتق الأمعاء وكان في الثدي قبل الفطام } ومعنى قوله - صلى الله عليه وسلم - وكان في الثدي يعني في الحولين لأن معنى في الثدي يعني في مدة الإرضاع والمدة الشرعية هي الحولين . ومن هنا نستطيع أن نستنبط من الحديث أنه يشترط لتأثير اللبن شرطان . الشرط الأول " أن يكون في الثدي يعني كما قال النبي - صلى الله عليه وسلم - في الثدي يعني في الحولين .

الثاني: أن يكون قبل الفطام . وهذا القول الثاني هو الصحيح لدلالة الحديث عليه ولأن الطفل إذا فطم ولو قبل مضي الحولين لم يعد يعتمد على اللبن فلا ينشأ اللحم ولا ينشز العظم بناء على هذا الحليب لأنه يعتمد على الطعام الآخر .

مسألة / أخيرة رضاع الكبير .أولا المقصود بالكبير عند الفقهاء هو من تجاوز السنين ، اختلف الفقهاء في تأثير رضاع الكبير على ثلاثة أقوال :-القول الأول" وهو مذهب الجماهير وحكي إجماعاً أنه لا يؤثر مهما كانت الظروف.

والقول الثاني: أن رضاع الكبير يؤثر مطلقاً.

والقول الثالث: أن رضاع الكبير يؤثر عند الحاجة الماسة وإذا دعت إليه الضرورة ، وهو مذهب شيخ الإسلام -رحمه الله- واستدل على هذا بالقصة المشهورة أن سالم مولى أبي حذيفة لما كبر شق على أبي حذيفة أن يدخل بيته فاستفتوا النبي -صلى الله عليه وسلم -وزوجة أبي حذيفة سألتها فقال لها النبي -صلى الله عليه وسلم- [أرضعيه تحرمي عليه] فدل هذا الحديث على أنه إذا دعت الحاجة كما في حديث سالم إلى هذا الحكم فإنه يجوز أن نرضع الكبير ويؤثر ، وأما دليل ابن حزم الذي يرى أن تأثير الرضاع مطلقاً في أي كبير في جميع الأحوال فهو يستدل بهذا الحديث ويقول هذا الحديث دليل على تأثير رضاع الكبير ولا يأخذ بملاسات الحديث والأحوط مذهب الجماهير وهو أن رضاع الكبير لا يؤثر مطلقاً

انتهى الدرس

السنة: الثالثة	الفصل الأول	الدرس: (٢) من الرضاع
يوم: الثلاثاء	التاريخ: ١٤ / ١٠ / ١٤٢٩ هـ	التسلسل العام لدروس الزاد ((١٩٢))

قال شيخنا حفظه الله:

بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين.

قال المؤلف - رحمه الله - (والسعوط والوجور)

أي والسعوط والوجور يحرم فإذا وصل اللبن إلى معدة الطفل عن طريق السعوط أو الوجور فإنه يحرم. والسعوط: هو أن يصب اللبن في أنف الصبي فيصل إلى حلقه. ولا بد من هذا القيد وهو أن يصل إلى حلقه.

والوجور: هو أن يوضع اللبن في الفم وضعا بدون رضاع فيبتلعه الصبي. ذهب الجماهير من أهل العلم إلا أن السعوط والوجور يحرم لأنه ينبت العظم واللحم. ولأن الجسم ينتفع به كما ينتفع بوصوله عن طريق الرضاع.

والقول الثاني: للظاهرة هو أن السعوط والوجور لا يؤثر تحريماً يعني لا يحرم إذا كان عن طريق السعوط والوجور واستدل الظاهرة على هذا بأن الله علق أحكام الرضاع على الرضاع ولم يوجد رضاع هنا، والصحيح مع الجمهور وما ذكره الظاهرة نوع من الجمود والوقوف مع ظاهر اللفظ دون تجاوزه إلى المعنى الذي شرع الحكم من أجله.

يقول - رحمه الله - (ولبن الميتة)

يعني ويحرم لبن الميتة وإلى هذا ذهب الجمهور واستدلوا على هذا بأن لبن الميتة يدخل في عموم النصوص. فلو رضع الطفل من امرأة ميتة واستوفى الشروط فإنه يؤثر تحريماً.

والقول الثاني: أن لبن الميتة لا يؤثر لأنه نجس، وأجاب الجمهور عن هذا الدليل بأن الأدمية الميتة طاهرة، والقاعدة الفقهية تقول بعض الطاهر طاهر، واللبن بعض من هذه الميتة فإذا كانت طاهرة فهو طاهر وقول الجمهور هو الصواب.

ثم - قال رحمه الله - (والموطوءة بشبهة، أو بعقد فاسد)

يعني إذا وطئت المرأة بشبهة أو بعقد فاسد وثاب عن هذا لبن ورضع الطفل فإنه يحرم، والقاعدة التي تندرج تحتها هاتان المسألتان هو أنه أي لبن وجد بسبب حمل ينسب إلى الأب فهو محرم، والحمل

الذي ينشأ عن الوطء بشبهة أو بعقد فاسد يصح نسبه إلى أبيه فيكون اللبن الناشئ عنه محرماً.

ثم - قال رحمه الله - (أو باطل أو زنا محرم)

اللبن الذي وجد بسبب الزنا أو بسبب العقد الباطل محرم لكنه يثبت الأمومة دون الأبوة فيكون الطفل ابن للمرأة والوطء ليس أباً له يعني من الرضاع ، استدلل الجمهور على هذا بأن النبي - صلى الله عليه وسلم - يقول يثبت من الرضاع ما يثبت من النسب ، أو يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب . وهذا الطفل لا يثبت نسبه للوطء فلا يثبت تحريمه بلبنه.

القول الثاني: أن اللبن الذي ثاب عن زنا أو عقد باطل يثبت في الأمومة والأبوة في الرضاع واستدلوا على هذا بأنه وطء ثاب عنه حمل ولبن فيقاس على الوطء الصحيح وهو قياس ضعيف جداً لأنه قاسوا في الشكل الظاهر فقط بينما حقيقة المعنى أن هذا عقد محرم أي الباطل أو الزنا ، وهذا عقد مشروع ولا يقاس مشروع على الممنوع ولهذا نقول الراجح مذهب الحنابلة وهو ثبوت الأمومة دون الأبوة.

قال - رحمه الله - (وعكسه البهيمة)

لما انتهى من الأنواع التي يثبت فيها التحريم انتقل إلى بيان الأنواع التي لا يثبت فيها التحريم فقال (وعكسه البهيمة) مقصود المؤلف بقوله (وعكسه البهيمة) يعني أن التحريم لا يكون إلاّ بلبن المرأة ويخرج بهذا لبن البهيمة والخنثى والرجل . ولهذا لو أن المؤلف عبر بتعبير آخر فقال (ولا يثبت إلاّ بلبن المرأة) لكان أجود ليخرج كل ما عده البهيمة وغير البهيمة التعليل عللوا هذا بأن أحكام الرضاع إنما تثبت أصالة في الأم ويتبعها الآخرون فإذا لم يثبت في الأم لم يثبت فيما عدها . ولهذا لو أن البهيمة أرضعت طفلاً فلا تسمى أمه من الرضاع أو تسمى ؟ لا تسمى لأن لفظ الأمومة يتعلق ببني آدم كذلك لو أرضع رجل طفلاً إذا قدرنا وجود اللبن في الرجل فإنه هل يكون أمه من الرضاع لأن الأمومة تتعلق بجنس الإناث من بني آدم.

ثم - قال رحمه الله - (وغير حبل ، ولا موطوءة)

ذهب الحنابلة إلى أن اللبن المؤثر لا يكون مؤثراً إلاّ إذا كان بسبب الحمل ، وظاهر عبارة المؤلف أنه يكون بسبب الحمل أو الوطء بلا حمل وقد خالف بذلك المذهب ، والمذهب أنه لا يكون إلاّ بحمل فإذا وجد لبن في المرأة من غير حمل فإنه لا يؤثر واستدلوا على هذا بأنه خلاف المعتاد.

والقول الثاني: أن المرأة البالغة إذا وجد فيها اللبن وأرضعت صار محرماً ، ولا يشترط أن يكون من حمل ، وابن المنذر يحكي الإجماع هذا القول الثاني مع أن مذهب الحنابلة الاصطلاحي على خلافه مع ذلك يحكي الإجماع على هذا القول الثاني ودليله ظاهر وهو أن الله علق أحكام الرضاع على أن يرضع الطفل لبن المرأة بغض النظر عن سبب وجود اللبن هل هو من حمل أو بغير سبب . وهذا القول

الثاني هو الصحيح إن شاء الله لأنّ النص الدال على تحريم الرضاع عام.

قال - رحمه الله - (فمتى أرضعت امرأة طفلاً صار ولدها في النكاح والنظر والخلوة

والحرمية)

يريد المؤلف أن يبيّن أنّه إذا وجد الرضاع الصحيح المكتمل الشروط . فإنه يكتسب هذه الأحكام من أحكام النسب دون بقية الأحكام فلا يثبت الإرث ولا يثبت وجوب النفقة ولا يثبت أي حكم من أحكام النسب إلا هذه الأحكام الأربعة.

الحكم الأول: في النكاح يعني تحريم النكاح . **والحكم الثاني:** النظر يعني جواز نظر المرتضع لمن أرضعته ومن يجوز ممن سيبيّن المؤلف جواز النظر إليهم. (والخلوة والحرمية) الخلوة يعني يبقى هو وهي بلا ثالث . والحرمية يعني في السفر . فهذه أربعة أحكام تترب على الرضاع الصحيح دون بقية أحكام النسب . والدليل على هذا الحديث [يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب]

قال - رحمه الله - (وولد من نسب لبنها إليه بحمل أو وطء)

قوله وولد هذا عطف على قوله في الأول (صار ولدها) يعني صار ولدها وولد من نسب لبنها إليه بحمل أو وطء هذه المسألة تسمى لبن الفحل ، يعني أنّ الحرمة لا تقتصر على المرضعة بل تتعداه إلى صاحب اللبن أي الشخص الذي وجد الحمل والحليب بسببه وهو من ينسب إليه الحمل والدليل على أنّ الرجل أيضاً يصبح أباً للرضيع أو للمرتضع ما ثبت أنّ عائشة - رضي الله عنها - رضعت من امرأة فجاء أخو زوجها ليدخل فمنعته فقال النبي - صلى الله عليه وسلم - دعيه يدخل فإنه عمك . وصار عمّاً باعتبار أنه أخ لمن ؟ لأبيها من الرضاع - رضي الله عنها - فهذا الحديث نص في المقصود انتقل المؤلف لبيان من يحرم بسبب الرضاع

قال - رحمه الله - (ومحارمه في النكاح محارمها ومحارمها محارمه)

الحقق اختار نسخة محارمها ، والنسخة الأخرى كما يشير هو في الهامش (محارمه) وهي أجدود فتكون العبارة (ومحارمه في النكاح محارمه ومحارمها محارمه) ومعنى العبارة ومحارمه في النكاح محارمه أي محارم الواطئ اللاحق به النسب محارم لهذا الرضيع ولذلك لا معنى للهاء معنى لمحارمها ، فتكون العبارة ومحارمه يعني محارم الواطئ يعني محارم الأب من الرضاع محارمه يعني محارم للرضيع أو المرتضع.

ثم قال ومحارمها محارمه . يعني ومحارم المرضعة محارم لمن ؟ للمرتضع محارمها ومحارمه يعني الأب والأم تقدم ذكرهم مفصلاً في النكاح وهم الآباء والأمهات والأبناء والأعمام والعلمات والإخوة والحوال والخالات ، الحواشي والأصول والفروع . هؤلاء هم محارمها ومحارمه وهم أيضاً محارم لمن ؟ لهذا الرضيع . إذا عرفنا الآن انتشار الحرمة من قبل الأب والأم وأنها تشمل جميع المحارم من النسب . ثم لما

ذكر انتشار المحرمية من جهة الأب والأم من الرضاع . أراد أن ينبه إلى أن هذا الانتشار لا يوجد من جهة المرتضع.

فيقول - رحمه الله - (دون أبويه وأصولهما وفروعهما)

يعني أن المحرمية بالنسبة للمرتضع لا تنتشر في الأصول ولا في الحواشي وإنما فقط في الفروع ولهذا يقول هنا الشيخ - رحمه الله - دون أبويه وأصولهما وفروعهما. أصول الأبوين الأجداد وفروع الأبوين ، الحواشي وهم الأعمام والخوال ، هؤلاء لا تنتشر المحرمية معنى هذا الكلام وسيدكر المؤلف أمثله . إذا ارتضع زيد من خديجة فإنّ أباء زيد وإخوان زيد وأعمام زيد لا علاقة لهم بأمه من الرضاع إنما الذين لهم علاقة هم أبناءه فقط ، ولما قرر المؤلف هذا الحكم أراد أن يبينه بالتمثيل والتوضيح.

فقال - رحمه الله - (فتباح المراجعة لأبي المرتضع وأخيه من النسب)

يعني أخو المرتضع من النسب وأبو المرتضع من النسب تباح لهم أمه من الرضاعة لماذا ؟ لما تقدم معنا أن المحرمية لا تنتشر في أصول الرضيع إذا تباح لهم ما لم يمنع منه بسبب آخر إذا منع منه بسبب آخر هذا حكم آخر لكن من حيث الرضاع يجوز لأبي المرتضع من النسب أن يتزوج بأمه من الرضاع.

قال - رحمه الله - (وأمه وأخته من النسب لأبيه وأخيه)

يعني من الرضاع فيجوز لأبيه من الرضاع أن يتزوج بأمه وأن يتزوج بأخته من النسب هذا الحكم محل إجماع أي عدم انتشار المحرمية في أصول الرضيع محل إجماع لم يختلفوا فيه والله الحمد لأنّ الحديث نص المحرمية على الرضيع فقط.

قال - رحمه الله - (ومن حرمت عليه بنتها فأرضعت طفلة حرمتها عليه)

هذه المسألة تشير إلى قاعدة وهي أن كل امرأة يحرم عليك ابنتها فإنها إذا أرضعت طفلة صارت هذه الطفلة أيضا محرمة عليك . مثال المرأة التي تحرم عليك بنتها من أمثلة هذه المرأة أمك لأنّ بنت أمك تعتبر أختك ، مثالها أيضا أختك لأنّ بنت الأخت محرمة باعتبار أنها بنت أختك . الأم والأخت إذا أرضعنا فإنها هذه الطفلة تعتبر أيضا محرمة عليك لأنها أختك إذا كانت المراجعة أمك أو تكون بنت أختك يعني أنت خالها إذا كانت المراجعة أختك . وهذا ظاهر لكن يريد الحنابلة أن يبينوا الحكم بالتفصيل.

قال - رحمه الله - (وفسخت نكاحها منه إن كانت زوجته)

يعني إذا أرضعت هذه الأم أو الأخت طفلة صغيرة وهذه الطفلة هي ماذا ؟ زوجتك فإنّ النكاح يفسخ في هذه الصورة لماذا ؟ لأنها أصبحت محرمة عليك إما أن تكون أختك أو أن تكون أنت خالها

إلى آخره فإذا بسبب هذا الرضاع انفسخ لأنها أصبحت من المحرمات لكن بقينا في مسألة وهي أن هذه الطفلة الصغيرة إذا انفسخ نكاحها بسبب الإرضاع بقي عليك أن تعطيتها نصف المهر لأنه انفسخ النكاح قبل الدخول ولماذا نفترض أن انفساخ النكاح كان قبل الدخول . لأنها صغيرة لا يوطأ مثلها و لا يوجد رجل يدخل على زوجته وعمرها أقل من سنتين . ولذلك نفترض دائما في هذه الصورة أن لها نصف المهر بناء على أنه لم يدخل بها.

قال - رحمه الله - (وكل امرأة أفست نكاح نفسها برضاع قبل الدخول فلا مهر لها)

صورة المسألة . أن تتزوج بامرأة كبيرة وقبل أن تدخل بها ترضع هذه المرأة الكبيرة زوجة لك صغيرة ، حينئذ صارت هذه الزوجة الكبيرة تسببت في فسخ نكاحها لأنها أصبحت أم زوجتك . وبهذا انفسخ نكاحها . ما هو الحكم

يقول الشيخ - رحمه الله - (فلا مهر لها)

لماذا لأنها تسببت في فسخ النكاح ، وإذا انفسخ النكاح بسبب من الزوجة قبل الدخول فلا مهر لها وقد تقدمت معنا هذه القاعدة في باب الصداق أنه إذا انفسخ النكاح بسبب من المرأة قبل الدخول فلا مهر لها إنما تقدم معنا الخلاف فاعتبار هل هذا سبب من الزوجة أو ليس بسبب من الزوجة في مسألتنا هذه إذا أرضعت هو بسبب من الزوجة ، ولذلك فلا مهر لها.

قال - رحمه الله - (وكذا إن كانت طفلة فدبت فرضعت من نائمة)

يعني إذا تزوج الإنسان بطفلة فدبت هذه الطفلة ورضعت من أمك أصبحت حينئذ أختك فإن النكاح ينفسخ ولا مهر لها لماذا ؟ لأن النكاح انفسخ بسبب من هذه الطفلة الصغيرة ولا عمل للزوج مطلقا فلا مهر عليه . وهذا صحيح . فإذا حصلت هذه الصورة فالعقد ينفسخ ولا مهر لها . في المسألة السابقة إذا أرضعت الزوجة الكبيرة قبل الدخول زوجة صغيرة انفسخ نكاحها أليس كذلك ؟ انتهينا من الكبيرة لكن ما حكم الصغيرة ؟ التي ارتضعت من الزوجة الكبيرة . هل تبقى زوجة أو أيضا ينفسخ نكاحها . ؟

الجواب تبقى زوجة لماذا ؟ لأن أمها حرمت لكن قبل الدخول ، وبنات الأمهات لا يحرمن إلا بعد الدخول وهنا لا يوجد دخول فتبقى الصغيرة زوجة.

قال - رحمه الله - (وبعد الدخول مهرها بحاله)

يعني إذا تزوج الإنسان بامرأة ودخل بها ثم أرضعت زوجة صغيرة له فإن النكاح ينفسخ ولا يرجع الزوج على زوجته بالمهر لأنها أي الزوجة الكبيرة استحققت المهر بالدخول وتقدم معنا في باب الصداق أن من مقررات المهر الدخول . إلى هذا ذهب الجماهير وحكي إجماعا لأن الدخول من

مقررات المهر.

والقول الثاني: أنه يرجع عليها بمهره . لأنها تسببت في إفساد النكاح . وإلى هذا القول ذهب شيخ الإسلام وأثبت وجود الخلاف.

شيخ الإسلام رحمه الله عنده قاعدة في هذا الباب وهي [أن البضع متقوم على الزوج مطلقاً ولو بسبب خارجي أو بسبب من المرأة] ما معنى هذه القاعدة . يعني أنه إذا تسبب أجنبي أو تسببت المرأة في فسخ النكاح فإن للزوج الحق في قيمة البضع ، الأدلة استدلت بأدلة قوية . **الدليل الأول:** تقدم معنا أن الصحابة في امرأة المفقود حكموا أنه إذا رجع ولم يختار الزوجة فله المهر وفي هذه الصورة سيرجع المهر إلى الزوج بعد الدخول ولا قبل الدخول ؟ بعد الدخول لأن هذه الزوجة زوجة المفقود إنما فقد بعد الدخول . فأثبت الصحابة إرجاع المهر بعد الدخول وهو دليل قوي جداً لشيخ الإسلام.

دليله الثاني: أن المهر إنما هو دفع على سبيل المعاوضة ، فاستحق الزوج إرجاعه إذا خرج البضع بسبب من غيره وكلام شيخ الإسلام قوي جداً ولا يعكر عليه إلا حكاية الإجماع التي لم يثبتها هو - رحمه الله وذكر أن في المسألة خلافاً بين الفقهاء على كل حال من حيث الدليل أرجح الأقوال قول شيخ الإسلام - رحمه الله . -

قال - رحمه الله - (وإن أفسده غيرها فلها على الزوج نصف المسمى قبله وجميعه بعده

ويرجع الزوج به على المفسد)

يعني إذا أفسد النكاح غير الزوجة فإن النكاح يفسد ولها نصف المهر قبل الدخول والمهر كاملاً بعد الدخول لأن الإفساد ليس من قبل الزوجة فيجب أن تأخذ حقها كاملاً لكن يرجع الزوج على من أفسد النكاح.

صورة المسألة أن يتزوج الإنسان بزوجة كبيرة وزوجة صغيرة فتدب الزوجة الصغيرة فتزفع من الزوجة الكبيرة ، وبهذا الرضاع صارت الزوجة الكبيرة أم زوجة بالنسبة للزوج فينفسخ النكاح فهنا انفسخ النكاح بسبب ليس من المرأة يعني الزوجة الكبيرة فاستحقت كامل المهر بعد الدخول والنصف قبل الدخول ، وهذا صحيح ويرجع الزوج على من أفسد عليه زوجته.

قال - رحمه الله - (ومن قال لزوجته أنت أختي لرضاع بطل النكاح)

بلا نزاع عند الحنابلة لأنه أقر بما يوجب فساد العقد وهذا الإقرار إقرار عليه ، وإقرار الإنسان على نفسه مقبول فإن كان صادقاً فيما يقول فهي ليست زوجة له في الظاهر والباطن ، وإن كان كاذباً فيما يقول فهي ليست زوجة له في الظاهر وهي زوجته في الباطن ، فإن تزوجت فإثم الزواج الثاني عليه يحاسب به يوم القيامة لأننا نتكلم الآن عن أحكام الباطن فهي في الظاهر ليست زوجة له.

قال - رحمه الله - (فإن كان قبل الدخول فصدقته فلا مهر)

أيضا بلا نزاع عند الحنابلة لأنها أقرت واتفقا على بطلان النكاح من أصله ، فلا تستحق شيء قبل الدخول.

قال - رحمه الله - (وإن أكذبتة فلها نصفه)

إذا كذبتة فإن النكاح يفسد وينفسخ العقد لكن لها نصف المهر لماذا ؟ لأن إقراره عليها لا يجوز أن يسقط حقا من حقوقها فيقبل إقراره على نفسه ويرد على غيره فهو مقبول على نفسه لأننا نفسد النكاح ومردود على غيره لأننا نثبت الحق للزوجة في المهر لئلا يؤدي إقراره إلى إسقاط حق غيره وهذا صحيح.

قال - رحمه الله - (ويجب كله بعده)

إذا كذبتة أو إذا صدقته . لأن المهر يتقرر بالدخول ويصبح حقا من حقوق الزوجة سوء صدقته أو كذبتة.

قال - رحمه الله - (وإن قالت هي كذلك وأكذبها فهي زوجته حكما)

إذا قالت هي أنت أخي من الرضاع وكذبتة فهي زوجته حكما ، لأن القاعدة تقول [لا يقبل إقرار الشخص فيما يسقط حق غيره] بإقرارها بأنه أخوها فيه إسقاط لحقه وهو حق الزوجية ، لكن إن طلقها بعد هذا الإقرار فإن كانت قبضت المهر فهو لها ، وإن كانت لم تقبض المهر فليس لها شيء لأنها تقر أنه لا حق لها هذا كله إذا كان قبل الدخول ، أما إذا طلقها بعد الدخول فإن أقرت على نفسها بأنها أخته وأنها عالمة بذلك قبل الدخول فلا مهر لها لماذا ؟ لأنها زانية . فإنها أطاعت زوجها أن يطأها وهي تعلم أنه أخته . وأما إن كانت علمت بعد الدخول فلها المهر لأن المهر يتقرر بالدخول.

قوله (حكما) يعني في الظاهر فهي زوجته في الظاهر ومع ذلك نأمر المرأة التي ترى أن زوجها أخ لها بأن تسعى بالتخلص منه بكل ما تستطيع نثبت الحق ولكن في نفس الوقت نقول للمرأة إذا كنت تعلمين حقا أنه أخ لك في الرضاع فيجب أن تسعى في التخلص منه بكل ممكن لماذا ؟ لأنها تعلم أنها لا تحل له في الباطن وتشبه هذه المسألة مسألة أخرى وهي ما إذا طلق الرجل زوجته ثلاثا ثم أنكر وهي تعلم أنه طلق ثلاثا تعلم علم اليقين أنه طلق ثلاثا . كذلك هي في الظاهر والحكم زوجة له لأنه لا نستطيع أن نثبت أن الزوج طلق ثلاثا ولكن نأمر هذه المرأة أن تفتدي منه وأن تتخلص بكل ممكن . والجامع بين الحكمين جمع صحيح و لا حرج فيه لأنه من جهة العقد صحيح ومن جهتها العقد باطل.

قال - رحمه الله - (وإذا شك في الرضاع أو كماله أو شكت المرضعة ولا بينة فلا تحريم)

إذا حصل الشك في أي شرط من شروط الرضاع ، شكوا في عدد الرضاع شكوا في وقت الرضاع شكّت المرضعة هل أرضعت أو لم ترضع فإن لا تحريم والدليل أنّ الأصل عدم التحريم فنبقى مع هذا الأصل إلى أن يأتي ما يدل على خلافه.

بهذا تكون انتهت مباحث الرضاع باقي مسألة . لم يتطرق لها المؤلف وهي هل [يحرم من الرضاع ما يحرم من المصاهرة أو من النسب فقط] المحرمات بالمصاهرة الرضاعية أربعة : أم الزوجة ، وبنت الزوجة ، وأب الزوج ، وابن الزوج من الرضاع . يعني أب الزوج من الرضاع ، وأم الزوجة من الرضاع ، وبنت الزوجة من الرضاع . هذه الأربع نساء هن فقط المحرمات بالمصاهرة . فهل يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب والمصاهرة أو ما يحرم من النسب فقط ؟ المسألة فيها خلاف.

صورة المسألة أو مثال للمسألة . هل يحرم على أب الإنسان من الرضاع زوجته ، أو هل تحرم زوجة الإنسان على أبيه من الرضاع . أو لا تحرم ، يعني إذا أنت رضعت من امرأة سيكون لك أب من الرضاع أليس كذلك هذا الأب هل هو من محارم زوجتك وهل يجوز له بأن يتزوج بزوجتك فيما لو طلقت أو مت هذا محل خلاف:

ذهب الأئمة الأربعة والجماهير وحكي إجماعاً أنه يحرم . واستدلوا بالعمومات كقوله تعالى { وأمهات نسائكم } [النساء/ ٢٣] فإن أم الزوجة من الرضاع أم ، فتدخل في التحريم.

وذهب شيخ الإسلام وابن القيم ونصراه بأدلة إلى أنها لا تحرم واستدلوا على هذا بأن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ونحن أخذنا أنّ المحرمات في الشرع ثلاثة أقسام أليس كذلك ؟ في بداية كتاب الرضاع.

١- محرمات بالنسب ٢- محرمات بالمصاهرة ٣- محرمات بالرضاع . فتلاحظ أنّ الرضاع قسيم للنسب وأنّ النسب قسيم للرضاع الحديث تحدث عن أمرين فقط النسب والرضاع فبيّن أنه يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب يعني فقط كما ترى استدلال شيخ الإسلام وجيه نستطيع أن نقول منطوق الحديث يؤيد ما ذهب إليه شيخ الإسلام - رحمه الله - كما مرّ معنا مراراً أنه مثل هذه المسائل التي يخالف فيها شيخ الإسلام الجماهير أو ما حكي إجماعاً الإحتياط فيها متعين فلو احتاط الإنسان وأخذ بمذهب الجمهور لكان هذا شيئاً حسناً.

وبهذا انتهى كتاب الرضاع والله الحمد

الدرس (١) من النفقات

كتاب النفقات

قوله كتاب النفقات جمع نفقة ، والنفقة اسم بمعنى الإنفاق وإنفاق المال في لغة العرب / يعني صرفه وصرفه يعني إهلاكه فيما يراد الانتفاع به وسميت النفقة نفقة لأنها مشتقة من النفوق وهو الهلاك . وجه التسمية أن الإنسان أنفق ماله فقد أهلكه .

وأما في الشرع / فإن النفقة كفاية من يمونه كسوة وسكنا وأكلا وشربا . هذه أصول النفقة وسيأتينا أشياء أخرى قد تخرج عن مسمى السكن والكسوة والطعام والشراب لكن أصول النفقة ترجع إلى هذه الأشياء .

والنفقة مشروعة بالكتاب والسنة والإجماع ولم يختلفوا فيها والله الحمد .
فمن الكتاب قوله تعالى { لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله } [الطلاق/٧]

وأما من السنة فأحاديث منها حديث جابر - رضي الله عنه - فعليكم نفقتهن وكسوتهن بالمعروف .
وأما الإجماع فهو محكي ولم يختلف الفقهاء في وجوبه في الجملة سيأتينا خلاف في بعض المفردات لكن في الجملة هو محل إجماع .

يقول المؤلف - رحمه الله - (يلزم الزوج نفقة زوجته)

بدأ المؤلف بنفقة الزوجة لأنها أكد أنواع النفقات ونفقة الزوجة تختص بأنها لا تسقط بالتقادم ، يعني لو أن الإنسان لم ينفق على زوجته لمدة يوم وشهر وسنة فإن النفقة لا تسقط بل تبقى في ذمته بخلاف نفقة الأقارب فإنها تسقط بالتقادم فلو أن الإنسان لم ينفق على قريب من أقاربه الذين يلزمهم أن ينفق عليهم لمدة سنة فبعد هذه السنة لا يجب عليه أن يدفع له ما لم ينفقه ولا يبقى هذا أو هذه النفقة في ذمته . دليل التفريق أن النفقة على الزوجة من باب المعاوضة ، بينما النفقة على الأقارب من باب الصلة والإحسان ومن هنا افترقا ، وهذا يدل على تأكيد نفقة الزوجة .

يقول المؤلف - رحمه الله - (يلزم الزوج نفقة زوجته)

وجوب نفقة الزوجة محل إجماع يدل عليه قوله - صلى الله عليه وسلم - خذي ما يكفيك وولديك بالمعروف ... وحديث جابر السابق عليكم نفقتهن وكسوتهن بالمعروف ... فلا شك أنه يجب على الزوج أن ينفق على زوجته لاشك في هذا وهو محل إجماع وتدل عليه النصوص .

يقول - رحمه الله - (قوتا وكسوة وسكناها بما يصلح لمثلها)

قوله قوتا إلى آخره في هذه العبارة دليل على أنّ الحنابلة يرون أنّ النفقة تقدر بالمعروف يعني يجب عليه أن ينفق عليها كفايتها بالمعروف واستدلوا على ذلك بالحديث السابق وهو قوله -صلى الله عليه وسلم- خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف ... فدل على أنه يجب على الزوج يدفع كفاية الزوجة بالمعروف يدفع ما يكفيها بالمعروف.

والقول الثاني: أنّ نفقة الزوجة مقدرة تقديرا وليست كفاية بالمعروف . وقدروها بتقديرات منها ثلاثة أرتال من الخبز واستدلوا على هذا بأن هذا القدر مذكور في الكفارات فنقيس عليها النفقة ، والراجح المذهب الأول بلا إشكال إن شاء الله وهو أنه مقدرة بالكفاية وليست مقدرة بقدر محدد إذا ليس في النصوص أبدا ما يدل على أنّ نفقة الزوجة مقدرة بشيء محدد . وكل حديث فيه تقدير نفقة الزوجة بقدر محدد فهو ضعيف.

قال - رحمه الله - (ويعتبر الحاكم ذلك بحالهما عند التنازع فيفرض للموسرة تحت الموسر قدر كفايتها.....إلى آخره)

لما قرر المؤلف أنّ الواجب على الزوج أن ينفق على زوجته قد كفايتها بالمعروف انتقل إلى بيان هل المعتبر بقدر الكفاية بالمعروف حال الزوج أو حال الزوجة ؟ وقبل أن ذكر الخلاف في هذه المسألة نذكر تحرير محل النزاع.

إذا كان كل من الزوجين موسرا أو كان كل من الزوجين معسرا ، فلا خلاف أنه في الحالة الأولى نفقة موسر وفي الحالة الثانية نفقة معسر لأنه لا يختلف حال الزوجة عن حال الزوج . لكن الخلاف إذا كان أحد الزوجين موسرا والآخر معسرا !! في هذا خلاف اختلفوا في هذه المسألة على أقوال:

القول الأول: وهو المذهب أنّ المعتبر حال الزوجين معا فإذا كان أحدهما موسرا والآخر معسرا فنأخذ بالوسط واستدل الحنابلة على هذا الحكم بالجمع بين أدلة القول الثاني والثالث التي ستأتينا.

القول الثاني: أنّ المعتبر حال المرأة بناء عليه إذا كانت المرأة موسرة والزوج فقير فيجب عليه أن ينفق عليها النفقة التي تصلح للموسرين لأنّ الاعتبار بحال الزوجة واستدلوا على هذا بقول النبي -صلى الله عليه وسلم- خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف ... فعلق الكفاية بالمرأة.

والقول الثالث: أنّ المعتبر حال الزوج واستدلوا على هذا القول بالآية الكريمة السابقة { لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله } [الطلاق/٧] الآية كأنها نص في أنّ المعتبر حال ماذا ؟ فهو يقول انفق إن كنت موسرا من إيسارك وإن كنت فقيرا بحسب مقدرتك لا يكلف الله نفسا إلا ما أتاها.

ولهذا الراجح والله أعلم القول الأخير ، وهو أنّ المعتبر حال الزوج لأنه هو المنفق ، ويليه في القوة المذهب ، وأضعف الأقوال القول الثاني . لما قرر المؤلف قاعدة وهو أنه للموسرة تحت الموسر قدر كفايتها وتقدم معنا أنّ هذا محل إجماع أنّ للموسرة تحت الموسر قدر كفايتها أراد أن يذكر أحكاما هي في الواقع من باب التمثيل.

فيقول - رحمه الله - (لها من أرفع خبز البلد وأدمه ولحما عادة الموسرين بمحلها)

يعني أنّها تأكل من أرفع ما يأكل أهل البلد فمثلا اليوم الخبز ليس من أرفع ما يأكل أهل البلد ، وإن كان اللحم الذي يسمونه سيد الطعام يعتبر من أرفع الأطعمة في كل زمان ومكان لكن الخبز قد يعتبر من أرفع الأطعمة في زمان دون زمان . والمقصود الآن أنّ الموسرة تطعم بما يتناسب وضعها من الإيسار وبما يتناسب مع وضع الزوج.

طيب إذا كانت الزوجة موسرة والزوج موسر لكنها أغنى منه بكثير فسينفق باعتبار حال من ؟ حال الزوج إذا نستطيع أن نقول على القول الراجح دائما المعتبر حال الزوج . وظاهر كلام الفقهاء أنه إذا كان الزوج موسر والزوجة موسرة فإنه لا يجوز للزوج أن ينفق نفقة فقير وهذا صحيح ويظهر لي أنه محل إجماع فإذا وجد زوج عنده مال وهو موسر وأنفق نفقة فقير فهو آثم ولها أن تطالبه بالفرق بين النفقتين في المحاكم الشرعية لأنّ الواجب عليه أن ينفق نفقة موسر.

(ما يلبس مثلها من حرير وغيره) لأنّ الحرير يعتبر من أفخر الثياب وأغلاها ثنا .
(للنوم فراش ولحاف وإزار ومخدة) لأنها كذلك تعتبر في وقتهم من أفخر أنواع الفرش التي تتخذ للجلوس والنوم وهذه الأمور أمثلة تختلف اختلافا بيّنا كثيرا جدا من إلى زمان ومن مكان إلى مكان.

ويقول (وللجلوس حصير جيد وزلي)

الفرق بين الحصير والزل ، من جهة المادة والحجم فكل منهما سجاد إلا أنّ الحصير صغير ومنخوس أو من مادة صلبة نباتية.

وأما الزل فإنه كبير ويكون من القطن ونحوه وإلاّ كل منهما يعتبر بساط.

ثم - قال رحمه الله - (وللفقيرة تحت الفقير من أدنى خبز البلد وأدم يلائمه)

ما يناسب حال الزوج من الفقر فلها من أدنى خبز البلد وأدم يلائمه يعني تجمع بين الخبز الذي يعتبر من أدنى أنواع الخبز في البلد وأيضا الإدام الذي يؤتد به هذا الخبز يكون مما يلائم هذا الخبز . وإذا كان الخبز من أدنى أنواع الخبز في البلد فسيكون الإدام أيضا من أدنى أنواع الأدم في البلد.

(ما يلبس مثلها ويجلس عليه)

تقدم معنا أنّ الاعتبار دائما بحال الزوج فهو يقول وما يلبس مثلها وما يجلس عليه فإذا كانت هي

فقيرة جدا وهو فقير فقط فعليه أن يلبسها لباس الفقير لا لباس الفقير جدا ، ففي الحقيقة لو قال (وما يلبس مثله) لكان أقرب إلى القول الراجح.

ثم - قال رحمه الله - (وللمتوسطة مع المتوسط ... ما بين ذلك)

وهذا صحيح

ثم - قال رحمه الله - (والغنية مع الفقير وعكسها .. ما بين ذلك)

وهي محل النزاع والاختلاف كذلك هي عند الحنابلة لها ما بين ذلك وتقدم معنا أن مذهب الحنابلة إذا اختلف الزوج عن الزوجة في الفقر والغنى فيرون أنه يطعمها الوسط ، فإذا كان هو فقير وهي غنية فسيطعمها الوسط وكلما كانت هي غنية كلما كان الوسط شاق على من ؟ الزوج وبهذا نكون كلفنا الزوج ما لا طاقة به ، هو فقير فكيف نلزمه أن ينفق عليها نفقة متوسط الأغنياء ، لأنه المتوسط سيكون بينها إذا كانت غنية جدا وهو فقير المتوسط سيكون متوسط الأغنياء ، وأيضا في المقابل إذا كانت هي فقيرة جدا وهو غني جدا فله أن يسكنها وأن يطعمها وأن يكسوها في المتوسط فسينفق عليها نفقة لا تتناسب مع وضعه المادي وفي هذا نوع من الظلم لها.

وهذا كله يبين أن هذا القول فيه ضعف.

قال - رحمه الله - (وعليه مؤنة نظافة زوجته)

فعليه أن يأتي بكل أداة تساعد على النظافة من صابون أو أدوات للتنظيف والدلك أو ما يغسل به الرأس أو الجسد إلى آخره ، تعليل ذلك أن أدوات النظافة من النفقة بالمعروف فعليه أن يجلب لها هذا الذي هو من نفقة المعروف.

قال - رحمه الله - (دون خادمها)

أي لا يلزمه نفقة نظافة الخادم لأن الخادم لا يراد للزينة والنظافة وإنما يراد للعمل بخلاف الزوجة فإنها تتخذ للزينة والنظافة . تحدث المؤلف عن نفقة نظافة الخادم لكنه لم يتحدث عن نفقة الخادم . فالحنابلة يرون أنه يجب على الزوج أن ينفق على خادم الزوجة وهذه مسألة تختلف عن مسألة هل يجب على الزوج أن يحضر خادم للزوجة لكن إذا وجد الخادم فإن على الزوج أن ينفق عليها.

نأتي إلى مسألة تأمين الخادم للزوجة . ذهب الحنابلة بلا نزاع إلى أنه إذا كانت الزوجة مثلها يخدم فإنه يجب على الزوج أن يحضر خادما للزوجة واستدلوا على هذا بأن هذا من جملة النفقة بالمعروف لأن مثلها يخدم والزوج قادر فعليه أن يخدمها.

والقول الثاني: أنه لا يجب عليه أن يخدمها ، وأنتم تعلمون أن هذه المسألة مفروضة فيما إذا كانت الزوجة مثلها يخدم والزوج قادر على إحضار الخادم أي القولين أرجح ؟ هل يجب عليه أن يخدمها ؟

في الحقيقة يبدو لي أنه يجب عليه أن يحضر بهذين الشرطين . لاحظ يعني لا تكون الزوجة في بيتها ولا يخدم مثلها وإنما تشتغل طيلة النهار ثم إذا جاءت إلى الزوج قالت أريد خادمة لكن إذا كان مثلها يخدم عادة من بنات الأشراف التي يخدم مثلها وهو يتمكن من إحضار الخادم فالقول وجوبه ليس يبعد عن نصوص النفقة بالمعروف.

وجوب إحضار الخادم يقول عنه المرداوي ليس فيه خلاف أعلمه ، أو لا أعلم فيه خلافا . وعادة يعبر بقوله بلا نزاع يعني في المذهب في هذه المسألة عبر بهذا التعبير لا أعلم فيه خلافا فلعله يقصد الخلاف العالي لأنه بدل عبارته المعتادة لعله يقصد هذا الأمر.

يقول المؤلف – رحمه الله – (لا دواء وأجرة طبيب)

يعني أنه لا يجب على الزوج أن يدفع أجرة الطبيب ولا قيمة الدواء وإلى هذا ذهب الجمهور واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله

واستدلوا بدليلين : الأول " أن هذه النفقة ليست نفقة معتادة فلا تدخل في النفقة بالمعروف.

الثاني: وهو دليل شيخ الإسلام أن التداوي ليس واجبا بل غاية ما هنالك أنه مباح.

القول الثاني: أنه يجب على الزوج أن ينفق في علاج زوجته وقيمة الدواء ما كان يسيرا معتادا دون ما كان كثيرا خارجا عن العادة وإلى هذا القول ذهب شيخنا محمد العثيمين – رحمه الله – ولا أدري هل سبق أو لا لم أقف على أحد سبقه إلى هذا القول ولعله يريد أن يجمع بين الأقوال.

القول الثالث: وهو لبعض المعاصرين أيضا أنه يجب على الزوج نفقة العلاج والدواء إذا كان غنيا وهي فقيرة . واستدل على هذا بأن تركها وهي فقيرة لا تستطيع أن تنفق على نفسها ليس من العشرة بالمعروف.

الإشكال في هذه المسألة أن عامة المتقدمين على عدم الوجوب ولذلك تلاحظ أن الإنسان يحكي خلاف عن المعاصرين والمتأخرين لا يكاد يجد خلافا عند المتقدمين ومن هنا صار في هذه المسألة إشكال كبير في الحقيقة ولو أردنا أن نرجح فسنجد إذا أردنا أن نتجاوز قضية عدم وجود خلاف عند المتقدمين ونرجح بين الأقوال فسنجد أن أقرب الأقوال ما اختاره شيخنا وهو قول وجيه جدا وقوي وسديد يتوافق مع أصول الشرع . إذا كان مبلغ العلاج كبير خرج عن المعروف ولم يلزم به الزوج وإذا كان يسيرا فليس من العشرة بالمعروف أن يتركها تتألم وهو يستطيع لزهادة ثمن الدواء أو أجرة الطبيب لو أردنا أن نرجح لكان هذا القول أرجح الأقوال لكن يشكل على المسألة برمتها عدم وجود الخلاف فإذا وجد خلاف فهذا هو الراجح وإذا كانت المسألة إجماع ولا يوجد خلاف بين المتقدمين فالراجح ما ذهبوا إليه وهو عدم وجوب النفقة مطلقا.

السنة: الثالثة	الفصل الأول	الدرس: (٢) من النفقات
يوم: السبت	التاريخ: ١٨ / ١٠ / ١٤٢٩ هـ	التسلسل العام لدروس الزاد ((١٩٣))

قال شيخنا حفظه الله:

بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين.

قال المؤلف – رحمه الله – :

فصل

لما قرر المؤلف وجوب نفقة الزوجة عقد هذا الفصل ليبيّن أنواع خاصة من الزوجات وهي الرجعية والبائن والمتوفى عنها . كما أنه عقد هذا الفصل ليبيّن مستقطات النفقة فهو فصل في الحقيقة مفيد ومهم في باب النفقات.

يقول المؤلف – رحمه الله – (ونفقة المطلقة الرجعية ، وكسوتها ، وسكنائها كالزوجة ،

ولا قسم لها)

الرجعية هي الزوجة التي يملك الزوج أن يردها إلى النكاح بلا رضا ولا عقد جديدين فهذه الرجعية لها النفقة كاملة كما في الزوجة يعني كنفقت الزوجة والدليل على ذلك قوله تعالى { وبعولتهن أحق بردهن في ذلك } [البقرة/٢٢٨] ووجه الاستدلال أنه تعالى سماه بعلا وإذا سماه بعلا فهي زوجة ، والزوجة في الشرع لها النفقة.

ثم – قال رحمه الله – (ولا قسم لها)

تقدم لنا في باب الرجعة أنّ الرجعية زوجة في كل شيء إلا أنه لا قسم لها والسبب في ذلك أنها مطلقة وإذا طلقت سقط حقها فالمبيت وقد تقدم معنا هذا في كتاب النكاح.

قال – رحمه الله – (والبائن بفسخ ، أو طلاق لها ذلك إن كانت حاملا)

قوله والبائن يشمل البينونة الكبرى والبينونة الصغرى فإذا كانت بائنة بينونة كبرى كمن طلق ثلاثا ، أو صغرى كالمخالعة فإنها كما قال المؤلف – رحمه الله – لها ذلك إن كانت حاملا . البائن بفسخ أو طلاق مثلنا على الفسخ ومثلنا على الطلاق الثلاث والفسخ كالمخالعة على القول بأن الخلع فسخ أو المخالعة بسبب عيب ونحوه . هذه الزوجة لها النفقة إن كانت حاملا بالإجماع لقوله تعالى { وإن كن

أولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يرضعن حملهن } [الطلاق/٦] والآية صريحة في وجوب النفقة على الحامل.

مسألة / فإن كانت البائن حائلا وليست حاملا فمفهوم عبارة المؤلف أنه لا نفقة لها ولا سكنى وهذا مذهب الحنابلة وهو القول الأول في المسألة أنه لا نفقة لها ولا سكنى فإذا كانت بائمة من غير حمل ، واستدل الحنابلة بدليلين:

الأول: حديث فاطمة بنت قيس فإن النبي -صلى الله عليه وسلم- أفتاها لما طلقت ثلاثا أنه لا نفقة لها ولا سكنى.

الدليل الثاني: أنها بعد الطلاق أصبحت أجنبية عنه والأجنبية لا نفقة لها.

القول الثاني: أن لها النفقة والسكنى ، واستدل هؤلاء أيضا بدليلين:

الأول: قوله تعالى { لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة } [الطلاق/١]
الثاني: صح عن عمر -رضي الله عنه- أنه كان يرى وجوب النفقة والسكنى للمطلقة البائن ولم يقبل من فاطمة ما حدثت به وقال -رضي الله عنه- لا نترك ظاهر كتاب ربنا لقول امرأة لا ندري أحفظت أم نسيت.

القول الثالث: أن لها السكنى دون النفقة . ودليل هؤلاء واضح وهو الجمع بين أدلة القولين .
والراجح بلا إشكال إن شاء الله المذهب لأن حديث فاطمة في مسلم وليس للإنسان أن يترك هذا الحديث مهما كان ولو نقل خلافه عن عمر فالمطلقة البائن بناء على هذا لا نفقة لها ولا سكنى.

ثم - قال رحمه الله- (والنفقة للحمل لا لها من أجله)

لما قرر المؤلف -رحمه الله- أن البائن لها النفقة إذا كانت حاملا بين مسألة أخرى وهي هل هذه النفقة للحمل أو لها من أجل الحمل فالمذهب كما ترى أنه للحمل . واستدلوا على هذا بأن النفقة تثبت بوجود الحمل وتنتفي بعدمه فدل ذلك على أن النفقة له.

القول الثاني: أن النفقة لها من أجله واستدلوا بدليلين : **الأول:** الآية { وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن } [الطلاق/٦] فأضاف النفقة إلى المرأة.

الثاني: أن هذه النفقة تثبت في الإعسار والإيسار ، فدل ذلك على أن النفقة لها من أجله لا له.

القول الثالث: أن النفقة له ولها من أجله وهذا القول اختاره شيخ الإسلام ولم أفق على دليله يغلب على الظن أنه أراد أن يجمع بين أدلة القولين . لهذا الخلاف فروع وثمار كثيرة تنبني على الراجح في هذه المسألة نذكر مثالا واحدا يدل على أهمية المسألة.

إذا حملت المرأة الموطوءة بشبهة أو بعقد فاسد من الرجل فإنه إذا كانت النفقة للحمل فيجب أن ينفق

عليها وإذا كانت النفقة للمرأة فإنه لا يجب أن ينفق عليها لأنها ليست زوجة وإنما موطوءة بشبهة إذا هذه المسألة تبين أنه يترتب على هذا الخلاف الفقهي آثار كثيرة.

الراجح المذهب وشيخ الإسلام قوله -رحمه الله- من حيث التفریع يتوافق مع المذهب فنستطيع أن نقول أنه في الحقيقة لا فرق كبير بين اختيار شيخ الإسلام وبين المذهب من حيث الثمرة لأن الشيخ -رحمه الله- ابن تيمية لما أراد أن يمثل فإذا هو يمثل كما مثل الحنابلة فيقول في الموطوءة بشبهة أنه تجب النفقة للحمل لا للموطوءة بشبهة بناء على هذا نستطيع أن نقرر قاعدة وهي [أن نفقة الرجل على البائن الحامل هي من باب نفقة الرجل على ابنه وليست من باب نفقة الرجل على زوجته] وإذا قررت هذه القاعدة استطعت أن تعرف جميع الفروع التي تنبني على هذه المسألة المهمة.

ثم- قال رحمه الله-(ومن حبست ولو ظلما)

بدأ المؤلف في بيان الأسباب التي تسقط النفقة بها ، وقد وضع شيخ الإسلام ابن تيمية ضابطا عاما مفيدا لطالب العلم .وهو يقول [كل أمر تجب طاعة الزوج فيه إذا عصته الزوجة سقطت نفقتها] وسيأتينا أن الأمثلة تقرر وتبين وتوضح هذا الضابط الذي ذكره شيخ الإسلام -رحمه الله-

يقول المؤلف -رحمه الله- ومن حبست ولو ظلما)

حبست المرأة إما أن تحبس ظلما أو تحبس بحق ، فإن حبست بحق سقطت النفقة بالإجماع . لأن سبب النفقة التمكين من الاستمتاع وقد فات بحبسها.

ثانيا" إذا حبست ظلما على المذهب كذلك ، تسقط النفقة لأنه وإن حبست ظلما إلا أن الزوج لا علاقة له بفوات الاستمتاع ولا سبب منه في سقوطه.

والقول الثاني: أنه إذا حبست ظلما فإن النفقة تبقى ولا تسقط ، لأن المرأة لم تتمكن من تقديم حق الزوج الواجب بعذر خارج عن قدرتها كما لو أنها مرضت فإنها إذا مرضت فإن الأئمة الأربعة يتفقون على أن النفقة لا تسقط بالمرض مع أن المريضة لا يتمكن الزوج من الاستمتاع بها فكذلك إذا حبست ظلما وهذا القول الثاني أقرب إن شاء الله.

ثم- قال رحمه الله-(أو نشزت)

تقدم معنا في آخر كتاب النكاح قبل باب الخلع الفصل المتعلق بالنشوز والكلام عن حد النشوز وبماذا تصبح المرأة ناشز الذي يعيننا الآن أن المرأة إذا حكمنا عليها شرعا أنها ناشز سقطت النفقة لأنها امتنعت عن تقديم الحق الواجب فسقطت نفقتها.

والقول الثاني: أن الناشز تبقى نفقتها ولو نشزت ، وهو مذهب الظاهرية واستدلوا على هذا القول بالعمومات فقالوا إن النصوص عامة لم تفرق بين الناشز وغيرها .وهو نوع من الجمود الذي لا يوافق

عليه عامة الفقهاء ابن حزم فالراجح إن شاء الله مذهب الجماهير وهو سقوط النفقة إذا نشزت الزوجة.

ثم - قال رحمه الله- (أو تطوعت بلا إذنه بصوم أو حج)

إذا تطوعت الزوجة بصوم أو حج فيما أن يكون بإذن الزوج أو بغير إذنه . فإن كان بغير إذنه سقطت النفقة بلا إشكال لأنها بصيامها وحجها فوتت على الزوج حقه في الاستمتاع ، وإن كان بإذنه سقطت النفقة عند الحنابلة لأن الاستمتاع فات وإن كان بإذن الزوج فهو محسن بالإذن ولكنه لم ينل حقه الشرعي . والراجح أنه إذا كان بإذنه فإن النفقة لا تسقط لأنه أسقط حقه باختياره.

ثم - قال رحمه الله- (أو أحرمت بنذر حج أو صوم)

إذا أحرمت المرأة للوفاء بنذر حج أو صوم فإن النفقة تسقط سواء أذن الزوج بالنذر أو لم يأذن والخلاف في هذه المسألة قريب من الخلاف في المسألة السابقة . والراجح فيها كالراجح في المسألة السابقة ، وهو التفريق بين أن يكون بإذن الزوج أو بغير إذنه.

قال - رحمه الله- (أو صامت عن كفارة)

إذا صامت المرأة عن كفارة فإن حقها في النفقة يسقط لأن وجوب الكفارة إنما كان بسبب من الزوجة فصارت هي المتسببة في فوات حق الزوج من الاستمتاع فسقطت النفقة لذلك على هذا عامة أهل العلم.

والقول الثاني: أنه لا تسقط نفقة الزوجة بأداء الكفارة لأنه من المعتاد أن يقع الإنسان في الخطأ ويحتاج إلى أن يكفر وهي حال التكفير تؤدي حقا واجبا لله ، وهذا القول ذهب إليه شيخنا - رحمه الله- ولا أدري هل سبق إلى هذا القول أو لم يسبق لأني بحثت عن سابق له بحثا غير مطول ولم أجد فإن كان سبق الشيخ فهو قول محرر وكل ابن آدم خطاء وإنما انشغلت بأداء كفارة أداء للواجب فهو قول وجيه وإن كان لم يسبق فمعلوم أنه إذا كانت المسألة محل اتفاق فإنه يتعين أن تسقط النفقة بسبب أداء الكفارة.

ثم - قال رحمه الله- (أو قضاء رمضان مع سعة وقته)

إذا أرادت المرأة أن تقضي رمضان مع وجود سعة في الوقت بحيث تتمكن من قضاء هذا اليوم في يوم آخر ومع ذلك أقدمت على قضاؤه فإن النفقة تسقط . لما تقدم من فوات حق الزوج بالاستمتاع مع تمكن المرأة من قضاء الواجب عليها في يوم آخر.

والقول الثاني: أن المرأة إذا صامت صياما واجبا كقضاء رمضان فإن النفقة لا تسقط ولو مع سعة الوقت لأن المسلم مأمور بالمبادرة بإبراء ذمته ، والراجح الذي يظهر لي أنه تسقط النفقة إذا

قال الزوج لزوجته أو إذا أمرها أن تقضي يوماً من رمضان في يوم آخر غير الذي أرادت هي أن تقضيه وأبت وصامت فإن النفقة تسقط . يعني في ذلك اليوم لأن حق الزوج واجب ومقدم والمبادرة في قضاء صيام رمضان نفل يعني المبادرة به نفل وقد وسع الله الأمر بأن تقضي في أي وقت آخر ولذلك كانت عائشة يكون عليها القضاء ولا تقضيه إلا قريب من رمضان الآخر وعللت ذلك بقولها لمكان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وعائشة امرأة فقيهة وتعرف تتعامل مع النصوص تعاملًا صحيحاً ولهذا عرفت أن حق الزوج مقدم على القضاء مادام فيه سعة.

قال - رحمه الله - (أو سافرت لحاجتها ولو بإذنه سقطت)

إذا سافرت المرأة لحاجتها فإن النفقة تسقط ولو كان السفر بإذن الزوج لأنها لما سافرت فوتت على الزوج حقه من الاستمتاع.

والقول الثاني: أنه إذا كان بإذنه فإن النفقة لا تسقط لأنه رضي هو بإسقاط حقه وهذه المسألة تشبه المسائل السابقة التي نفرق فيها بين إذن الزوج وعدمه والراجح فيها هو أن النفقة تسقط مادام بإذنه . فهم من كلام المؤلف أنها إذا سافرت لحاجة الزوج لا لحاجتها فإن النفقة لا تسقط مطلقاً لأنها سافرت في حاجته ففوات الاستمتاع كان بسببه فتبقى النفقة كما هي ولا تسقط.

قال - رحمه الله - (ولا نفقة ولا سكنى لمتوفى عنها)

المتوفى عنها لا نفقة لها ولا سكنى إذا كانت حائلاً بالإجماع ، لأمرين :- الأمر الأول " أنه بالموت سقط سبب وجوب النفقة وهو الاستمتاع . الأمر الثاني: أنه بموت الزوج انتقل المال إلى الورثة ، والورثة لا يجب عليهم أن ينفقوا على الزوجة المتوفى عنها . إذا مات الزوج والزوجة حائل لا إشكال في سقوط النفقة والسكنى.

مسألة/ إذا مات الزوج والزوجة حامل فترجع المسألة إلى لمسألة السابقة هل النفقة على الحمل لها من أجله أو له ؟ فإذا قررنا أن النفقة له فإن النفقة تسقط لماذا ؟ لأنه بموت الأب صار لهذا الجنين مال ينفق عليه منه ولا يجب أن تنفق من التركة لأن التركة أصبحت مالا موروثاً للورثة . والورثة لا يجب عليهم أن ينفقوا على الحمل ولهذا مذهب الحنابلة أنه لا نفقة لها لأنه يرون أن النفقة للحمل لا لها من أجله وهذا القول الثاني أنه لها من أجله تجب النفقة وهؤلاء قاسوا المتوفى عنها على الزوجة المفارقة في الحياة وتقدم معنا أن الزوجة المفارقة في الحياة تجب لها النفقة أليس كذلك ؟ والراجح المذهب وهو أنه لا يجب النفقة ولو كانت حاملاً ، فإذا توفي الزوج والزوجة حامل وليس للزوج مال فنفقة الحمل على من ؟ فنفقة الحمل على من تجب عليه نفقته بعد الولادة أليس كذلك ؟ فننظر أي الأقارب عليه نفقة هذا الحمل فنلزمه بالنفقة أثناء مدة الحمل وسيأتينا من الأقارب يجب عليه أن ينفق.

قال - رحمه الله - (ولها أخذ نفقة كل يوم من أوله)

للزوجة أن تأخذ نفقة كل يوم من أوله يعني من أول اليوم والمقصود بأول اليوم عند الحنابلة ليس طلوع الفجر وإنما طلوع الشمس لأنه بطلوع الشمس تحتاج المرأة إلى النفقة ، وطلوع الشمس هو أول وقت الوجوب فيجب على الزوج أن يعطي زوجته نفقة كل يوم بطلوع شمس.

قال - رحمه الله - (ليس لها قيمتها ولا عليها أخذها)

يعني أنه لا يجب على المرأة أن تقبل القيمة إذا بذلها الزوج وليس على الزوج أن يبذل القيمة إذا طلبتها الزوجة . يعني بعبارة أخرى لا يجب على كل من الزوجين أخذ القيمة أو بذل القيمة بالنسبة للزوجة والزوج عند طلب أحدهما لأن بذل القيمة إنما هو من أو المعاوضات لا تكون إلا بالرضا ، فإذا قالت الزوج أن تنفق علي طعاما وكسوة في كل يوم مائة ريال فأعطني مائة ريال نقدا فهل يجب على الزوج أن يعطيها ؟ لا يجب كذلك العكس . إذا قال هو أنا أنفق عليك كل يوم مائة فسأعطيك المائة فإنه لا يجب عليها أن تقبلها لما تقدم من أن المعاوضات يشترط فيها الرضا.

قال - رحمه الله - (فإن اتفقا عليه ، أو على تأخيرها ، أو تعجيلها مدة طويلة أو قليلة**جاز)**

إذا اتفقا على أخذ القيمة أو على تأجيل النفقة أو على تقسيطها أو على أي صفة فيها جاز . لأن الحق لا يخرج عنهما فإذا رضي بشيء جاز فعله والنفقات إنما هي من باب المعاوضات وكل شيء من باب المعاوضات فإنه يصح برضا الطرفين ، ولهذا يقول فإن اتفقا عليه أي على أخذ القيمة أو على التأخير أو على التأجيل سواء كان التأجيل مدة قليلة أو قصيرة جاز مادام برضا الطرفين.

قال - رحمه الله - (ولها الكسوة كل عام مرة في أوله)

لها الكسوة في كل عام ثم بين وقت الوجوب وهو في أوله ، فللزوجة أن تأخذ الكسوة في أول كل عام علمنا من هذا أن المؤلف حين تحدث عن وجوب النفقة في أول كل يوم فهو يتحدث عن ماذا ؟ الطعام . والسكن أنه معلوم أنه من أول السنة.

أما الكسوة فليست في كل يوم لن يأتي لها بكسوة كل يوم وإنما في السنة مرة واحدة ، استدل الحنابلة على هذا بأنه جرى العرف بوجوب النفقة في كل سنة مرة واحدة وإنما عيّن الحنابلة أول السنة لأنه وقت الوجوب.

والقول الثاني: أنه يجب عليه أن يعطيها كسوة الشتاء في أوله وكسوة الصيف في أوله ، ويظهر لي أنه لا فرق بين القولين لأن الذين يرون أنه يعطي الكسوة في أول السنة يعني كسوة تصلح لكل السنة ولا يظهر أن مقصودهم أن يعطيها كسوة تكفي للسنة الأولى التي تتسم مثلاً ببرودة الجو دون

الستة الأشهر الأخيرة التي تتسم بحرارة الجو . فليس بين القولين فرق . والخلاصة من هذا أنه يجب أن يعطيها كسوة الشتاء وكسوة الصيف.

قال - رحمه الله - (وإذا غاب ولم ينفق لزمته نفقة ما مضى)

يشير المؤلف بهذه العبارة وهي قوله وإذا غاب إلى آخره يشير إلى مسألة تحدثت عنها الدرس السابق وهي أن نفقة الزوجة لا تسقط بالتقادم وأخذنا علة عدم سقوط النفقة بالتقادم وهي أن سبب وجوب نفقة الزوجة هو المعاوضة . وإذا وجب الشيء على سبيل المعاوضة فإنه لا يسقط بالتقادم بينما نفقة الأقارب إنما وجبت على سبيل المواساة والصلة فهي تسقط بالتقادم تقدمت معنا هذه المسألة فهو يشير المؤلف - رحمه الله - إليها بقوله (وإذا غاب ولم ينفق لزمته نفقة ما مضى)

قال - رحمه الله - (وإن أنفقت في غيبته من ماله فبان ميتا غرمها الوارث ما أنفقته بعد

موته)

إذا غاب الزوج وأنفقت الزوج من ماله سواء استطاعت أن تأخذ من ماله مباشرة أو اقترضت عليه فإنه إذا تبين أن الزوج مات في مدة هذه النفقة فإنّ الورثة يرجعون على الزوجة ويأخذون ما أخذت من مال زوجها الذي تبين أنه مات وعلة ذلك أنه بموته تبين أنها أخذت مالا لا تستحقه لماذا ؟ لأنه تقدم معنا أنه بموت الزوج تسقط النفقة فإذا تبين أن الزوج مات فإنّ الورثة يرجعون على الزوجة بما أخذت من مال هذا الميت.

فصل

قال - رحمه الله - (ومن تسلم زوجته ، أو بذلت نفسها ومثلها يوطأ وجبت نفقتها)

بين المؤلف أن النفقة تجب بشرطين . أي نفقة الزوجة : - الشرط الأول: أن تبذل نفسها . الشرط الثاني: أن تكون هذه الزوجة مثلها يوطأ . نبدأ بالشرط بالأول: الزوجة لا تستحق النفقة إلا إذا تسلمها الزوج تسلماً حقيقياً أو حكماً . والتسليم الحقيقي أن تذهب إلى بيته . والحكمي أن تبذل نفسها فإذا بذلت نفسها استحققت النفقة سواء أخذها حقيقة أو بقيت في بيت أهلها مادامت الزوجة بذلت نفسها فإنها تستحق النفقة بالشروط التي ستأتينا . وهذا أمر واضح وهو أن يتسلم الزوج زوجته.

الثاني: أن تكون هذه الزوجة مما يوطأ مثلها ، والزوجة التي يوطأ مثلها هي بنت تسع.

والقول الثاني: أن الزوجة التي يوطأ مثلها تختلف باختلاف النساء فمن النساء من يوطأ مثلها وإن كانت دون التسع ومنهن من لا يوطأ مثلها وإن كانت بنت تسع وهذا يختلف بوضع المرأة وجسمها

وملابسات أخرى وهذا القول الثاني أنّ المرأة التي يوطأ مثلها يرجع في تحديدها إلى العرف ويرجع إلى طبيعة المرأة اختيار العلامة مرداوي وهو الصحيح ولا نحدد هذا بسن معين بل نقول ينظر إلى المرأة بحيث تنظر النساء التي لهن خبرة هل مثل هذه المرأة توطأ أو لا توطأ . عرفنا الآن أنه يشترط لوجوب النفقة أن تكون الزوجة ما يوطأ مثلها ، في هذه المسألة يعني في اشتراط هذا الشرط خلاف .

فذهب الأئمة الأربعة إلى أنّ الزوجة وإن استلمها الزوج إذا كان مثلها لا يوطأ فإنه لا يجب عليه النفقة . ولو كانت مما يمكن أن يستأنس بها بالحديث أو تقوم بخدمته . يعني الأئمة الأربعة يشترطون لوجوب النفقة أن يوطأ مثلها ولو كانت امرأة كبيرة يمكن أن يستأنس بها الزوج بوجودها في البيت ويمكن أن تقوم بخدمته بإعداد الطعام وغسل الثياب وتنظيف البيت وغيره من الأشياء ولو كانت هذه صفتها لا تجب لها النفقة مادام مثلها لا يوطأ .

القول الثاني: أنه إذا كانت المرأة يمكن للزوج أن يستأنس بها بالحديث أو بالخدمة فإنه يجب عليه أن ينفق عليها وإن كان لا يوطأ مثلها إذا سلمت نفسها له . واختار هذا القول أبو يوسف من الأحناف .

والقول الثالث: أنّ المرأة إذا سلمت نفسها للزوج وتسلمها فإنه يجب أن ينفق عليها مطلقا بلا شرط ولا قيد . والراجح مذهب أبي يوسف فإنّ كلامه في هذه المسألة وجيه مادام الزوج أخذ زوجته إلى بيته وأمكن الانتفاع بها بالاستئناس والخدمة فإنه ينفق عليها نظير الاستئناس والخدمة .

قال - رحمه الله - (ولو مع صغر زوج ومرضه وجبه وعنته)

يقول المؤلف ولو مع صغر زوج إلى آخره إذا تحقق الشرطان سلمت الزوجة للزوج وأمكن أن يطأها فإنه يجب عليه أن ينفق ولو لم يتمكن من الجماع لسبب فيه ، سواء كان هذا السبب مرض أو كان عنيّا أو لأي سبب من الأسباب لأنّ المرأة بذلت نفسها البذل الواجب وترك الاستمتاع بسبب الزوج فلا تسقط النفقة .

مسألة / إذا تسلم الزوج زوجته بالشرطين السابقين فيجب أن ينفق ولو كانت لا يمكن أن توطأ الآن لكونها حائض أو مريضة لأنّ البذل الواجب حصل وهذا السبب سبب عارض وتقدم معنا أن الزوجة المريضة عند الأئمة الأربعة يجب على الزوج أن ينفق عليها وإن لم يتمكن من الاستمتاع بها .

قال - رحمه الله - (ولها منع نفسها حتى تقبض صداقها الحال)

للمرأة أن تمتنع من الانتقال إلى بيت الزوج حتى تقبض الصداق الحال يعني وتجب لها النفقة في هذه الحال لأنّ المؤلف لا يتحدث عن مسألة استلام الزوجة أو تمكين الزوجة من نفسها أو عدمه إنما يتكلم عن ماذا ؟ عن النفقات أما مسألة تمكين الزوجة نفسها للزوج وانتقاله البيت فتحدث عنها في موضع سابق بالتفصيل أين ؟ تحدث في باب الصداق تحدث متى يجب أن تسلم نفسها ومتى يجوز لها

أن تمتنع هو لا يتحدث عن هذه المسألة هو يتحدث عن النفقات . فالمرأة إذا جاز لها أن تمتنع من تسليم نفسها بسبب شرعي فإنّ النفقة تجب في هذه الحال فهنا نقول إذا امتنع الزوج من تسليم الصداق الحال فلها أن تمتنع ولها النفقة ، السبب قالوا أن عدم الاستمتاع في هذه الصورة هو في الحقيقة بسبب الزوج لأنه امتنع عن تسليم الصداق وليس بسبب الزوجة لأنها امتنعت من الانتقال إلى بيت الزوج لأنها امتنعت بسبب امتناعه عن أداء الواجب وهذا صحيح.

قال - رحمه الله - (فإن سلمت نفسها طوعاً ثم أرادت المنع لم تملكه)

إذا سلمت المرأة نفسها طوعاً يعني قبل أن تقبض الصداق الحال فإنها بعد التسليم ليس لها أن تمتنع من تسليم نفسها للزوج ، وليس لها أن تمتنع من الوطء بل يجب عليها أن تبقى وأن تمكنه فإنّ امتنعت سقط حقها في النفقة لماذا ؟ لأنها امتنعت عن تسليم نفسها امتناعاً غير شرعي قدرنا أو وضعنا ضابط في الأول أنها إذا امتنعت من تسليم نفسها امتناعاً شرعياً لم تسقط النفقة عكسه إذا امتنعت امتناعاً غير شرعي فإنها تسقط نفقتها ، لكن تقدم معنا في باب الصداق أن المرأة إذا سلمت نفسها للزوج قبل أن يسلم الصداق ضانة أنه سيبدل الصداق ثم امتنع عن بذل الصداق فإنّ لها أن تمتنع من الوطء ولها أن ترجع إلى بيتها فعلى هذا القول الراجح إذا سلمت نفسها ثم تبين لها أنه لن يبدل الصداق فلها أن ترجع والنفقة تسقط أو لا تسقط ؟ على هذا القول الثاني لا تسقط لأنه رجحنا هناك أن لها أن تمتنع مادام امتنع عن أداء الصداق إذا هذه المسألة مبنية على هل الامتناع شرعي أو ليس بشرعي ؟ إذا قررت وقدرت أنه شرعي فلها النفقة وإلاّ فليس لها النفقة . ومما يقوي وجوب النفقة إذا امتنعت أن المرأة إذا سلمت نفسها ومكنت الزوج من الوطء فإنه بعد الوطء لن تتمكن من استرجاع ما بذلته أليس كذلك ؟ ما هو الذي بذلته ؟ البكارة والبضع . وليس الذي بذلته التمكين من الوطء حتى نقول ترجع ولا تمكنه من الوطء الذي بذلته هو البكارة وهذا لا يمكن أن ترجع به ولهذا لها أن تمتنع حتى لا تفقد أمراً لا يمكن الرجوع فيه

ولهذا الراجح إن شاء الله كما تقدم لها أن تمتنع وتجب عليه النفقة

قال - رحمه الله - (وإذا أعسر بنفقة القوت ، أو الكسوة ، أو بعضها ، أو المسكن ،

فلها فسخ النكاح)

الزوج المعسر هو الزوج العاجز عن بذل الواجب عليه من نفقة الزوجة إذا صار عاجزاً حكماً عليه أنه من المعسرين وترتبت عليه الأحكام التي ذكرها المؤلف . يقول (وإذا أعسر بنفقة القوت والكسوة أو بعضها إلى آخره

إذا أعسر الزوج فللمرأة الخيار بين الفسخ أو الصبر فلها الحق أن تفسخ ولها الحق أن تصبر ، واستدل

الحنابلة على هذا بأمرين:-

الأول: أن المرأة إنما سلمت نفسها وبذلت المنفعة مقابل النفقة فإذا لم يتمكن استحققت الفسخ.

الثاني: وهو الأقوى كان ينبغي أن نبدأ به ، هو أنه صح عن عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- أنه أرسل لأمرأ الأجناد أن من كان من الجند له زوجة فإما أن يرسل بالنفقة أو يرسل بالطلاق ، قال رضي الله عنه وإذا أرسل بالطلاق فليرسل بنفقة ما مضى [فهذه الفتوى من عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- فيها أن الزوجة لها حق الطلاق إذا لم يتمكن من النفقة.

الدليل الثالث: حديث أبي هريرة أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال أنفق أو فارق - والصواب في هذا الحديث أنه موقوف ولا يصح مرفوعا إلى النبي -صلى الله عليه وسلم- وإذا كان موقوفا فقد صح عن عمر وعن أبي هريرة ولا يعلم لهما مخالف.

القول الثاني: أن المرأة لا تملك الفسخ بل تملك أن تستدين على الزوج أو يرسلها لتكتسب ولا تملك الفسخ بل عليها أن تنظر الزوج واستدل هؤلاء بقوله تعالى { وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة { [البقرة/ ٢٨٠] وهذه الآية في الديون والنفقات من جملة الديون.

القول الثالث: فيه تفصيل إذا دخلت الزوجة على الزوج وهي عالة بعسره أو كان موسرا فأعسر فإنها لا تملك الفسخ . وإن كان الزوج غرّها بإيهامه إياها أنه موسر ثم تبين أنه معسر أو كان موسرا وامتنع عن النفقة فلها الفسخ استدل أصحاب هذا القول بأنه إذا كانت الزوجة تعلم بإعساره فقد دخلت على بصيرة فلا حق لها بالفسخ ، وإذا كان موسرا ثم أعسر فإنه مازال الصحابة الواحد منهم يصيبه العسر وقلة ذات اليد ولم ينقل أن زوجات الصحابة كن يطالبن بالفسخ . كما أن عائشة - رضي الله عنها- وحفصة لما طلبا من النبي -صلى الله عليه وسلم- النفقة هم أبو بكر وعمر بضربهما مما يدل على أن المطالبة كانت غير شرعية وأنه يجب على حفصة وعائشة الصبر وهذا القول اختاره العلامة ابن القيم وهذا القول صحيح إلا أني لا أراه صحيحا في نقطة واحدة وهي إذا كان الزوج موسرا ثم أعسر هذه النقطة الراجح فيها أنها تملك الفسخ وقول ابن القيم أنه لم يعهد في الصحابة بل عهد فهذه فتوى عن عمر وعن أبي هريرة.

وأیضا ثبت في مراسيل ابن المسيب جواز فسخ المرأة بالإعسار ، ومراسيل سعيد من أقوى المراسيل ففي هذا الباب توجد آثار عن أصحاب النبي -صلى الله عليه وسلم- فنحن لا نوافق ابن القيم على مسألة إذا كان موسرا ثم أعسر أما باقي الذي ذكره فهو شديد

وقوي وفيه من التحرير والمتانة ما لا يخفى . فهو الراجح باستثناء مسألة إذا كان موسرا ثم أعسر.

قال -رحمه الله- (لا في الماضي)

هذه العبارة وهي قوله [لا في الماضي] ليست في كل النسخ وإنما في بعضها ومعنى هذه العبارة أن

الزوج إذا أعسر في وقت من الأوقات ثم زال عسره وأصبح موسراً وأنفق فإن الزوجة لا تملك المطالبة بالفسخ باعتبار أنه أعسر في وقت من الأوقات وهذا واضح ولهذا لعل هذه العبارة لم توجد في كل النسخ لأن هذا الحكم واضح أنها لا تملك الفسخ إلا بإعسار حاضر.

قال - رحمه الله - (فإن غاب ولم يدع لها نفقة وتعدّر أخذها من ماله واستدانها عليه

فلها الفسخ بإذن الحاكم)

إذا غاب الزوج فإن حكم الزوج الغائب كحكم المعسر وذلك بالقياس على المعسر بل الغائب أعظم من المعسر لأن المعسر قد يجد وينفق والغائب لا يمكن أن ينفق لأنه ليس موجوداً أصلاً فإذا غاب الزوج فإن المرأة تملك الفسخ عن طريق الحاكم لكن اشترط المؤلف شروطاً : **الشرط الأول**: أن لا يدع لها نفقة . **الشرط الثاني**: أن يتعدّر عليها الأخذ من ماله . يعني الموجود في البلد.

الثالث: أن يتعدّر عليها أن تستدين عليه . إذا وجد الشروط الثلاث فللمرأة أن تطلب الفسخ من الحاكم قياساً على المعسر بل هو أولى لما سبق . وإذا تمكنت من أخذ ماله والاستدانة عليه أو ترك لها نفقة فليس لها ولا للحاكم أن يفسخ.

باب نفقة الأقارب والمماليك والبهائم

لما انتهى المؤلف في الكلام عن نفقة الزوجة انتقل إلى الكلام عن نفقات الأقارب والمماليك والبهائم وبدأ بنفقة الأقارب.

يقول المؤلف - رحمه الله - (تجب أو تتمتها لأبويه وإن علوا ، ولولده وإن سفل)

يجب على الإنسان أن ينفق على أبويه وأن ينفق على ولده وإن علوا وإن سفل ووجوب نفقة الوالدين والأولاد محل إجماع بلا خلاف لشدة القرب ولظهور النصوص فيه كقوله تعالى { وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحساناً } [الإسراء/٢٣] والنفقة من الإحسان وكقول النبي - صلى الله عليه وسلم - خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف . وكقوله - صلى الله عليه وسلم - إن أطيب ما أكل الرجل من كسبه وإن ابنه من كسبه . وهذا محل إجماع أنه يجب عليه أن ينفق على والديه وأبنائه.

***مسألة / /** فإذا كان للإنسان أم وليس له أب . أو كان له أم غنية والأب فقير فإنه يجب على الأم أن تنفق لأنه يصدق على الابن أنه ابن لها وهذا واضح أنه يجب على الأم أن تنفق واضح . لكن هل يجب على الأم أن ترجع إلى الأب إذا أيسر أو لا ترجع ؟ فيه خلاف

الراجح في ما يبدوا لي أنها لا ترجع إذا أنفقت حال إعسار الأب فإنها لا ترجع إذا أيسر وعلة ذلك ما تقدم معنا أن نفقة الأقارب من باب ماذا ؟ المواساة والصلة فإذا لا ترجع بها ثم سيذكر المؤلف

قال - رحمه الله - (حتى ذوي الأرحام منهم حجة معسر أو لا)

مقصود المؤلف بقوله (حتى ذوي الأرحام منهم.... إلخ) أنه لا يشترط في نفقة عمودي النسب أن يكون المنفق وارثاً لهما . بل يجب عليه أن ينفق ولو لم يرث . وذكر المؤلف صورتين لعدم الإرث الأولى " ذوي الأرحام . والثانية " المحجوب .

فإذا كان للإنسان ابن من ذوي الأرحام أو أب من ذوي الأرحام فإنه يجب عليه أن ينفق على هذا الأب والابن وإن لم يرث . مثاله . مثل أب الأم . ومثل ابن البنت . فهؤلاء من ذوي الأرحام يعني لا يرثهم هو ومع ذلك يجب عليه أن ينفق عليهم .

المثال الثاني : المحجب أن يكون للشخص أب فقير وجد فقير فهذا الابن محجوب بالأب فإنه لا يرث هذا الجد ومع ذلك يجب عليه أن ينفق عليه ونحن نقول أب فقير لماذا ؟ لأنه لو كان غني لأنفق هو على أبيه . إذا صلة الإنسان بعمودي النسب قوية جداً ولذلك لا يشترط أن يرث .

قال (وكل من يرثه بفرض ، أو تعصيب لا برحم)

قوله وكل يعني ويجب أن ينفق على كل من يقول يرثه بفرض أو تعصيب لا برحم يجب على الإنسان أن ينفق على كل شخص يرثه بفرض أو تعصيب وإلى هذا ذهب الجمهور واستدلوا على هذا بقوله تعالى { وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف لا تكلف نفس إلا وسعها لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده وعلى الوارث مثل ذلك } [البقرة/ ٢٣٣] فأوجب النفقة على المولود له ثم عطف عليه قوله وعلى الوارث مثل ذلك .

الدليل الثاني: أن صلة القرابة بينهما قوية . بسبب الإرث يعني علامة قوة القرابة أنه يرث .

القول الثاني : أنه لا يجب على الإنسان أن ينفق إلا على الوالدين والأولاد فقط . دون بقية الأقارب ولو كان يرثهم استدل هؤلاء بأن رجلاً قال للنبي - صلى الله عليه وسلم - عندي دينار . فقال النبي - صلى الله عليه وسلم - أنفقه على نفسك . قال عندي آخر قال أنفقه ولدك . قال عندي آخر . قال أنفقه على زوجك . قال عندي آخر قال أنفقه خادمك . قال عندي آخر . قال أنت أبصر به . وفي لفظ تقديم الزوجة على الولد . استدل أصحاب هذا القول بأن النبي - صلى الله عليه وسلم - لم يذكر الأقارب في الحديث .

والجواب عليه أنه صح عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه سئل من أولى بصحابتي . فقال أمك . ثم أمك . ثم أمك . ثم أبيك . ثم أدناك أدناك وهذا اللفظ في مسلم يعني إلى أبيك في الصحيحين وزيادة ثم أدناك في مسلم فدل الحديث على وجوب النفقة على الأقارب .

القول الثالث: أنه تجب النفقة على كل ذي رحم من محرم مسلم في غير عامودي النسب ، يعني لا

يشترط الإسلام في عامودي النسب

ولو لم يكن بينهما توارث . واستدل أصحاب هذا القول بأن الله سبحانه وتعالى أمر بالإحسان إلى الوالدين ثم عطف عليه بقوله وبذي القربى . واستدلوا بعموم الحديث السابق الذي في مسلم ثم أدناك أدناك . فهو عام وحقيقة هذا القول أنهم يرون أن النفقة تجب بسببين: **السبب الأول:** الإرث وهو المذكور في القرآن . **السبب الثاني:** الرحم وهو المذكور في السنة.

وذهب إلى هذا القول ابن القيم وانتصر له بقوة وأطال في تقريره ، وبعد التأمل في المسألة كثيرا في الحقيقة وينبني على مسألة وجوب النفقة مسائل كثيرة وهي مسألة مهمة . بعد التأمل ظهر لي أن قول الجمهور أرجح لأنه وإن ودلت السنة على وجوب النفقة على ذوي الأرحام إلا أنه مفسر بالكتاب بأنه لمن يرث . والجمع بين النصوص وحمل بعضها على بعض طريقة الأئمة أضف إلى هذا لأدري هل سبق ابن القيم أو لا هل يوجد أحد أنا لا يحضرنى الآن هل هو سبق أو لا . لا شك أن الجماهير على القول الأول الأئمة الأربعة والفقهاء السبعة وغيرهم من فقهاء المسلمين على هذا القول الأول ولكن يبقى هل قيل به من غير ابن القيم أو لا ومع أن الإنسان يرجح القول الأول إلا أنني أقول مسألة فيها تردد وتحتاج إلى تأمل لكن هذا الذي يظهر الآن يعني بعد التأمل وإن كانت تحتاج إلى مزيد تأمل وأيضا مزيد طلب أدلة إذا في المسألة أدلة غير ما ذكر.

قال - رحمه الله - (لا برحم سوى عمودي النسب)

إذا كنت ترث الإنسان برحم فلا يجب عليك أن تنفق عليه مثل الخال والخالة . فهم من ذوي الأرحام . إذا كان الإنسان يرث هذا الخال أو الخالة بالرحم فإنه لا يجب عليه أن ينفق عليه . لأنه ليس من العصباء ولا من الأقارب الذين يرثهم إرثا مباشرا وإنما الخال والخالة يورث إذا لم يوجد معصب ولا صاحب فرض.

القول الثاني: أن ذوي الأرحام إذا كان الإنسان يرثهم فإنه يجب أن ينفق عليهم وهذا القول اختيار شيخ الإسلام - رحمه الله - وهذا القول وجيه لأن الله سبحانه وتعالى مادام ربط الأمر بالإرث فإنه إذا كان الإنسان يرث أحدا من ذوي أرحامه فإنه يجب عليه أن ينفق على هذا الذي يرثه.

ثم - قال رحمه الله - (سوى عمودي النسب)

عمودي النسب لا يشترط فيهم الإرث كما تقدم معنا لا يشترط أن يكون المنفق وارثا واستدلوا على هذا بأن الوالد والولد يدخل في مطلق اسم الوالد والولد فتجب نفقته.

الثاني: أن هذه قرابة توجب العتق فيستوي فيها إذا كان وارثا أو لم يكن وارثا.

القول الثاني: أنه يشترط حتى في عمودي النسب الإرث . فمن كان من عمودي نسبه لا يرثه فإنه لا

يجب عليه أن ينفق عليه والراجح الأول انه لا يشترط في عمودي النسب الإرث.

ثم - قال رحمه الله- (سواء ورثه الآخر كأخ أو لا كعمة وعتيق)

مراد المؤلف بهذا انه لا يشترط أن يكون الإرث من الطرفين بل يشترط أن يكون الإرث من طرف واحد وهو طرف المنفق إذا كان المنفق وارثا يجب عليه أن ينفق ولو كان المنفق عليه لا يرث من المنفق . وذكر المؤلف المثال بقوله كعمة . فالعمة يرثها المنفق لأنه يعتبر ابن أخ بينما هي لا ترثه لأن العمة من الأرحام فلا ترث . إذا في العمة الإرث من جهة واحدة وهي من جهة المنفق ولا المنفق عليه؟

من جهة المنفق . يعني أن المنفق هو الوارث فيجب عليه أن ينفق . وكذلك العتيق لا يرث معتقه بينما معتقه يرثه .

ثم قال - رحمه الله- (بمعروف)

قوله . بمعروف يعني النفقة تجب بالمعروف وليس لها حدا وقدر معين بل يرجع في تحديدها إلى المعروف لقوله تعالى { وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف } [البقرة/ ٢٣٣] ولقوله في حديث جابر الذي تقدم معنا [فلهن عليكم كسوتهن ونفقتهن بالمعروف] فإذا لا شك أن النفقة بالمعروف.

ثم - قال رحمه الله- (مع فقر من تجب له وعجزه عن كسبه)

بدأ المؤلف بذكر شروط النفقة فالشرط الأول: تقدم معنا وهو أن يكون المنفق وارثا. الشرط الثاني: أشار إليه بقوله [مع فقر من تجب له وعجزه عن كسبه] يشترط لوجوب النفقة أن يكون القريب المنفق عليه فقيرا عاجزا عن التكسب فإن كان غنيا أو فقيرا لكن يستطيع أن يتكسب فإنه لا يجب على المنفق أن ينفق عليه . الدليل قالوا إن النفقة إنما وجبت على سبيل البر والصلة . وإذا كان غنيا أو ممتنعا عن التكسب فليس محلا للبر والصلة . وهذا الشرط صحيح أنه يشترط لوجوب النفقة أن يكون فقيرا وعاجزا عن التكسب.

يقول - رحمه الله- (إذا فضل عن قوت نفسه وزوجته ورقيقه يومه وليلته وكسوة

وسكنى)

هذا هو الشرط الثالث أن يكون مع المنفق قوتا فاضلا عن قوت نفسه وزوجته وعن الكسوة وعن السكن فإذا فضل عند شيء وجب عليه حينئذ أن ينفق وإذا لم يفضل فإنه لا يجب عليه أن ينفق بل يبدأ بنفسه ثم بزوجته ثم بولده ووالده.

ثم- قال رحمه الله-(من حاصل أو متحصل)

يعني يجب عليه أن ينفق سواء كان المال حاصل وهو الموجود بيده الآن أو متحصل وهو الذي يحصل عليه بصناعة أو براتب يأتي مقدرا كل شهر سواء كان المتحصل يأتي بصناعة وتجارة أو براتب مقرر من وظيفة ونحوها فيجب عليه إذا وجد الحاصل أو المتحصل أن ينفق. إذا لا يشترط في وجوب النفقة أن يوجد المال الآن بل إذا كان متحصل فيجب عليه أن ينفق منه.

السنة: الثالثة	الفصل الأول	الدرس: (٣) من النفقات
يوم: الأحد	التاريخ: ١٩ / ١٠ / ١٤٢٩ هـ	التسلسل العام لدروس الزاد ((١٩٤))

قال شيخنا حفظه الله:

بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين.

ثم قال - رحمه الله - : (لا من رأس مال)

معنى قول المؤلف يعني لا يجب على المنفق إذا لم يجد إلا رأس ماله أن ينفقه على من تلزمه نفقته من الأقارب لأن رأس المال إذا هلك لم يكن له مصدر للرزق كما أن رأس المال إذا نقص نقص الرزق فدخل النقص على الزوجة والنفس والأولاد وحققهم مقدم على الأقارب ولهذا فإنه لا نوجب على المنفق أن ينفق على أقاربه من نفس المال .

ثم قال - رحمه الله - : (وثن ملك وآلة صنعة)

لا يجب على المنفق إذا لم يجد نقدا أن يبيع الملك سواء كان هذا الملك بيتا أو أرض أو مزرعة أو سيارة فإنه لا يلزم ببيع هذه الأعيان لأنه أمره بالبيع فيه ضرر وفيه مشقة وكذلك لا نلزمه ببيع الآلة للسبب نفسه وتحصل من هذا أنه ينفق مما يجد لا يلزم ببيع ملكه والته التي يعمل بها ولا بالإففاق من رأس مال .

ثم قال - رحمه الله - : (ومن له وارث غير أب فنفقته عليهم على قدر إرثهم)

إذا كان للإنسان أكثر من وارث سوى الأب فإن النفقة تجب على هؤلاء الوارثين على قدر إرثهم لأن سبب وجوب النفقة هو الإرث وإذا كان هو السبب فإنه تقسم النفقة عليهم على قدر إرثهم مراعاة لسبب الوجوب ولما قرر المؤلف القاعدة ذكر مثالين .

ثم قال - رحمه الله - : (وعلى الأم الثلث والثلثان على الجد)

إذا كان للإنسان أم موسرة وجد موسر فالنفقة عليهما على قدر إرثهما ولهذا يقول المؤلف (فعلى الأم الثلث والثلثان على الجد) لأنه لو مات لورثت الأم الثلث والجد الباقي وهو الثلثان ، فثلث النفقة على الأم وثلثي النفقة على الجد ، كما تقسم الموارث تقسم النفقة تماما ، يعني والمسألة مفروضة على أساس انه لا يوجد من يرثه إلا الأم والجد .

ثم قال - رحمه الله - : (وعلى الجدة السدس والباقي على الأخ)

لو مات ميت عن جدة وأخ فللجدة السدس والباقي للأخ ، كذلك نفقته عليهم هكذا ، فعلى الجدة أن تنفق سدس النفقة والباقي على الأخ .

ثم قال - رحمه الله - : (والأب ينفرد بنفقة ولده)

إذا كان يرث الإنسان عدد من أقاربه منهم الأب فإن النفقة على الأب وينفرد بتحمل النفقة . وهذه المسألة تنقسم إلى قسمين :

القسم الأول: ألا يكون مع الأب ابن ، **والقسم الثاني:** أن يكون مع الأب ابن ..

بالنسبة للقسم الأول إذا لم يكن مع الأب ابن فإنه يجب عليه النفقة بالإجماع لقوله تعالى { وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف } [البقرة/٢٣٣]

وإذا كان مع الأب ابن فقد اختلف الفقهاء فمنهم من قال النفقة على الأب ولا شيء على الابن لظاهر الآية . ومنهم من قال بل النفقة عليهما على قدر الإرث . ومنهم من قال بل النفقة على الابن لأن حق الأب على الابن أعظم من حق الابن على الأب ، وحملوا الآية على أن المولود له هذا الابن لن يكون له ابن لأنه يفترض أنه صغير .

ثم قال - رحمه الله - : (ومن له ابن فقير وأخ موسر فلا نفقة له عليهما)

إذا لم يكن للإنسان إلا ابن فقير وأخ موسر فإنه لا يجب عليهما أن ينفقا عليه .. أما الابن فلأنه فقير ، وتقدم معنا من شروط وجوب النفقة القدرة ، وأما الأخ الموسر فلأنه لا يرث ، وتقدم معنا أن من شروط وجوب النفقة على الأقارب من غير عامودي النسبة أن يكونوا وارثين ، وفي هذه الصورة الأخ لا يرث لأنه محجوب بالابن ، ويبقى هذا الشخص فقيراً معدماً لأن ابنه فقير وأخوه غني لكنه محجوب بالابن . هذه المسألة التي جعلت ابن القيم - رحمه الله - ينتصر للقول الثالث في ضابط وجوب النفقة لأنه يقول لا يُعقل أن هذا الشخص يبقى جائعاً عرياناً فقيراً معدماً وأخوه من أغنى الأغنياء لمجرد أنه لا يرث ، فهو يقول في مثل هذه الصورة ينكشف ضعف قول الجمهور في مثل هذه الصورة ، فيستأنس بمثل هذه الأمثلة على ضعف قول الجمهور . وتقدمت معنا هذه المسألة لكن أحببت أن أشير إلى ما يتعلق بها في هذا المثال .

ثم قال - رحمه الله - : (ومن أمه فقيرة وجدته موسرة فنفقته على جدته)

لأنه في عامودي النسب لا يشترط الإرث . نرجع فنقول ومن أمه فقيرة وجدته موسرة فنفقته على جدته وإن كانت محجوبة بالأم لأنه لا يشترط في عامودي النسب أن يكون وارثاً ، بل يجب عليه أن ينفق ولو لم يكن وارثاً .

ثم قال - رحمه الله - : (ومن عليه نفقة زيد عليه نفقة زوجته)

مقصود المؤلف الإشارة إلى قاعدة وهي (كل من وجبت عليه نفقته فيجب عليه إعفاهه) يعني كل شخص يجب على الإنسان أن ينفق عليه يجب عليه أن يعفه، ولا يتمكن من الإعفاف بدون أن ينفق على زوجته ولهذا أوجبنا عليه أن ينفق على زوجته .

ثم قال - رحمه الله - : (كظئر حولين)

معنى عبارة المؤلف إذا وجب على الإنسان أن ينفق على طفل فإنه يجب عليه أن ينفق على ظئر هذا الطفل وهي الموضع لمدة حولين لأن نفقة الطفل تستلزم النفقة على الظئر لتتمكن من إرضاعه فإذا زاد الأمر على الحولين فإنه لا يجب عليه أن ينفق على الظئر ولو كان الطفل بحاجة إلى الحليب .
والقول الثاني أن الوجوب لا يتحدد بالحولين بل بالحاجة فمادام الطفل محتاجا للحليب فإنه يجب على من ينفق عليه أي الطفل أن ينفق عليها أي الظئر

ثم قال - رحمه الله - : (ولا نفقة مع اختلاف دين)

هذه قاعدة عن المؤلف إذا اختلف الدين فلا نفقة ، فإذا كان للإنسان ابن كافر فلا يجب عليه أن ينفق عليه وكذا أخ وأخت وابن وابنة ، وهذا الضابط كما تعلمون يتعلق بنفقة الأقارب لا بنفقة الزوجة لأنه ذكر هذا الحكم في باب نفقة الأقارب ، إذا .. إذا اختلف الدين فلا نفقة . السبب : أنا نقرر أنه من شروط النفقة التوارث ولا توارث بين الكافر والمسلم ، فإذا لم يتوارثا فلا نفقة ، القول الثاني: أن اختلاف الدين لا يمنع من وجوب النفقة . واستدل هؤلاء بالعمومات فإن الأدلة العامة الدالة على وجوب النفقة لم تفرق بين أن يكون المنفق عليه يتحد مع المنفق في الدين أو يختلف ، القول الثالث: أنه يشترط اتحاد الدين إلا عامودي النسب . واستدل هؤلاء بأن صلة القرابة في عامودي النسب قوية يتجاوز معها اختلاف الدين ، أما القول الثاني فهو أضعف الأقوال ، والإنسان يتردد بين القول الأول وهو المذهب وبين القول الثالث الذي يجعل للوالدين خصوصية في اختلاف الدين .. في الحقيقة فيه تردد ، لا يظهر أيهما أرجح .

ثم قال - رحمه الله - : (إلا بالولاء)

فلا يشترط اتفاق الدين بل يجب النفقة على الوارث وإن اختلف الدين ، لأن سبب الوجوب هو الولاء فلا يشترط معه اتفاق الدين .

ثم قال - رحمه الله - : (وعلى الأب أن يسترضع لولده ويؤدي الأجرة)

هذه المسألة مفروضة فيما إذا لم يكن للطفل أم أو كان له أم وامتنعت عن الإرضاع ، فيجب على ولي الطفل على أبيه أن يسترضع يعني أن يطلب له امرأة ترضعه بأجرة لأن هذا من النفقة الواجبة

ولأن الله - سبحانه وتعالى - يقول: { وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف } [البقرة/٢٣٣]

فيجب عليه أن يسترضع لأن هذا من النفقة الواجبة ولأن الطفل لو لم يسترضع له لمات فتعين الوجوب على الأب وهو أمر واضح .

ثم قال - رحمه الله - : (ولا يمنع الأم من الإرضاع)

إذا طلبت الأم أن ترضع الطفل فهي الأحق به سواء كانت متزوجة بأبيه أو مطلقة منه وسواء طلبت الإرضاع بأجرة أو مجاناً فالأم أحق بإرضاع الطفل مطلقاً .

واستدل الحنابلة على هذا بقوله - تعالى - { والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة } [البقرة/٢٣٣]

واستدلوا أن من مصلحة الطفل العظيمة أن يرضع من أمه فإنها احن عليه وأكثر شفقة وهذا لا إشكال فيه أن الام أحق بالإرضاع ، لكن سيأتينا بعد قليل مسألة إذا كانت الأم طلبت الأجرة سيأتينا حكم هذه المسألة . لكن الذي يعيننا الآن أن الأم أحق بالطفل من غيرها وتقدم على الأخريات ولو بأجرة .

ثم قال - رحمه الله - : (ولا يلزمها)

قوله ولا يلزمها : أي لا يلزم الأم أن ترضع الطفل .

وهذه المسألة تنقسم إلى قسمين :

القسم الأول: أن تكون الأم مع الأب ولم تطلق ، والمسألة الثانية: أن تكون الأم ليست مع الأب . فإذا كانت الأم ليست مع الأب فلا يلزمها الإرضاع بالإجماع ، وإذا كانت مع الأب فذهب الجماهير إلى أنه لا يلزمها أن ترضع واستدلوا على هذا بقوله { وإن تعاسرتم فسترضع له أخرى } [الطلاق/٦] . ومعنى فسترضع : أي فاسترضعوا له أخرى . وإذا اختلفت الزوجة مع الزوج فقد تعاسرا وإذا تعاسرا فسترضع له أخرى . والدليل الثاني: أن الرضاع إما أن يكون حق للزوج أو للزوجة أو للابن ، ولا يمكن أن يكون حقاً للزوج ولا يمكن حقاً للابن لأنه لا يلزم الزوجة أن ترضع الابن إذا كانت مطلقة بالإجماع . ولو كان حقاً له للزمها أن ترضعه ولو كانت مطلقة . فلم يبق إلا أن يكون حقاً للزوجة وإذا كان حقاً لها فلها أن ترضع ولها أن تترك .

والقول الثاني: أنه إذا كانت المرأة مع الزوج فإنه يلزمها أن ترضع وجوباً وليس لها أن تمتنع . لقوله تعالى { والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين } [البقرة/٢٣٣] . ولأن الطفل يتضرر بترك أمه إرضاعه . والنبي - صلى الله عليه وسلم - يقول (لا ضرر ولا ضرار) . ولأن امتناع الزوجة عن الإرضاع ليس من العشرة بالمعروف إذا طلبها الزوج . ولعل الأقرب الوجوب وإن كان قول

الجمهور فيه وجاهة . لكن الأقرب إن شاء الله الثاني وهو المتوافق مع قواعد الشرع من حيث أن من أعظم مهام الأم أن ترضع ابنها .

ثم قال - رحمه الله - : (إلا ضرورة كخوف تلفه)

إذا خيف على الابن التلف بأن لا يقبل إلا من أمه حينئذ تعين عليها ووجب أن ترضعه لا نزاع لأنه انتقلت المسألة إلى حال الضرورة .

ثم قال - رحمه الله - : (ولها طلب أجره المثل)

يعني وللزوجة وإن كانت في عهدة الزوج ألا ترضع إلا بأجرة . واستدلوا بقوله تعالى { فإن أرضعن لكم فأتوهن أجورهن } [الطلاق/٦] . والآية نص في أن للمرأة أن تطلب الأجرة إذا أرضعت للزوج .

القول الثاني: أنه ليس للمرأة أجرة إذا كانت مع الزوج إذا أرضعت الطفل . واستدل هؤلاء بقوله تعالى { وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف } [البقرة/٢٣٣] . فأوجب على الأب إذا أرضعت الزوجة فقط الرزق والكسوة بالمعروف . ولم تذكر الآية الأجرة فدل هذا على أنه لا يجب على الأب إلا النفقة المعتادة . فإن زادت النفقة بسبب الإرضاع فهو داخل في الآية وليس من الأجرة . ويجب على الزوج أن يبذله . لكن لا يجب عليه أن يبذل أجرة زائدة منفصلة . والآية التي استدل بها الحنابلة تحمل على المطلقة . لأن الآية الثانية { وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف } [البقرة/٢٣٣] . صريحة في عدم وجوب الأجر وأنه لا يجب لها إلا الرزق والنفقة بالمعروف الذي يتناسب مع مصاريف إرضاع الطفل ومصاريف الزوجة .

ثم قال - رحمه الله (ولو أرضعه غيرها مجانا بائنا كانت أو تحتها)

هذه المسألة تكملة للمسألة السابقة يعني أنه للمرأة أن تطلب الأجرة ولو وجد من يرضع الطفل مجانا ولو كانت بائنة أو مع الزوج . بعبارة أخرى : لها أن تطلب الأجرة مطلقا . ولو وجد - لا حظ - ولو وجد من يرضع الطفل مجانا . فإذا وجد من يرضع الطفل مجانا وقالت الأم أنا سأرضعه ولن أرضعه إلا بأجرة فهي أحق من المرأة التي طلبت إرضاعه مجانا . وتقدم معنا أن كون الأم أحق بالإرضاع هذا لا إشكال فيه وهو الراجح . لكن كون الأم تطلب الأجرة هذا محل نظر والراجح أنه ليس لها أن تطلب الأجرة . بناء على هذا يكون القول الراجح أن للزوج أن يلزمها بالإرضاع بلا أجرة . لكن عرفنا أن مذهب الحنابلة أن للأم أن تطلب الأجرة مقابل الإرضاع وإن وجد من يرضع الطفل مجانا .

ثم قال - رحمه الله - : (وإن تزوجت آخر فله منعها من إرضاع ولد الأول)

إذا تزوجت آخر فله : أي فلهذا الآخر أن يمنع الزوجة من الإرضاع أي من إرضاع الولد من الزوج الأول . والعلة في ذلك : أن الزوج الثاني له الحق في الاستمتاع بالزوجة في كل الأوقات . وإرضاع الزوجة ولدها يحول بين الزوج وبين حقه في الاستمتاع يعني في مدة الإرضاع ، وحق الزوج الثاني مقدم على حق الولد .

يقول الشيخ (ما لم يضطر إليها)

وجب على الزوج الثاني أن يمكنها من الإرضاع ، لأنه صارت من مسائل الضروريات . وهذا أمر واضح ولا أظن أن فيه خلاف .

فصل

هذا الفصل مخصص لنفقة الرقيق وما يتعلق بتكليفهم ما لا يطيقون .

ثم قال - رحمه الله - : (وعليه نفقة رقيقه)

نفقة المملوك واجبة بالسنة والإجماع .

أما السنة فأحاديث منها قوله - صلى الله عليه وسلم - (وللملوك نفقته ورزقه وكسوته بالمعروف وألا يكلف ما لا يطيق)

ومنها قوله - صلى الله عليه وسلم - (من كان أخوه تحت يده فلينفق عليه مما ينفق وليكسه مما يكسوا وليطعمه مما يطعم ولا يكلفه ما لا يطيق فإن كلفه فليعيه) فدللت الأحاديث على أن السيد يجب عليه أن ينفق على سيده . وهذا كما قلت أمر لم يختلف فيه العلماء والله الحمد .

ثم قال - رحمه الله - : (طعاما وكسوة وسكنى)

المقصود بالطعام والكسوة والسكنى يعني ما يكفيه من هذه الأمور .

والنفقة على الرقيق على قسمين: النفقة التامة والنفقة الواجبة.

النفقة التامة: أن ينفق عليه من جنس ما ينفق على نفسه في المطعم والملبس والمسكن .

والنفقة الواجبة -القدر الواجب منها - : أن ينفق عليه ما يكفيه وإن كان دون ما يأكل هو ويلبس ويسكن .

الدليل على هذا التفصيل: الأحاديث السابقة .. ففي الحديث الأول: أوجب على السيد مطلق نفقة المملوك.

وفي الحديث الثاني: أمره أن يطعمه مما يطعم ويكسوه مما يسكوا .

فالجمع بين الأحاديث: أن الأكمل ما في الحديث الثاني والواجب ما في الحديث الأول .

ثم قال - رحمه الله - : (وألا يكلفه مشقا كثيرا)

عليه ألا يكلفه مشقا كثيرا لما تقدم من الأحاديث ولا يكلفه مالا يطيق . وذكر الفقهاء أن ضابط المشقة : أن يعجز عن العمل ، ويبدو لي أن هذا الضابط فيه نوع إجحاف لأنه لا يجب أن ننتظر إلى أن يعجز العبد عن العمل . بل تعرف المشقة بالعرف وسؤال أهل الخبرة فإذا بلغ هذا العمل أن يوصف بأنه مشقة فإنه لا يجوز على السيد أن يكلفه إياه وإن لم يعجز عنه . فرمما يتمكن الإنسان من أداء بعض الأعمال بالمشقة والعسر وإن كانت توصف بالمشقة والضرر ولكنه لا يعجز عنها ، يتمكن بالقيام بها . ولهذا الأولى أن نرجع في مسألة التكليف بما لا يطاق إلى العرف وسؤال أهل الخبرة .

ثم قال - رحمه الله - : (وإن اتفقا على المخارجة جاز)

المخارجة: هي أن يتفق السيد والعبد على أن يؤدي العبد للسيد قدرا معلوما في وقت معلوم وما زاد من الكسب فهو له أي للعبد .
المخارجة جائزة بالنص والقياس . أما القياس فتقاس على المكاتبه بجامع أن في كل منهما عقد بين السيد والعبد .

وأما النص : فثبت أن النبي - صلى الله عليه وسلم - لما احتجم طلب من موالي الحمام أن يضعوا عنه من خراجه . وفي هذا إقرار للمخارجة . كما انه ثبت أن عددا من أصحاب النبي - صلى الله عليه وسلم - عاملوا عبيدهم بالمخارجة . فلا شك في مشروعية المخارجة .

ثم قال - رحمه الله - : (ويرى وقت القائلة والنوم والصلاة)

أي في هذه الأوقات الثلاثة : وقت القائلة والنوم والصلاة . والدليل على انه يريجه في هذه الأوقات أن العرف جرى بهذا . كما أن ترك الإراحة في هذه الأوقات يدخل على العبد المشقة والضرر ، والشارع نفى الضرر عن المسلمين . فيجب عليه أن يريجه في الأوقات الثلاثة . ومن المعلوم أن الإراحة في هذه الأوقات الثلاثة يرجع فيها للعرف فقد يطلب من السيد أن يريجه في وقت آخر يكون العرف أنه هو وقت الإراحة المهم يرجع في تحديد ما عدا الصلاة إلى العرف في البدن .

ثم قال - رحمه الله - : (ويركبه في السفر عقي)

يعني تارة يركب السيد وتارة يركب العبد أثناء السفر ، والدليل على هذا : أنه لو لم يفعل لوصف بأنه كلفه ما لا يطيق . لأن تكليف العبد أن يسير المسافة كاملة في السفر بين البلدان من التكليف بما لا يطاق ، وتقدم معنا أن الأحاديث نعت عن تكليف العبد ما لا يطيق ، فيجب عليه وجوبا أن يركبه عقي .

ثم قال - رحمه الله - : (وإن طلب نكاحا زوجه أو باعه) يعني وجوبا .

لقوله تعالى { وانكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم وإمائكم إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله والله واسع عليم } [النور/٣٢]

فالآية نصت على وجوب الإنكاح وتمكين العبد من قضاء الوطر .
ويضاف إلى الآية دليل آخر : أن ترك العبد بلا زواج مع حاجته ورغبته إليه من إدخال الضرر عليه وتكليفه بالمشقة . فلا شك إنه يجب عليه إما أن يزوجه أو يبيعه .

ثم قال - رحمه الله - : (وإن طلبته الأمة وطئها أو زوجها أو باعها)

إذا طلبته الأمة فالسيد مخير بين هذه الثلاثة أمور : إما أن يوطأ أو يزوج أو يبيع . لأن الواجب على السيد أن يرفع المشقة الحاصلة بالرغبة في النكاح ، ورفع هذه المشقة يكون بأحد هذه الأمور إما الوطء أو التزويج أو البيع ، وكذلك هذا على سبيل الوجوب .
بهذا انتهى الفصل المتعلق بالمماليك وانتقل إلى نفقة البهائم .

فصل

(وعليه علف بهائمهم وسقيها وما يصلحها)

على مالك البهيمة وجوبا أن ينفق عليها وليس له أن يتركها عنده بلا نفقة فإن فعل فهو آثم .
والدليل على هذا حديث ابن عمر أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال (دخلت امرأة النار في هرة حبستها حتى ماتت جوعا ، فلاهي أطعمتها ولا هي تركتها تأكل من خشاش الأرض) فهذه المرأة جمعت بين حبس هذا الحيوان وتركه يموت جوعا وعدم إطعامه مع أن هذا الحيوان ليس بمأكول اللحم فهو أقل حرمة من أكل اللحم ومع هذا دخلت هذه المرأة النار بهذا السبب مما يدل على أنه يجب على الإنسان إذا امتلك الحيوان أن ينفق عليه فإن تركه بلا نفقة وأجاعه فهو آثم .
يقول : وعليه علف بهائمهم وسقيها وما يصلحها .. ذكر ثلاثة أشياء : العلف والسقي : وهي الأكل والشرب . وما يصلحها : مثل إكناها عن المطر وعن الحر الشديد وعن البرد الشديد . ومثل علاجها . فإنه ليس من الرأفة بالحيوان أن يترك مريضا حتى يهلك مع إمكانية معالجته .

لكن هل يجب عليه وجوبا مداواة الحيوان ؟.

ذكرنا في مسألة تداوي الزوجة أن شيخ الإسلام يقول (أن التداوي ليس بواجب) إذا كان التداوي ليس بواجب في الآدمي ففي الحيوان من باب أولى .

إذا ما يصلحها يستثنى منه مسألة مداواة وإنما ما يقصد بما يصلحها ما ذكرت من إكناها وتجنبيها المطر والحر الشديد والبرد الشديد .

ثم قال - رحمه الله - : (وألا يحملها ما تعجز عنه)

لا يجوز على مالك البهيمة تحميلها ما لا تطيق ، والسبب في ذلك أنه في الشرع للبهيمة حرمة . فيجب أن يراعي حرمة البهيمة بأن لا يؤذيها أو يحملها ما لا تطيق . مسألة : وليس من تحميل البهيمة ما لا تطيق أن يكلفها عملا لا تُستخدم في مثله عادة . هذا ليس من المشقة . وأما حديث (أن رجلا هم بركوب بقرة فقالت ما خلقنا لهذا) فالجواب عليه أنه ما خلقنا لهذا عادة . ولا يدل على المنع . فإذا أراد الإنسان أن يستخدم الخيل للحرث أو البقر للركوب فإنه لا حرج عليه في هذا ، لكن إذا كان استخدامه في غير ما خلق له يؤدي إلى المشقة عليه وتحميله ما لا يستطيع فهم ممنوع من هذه الجهة لا من جهة أنه استخدمه في غير ما خلق له . بناء على هذا ما حكم المسابقة إجراء المسابقة بين ذكور الغنم أو بين الديكة ؟ . لا شك أن هذا سفه وأنه محرم .. جعل التيوس يضرب بعضها بعض والديكة ينقر بعضها بعض يدخل دخولا أولويا في قول المؤلف (ألا يحملها ما تعجز عنه) أيهم أشق على البهيمة أن تحمل عليها ما تعجز عنه أو أن تجعلها في معركة مع ند لها . ويزداد الأمر سوءا إذا وضعوا الضعيف مع القوي . ما عندي شك أنه محرم وأنه نوع من السفه وأنه جرأة وجريمة في حق الحيوان وهو يدخل في كلام الفقهاء .

ثم قال - رحمه الله - : (ولا يحلب من لبنها ما يضر ولدها)

تعليل هذا الحكم : أن على مالك الولد كفايته من النفقة - ولد البهيمة - وإذا حلب الأم بما يضر بالولد فقد قصر بالنفقة الواجبة للولد ، أليس كذلك ؟ . ومن هنا نقول لا يجوز له أن يحلبها بما يضر بولدها من هذا الباب أنه يجب عليه هو نفقة الولد ونفقة الولد تتعين بأن يرضع من أمه .

فإن حلب من لبنها ما لا يضر ولدها بأن تمكن من إرضاع ولدها من بهيمة أخرى فهو جائز .. إذ الواجب على مالك الولد أن يكفله وإن يطعمه .

ثم قال - رحمه الله - : (فإن عجز عن نفقتها اجبر على بيعها أو إيجارها أو ذبحها إن أكلت) إذا عجز عن النفقة فإنه يجبر بأحد هذه الثلاثة أمور . وتعليل ذلك : أنه لو تركها بلا نفقة فإن في هذا هلاك البهيمة وهو محرم . فنخيره بين أن يبيع أو يؤجر أو يذبح إن كان الحيوان مما يؤكل ، وإن كان مما لا يؤكل تعين إما البيع أو الإجارة . بهذا انتهى الباب المتعلق بالنفقات وننتقل إلى باب الحضانة .

باب الحضانة

قوله باب الحضانة . الحضانة مشتق في لغة العرب من الحضن وهو الجنب .
وأما في الشرع : فهو رعاية الطفل وحفظه والقيام عليه بما يصلحه . والحضانة واجبة إجماعاً وممن
حكى الإجماع ابن رشد .
ووجه الوجوب : أنه إذا كان يجب على الإنسان أن ينفق على من تحت يده فلأن يقوم بالحضانة
والحفظ والرعاية من باب أولى .

ثم قال - رحمه الله - : (تجب لحفظ صغير ومعتوه ومجنون)

الحضانة تجب لهؤلاء وهم الصغير والمعتوه والمجنون لأن هؤلاء لا يتمكنون من رعاية أنفسهم . وفي
تركهم بلا حضانة ورعاية هلاك لهم وضياع لمصالحهم .
وكما قلت إذا وجب على الولي أن ينفق فمن باب أولى أن يجب عليه الحضانة أي الرعاية والقيام
على الطفل بما يصلحه . وقد ثبت بالتجربة أن ترك الطفل بلا حضانة مؤد في الغالب إلى ضياعه
وهلاكه إما في بدنه أو في دينه . فلا شك في الوجوب إن شاء الله .

ثم قال - رحمه الله - : (والأحق بها أم)

لما قرر المؤلف وجوب الحضانة انتقل إلى الأحق بالحضانة عند التنازع ، وترتيب الأحق بالحضانة فيه
أقوال بين الفقهاء وصفها شيخ الإسلام بقوله (وفي الأقوال في ترتيب الحضانة من التناقض والتعارض
ما لا يوجد في غير باب الحضانة من جنسه) فالأقوال في ترتيب من يجب له ومن يؤخر فيها من
التعارض والتناقض والتداخل وعسر الترتيب وفهم التعليل ما جعل الشيخ يصفها بهذا الوصف وهو
يعتبر أنها من أعظم الأبواب تعارضاً يعني من جنسها .

سنأخذ مذهب الحنابلة إلى نهاية ترتيب الحنابلة ثم نرجع إلى اختيار شيخ الإسلام . وهو يخالف
مذهب الحنابلة تماماً ، ويضع ثلاث ضوابط تضبط للإنسان من يقدم ومن يؤخر من أقارب المحضون
لكن نبقي الآن مع ترتيب وأدلة الحنابلة .

يقول رحمه الله (والأحق بها أم)

الأم هي الأحق بالحضانة بالإجماع . لا يقدم على الأم أحد يعني ما دامت لم تتزوج . وسيذكر
المؤلف الحكم إذا تزوجت .

الدليل على هذا من وجوه الوجه الأول: قوله صلى الله عليه وسلم : (أنت أحق به ما لم تنكحي)
الدليل الثاني: أن عمر بن الخطاب تنازع مع زوجته في عاصم ابنه وارتفعوا إلى أبي بكر - رضي الله
عنه - فحكم أبو بكر الصديق بعاصم لأمه وقال لعمر ريجها وشمها ولطفها خير له منك) فهذه

السنة وفتاوى الصحابة .. ونستطيع أن نقول اتفق على هذا أبو بكر وعمر لأن عمر لم يعترض .
وتقديم الأم أمر ظاهر لمزيد عناية وشفقة الأم .

ثم قال - رحمه الله - : (ثم أمهاتها القربي فالقربي)

علمنا من هذا أن أم الأم مقدمة على الأب لأنه لم يذكر الأب إلى الآن . عند الحنابلة .
التعليل: قالوا أن أم الأم لها ولادة حقيقية وللأب ولادة حكمية ..
ما الفرق بين الولادة الحقيقية والولادة الحكمية ؟..
الولادة الحقيقية: هي أن تلد المرأة الابن ولادة حقيقية ..
الولادة الظاهرة: هي ولادة الأب .. لأنه لم يلد حقيقة ولكنه والد .. ولهذا نحن نسمي الأب والد ..
ونقصد بكلمة والد ولادة ظاهرة .. قالوا أن أم الأم لها ولادة حقيقية لأنها ولدت الأم والأم ولدت
الابن .. بينما الأب له ولادة ظاهرة فنقدم الأم على الأب .

ثم قال - رحمه الله - : (ثم أب ثم أمهاته كذلك)

يعني بعد الأم وأمها تأتي الأب .. التعليل لهذا أن الأب هو الأصل في النسب كما أنه له ولاية
مقدمة في المال . فلأجل هذين السببين جعلوا الأب يأتي في المرحلة الثالثة بعد أمهات الأم .

ثم قال - رحمه الله - : (ثم أمهاته كذلك)

علمنا من هذا أن أم الأب مقدمة على أب الأب .. واستدلوا على هذا بأمرين :
الأول: أنها تدلي بالعصبات .. والعصبة : هو كل من ليس بينه وبين الميت أنثى .. وفيها وصف آخر
مع كونها تدلي بالعصبة أنها أنثى .. والنساء في باب الحضانة مقدمات على الرجال .

ثم قال - رحمه الله - : (ثم جد ثم أمهاته كذلك)

الجد : لأنه في معنى الأب .. ثم أمهاته : لنفس السبب في تقديم أمهات الأب ..
وكل شخص يأتي بعد قوله ثم تفترض أنت في المسألة أن السابقين غير موجودين .. فإذا قال ثم جد
.. إذا نفترض أن هذا الطفل ليس له أب ولا أمهات أب ولا أم ولا أمهات أم . وهكذا كل شخص
يأتي تفترض أن السابقين غير موجودين .

ثم قال - رحمه الله - : (ثم لأخت لأبوين)

يعني إذا انتفت الأصول انتقلنا إلى الأخوات .. فنقدم الأخت لأبوين ثم نقدم الأخت لأم ثم الأخت
لأب ، وقدمنا الأخت لأم على الأخت لأب لأنها تدلي بالأم والأم لها ولادة حقيقية .

ثم قال - رحمه الله - : (ثم الحالة)

إذا الحالة مقدمة على العمة . لقول النبي - صلى الله عليه وسلم - كما في الصحيحين (الحالة بمنزلة الأم) فالخالة مقدمة على العمة لهذا الحديث

ثم قال - رحمه الله - : (ثم عمات كذلك) يعني لأبوين ثم لأم ثم لأب**ثم قال - رحمه الله - : (ثم حالات أمه ثم حالات أبيه)**

قدم حالات الأم على حالات الأب لأن حالات الأب يدلين بالأم والأم لها ولادة حقيقية يعني نفس السبب الذي نقدم فيه الأخت لأم على الأخت لأب .

ثم قال - رحمه الله - : (ثم عمات أبيه ثم بنات إخوته وأخواته)

بعد حالات أبيه عمات أبيه ثم بنات إخوته وأخواته ثم بنات أعمامه وعماته ثم بنات أعمام أبيه وبنات عمات أبيه .. وفي هؤلاء جميعا نقول تقدم من لأبوين ثم من لأم ثم من لأب .

ثم قال - رحمه الله - : (ثم لباقي العصة الأقرب فالأقرب)

إذا المذكورات في السابق كلهن إناث ولا يأتي دور الذكور إلا بعد ألا يوجد جميع هذه الإناث . يقول - رحمه الله - : (ثم لباقي العصة)

باقي العصة يأتون بعد هؤلاء فنبداً بالابن ثم الأخ ثم العم وهكذا كما نقدمهم في الميراث فالعصبات تقدمهم هنا كتقدمهم في الميراث ولكن لا يأتون معنا إلا بعد ألا يوجد إناث .

ثم قال - رحمه الله - : (فإن كانت أنثى فمن محارمها)

هذا القيد متعلق بقوله (ثم لباقي العصة) يعني أن المحضونة إذا كانت بنت فإنه يشترط في الحاضن من العصبات أن يكون من المحارم فإذا وجد من العصبات قريب ليس من المحارم وبعيد من المحارم فمن يكون من محارمها مقدم على من لا يكون من محارمها . فإن لم يوجد من العصبات إلا من ليس من محارمها فماذا نصنع؟.

قال الفقهاء - رحمه الله - : إذا لم يوجد إلا هذا فإننا ندفع المحضونة إلى امرأة ثقة تجاه هذا القريب ، أو وهو أحسن ندفع المرأة إلى امرأة قريبة من هذا العاصب الذي ليس من محارمها فتعطى إلى زوجته أو إلى أخته أو إلى ابنته .

ثم قال - رحمه الله - : (ثم لذوي أرحامه ثم للحاكم)

ثم لذوي أرحامه بعد ألا يوجد أي نوع من النساء القريبات ولا من العصبات نتقل إلى ذوي المحارم كأبي الأم ويكون له الحق في الولاية بعد ألا يوجد أحد من الأقارب ثم الحاكم لأن لو تركنا الطفل بلا رعاية لأدى هذا إلى هلاكه فيجب على الحاكم وجوباً أن يتولى حضانة هذا الطفل وسيتولى كما

هو معلوم بإسناد هذا الأمر إلى الثقات ولن يتولى هو بنفسه حضانة أولاد المسلمين الذين ليس لهم أقارب وإنما يقوم بحضانتهم عن طريق تكليف من يثق بهم .

الآن انتهى تفصيل الحنابلة وشيخ الإسلام له تفصيل آخر بينه من خلال ثلاث ضوابط .

الضابط الأول: إذا اتفقت الجهة والدرجة فإننا نقدم النساء على الرجال فإذا اجتمع أب وأم فالحضانة للأم . وإذا اجتمع خال وخالة فالحضانة للخالة وإذا اجتمع عم وعمة فالحضانة للعممة .

الضابط الثاني: إذا اتفقت الجهة واختلفت الدرجة . فإننا نعطيه للأقرب : كأن يكون للمحزون أخت وبنت أخت .

الضابط الثالث: إذا اختلفت الجهة كأقارب الأم وأقارب الأب فالقاعدة عند شيخ الإسلام (أن نقدم أقارب الأب ما لم تكن أقارب الأم أقرب) فإذا اجتمعت أم الأم وأم أبي الأب من نقدم أم الأم .. وإذا اجتمعت أم الأم وأم الأب . القاعدة تقول (أنه إذا اجتمعوا من جهتين فالمقدم الأصل أقارب الأب)

فأم الأم وأم الأب نعطي الطفل لأم الأب . هكذا قرر الشيخ - رحمه الله - وهذه القواعد أو الضوابط الثلاث أرجح من الضوابط التي ذكرها الحنابلة لا سيما فيما يتعلق بالأب فإن الأب عند الحنابلة مؤخر ، فيكون الراجح ما ذكره شيخ الإسلام على أن المسألة ليس فيها دليل واضح ولهذا نقول أنه ينبغي للقاضي إذا أراد أن يحكم ألا يتمسك كثيرا بالترتيب الذي ذكره الفقهاء ، وأن يرجع إلى المصلحة التي تكمل للطفل ، فينظر في واقع أهل الأم وينظر في واقع أهل الأب وأيهما أصلح للطفل ويعمل بموجبه ، ومن هنا نرى في واقعنا المعاصر أنه أحيانا تكون الأم أنفع للطفل بكثير وأحيانا يكون الأب أنفع للطفل بكثير . فقول الحنابلة والفقهاء جميعا أن تقدم الأم دائما ليس بصحيح ، لأن نرى في الواقع أن أحيانا إسناد الطفل للأم يؤدي إلى هلاكه لاسيما ما يتعلق بأخلاقه ودينه فضلا عن النفقة فإن النفقة أمرها سهل لكن الإشكال بما يتعلق بدينه كذلك ..

السنة: الثالثة	الفصل الأول	الدرس: (٤) من النفقات
يوم: الاثنين	التاريخ: ٢٠/١٠/١٤٢٩هـ	التسلسل العام لدروس الزاد ((١٩٥))

قال شيخنا حفظه الله:

بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين.

قال - رحمه الله - (وإن امتنع من له الحضانة)

يعني انتقلت إلى من بعده إذا امتنع من له الحضانة صار وجوده كعدمه فانتقلت الحضانة إلى من بعده بحسب الترتيب الذي ذكره المؤلف وهذا مبني على أصل آخر وهو أن الحضانة عند الحنابلة حق للشخص وليس عليه.

والقول الثاني: أن الحضانة حق عليه ، فيجب أن يقوم بما عليه من الحقوق وليس له أن يمتنع.

والقول الثالث: أنه حق له وعليه ومعنى هذا القول أنه لا يجوز أن يمتنع إلا إذا وجد البديل فإذا وجد من يريد الحضانة جاز لمن الحق أن يتنازل لتكون الحضانة لمن بعده . وهذا القول الثالث هو الراجح مسألة / إذا تنازل الإنسان عن حقه في الحضانة ثم أراد أن يعود إليه فله ذلك لأن الحضانة حق متجدد وكل حق متجدد يجوز للإنسان أن يرجع إليه كما قلنا في الزوجة إذا تنازلت عن حقها في المبيت فلها أن ترجع وتطلب أن يقسم لها في المبيت.

يقول المؤلف - رحمه الله - (أو كان غير أهل انتقلت إلى من بعده)

إذا كان من له الحق ليس بأهل للحضانة انتقلت إلى من بعده لأن من ليس بأهل وجوده كعدمه ، ومن ليس بأهل عند الحنابلة هم الرقيق والكافر والزوجة إذا أسلمت والفاسق ، هؤلاء الأربع هم من ليس أهلاً . وسيدكرهم المؤلف - رحمه الله . -

قال - رحمه الله - (ولا حضانة لمن فيه رق)

الرقيق ليس له حق في الحضانة لأن الحضانة نوع ولاية كولاية النكاح فليس للعبد حق فيها كما أنه مشغول بخدمة سيده عن أداء واجبات الحضانة.

والقول الثاني: أن الرقيق له حق في الحضانة كما في الحر لأنه ليس في النصوص ما يدل على منع الرقيق من اخذ حقه بالحضانة وإلى هذا القول يميل العلامة ابن القيم وهو القول الراجح إن شاء الله لأن الحضانة مبناها على الشفقة والقرب وهي تتحقق في الحر والعبد.

قوله - رحمه الله - (ولا لفاسق)

الفاسق ليس له حق في الحضانة لأنه لا يأمن على المحضون وقد يعلمه ما يكره الله ورسوله فليس له الحق في الحضانة لهذه الأسباب وتقدم معنا من هو الفاسق عند الفقهاء.

قوله - رحمه الله - (ولا لكافر على مسلم)

ليس للكافر حق في الحضانة على مسلم واستدل الحنابلة على هذا بأن الكافر أبعد من الفاسق وأشد أذى وضررا.

ثانيا: أن الكافر قد يعلم المحضون الكفر ولهذا فهو ليس أهلا للحضانة.

القول الثاني: أنه له الحق في الحضانة واستدل أصحاب هذا القول بأن رجلا من أصحاب النبي - صلى الله عليه وسلم - طلق زوجته وهو مسلم وهي كافرة ، وتنازعا في ولدهما فخيره النبي - صلى الله عليه وسلم - فهم بالذهاب إلى أمه يعني الكافرة . فقال النبي - صلى الله عليه وسلم - اللهم أهده . فذهب إلى أبيه وانصرف به أبوه . فهذا الحديث دليل على جواز ولاية الحضانة للكافر لأن النبي - صلى الله عليه وسلم - خير ، ولو كانت الأم ليست أهلا للحضانة لم يخيره وإنما صرفه إلى أبيه من الأصل . هذا الحديث فيه خلاف في تصحيحه وتضعيفه . فالتأخرون من الحديثين يصححونه . وذهب ابن المنذر إلى أنه لا يثبت عن النبي - صلى الله عليه وسلم - ولم يتسن لي دراسة الحديث دراسة مفصلة للوقوف على أي القولين أصح فإن كان الحديث ضعيفا فالراجح مذهب الحنابلة.

قال - رحمه الله - (ولمزوجة بأجنبي من محضون من حين عقد)

الرابع ممن تسقط حضانتهم الأم إذا تزوجت من أجنبي واستدل الحنابلة بقول النبي - صلى الله عليه وسلم - أنت أحق به ما لم تنكحي.

والقول الثاني: أن المحضون إذا تزوجت أمه إن كان ذكرا سقط حقها في الحضانة وإن كانت أنثى ثبت حقها للحضانة واستدل هؤلاء بالجمع بين الأخبار. فقالوا إن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنت أحق به ما لم تنكحي . وقال في مسألة التنازع في ابنة حمزة لما أخذها جعفر قضى النبي - صلى الله عليه وسلم - لجعفر بها لأن زوجة جعفر خالة لهذه البنت فدل الحديث على أن حضانة الأم لا تسقط إذا كانت المحضونة أنثى وتسقط إذا كان ذكرا جمعا بين النصوص . والراجح مذهب الحنابلة.

والجواب عن حديث ابنة حمزة أن جعفر - رضي الله عنه - ليس بأجنبي عن البنت فهو ابن عمها ، والحنابلة يشترطون في سقوط الحضانة أن يكون أجنبيا ولهذا لاحظ معي أن المؤلف يقول ولا لمزوجة بأجنبي من محضون فإذا الجواب عن حديث ابنة حمزة - رضي الله عنه - أن جعفر ليس بأجنبي ولهذا لم تسقط حضانة خالة ابنة حمزة وصارت إليها.

وقوله (بأجنبي من محضون) تقدم معنا أنه من شط سقوط حق الحضانة أن يكون زوج الأم أجنبي فإن كان زوج الأم ليس بأجنبي فإنه لا يسقط حق الأم في الحضانة لأن الأجنبي يكمل الرعاية والتأديب لهذا المحضون.

في مسألة (ولا لمزوجة) ذكرنا قولين .. أنها تسقط مطلقا والقول الثاني أنها تسقط إذا كان المحضون ذكرا وتبقى إذا كانت أنثى.

وبقي قول ثالث وهو انه لا تسقط إذا رضي الزوج وتسقط إذا لم يرض . سواء كان الزوج أجنبيا او من قرابتها.

واستدل أصحاب هذا القول: أن الحق للزوج فإذا رضي بقي الحق للأم في الحضانة اختاره الشيخ العلامة ابن القيم.

ويظهر لي أن الراجح القول الأول .

ثم- قال رحمه الله- (من حين عقد)

أي ولو قبل الدخول واستدل الحنابلة على هذا بقول النبي -صلى الله عليه وسلم- (أنت أحق به ما لم تنكحي) وإذا عقدت فقد نكحت ، فيصدق عليها الحديث ويسقط حقها في الحضانة.

ثم- قال رحمه الله- (وإذا زال المانع رجع إلى حقه)

إذا زال المانع بان أسلم الكافر وعتق العبد وصار الفاسق عدلا رجع حقهم في الحضانة لأن سبب الحق موجود فإذا زال المانع وجد الحكم لبقاء سببه وهذا لا إشكال فيه . وهذا يرجع إلى مسألة سابقة وهي أن الحضانة حق متجدد وأن الحقوق المتجددة تبقى لأصحابها.

ثم- قال رحمه الله- (وإن أراد أحد أبويه سفرا طويلا إلى بلد بعيد ليسكنه وهو

وطريقه امان فحضانته لأبيه)

إذا أراد أحد أبويه سواء كان الأم أو الأب السفر ويشترط في هذا السفر أن يكون سفرا طويلا وأن يكون القصد من السفر الانتقال النهائي فإنه في هذا الحال إذا توفر أيضا شرط الأمن في الطريق والبلد ينتقل الحق للأب سواء كان هو المسافر أو الأم . إذا ينتقل الحق للأب إذا أراد أحدهما أن ينتقل إلى بلد على سبيل السكنى فيه وليس سفرا عارضا.

والقول الثاني: أن الحق للأم.

والقول الثالث: أن الحق للأصلح منهما .. وهذا القول اختاره ابن القيم وهو الراجح إن شاء الله. وقوله الأصلح : لأننا نفترض أن كل منهما صالح لأن لو كان أحدهما ليس بصالح لكان له الحق ابتداء لكن لما كان كل منهما صالحا وأراد أحدهما أن يسافر صار الحق للأصلح منهما يعني الأكثر قياما

بحق الحضانة.

ثم- قال رحمه الله- (وإن بعد السفر حاجة أو قرب لها ، أو للسكنى فلائمه)

يعني إذا سافر لحاجة سفرا طويلا أو قصيرا فالحق عند المؤلف للأم ، وقد خالف المؤلف هذه المسألة المذهب فإنه على المذهب الحق للمقيم منهما . والفرق بين المسألتين أن السفر في المسألة الأولى يراد منه الانتقال والإقامة ، بينما السفر في المسألة الثانية سفر عارض لقضاء حاجة . عند الحنابلة الحق للمقيم منهما . وعند المؤلف الحق للأم.

والراجح أن الحق للمقيم منهما لأن السفر متعب ويسبب تشتيتا للمحزون وقلقا وتعبا ، فيبقى عند المقيم منهما ويسافر المسافر ويرجع فيكون له الحق بعد الرجوع.

ثم- قال رحمه الله- (أو للسكنى فلائمه)

إذا سافر سفرا قريبا للسكنى فالحق للأم عند المؤلف والمذهب. فالمؤلف خالف المذهب في مسألتين فقط : إذا سافر سفرا قصيرا لحاجة أو سافر سفرا طويلا لحاجة . أما إذا سافر سفرا قصيرا للسكنى فكما قال المؤلف أن الحق للأم ، لأنه إذا كان الأب من الابن استطاع أن يرعاه وأن يقوم على حوائجه وأن ينتبه له لأن السفر قصير بإمكانه الاستمرار في مراعاته فيبقى الحق للأم. انتهى هذا الفصل وينتقل المؤلف للفصل الأخير الذي يريد أن يبين فيه متى تنتهي ولاية الحضانة.

فصل**- قال رحمه الله- (وإذا بلغ الغلام سبع سنين عقلا خير بين أبويه فكان مع من اختار****منهما)**

إذا بلغ الغلام سبع سنين فالحكم عند الحنابلة انه يخير بين أبويه ، واستدل الحنابلة على هذا بثلاث أدلة: **الدليل الأول:** أن النبي -صلى الله عليه وسلم- (خير غلاما بين أبويه)
الدليل الثاني: أن هذا قضى به اثنان من الخلفاء الراشدين عمر وعلي -رضي الله عنهما-
الدليل الثالث: أن هذا مروي عن أبي هريرة.

فتكون الآثار ثلاثة وينتج عندنا الدليل الذي يستعمله ابن قدامة وهو انه نقل عن الصحابة ولم يعلم لهم مخالف فصار إجماعا.

القول الثاني للأحناف: أن يكون مع الأب ولا يخير. **القول الثالث للمالكية:** أن يكون مع الأم ولا يخير.

وعلمنا من سياق الخلاف أن الأحناف والمالكية يتفقون على قضية وهي عدم التخيير.

واستدلوا على هذا: بأن الصبي الذي بلغ تسع سنين إذا خير فسيختار من أبويه الأسهل الذي يمكنه من اللعب وترك الأمر الجاد فإذا لا تخير عندهم . وكما ترون دليلهم قوي في الحقيقة ووجهه . لكن يحجب عنه بأمرين: **الأمر الأول:** أن الحنابلة الذين قالوا بالتخير قالوا أن الصبي لا يقر في يد من لا يصلحه ، فإذا تبين أن هذا الذي اختاره الصبي اختاره ليلعب عنده ويترك الأمر الجاد من التعليم والتربية نزعت منه. **الأمر الثاني:** أن الحنابلة يستدلون على آثار صحيحة بعضها عن النبي -صلى الله عليه وبعضها عن الصحابة لا يمكن العدول عنها لمجرد دليل عقلي ولو كان قويا . بهذا القول - إن شاء الله - الراجح مذهب الحنابلة.

ثم- قال رحمه الله- (ولا يقر بيد من لا يصونه ويصلحه)

يعني ولو كان هو الاحق . لأن من لا يصونه وجوده كعدمه إذا المقصود من الحضانة التربية والرعاية والصيانة وهي مفقودة في حق من لا يصونه . فتنتقل الولاية إلى من بعده.

ثم- قال رحمه الله- (وأبو الأنثى أحق بها بعد السبع)

وهذا من مفردات الحنابلة . فإذا بلغت السابعة صارت عند أبيها ليقوم عليها بالحفظ والصيانة.

القول الثاني: أنها تبقى عند الأم . لأنها أشكل لها وأقرب إلى تربيتها.

القول الثالث: أنها تبقى عند الأم إلى أن تحيض . قال ابن القيم معلقا على هذا القول (وهو الأشهر عن احمد والأقوى دليل) وما ذكره ابن القيم لعله أقرب الأقوال لأنه بعد الحيض أصبحت امرأة وتحسن نفع نفسها. فتنتقل إلى الأب قبل ذلك تبقى عند الأم هذا إذا افترضنا أن الجميع يقوم بما عليه سواء كانت عند الأب أو الأم أما إذا كان أحدهما يفرط فالقاعدة عند الحنابلة [أنه لا يبقى في يد من لا يصونه]

قال - رحمه الله- (ويكون الذكر بعد رشده حيث شاء)

إذا رشد الذكر وبلغ وأصبح يعرف ما فيه نفع له فيعمله وما فيه مضرة فيتركه فإنه يكون حيث يشاء ، إن شاء استقل وإن شاء صار عند الأم وإن شاء صار عند الأب ، إلا أن الحنابلة قالوا لا ينبغي له أن يستقل بنفسه ليتمكن من بر أبويه فليس من البر أن يترك الإنسان أباه ويترك أمه وحدها بلا خدمة ويستقل ببيت.

قال - رحمه الله- (والأنثى عند أبيها حتى يتسلمها زوجها)

هذا بناء على ما تقدم من أنها إذا بلغت السابعة انتقلت إلى الأب وإذا انتقلت إلى الأب فإن الولاية له تبقى إلى أن يتسلمها الزوج فتنتقل الولاية إلى الزوج فهذه المسألة مبنية على المسألة السابقة وهي متى تنتقل الأنثى إلى الأب.

السنة: الثالثة	الفصل الأول	الدرس: (١) من الجنايات
يوم: الاثنين	التاريخ: ٢٠/١٠/١٤٢٩هـ	التسلسل العام لدروس الزاد ((١٩٥))

قال شيخنا حفظه الله:

بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين.

كتاب الجنايات

الجناية في لغة العرب : هي الذنب الذي يؤخذ عليه الإنسان بين قومه أو عند الله ، فلا تطلق الجناية في اللغة على أي ذنب ، وإنما على الذنب الذي إذا ارتكبه الإنسان صار محط لوم وتعنيف من قومه . والأصل في الجناية أنها تطلق على كل اعتداء وإضرار في النفس أو غيرها كالأموال ، لكن الفقهاء اصطلاحوا على قصر تسمية الجنايات على الاعتداء على النفس فقط وصاروا يسمون الاعتداء على الأموال سرقة وغصبا ونحو ذلك . فالجناية يختص بالاعتداء على النفس في عرف الفقهاء . ولا يعمم عند الفقهاء فلا يطلق على الجناية على الأموال وبهذا عرفنا معنى الجناية في اللغة وفي الشرع .

ثم- قال رحمه الله- (وهي عمد يختص القود به بشرط القصد)

بدأ المؤلف بالكلام عن أنواع القتل ولم يتطرق إلى حكم القتل لأن حكم القتل معلوم من الدين بالضرورة فالقتل محرم بالكتاب والسنة والإجماع ولم يختلف فيه أحد بل هو محرم في جميع الشرائع ، ولعله لهذا لم يتطرق إليه المؤلف -رحمه الله- .

والأدلة على تحريمه كثيرة كقوله تعالى { ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق } [النساء/٢٩] وكقول النبي -صلى الله عليه وسلم- (لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث الثيب الزان والنفس بالنفس والتارك لدينه المفارق للجماعة) وأما الإجماع فهو معلوم بالضرورة من كلام أهل العلم قاطبة انه محرم.

وقول الشيخ رحمه الله (وهي) أي والجناية على النفس تنقسم إلى ثلاثة أقسام سيذكرها إجمالاً ثم يذكرها رحمه الله تعالى تفصيلاً.

ثم- قال رحمه الله- (وهي عمد يختص القود به بشرط القصد وشبه عمد وخطأ)

إذا الجناية على النفس ثلاثة أنواع عمد وشبه عمد وخطأ . إلى هذا التقسيم ذهب الجماهير فاعتبروا القتل ينقسم إلى هذه الثلاثة أنواع في الجملة.

واستدل الجمهور بقول النبي -صلى الله عليه وسلم- (ألا إن دية القتل الخطأ شبه العمد مائة من الإبل في بطونها أولادها) وقال في الحديث قتيل العصا والسوط . فدل هذا الحديث على قسم ثالث وهو شبه العمد.

والقول الثاني: أنه لا يوجد إلا عمد وخطأ . ولا يوجد شيء اسمه شبه عمد وهو مذهب المالكية . واستدل المالكية على هذا أن الله سبحانه وتعالى ذكر في كتابه نوعين من الجناية على النفس الخطأ والعمد

الجواب على هذا: أن القرآن ذكر قسمين وأضافت السنة قسما ثالثا..

مسألة: إذا لم يكن عند المالكية شيء اسمه شبه عمد ، فالجنايات التي تعتبر شبه عمد عن الجمهور تعتبر عمد إذا هم يعتبرونها عمد ويجرون عليها أحكام العمد . ولهذا كلما جاءنا خلاف يتعلق بالقتل شبه العمد لن تجد للمالكية قول لأنه لا يوجد عندهم شيء اسمه شبه عمد.

وقول المؤلف (و عمد يختص القود)

قوله القود يعني القصاص وسمي بذلك لأن القاتل يقاد إلى أولياء المقتول ليقتصوا منه فسمي نفس القصاص قود وإلا أصله أنه يقاد إلى أولياء المقتول ثم لما ذكر المؤلف أنواع الجنايات على النفس بدا بها مفصلة واحدا واحدا فبدأ بالعمد.

ثم- قال رحمه الله- (فالعمد أن يقصد من يعلمه ادميا معصوما فيقتله بما يغلب على

الظن موته به)

اشتمل التعريف على ركنين إذا توفرا فالقتل عمد:

الركن الأول: أن يقصد الجاني عليه ، **الركن الثاني:** أن يقصده بما يقتل غالبا.

فإذا قصد الجاني الجاني عليه بما يقتل غالبا صارت الجناية تسمى عمدا ، وكيف نعرف أن الجاني يقصد القتل ؟ أجاب الفقهاء عن هذا بأنه يُعرف الجاني قصد القتل من خلال الآلة ولا ننظر إلى القصد الداخلي لأنه مجهول فإذا صارت الآلة تقتل غالبا حكمنا على الجاني أن قصده كان القتل . فإذا جاء إنسان معه سيف وضرب شخصا وقتله وقال لم أقصد قتله مطلقا إنما أردت أن أمزح معه فوقع السيف في بطنه .. نقول هذه الدعوة مردودة ونحن نعتبر أن قصدك القتل بدلالة الآلة إذا عرفنا الآن أن يقصده وهو أن القصد يعرف من خلال الآلة لأن القصد الداخلي لا يمكن الوقوف عليه ولو فتح هذا الباب لكان كل يقتل ويقول لم أقصد القتل . ثم لما ذكر حقيقة القتل العمد انتقل إلى الصور وسذكر المؤلف تسع صور لا يكاد يخرج عنها صورة من صور القتل العمد

١- ثم قال رحمه الله- (مثل أن يجرحه بما له مور في البدن)

هذه الصورة الأولى : أن يجرحه بما له مور في البدن..

المور: الدخول والتردد داخل البدن . فإذا جرحه بما له تردد ودخول داخل البدن فإننا نعتبر الجنائية عمداً من أمثلة هذا : أن يطعنه بالسكين أو بالسيف أو بالخنجر أو بكل ماله مور.

واشترط الأحناف للقتل العمد أن يكون بمدب أو بمحدد .. فهذه الصورة الأولى تدخل عند الجمهور والأحناف لأنهم يشترطون في القتل لكي يكون عمداً أن يستعمل الجاني آلة حادة أو مدببة لأنها الذي يظهر منها قصد القتل بوضوح وأما الجمهور فإنهم لا يشترطون.

في آلة القتل أن تكون محددة بل كل آلة يغلب على الظن القتل بها فيعتبر استعمالها قتلاً عمداً واستدل الجمهور بالحديث المشهور بقصة اليهودي الذي قتل الجارية بجحر حتى قتلها فهذا اليهودي استعمل محدد أو مدبب أو ماله ثقل ؟ ماله ثقل ويقتل غالباً وأقاده النبي - صلى الله عليه وسلم - بالجارية فدل الحديث على ضعف قول الأحناف وصحة قول الجمهور.

٢- قال - رحمه الله- (أو يضربه بجحر كبير ونحوه أو يلقي عليه حائطا أو يلقيه من

شاهق)

الصورة الثانية ذكر المؤلف لها ثلاث أمثلة أن يضربه بجحر أو يلقي عليه حائطا أو يلقيه من شاهق والضابط الذي يجمع هذه الصور أن نقول [أن يقتله مثقل] وما هو المثقل هو الآلة أو الأداة التي تقتل بثقلها . فإذا قتله بمثقل فإنه يعتبر عمداً كالأمثلة التي ذكرها المؤلف أن يضربه بجحر كبير أو يلقي عليه حائطا أو يلقيه من شاهق ، ومن تلك الصور أيضاً أن يضربه بعمود كبير فإذا ضربه بعمود كبير فقد قتله بمثقل ، ومن تلك الصور أن يضربه بعصا صغيرة لكن بشرط أن يكون الضرب في موضع يقتل غالباً ، فأما إن ضربه بعصا صغيرة في موضع لا يقتل غالباً ومات فهو كما سيأتينا شبه عمد.

٣- قال - رحمه الله- (أو في نار ، أو ماء يغرقه ولا يمكنه التخلص منهما)

الصورة الثالثة أو في نار أو ماء يغرقه ولا يمكنه التخلص منهما ، إذا ألقاه في النار وأغلق عليه الباب أو في الماء ولم يمكنه من الخروج فهو قتل عمد ولا يوجد فيما وقفت عليه يجمع هذه الصور إنما هو قتل بالإغراق أو الإحراق ويشترط في هذا القتل ليكون عمداً أن لا يتمكن المجني عليه من الخروج فإن تمكن من الخروج وتساهل فإنه لا يعتبر من القتل العمد لأنه جنا على نفسه.

٤- قال - رحمه الله- (أو يخنقه)

وهذه هي الصورة الرابعة وضابطها القتل بقطع النفس سواء بالخنق أو بالشنق أو بلف رأسه بوسادة أو بأي طريقة تمنع من خروج النفس فهذا يعتبر من القتل العمد الذي يقاد به.

٥- قال - رحمه الله - (أو يحبسـه ويمنعـه الطعام أو الشراب فيموت من ذلك في مدة**يموت فيها غالبا)**

الخامسة القتل بالمنع عن الطعام والشراب فإذا منعه من الطعام والشراب حتى مات فإنه يعتبر قتلا عمدا ويشترط في هذه الصورة أن يمنعه في مدة مثلها تقتل عادة أما إذا منعه لساعة ثم مات فإنه لا يعتبر قتل عمدا بل يجب أن يمنعه لمدة في مثلها يموت الإنسان فإذا منعه فيقاد به.

٦- قال - رحمه الله - (أو يقتله بسحر)

القتل بالسحر قتل عمدا ولو زعم الساحر أنه ظن أن لن يموت بمثل هذا العمل ، نقتله ونعتبر هذا القتل عمدا لكن إذا قتلنا الساحر فهل نقتله حدا أو قصاصا فيه خلاف بين الفقهاء يأتي في كتاب الحدود الذي يعيننا هنا أنه إذا قتلناه على أساس أنه حد فإنه يجب أن نعطي أهل المجني عليه دية لأنه لم يقتل قصاصا وإن قتلناه على أساس أنه قصاص فليس لأهل المقتول دية ، وهذا صحيح بقي الترجيح هل يقتل حدا أو قصاصا وهذا سيأتينا في كتاب الحدود.

٧- قال - رحمه الله - (أو سُم)

الصورة السابعة أن يقتله بالسُّم ومقصود الحنابلة سواء كان هذا السم مخلوطا بغيره أو صرفا أعطاه المقتول وسواء جعله يأكل من حيث لا يشعر أو أجبره على الأكل في كل الصور يعتبر من القتل العمدا.

٨- قال - رحمه الله - (أو شهدت عليه بيّنة بما يوجب قتله ثم رجعوا وقالوا عمدنا قتله**ونحو ذلك)**

الصورة الثامنة أن تشهد عليه بيّنة بما يوجب قتله ثم يرجع ويقول عمدنا ، فصارت الشروط ثلاثة . أن يشهدوا بما يوجب القتل.

الثاني: أن يرجعوا. الثالث: أن يعترفوا أنهم صنعوا هذا عمدا . إذا توفرت الشروط الثلاثة فإنهم يقادون به ويجب عليهم القصاص لأنّ هذا من القتل العمدا . والدليل على هذا أنه روي عن علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - أنه حكم بهذا وأنه رأى أن من شهد على شخص بقطع أو قتل عمدا فإنه يقاد به.

قال - رحمه الله - (وشبه العمدا: أن يقصد جناية لا تقتل غالبا)

شبه العمدا يقول المؤلف - رحمه الله - أن يقصد جناية لا تقتل غالبا ولم يجرحه بها . عناصر شبه العمدا هو أن يقصد ضربه لكن بما لا يقتل غالبا فقصود الضرب موجود ولكن الآلة لا تصلح للقتل العمدا فإذا توفر الشرطان أصبح هذا من شبه العمدا من أمثله المشهورة

أن يضرب ابنه تأديبا أو تلميذه تأديبا . بما لا يقتل غالبا فهنا يعتبر شبه عمد أما إذا ضربه بما يقتل غالبا صار عمد والفرق بين شبه العمد والعمد في الآلة . فالآلة هي التي تحدد هل هو عمد أو شبه عمد أما قصد الضرب فهو موجود في الصورتين وهذا الذي جعل المالكية يقولون أنه عمد فهم يقولون هذا الرجل قصد أن يضرب هذا الرجل ومات بسبب الضرب المقصود فهو قتل عمد ولم ينظروا لمسألة الآلة لكن الجمهور كما تقدم أحظ بالدليل وأحظ بالنظر لأنه هذا وإن قصد الضرب إلا أنه لم يقصد القتل وعلمنا أنه لم يقصد القتل من خلال الآلة.

ثم - قال رحمه الله- (و لم يجرحه بها)

في الحقيقة هذه العبارة لم يذكرها ابن قدامة في الأصل يعني المقتنع وإنما ذكرها صاحب الإقناع والمنتهى فقط وعندي فيها نظر ظاهر أرى أنها لا تصح فقها لأنه قد يضربه بما يجرح إلا أنه لا يقتل غالبا فصح الحد عليه وإن جرحه فالجرح ربما يوجد مع آلة لا تقتل غالبا كأن يضربه بعصا مكسور فإن العصا الصغير المكسور يسبب جرحا ومع هذا نعتبره شبه عمد ولهذا نقول لو أن المؤلف تابع ابن قدامة وترك ما أضافه صاحب الإقناع والمنتهى لكان أدق.

قال - رحمه الله- (كمن ضربه في غير مقتل بسوط ، أو عصا صغيرة ، أو لكزه ونحوه)

إذا ضربه بعصا أو سوط فإنه يعتبر شبه عمد ولكن لاحظ أن المؤلف اشترط لهذا أن لا يكون في غير مقتل ، فإن كان في مقتل فإنه يعتبر من العمد . وتلاحظ في الأمثلة توفر الشروط وهي قصد الضرب بغير آلة تقتل غالبا.

قال - رحمه الله- (والخطأ)

الخطأ ينقسم إلى قسمين :- وهو مهم لكثرة وقوعه . ١- خطأ في القصد ٢- وخطأ في الفعل .
القسم الأول: خطأ في القصد وينقسم إلى قسمين :- القسم الأول: أن يرمي ما يظنه صيدا أو حريبا فيبين مسلما . رجل رمى شيئا يظنه صيدا فتبين أنه مسلما معصوم الدم فهذا خطأ بالقصد .
القسم الثاني: أن يرمي رجلا في دار الحرب يظنه كافرا وهو أسلم خفية هذه أنواع الخطأ في القصد سيأتينا كيف نفرق بين هذه .

الثاني: الخطأ في الفعل وهو نوع واحد كأن ينقلب النائم على الطفل فيقتله أو أن يرمي صيدا فيصيب معصوما . الآن عرفنا أن الخطأ على نوعين خطأ في القصد وخطأ في الفعل . الفرق بينهما الخطأ في القصد الأول هو رمى ما يظنه صيدا فأصبح معصوما . في الصورة الأولى هل يوجد أصلا صيد ، لا يوجد صيد أصلا وإنما ظن أنه صيد فتبين أنه إنسان في الخطأ في الفعل لما نقول أراد أن يقتل صيدا فأصاب إنسانا يوجد صيد حقيقة لكنه أراد أن يرميه فأخطأ فأصاب إنسانا .

في القسم الثاني من الخطأ في القصد . أن يرمي كافرا في دار الحرب فيتبين أنه مسلم هنا الخطأ في القصد لا في الفعل لأن هذا الشخص زيد لما رمى عمرو هو يريد عمرو لكنه لم يعلم أن عمرو أصبح مسلما . وهذا التقسيم للتقريب والمعنى واضح وهو أن يخطأ في القصد أو في الفعل طبعاً النائم إذا انقلب على الطفل لا يوجد منه قصد حتى نقول خطأ في القصد وإنما هو خطأ في الفعل.

يقول - رحمه الله - (أن يفعل ماله فعله)

قوله أن يفعل ماله فعله تبين من كلام المؤلف أنه لو فعل ما ليس له فعله فإنه يكون عمدا وهذا منصوص عن الإمام أحمد مثاله / لو أراد الإنسان أن يرمي شاة ملك لرجل فأخطأ وأصاب إنسان هل فعل ماله فعله أو ما ليس له فعله ؟ ما ليس له فعله . بخلاف من أراد أن يصيد فإنه فعله وهو الصيد أما هنا فأراد أن يعتدي على مال الآخرين فهنا نص الإمام أحمد على أن هذا عمد يعني إذا أراد الإنسان أن يصيد شاة في ملك إنسان عامدا ثم أصاب إنساناً فإننا نعتبر هذا عمداً لأننا نشترط في الخطأ أن يفعل ماله فعله وهنا فعل ما ليس له فعله.

القول الثاني: أنه يعتبر خطأ وإن فعل ما ليس له فعله لأنه أخطأ في القصد فهو يقصد الشاة في المثال لا الرجل المعصوم وإلى هذا القول ذهب ابن قدامة - رحمه الله -

القول الثالث: أنه إن قصد معصوما فأصاب معصوما آخر فإنه يعتبر عمد ، وإن قصد ما هو أقل من المعصوم كالحیوانات فأصاب معصوماً فإنه يعتبر خطأ وإلى هذا ذهب شيخنا - رحمه الله - والراجح إن شاء الله بلا إشكال مذهب ابن قدامة بلا إشكال لماذا ؟ لأنه هذا الرجل لا يقصد القتل مطلقاً والخطأ في قصده ظاهر ولو قصد معصوماً فإذا أراد أن يرمي زيد فأصاب عمرو فهو الآن أخطأ أو لم يخطأ هل أراد قتل عمرو ؟ لم يرد لكن بقي عليه أن يبين وأن يأتي بدليل على أنه لم يرد عمرو وإنما أراد زيد مثلاً فإذا استطاع أن يثبت هذا فإنه لا حرج عليه.

قال - رحمه الله - (مثل أن يرمي صيدا أو غرضا ، أو شخصا فيصيب آدميا لم يقصده)

يقصد بقوله شخصا يعني مباح الدم . هذه ثلاثة أمثلة أن يرمي صيداً أو يرمي غرضاً أو يرمي آدمياً غير معصوم الدم هذه من الخطأ في القصد أو في الفعل ؟ من الخطأ في الفعل . هذه الأمثلة كلها من الخطأ في الفعل ولهذا لو أن المؤلف شكل فمثل خطأ القصد وخطأ الفعل لكان أولى.

قال - رحمه الله - (وعمد الصبي والمجنون)

خطأ بلا نزاع عند الحنابلة لأنه لا قصد لهما أصلاً فعملهما يشبه عمل النائم . بهذا انتهى هذا الفصل نختمه

مساءلة / الذي يظهر من أمثلة الفقهاء وما ذكروه في القتل الخطأ أنه يشترط ليرتب على الجناية

الضمان أن يكون من الجاني شيء من التفريط أو من التعدي أو من التقصير أو من مخالفة النظام فإن لم يكن شيء من ذلك فليس من الخطأ . يعني نشترط في القتل الخطأ لنرتب عليه أحكام القتل الخطأ أن يكون من القاتل شيء من التقصير أو التفريط أو مخالفة النظام أو عدم الاحتياط فإذا كان مع الإنسان بيده خشبة وضرب بها وسقطت على إنسان فهذا من القتل الخطأ لماذا ؟ لأنه لم يحتط الاحتياط الكافي . أما لو كان يركب الدابة ثم تجاوز الإنسان وهو متحكم بالدابة فرفست الدابة إنسان فمات فليس من الخطأ لأن الإنسان يتمكن بمقدمة الدابة مالا يتمكن من التحكم بمؤخرة الدابة . فما قتلته بالمقدمة يعتبر فيه تفريط ولو كان بغير قصد إذ كان عليه أن يحتاط وأن يحذر بخلاف ما قتلته بمؤخرتها فإنه لا يعتبر من التفريط من هنا نقول حوادث السيارات تنتزل على هذا المعنى فإن كان من السائق تفريط في تفقد السيارة أو في السرعة أو في تنبه الطريق أو في أي شيء من الأشياء التي كان ينبغي عليه أن يحتاط فيها فهو قتل خطأ ، وإن لم يكن منه أي تفريط وليس منه أي سبب كأن يمشي مشيا صحيحا ثم يخرج رجل راجل فجأة بما لا يتمكن معه السائق من الوقوف فإن هذا لا يعتبر من القتل الخطأ لأنه لا تفريط من السائق مطلقا هذا القول لعله هو أحسن الأقوال في مسألة القتل الخطأ وتزيل حوادث السيارات عليه .

فصل

قال - رحمه الله - (تقتل الجماعة بالواحد)

ذهب الحنابلة إلى أن الجماع تقتل بالواحد واستدلوا على هذا بأدلة:-
الدليل الأول: قوله تعالى { ولکم فی القصاص حياة یا أولی الألباب لعلکم تتقون } [البقرة/١٧٩]
والقصاص هو قتل من قتل واحدا كان أو أكثر.
الثاني: أن هذا ثبت عن عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- إفتاء وقضاء ، فإنه أفتى بهذا وأن الجماعة يقتلون بالواحد . وحكم فيمن قتل بصنعاء من قبل عدد أن يقتلوا به ، وقال لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم به .
الثالث: أنه لو لم نقل بقتل الواحد بالجماعة لصار سببا إلى الاحتيال على الحدود بأن يجتمع العدد ليقتلوا شخصا وبهذا يسلموا من القصاص .
القول الثاني: أنه لا يقتل العدد بالواحد لقوله تعالى { النفس بالنفس } [المائدة/٤٥] فتأخذ منهم الدية لعدم التساوي فالمقتول واحد والقتلة جماعة .

القول الثالث: أنه يقتل من الجماعة واحد وتقسم الدية على الباقيين لأن النفس تأخذ بالنفس والباقيين لم يقتلوا المعنى ولوجود مانع فبقيت في ذمتهم الدية . والراجح المذهب بلا إشكال فتقتل الجماعة

بالواحد.

قال - رحمه الله - (وإن سقط القود أدوا دية واحدة)

إذا سقط القود إما لعفو الأولياء أو لأي سبب من الأسباب فإنّ على الجماعة أن يؤدوا الدية . ولا نقول على كل واحد دية لأنّ النفس الواحدة فيها دية واحدة فتقسم الدية عليهم وإنما صار القصاص منهم كلهم لأنه لا يمكن أن نقص إلاّ بقتلهم جميعا ، ففرق بين القصاص وبين دفع الدية.

قال - رحمه الله - (ومن أكره مكلفا على قتل مكافئه فقتله فالقتل أو الدية عليهما)

هذه مسألة الإكراه إذا أكره شخص آخر على قتل الثالث ، فالقتل أو الدية عليهما يعني على المُكره والمُكره وهذا هو مذهب الحنابلة واستدل الحنابلة على هذا بأنّ المُكره عمل ما يؤدي إلى الموت غالبا وهو إكراه القاتل . وأما القاتل فأمره واضح فقد باشر القتل.

القول الثاني: لأبي يوسف أنه لا قتل عليهما . أما المباشر فلأنه مُكره . وأما المُكره فلأنه لم يباشر.
والقول الثالث: أنه يقتل المُكره فقط دون المباشر . واستدلوا على هذا بأنّ المُكره هو القاتل في الحقيقة وأما المباشر فهو كالألة لأنه قتل بسبب الإكراه.

والقول الرابع: أنه يقتل المباشر فقط دون المُكره لأنه هو المباشر والراجح مذهب الحنابلة . وأضعف الأقوال الذي يقول لا قتل عليهما ولا ينتهي عجب الإنسان من هذا القول بناء عليه إذا أراد الإنسان أن يقتل آخر فما عليه إلاّ أن يجبر غيره وبهذا ينجوا هو والجبر المُكره من القتل يعني أتعجب من صدور هذا الرأي من فقيه مثل أبي يوسف - رحمه الله - فهو بعيد كل البعد عن الفقه وعن قواعد الشرع ولكن هكذا ظهر له - رحمه الله -

قال - رحمه الله - (وإن أمر بالقتل غير مكلف أو مكلفا يجهل تحريمه أو أمر به السلطان

ظلما من لا يعرف ظلمه فيه فقتل فالقود أو الدية على الأمر) هذه ثلاث صور تستثنى من الصور السابقة.

إذا أمر غير مكلف كصغير ومجنون . أو أمر مكلفا إلاّ أنه يجهل التحريم بأن ظن يجوز أن يقتل هذا الشخص أو كان الأمر به السلطان ظلما والمأمور لا يعرف ظلمه . في هذه الصور القود أو الدية على الأمر لماذا ؟ لأنه في الصورة الأولى والثانية . لا قصد لهما ونحن أخذنا أنه مع عدم القصد يكون القتل خطأ وإذا لم يجب عليهما القصاص هؤلاء صار القصاص على الأمر لأنّ نفس المؤمن لا تذهب هدرا فإذا لم يمكن تحميل الضمان عليهم صار على الأمر لأنه هؤلاء أصبحوا كالألة والآلة لا تضمن.

قال - رحمه الله - (وإن قتل المأمور المكلف عالما بتحريم القتل فالضمان عليه دون**الآمر)**

إذا أمر شخص شخصا بلا إكراه أن يقتل غيره فقتله فالضمان على المباشر لأن الأمر لم يكره والمباشر باشر القتل حفاظا على نفسه فيكون الضمان عليه وبهذا تختلف هذه المسألة وهي مسألة إذا أمر بغير إكراه عما إذا أمر بإكراه . إذا تقرر معنا أنه إذا أمر شخص شخصا بالقتل فالضمان على المأمور لأنه الظالم المباشر للقتل . يبقى علينا ماذا على الأمر ؟ على الأمر التعزير فقط . يعزر على هذا الأمر تعزيرا بالغاً يردع أمثاله عن مثل هذا الأمر .

قال - رحمه الله - (وإن اشترك فيه اثنان لا يجب القود على أحدهما منفردا لأبوة أو**غيرها فالقود على الشريك)**

رجع المؤلف لمسائل الاشتراك في القتل فيقول المؤلف فإن اشترك فيه اثنان..... الخ إذا اشترك في القتل اثنان أحدهما عليه القود والآخر يوجد مانع من أن يقع عليه القصاص كأن يقتل رجل وآخر ابنه ، فالأبوة تمنع من القصاص وكأن يقتل حر وعبد عبدا . فالعبد سيقول بالعبد والحر لا يقتل بالعبد إذا يوجد الآن مانع ، ذكر المؤلف الحكم انه يقتل الشريك الذي ليس فيه مانع واستدل الحنابلة على هذا بأن كلا منهما يستحق القود والقصاص فرفعناه عن أحدهما لوجود المانع فبقي في حق الآخر بلا مانع فأمضيناه لأن الموجب موجود بلا مانع .

والقول الثاني: أنه لا قصاص عليهما لأننا لا نعلم جرح أيهما قتل ربما الذي أدى إلى الوفاة جرح الأب في المثال الاول أو الحر في المثال الثاني .

والقول الثالث: التفريق فإذا كان المانع من قتل الشريك يختص به كالأبوة فإننا نقتل الآخر وإذا كان المانع لا يختص به كنقص السبب والمكافأة فإننا لا نقتص منه . وهذا الثالث هو المذهب والراجح ما ذكره المؤلف لأنه لا يوجد في الشريك مانع فيجب أن نحري عليه القصاص .

ثم - قال رحمه الله - (فإن عدل إلى طلب المال لزمه نصف الدية)

أي إن عدل الأولياء عن القصاص إلى الدية فإن هذا الذي كنا سنقتله لا يجب عليه إلا نصف الدية لأنه كان سيقول ويرفع القتل عن الآخر لوجود المانع فإذا صرنا إلى الدية فهما مشتركان في القتل فعليهما الدية إذ لا يوجد فأى منهما مانع يمنع من إلزامه بالدية .

والقول الثاني: أن على المقتول الدية كاملة لأنه كان سيقول وهذا القول الثاني ضعيف جدا . ويكون **الراجح** إن شاء الله القول الأول إذا عدل الأولياء إلى الدية فإنها تكون على المشترك .

السنة: الثالثة	الفصل الأول	الدرس: (٢) من الجنايات
يوم: الثلاثاء	التاريخ: ١٤٢٩/١٠/٢١ هـ	التسلسل العام لدروس الزاد ((١٩٦))

قال شيخنا حفظه الله:

بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين.

قال المؤلف - رحمه الله - باب شروط القصاص .

لما ذكر المؤلف - رحمه الله - أحكام القصاص وما يتعلق به وأنواع الجناية على النفس انتقل إلى الشروط التي تشترط ل يتم القصاص من الجاني فقال - رحمه الله - (وهي أربعة الأول عصمة المقتول فلو قتل مسلم أو ذمي حربيا أو مرتدا لم يضمه)

الشرط الأول للقصاص من الجاني : أن يكون المقتول معصوم النفس ، فإن قتل حربيا أو مرتدا فلا قصاص ويلحق بهم الزاني المحصن إذا ثبت زناه سواء ثبت قبل القتل أو بعد القتل ، المهم أن يثبت زناه . فإذا قتل الجاني شخصا غير معصوم الدم فلا قصاص .

استدل الحنابلة على هذا : أنه قتل من يستحق القتل وأما أنه افتات على الإمام فيعزر لهذا الافتيات .
القول الثاني: أنه إذا قتل الزاني المحصن أو غيره فإنه يقتاد منه لأن القتل من خصائص الإمام ، فإذا قتل فقد فعل ما لم يؤذن له فيه ، وكل فعل لم يؤذن فيه فعليه ضمانه .

هذا الخلاف بطبيعة الحال كما قلت في ما إذا قتل الزاني المحصن ونحوه أما إذا قتل الحربي فلا ضمان بالإجماع .

ثم - قال رحمه الله - (الثاني التكليف فلا قصاص على صغير ولا مجنون)

لا قصاص لا على الصغير ولا المجنون إجماعا . حكى الإجماع
لقول النبي - صلى الله عليه وسلم - (رفع القلم عن ثلاث عن الصغير حتى يبلغ والنائم حتى يستيقظ والمجنون حتى يفيق)

وإذا كان القلم مرفوع عنه فإنه لا يؤخذ لأن التكليف مرفوع أيضا عنه . وهذه المسألة كما قلت محل إجماع .

مسألة : لم يتطرق إليها المؤلف : السكران : فيه عن الإمام أحمد روايتان . الرواية الأولى أنه يقتل

والراوية الثانية انه لا يقتل.

والصحيح أنه يقتل لدليلين : الأول : أن الصحابة أقاموه مقام القاذف في حد الخمر . فقالوا إنه إذا سكر قذف فاجلدوه ثمانين جلدة .

فقاوسوا على حد القذف مما يعني أن الصحابة يؤاخذونه بأفعاله .

الدليل الثاني: انه لو قيل بأن السكر يرفع الضمان عن القاتل فلا يقتل بمن قتل لصار هذا بابا يستغله من أراد أن يقتل غيره ، فليسد هذا الباب نقول من قتل يقتل ولو كان سكرانا .

ثم- قال رحمه الله- (الثالث : المكافأة بان يساويه في الدين والحرية والرق)

الشرط الثالث : المكافأة والمقصود بالمكافأة : ألا يفضل القاتل المقتول في دين ولا في حرية ولا في رق . والفرق بين الحرية والرق أنهم يقصدون بالرق أن يكون أن يكون المقتول مملوكا للقاتل . فإذا كان مملوكا للقتل فإنه ليس بينهما تكافؤ من جهتين :

الأول : تفاوت الحرية . والثاني : أنه مملوك له .

مسألة : ووقت المكافأة المعتبر هو حال الجناية ، فإذا قتل عبد عبدا ثم أعتق القاتل فإنه يقتل وإن كان حال تنفيذ القصاص حرا، لكن المعتبر في المكافأة حال أداء عمل الجناية .

ثم لما ذكر الشيخ المكافأة فصل فيها .

ثم- قال رحمه الله- (فلا يقتل مسلم بكافر ولا حر بعبد)

لا يقتل مسلم بكافر ولو كان هذا الكافر ذميا . وقد حكي الإجماع على هذا لقول النبي -صلى الله عليه وسلم- في الحديث الذي أخرجه البخاري (لا يقتل مسلم بكافر)

والقول الثاني: أن المسلم يقتل بالكافر ومقصودهم إذا كان ذميا أو مستأمنا أي إذا كان معصوم الدم .

واستدل أصحاب هذا القول: لأن النبي -صلى الله عليه وسلم- (قتل مسلما بكافر) وهذا الحديث ضعيف لا يثبت عن النبي -صلى الله عليه وسلم- والراجح المذهب . قد شدد الإمام احمد وأنكر إنكارا شديدا على من ذهب إلى القول الثاني لكونه خالف الحديث الصريح الذي في صحيح البخاري ، ولهذا أنكر عليه إنكارا شديدا ، وهذا الإنكار من الإمام احمد إشارة إلى ما ذكره شيخ الإسلام : أن مسائل الخلاف تنقسم إلى قسمين: مسائل خلاف ومسائل اجتهاد ، وأن المسائل التي يسوغ فيها الاختلاف هي مسائل الاجتهاد لا مسائل الخلاف، والفرق بينهما أن مسائل الاجتهاد : هي المسائل التي تبني على أدلة صحيحة ولها وجهة صحيحة من النظر ، أما مسائل الخلاف فتشمل هذه وتشمل المسائل التي لم تبني على دليل صحيح كخلاف الحنفية في الطمأنينة وعدة مسائل يعتبر الخلاف فيها

شاذا وينكر على من خالف فيها فهذا الإنكار من الإمام احمد يشير إلى أن هذا التقسيم صحيح.

ثم- قال رحمه الله- (ولا حر بعبد)

لا يقتل الحر بالعبد لعدم مكافأة ، فإذا قتل حر عبدا صرنا إلى الدية لعدم المكافأة ، واستدل الحنابلة على هذا بأمرين:

الأول: انه مروي عن عمر وعلي.

الثاني: حديث (لا يقتل حر بعبد)

أما الحديث فهو ضعيف وأما الآثار فلم أقف على أسانيدها.

القول الثاني: أن الحر يقتل بالعبد . واستدلوا بدليلين:

الأول: قوله -صلى الله عليه وسلم- (المؤمنون تتكافأ دمائهم) والعبد مؤمن.

الدليل الثاني: العمومات فإنها عامة تشمل ما إذا كان المقتول حرا أو عبدا . واختار هذا القول شيخ الإسلام وقال ليس في استثناء العبد حديث صحيح صريح . وأيد شيخ الإسلام قوله بقول النبي - صلى الله عليه وسلم- (من قتل عبده قتلناه) لكن أيضا هذا الحديث فيه ضعف . والراجح ما ذهب إليه شيخ الإسلام.

ثم- قال رحمه الله- (وعكسه يقتل) إجماعا ..

لأنه إذا أخذ بالأدنى فيؤخذ بالأعلى فإذا قتلنا الحر بالحر فلأن نقتل العبد بالحر من باب أولى . لأن الحر أرفع درجة في باب المكافأة من العبد عن الحنابلة.

ثم- قال رحمه الله- (ويقتل الذكر بالأنثى والأنثى بالذكر)

أما قتل الأنثى بالذكر فهو إجماع وتدل عليه العمومات . إلا أن بعض الفقهاء وروى عن علي ولا أظنه يثبت أنه قال (إذا قتلت المرأة الرجل فإننا نقتل المرأة ونعطي أهل المقتول نصف الدية) لكونها أقل مرتبة . فقتلها مع نصف الدية يوازي الرجل . ولكن المجد ابن تيمية أنكر هذا القول جدا وقال إنه قول ضعيف ولذلك أنا أقول إن هذا القول لا أظنه يثبت عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب .
المسألة الثانية : أن الرجل يقتل بالمرأة ، والدليل على هذا ما في حديث عمرو بن حزم أنه قال (وأن الرجل يقتل بالمرأة)

واستدلوا على هذا بالعمومات (النفس بالنفس) وقوله (الحر بالحر) .

والقول الثاني: أن الرجل لا يقتل بالمرأة لأنها أقل منه بل نصير إلى الدية . وهذا القول الثاني ضعيف . والراجح بلا إشكال إن شاء الله أن الرجل يقتل بالمرأة ، ومما يدل على تعيين القول بهذا المذهب حديث اليهودي الذي قتل الجارية فإن النبي -صلى الله عليه وسلم- أقاده بها . وهو نص في قتل

الرجل بالمرأة.

ثم - قال رحمه الله - (الرابع : عدم الولادة)

يشترط لتنفيذ القصاص ألا يكون القاتل أبا للمقتول وإلا فإنه لا يقاد به . واستدل الجمهور على هذا بقول النبي -صلى الله عليه وسلم- (لا يقتل والد بولده) وهذا الحديث فيه خلاف شديد في ثبوته أو عدم ثبوته والأقرب والله أعلم أنه صحيح.

والقول الثاني: انه يقتل به . وهو اختيار ابن المنذر واستدل على ذلك بالعمومات . وكأنه يضعف الحديث.

والقول الثالث: اختيار الإمام مالك : أنه إن قتله قتلة لا يشك فيها بالعمد كان أضجعه وذبح فإنه يقاد به وإلا فلا.

والراجع الأول مادامنا نصح الحديث . والحديث يجب المصير إليه فإنه يقول لا يقاد والد بولده.

ثم - قال رحمه الله - (فلا يقتل أحد الأبوين وإن علا بالولد وإن سفل)

فلا يقتل احد الأبوين الأب أو الأم سواء علا أو سفل بناء على هذا لا يقتل أبو الأب ولا أبو الأم بحفيدهما . واستدلوا على هذا بأمرين:

الأول: قوله -صلى الله عليه وسلم- (إن ابني هذا سيد) وهو يقصد ابن بنته فسماه ابن فيدخل في الحديث.

الثاني: أنه يطلق على الجد أنه والد.

القول الثاني: أن الحديث لا يتناول الجد فإذا قتل الجد حفيده أقدناه به . وذهب إلى هذا القول الحسن بن حيي واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية . وكأنه خص الحديث بالوالد المباشر فقط.

يعني كأن اختيار شيخ الإسلام قوي والسبب في هذا أن النصوص الدالة على وجوب القصاص محكمة وواضحة الدلالة فالاستثناء منها ينبغي على مورد النص فقط كما أن العلاقة بين الأب والابن ليست كالعلاقة بين الأب والجد . والحقوق والواجبات تختلف من الأب إلى الجد . ولهذا نقول استثنائه جيد

ثم - قال رحمه الله - (ويقتل الولد بكل منهما)

يعني بالأب أو بالأم .. وهذا إجماع . بل قتل الولد لأبيه أشنع من قتله لأجنبي . كما أن حق الأب على الابن أكبر من حقه على أجنبي القول الثاني : أن الابن لا يقتل بالأب وهو قول نستطيع أن نقول عنه أنه ساقط مخالف للنصوص حتى انه مخالف لقول النبي -صلى الله عليه وسلم- (لا يقتل والد بولده) وجه المخالفة : أن الحديث نص على الوالد فكأنه يؤكد الوجوب في الولد لأن استثناء البعض يبقى الباقي على الحكم الأول فيتوافق حديث (لا يقتل والد بولده) مع العمومات على

وجوب قتل الولد بوالده كما انه شنيع وغاية في العقوق فكيف يستثنى من القتل ولهذا كله أقول يمكن أن نقول أنه قول ساقط.

باب استيفاء القصاص

لما ذكر في الباب السابق شروط استحقاق القصاص أراد أن يبين هنا أنه إذا ثبتت الشروط وصار الجاني مستحقاً للقتل فلا بد أيضاً للقيام باستيفاء هذا القصاص من تحقق شروط أخرى.

وقبل أن نذكر باب استيفاء القصاص نسينا أن نذكر تعريف القصاص وهو ملحق بباب شروط القصاص.

القصاص في لغة العرب: تتبع الأثر مأخوذ من القص.

وأما في الاصطلاح: أن يُفعل في الجاني مثل ما فعل.

نأتي إلى باب استيفاء القصاص.

– قال رحمه الله – (يشترط له ثلاثة شروط أحدهما: كون مستحقه مكلفاً فإن كان

صبياً أو مجنوناً لم يستوف)

الشرط الأول: أن يكون المستحق للقصاص مكلفاً فإن كان غير مكلف فإنه ينتظر به إلى أن يبلغ الصغير أو يفيق المجنون . ولا يجوز للولي ولو كان الأب أن يستوفي القصاص ، واستدل الحنابلة على هذا بأن الغرض من القصاص الردع وأن يحصل التشفي من أولياء الدم . وهذه الحكمة لا تحصل إذا قتل وولي الدم صغيراً أو مجنوناً بل ينتظر به إلى أن يبلغ ليحصل له التشفي ودرك الغيظ.

والقول الثاني: أن للأب أن يقتص وأن يستوفي وإن لم يبلغ الصغير أو يفيق المجنون . لأن له ولاية تخوله أن يستوفي القصاص.

الراجح المذهب . لكن لو قيل بقول ثالث لكان قولاً حسناً جداً لكني لم أقف عليه لو قيل إذا كان مستحق القصاص مجنون فلوليّه أن يستوفيه وإذا كان صغيراً فليس له أن يستوفيه وإنما ينتظر به إلى أن يبلغ لو قيل بهذا القول لكان قولاً متجهاً جداً لأن الصغير يكبر ويستوفي بنفسه وربما صفح . أما المجنون فإنه قد يستمر مجنوناً وقلماً يبرأ المجنون أليس كذلك ؟ قلماً يبرأ المجنون الذي فقد عقله . لو قيل بهذا القول كان قولاً متجهاً لكني بحثت لم أجده من قال به المهم إذا كان قيل به فهو قول جيد.

قال – رحمه الله – (فإن كان صبياً أو مجنوناً لم يستوف وحبس الجاني إلى البلوغ

والإفاقة)

إذا انتظرنا الصبي والمجنون فإنه في حال الانتظار يجب أن نحبس الجاني إلى أن يبلغ الصبي أو يفيق المجنون والدليل على هذا من وجهين:-

الأول: أنه مروي عن معاوية -رضي الله عنه-

الثاني : خشية أن يهرب فلا يتمكن منه عند بلوغ الصبي وإفاقة المجنون.

مسألة / هل لولي من له الحق في الاستيفاء هل له أن يعفو إلى الدية . الجواب ليس له أن يعفو إلى الدية إلا في حال واحدة فقط إذا كان ولي الدم مجنونا فقيرا أما إن كان صغيرا فقيرا فلا يعدل إلى الدية لأنه إذا كان مجنونا وفقيرا فالعدول إلى الدية في هذه الحال يعني مصلحة ولي الدم فيها ظاهرة لأنه مجنون فلا يشعر باستيفاء حقه ولا يشعر بالتشفي كما انه فقير فهو بحاجة إلى الدية . ففرقوا هنا بين ماذا وماذا ؟ ففرقوا بين الصغير والمجنون . وهذا القول جيد إذا رأى ولي الدم أن المصلحة في هذا وصنع ذلك فتصرفه حسن وهو مذهب الحنابلة وصحيح.

قال -رحمه الله- (اتفاق الأولياء المشتركين فيه على استيفائه وليس لبعضهم أن ينفرد

به)

الشرط الثاني : أن يتفق الأولياء المشتركين فيه على استيفائه ولا يجوز أن ينفرد به أحدهم وهذا يرجع إلى قاعدة أخرى وهي [أن حق الاستيفاء موزع على جميع الورثة] فكل من يرث الميت له الحق في الاستيفاء فإذا صفح أحدهم سقط القصاص والدليل على هذا من وجهين الأول " قوله -صلى الله عليه وسلم- من قتل له قتيل فهو بخير النظرين . إما أن يقتل أو يعفو - وفي رواية صحيحة فأهله بخير النظرين . وكلمة أهله تشمل جميع الورثة فالحديث أسند الحق إلى جميع الورثة.

الوجه الثاني: أن هذا مروي عن الصحابة أي أنه إذا عفي واحد من مستحقي الدم سقط القصاص.

القول الثاني: أن حق الاستيفاء خاص بالعصبة دون النساء لأن المقصود من القصاص التشفي ورد العار وهو يتعلق بالرجال يعني رد العار وإلى هذا القول ذهب شيخ الإسلام.

القول الثالث: عكس المذهب أنه إذا اختار أي واحد من ورثة الدم القصاص فإنه يقتص من الجاني ولو عفي سائر الباقيين عكس المذهب واستدل أصحاب هذا القول بأن لكل واحد من الورثة الحق في القصاص فإذا أسقط بعضهم حقه بقي حق الباقيين بدليل أن النفس تأخذ ببعض النفس كما في قتل الجماعة بالواحد فهذا أخذ للنفس ببعض النفس . الراجح المذهب يليه في القوة اختيار شيخ الإسلام والذي يجعل الإنسان لا يقول باختيار شيخ الإسلام أنه صح عن عمر -رضي الله عنه- أنه درأ القصاص بعفو امرأة وهي أخت المقتول فلما عفت درأ القصاص فأخذ عمر . محضر من الصحابة بعفو امرأة لولا هذا الأثر لكان اختيار شيخ الإسلام وجيه لكن مع هذا الأثر وعموم الحديث من قتل له قتيل يكون قول الحنابلة هو أرجح هذه الأقوال.

قال - رحمه الله - (وإن كان من بقي غائبا ، أو صبيًا ، أو مجنونًا ، انتظر القُدوم والبلوغ والعقل)

يقول المؤلف تفريعاً على الشرط الثاني وإن كان من بقي غائبا أو صبيًا أو مجنونًا ، انتظر القُدوم والبلوغ والعقل . إذا كان بعض الورثة غائب أو بعضهم صغير أو بعضهم مجنون فيجب أن تنتظر الغائب والصغير لبلوغه والمجنون ليفيق فهذه مسألتان:

المسألة الأولى: انتظار قدوم الغائب وهي محل إجماع إذا كان أحد أولياء الدم فنتظره بالإجماع.

المسألة الثانية: انتظار بلوغ الصبي أو إفاقة المجنون فالمذهب أنه ينتظر فنتظر إفاقة المجنون وبلوغ الصبي واستدل الحنابلة على هذا بأنه لو عفي عن القصاص إلى الدية لكان لهم حق في الدية فدل هذا على أن لهم حقاً في القصاص ينتظرون.

الثاني: أن هذا الصبي والمجنون لو كان منفرداً لانتظرناه أليس كذلك ؟ في المسألة السابقة أخذنا إذا كان منفرداً ننتظره فكذلك إذا كان مع غيره من أولياء الدم.

القول الثاني: أنه إذا كان الباقي من أولياء الدم كبار بالغون فإن لهم الحق في الاستيفاء قبل بلوغ الصبي وإفاقة المجنون واستدلوا على هذا بأن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - لما قتل كان في ذريته الكبار والصغار ، إلا أن الحسن - رضي الله عنه - بادر بقتله قبل بلوغ الصغار ولم ينتظر فدل هذا على أنه لا يجب أن تنتظر الصغار والراحح المذهب والجواب عن حديث الحسن أنه - رضي الله عنه - لما قتل علي أصبح الحسن هو الإمام فقتله على سبيل الخرابة لا على سبيل القصاص ولهذا لم ينتظر وهذا القول الثاني هو الراحح

قال - رحمه الله - (الثالث : أن يؤمن في الاستيفاء أن يتعدى الجاني)

يعني أن يتعدى الجاني إلى غيره ويكاد هذا ينحصر في الحامل ولهذا قال بعدها (فإذا وجب على حامل أو حائل فحملت لم تقتل حتى تضع الولد) يجب أن نأمن من أن نتعدى الجاني إلى غيره لأنه عند التعدي ندخل في قوله تعالى ﴿ فلا يسرف في القتل ﴾ [الإسراء/ ٣٣] وإذا قتل الحامل وما في بطنها فقد أسرف لأنه أخذ نفسين بنفس واحدة وهذا هو الإسراف ولهذا صارت هذه المسألة محل إجماع لم يختلفوا في أنه يجب أن تنتظر الحامل إلى أن تضع.

قال - رحمه الله - (وتسقيه اللبن)

يجب أيضاً أن تنتظر بعد الولادة إلى أن تسقيه هذا الحليب اللبن وهو أول ما يخرج من المرأة وعلل الحنابلة هذا بأن فقدان الطفل لأول

حليب يخرج من أمه يلحق به ضررا بالغا كبيرا والنبي -صلى الله عليه وسلم- يقول (لا ضرر ولا ضرار) فإذا يجب أن ننتظر إلى أن تسقيه هذا اللبن ولا نقتلها بعج الولادة مباشرة.

ثم- قال رحمه الله- (ثم إن وجد من يرضعه وإلا تركت حتى تطفمه)

مقصود الحنابلة في المسألة السابقة بقوله (تسقيه اللبن) يعني ويُنتظر إلى أن ينتهي النفاس وليس المقصود فقط أن تسقيه هذا اللبن بل تسقيه هذا اللبن ومنتظر إلى أن ينتهي النفاس لأنه إن لم نفعل ذلك أيضا تضرر الطفل لأنه بحاجة ماسة إلى أمه في مدة النفاس.

إذا وضعته وسقته اللبن وانتظرنا إلى أن ينتهي النفاس نظرنا فإن وجد من يكفل الصبي فذاك وإلا فإنه ينتظر لمدة حولين.

استدل الحنابلة على هذا بأنه إذا كان الشرع يراعي الجنين وهو في بطن أمه فلأن يراعيه بعد أن يولد من باب أولى لأن الإنسان بعد الولادة يكون في الشرع محترما أكثر منه بعد الولادة بدليل أمرين:

الأمر الأول: اختلفوا في إسقاطه قبل نفخ الروح.

الدليل الثاني: أن فطرة الجنين لا تجب بينما إذا وُلد فإن فطرته تجب . وفي هذا كله ما يدل على أنه بعد الولادة تعظم حرمة الإنسان.

بناء على هذا نقول يجب أن يُنتظر إذا لم يوجد من يكفل هذا لصغير.

ثم- قال رحمه الله- (ولا يقتص منها في الطرف حتى تضع)

المؤلف يريد أن يبين أنه كما ننتظر في الجنينة على النفس كذلك ننتظر في الجنينة فيما دون النفس . في الحالين ننتظر فننتظر المرأة الحامل إلى أن تضع.

والدليل: أن الاقتصاص من المرأة في الأطراف وهي حامل يؤثر على الجنين وربما أسقطه ، بناء على أنه ينتظرونه إلى أن يولد.

وظاهر كلام المؤلف أن الاقتصاص في الأطراف يكون بعد الولادة مباشرة ولا ننتظر كما ننتظر في القصاص في النفس.

والصواب أنه كذلك في القصاص في الأطراف ننتظر إلى أن تسقيه هذا الحليب لكي لا يتضرر من تركه . فننتظر مدة النفاس . ثم نقتص منها في الطرف.

ثم- قال رحمه الله- (والحد في ذلك كالقصاص)

يعني حكم الانتظار في الحدود كحكمه في القصاص ، فإن كان الحد يؤدي إلى إتلاف النفس كالرحم فحكمه حكم الاقتصاص من النفس ، وإن كان الحد لا يؤدي إلى إتلاف النفس كحد الجلد فحكمه حكم الاقتصاص في الطرف ونحن أخذنا أن الحنابلة يرون أنه بعد الولادة مباشرة يُقتص منها

في الطرف كذلك هنا يرون أنه بعد الولادة مباشرة يُقام إليها الحد الذي لا يؤدي إلى إتلاف النفس كالجلد.

والراجح في تلك المسألة هو الراجح في هذه المسألة وهو انه يُنتظر أيضا في إقامة الحد ولو كان بغير متلف للنفس كالجلد ننتظر إلى أن ترضع هذا الطفل لكي لا يتضرر من ذلك.

فصل

– قال رحمه الله – (ولا يستوفى القصاص إلا بحضرة سلطان أو نائبه)

يشترط لاستيفاء القصاص أن يحضر السلطان أو يحضر نائب السلطان أي ولا يمكن أهل المجني عليه من إقامة القصاص منفردين . وعلة ذلك انه لا يؤمن إذا انفردوا به من أن يتعدوا عليه أو يعتدوا عليه في كيفية القصاص أو في غير ذلك . ولذلك اشترطوا وجود السلطان أو نائبه.

القول الثاني: أنه لا يُشترط بل إذا أذن السلطان أو الحاكم أو الإمام أذن في القصاص فإن ولي الدم يقتص من الجاني ولو بغير حضرة السلطان . واستدل أصحاب هذا القول : بأن رجلا في عهد النبي - صلى الله عليه وسلم - قتل آخر فأعطى النبي - صلى الله عليه وسلم - إخوة المقتول وقال لهم اذهبوا به فاقتلوه) وهذا الحديث صحيح . ولهذا اختار هذا القول الثاني شيخ الإسلام ابن تيمية .

والراجح والله أعلم: أن يقال إذا امن السلطان من أي يحيف أولياء الدم على المقتول ويعتدوا عليه فلهم أن يقتلوه وله أن يمكنهم من ذلك ، وإذا لم يأمن فإنه لا يجوز .

السبب في هذا: أن أولياء الدم يملكون من الجاني إقامة القصاص فقط . يعني يملكون القصاص فقط فلا يملكون توبيخه ولا شتمه ولا لطمه ولا ركله ولا يملكون أن يؤذوه بأي طريقه إنما يملكون شيء واحد فقط وهو القصاص . ملكهم الشارع هذا الحق .

فإذا أعطينا القاتل لأولياء المقتول ربما قبل القتل اعتدوا عليه قبل أن يقتلوه تشفيا وهذا لا يجوز لأن الشارع لم يباح لأولياء لدم أن يتشفوا إلى بالقتل الذي هو القصاص .

ولهذا نقول قول الحنابلة قوي ووجيه ولولا هذا الحديث الصحيح لكان حسم الباب هو المتعين لكن نقول هذا القول وسط : إذا أمن من زيادتهم بأن كانوا أحيار وأمانتهم واضحة فإنه يدفع إليهم وإلا فلا .

ثم – قال رحمه الله – (وآلة ماضية)

ويشترط في تنفيذ القصاص أن تكون الآلة ماضية فلا يجوز أن يقتل بسيف كال لقول النبي - صلى الله عليه وسلم - (إن الله كتب الإحسان على كل شيء فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة)

والدليل الثاني: أن الواجب هو القصاص لا التعذيب بتطويل مدة قطع الرقبة . وهذا لا خلاف فيه إن شاء الله .

ثم - قال رحمه الله - (ولا يستوفى في النفس إلا بضرب العنق بسيف ولو كان الجاني قتله بغيره)

لا يجوز استيفاء القصاص إلا بالسيف ولا يجوز بغير السيف ولو كان الجاني استخدم طريقة بشعة في قتل المجني عليه .

واستدل الحنابلة على هذا بقول النبي -صلى الله عليه وسلم- (لا قود إلا بالسيف) وهذا حديث ضعيف . وهذا من مفردات الحنابلة .

القول الثاني: وهو للأئمة الثلاثة: أن يُفعل بالجاني كما فعل . واستدلوا بدليلين:
الأول: قوله تعالى { وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به } [النحل/١٢٦] . والآية نص في المقصود .

الدليل الثاني: أن اليهودي لما قتل الجارية برض رأسها بين حجرين أمر النبي -صلى الله عليه وسلم- بقتله بنفس الطريقة .

وهذا القول الثاني هو الراجح بلا إشكال إن شاء الله فيُقتل كما قتل . إلا أنه يستثنى من هذا إذا قتل بطريقة محرمة كأن يقتله بتجريعه الخمر فإن الجاني لا يُقتل بهذه الطريقة لأن شرب الخمر محرم ، أو قتله باللواط فإن الجاني لا يقتل بهذه الطريقة .
والضابط: أنه لا يُقتل بطريقة محرمة .

باب العفو عن القصاص

قال - رحمه الله - (يجب بالعمد: القود أو الدية فيخير الولي بينهما)

هذه المسألة مسألة مهمة يقول - رحمه الله - باب العفو عن القصاص وبدأ في هذا الباب بمسألة مهمة وهي موجب القتل العمد يعني ما هو الشيء الذي يجب لأولياء الدم إذا قتل وليهم عمدا في هذه المسألة ثلاث أقوال للفقهاء هي ثلاث روايات عن الإمام أحمد .

القول الأول: وهو المذهب أنه مخير بين القتل والعفو إلى الدية . واستدلوا على هذا بالحديث السابق من قتل له قتيل فهو بخير النظرين فأسند الاختيار إلى أولياء الدم .

القول الثاني: أن موجب القود فقط ، ولا تنتقل إلى الدية إلا برضا الجاني لأن حق أولياء الدم هو في القتل فقط . واستدلوا بقول النبي -صلى الله عليه وسلم- من قتل عمدا فهو قود . وهذا الحديث

إسناده حسن.

القول الثالث: أن موجب القتل العمد هو القود فقط إلا أن أولياء الدم لهم أن يختاروا الدية وليس للجاني أن يرفض واستدلوا بدليلين:

أما أن موجب القود فدليلهم هو دليل القول الثاني . وأما أنه لا يشترط رضا الجاني إذا أرادوا الانتقال إلى الدية فلقوله تعالى { ولا تقتلوا أنفسكم } [النساء/٢٩] وإذا لم يرض بالدية فقد قتل نفسه والراجح المذهب.

والقول الثالث من حيث الخلاصة والثمره كالقول الأول تماما لكن تفقهم في المسألة يختلف ولا النتيجة أن أولياء الدم لهم الحق بين القتل أو أخذ الدية.

قال - رحمه الله - (وعفوه مجانا أفضل)

بلا نزاع كونه يعفو إلى غير شيء أفضل لقوله تعالى { فمن عفا وأصلح فأجره على الله { [الشورى/٤٠]

وذهب شيخ الإسلام إلى أن العفو أفضل إذا كان في العفو مصلحة وإلا فإن الاستيفاء أفضل واستدل على هذا بأن الله سبحانه وتعالى قال { فمن عفا وأصلح فأجره على الله { [الشورى/٤٠] فقرن العفو بالإصلاح فليس من الإصلاح أن يعفى عن مفسد في الأرض لم يظهر توبة هذا ليس من الإصلاح في شيء بل الإصلاح أن يستوفى منه ليكون عبرة لغيره.

قال - رحمه الله - (فإن اختار القود ، أو عفى عن الدية فقط فله أخذها)

إذا عفى عن القود يعني إلى الدية أو عفى عن الدية فقط يعني دون القصاص فله أن يأخذ الدية وإذا أخذ الدية في هذه الحال فهذه الدية دية جديدة مقابل القصاص وليست هي الدية التي نقول هو مخير بين أمرين وهذا الفرق بين قول المؤلف هنا له أن يختار بين الأمرين وبين هذه المسألة التي نتكلم عليها . بعبارة أخرى إذا قيل لولي الدم أنت مخير بين القصاص والدية فهو إما أن يختار الدية حينئذ يكون له الدية والأمر واضح . أو يختار العفو عن الدية دون القصاص فحينئذ يكون حقه في القصاص فله أن يتنازل عن هذا القصاص الذي اختاره إلى الدية وهذه الدية ليست هي الدية التي للتخيير وإنما بدليل عن القصاص الذي اختاره ولو لا هذا لكان كلام المؤلف ليس له معنى لأن التخيير سبق . وهو يقول في أول الباب [يجب بالعمد القود أو الدية] إذا هذا ليس هو من باب التخيير ولكن ليبين أن الإنسان له أن ينتقل من القصاص إلى الدية وهذا معنى قوله [فله أخذها]

قال - رحمه الله - (والصالح على أكثر منها)

هذا الاختيار الثالث وهو أن يختار الدية أو القصاص أو أن يختار أكثر من الدية ذهب الحنابلة إلى أن

لأولياء المقتول أن يختاروا أكثر من الدية واستدلوا على هذا بقول النبي -صلى الله عليه وسلم- إن شاءوا قتلوا وإن شاءوا أخذوا الدية وما اصطلحوا عليه فهو لهم. وهو حديث صحيح.

الدليل الثاني: أن الشارع متشوف لحقن الدماء والعفو.

الثالث: أن هذا مروي عن أصحاب النبي -صلى الله عليه وسلم- يعني الأخذ أكثر من الدية.

والقول الثاني: أنه ليس له إلا أن يقتص أو يأخذ الدية فقط واستدل أصحاب هذا القول بقول النبي -صلى الله عليه وسلم- ليس له إلا أن يقتص أو يعفو أو يأخذ الدية فإن اختار الرابعة فخذوا على يده . [أي ولي الدم] ماذا بقي ؟ أن يأخذ أكثر من الدية وهذا الحديث ضعيف . من وجهين:

الوجه الأول: أنه ضعيف لضعف إسناده.

الوجه الثاني: أنه يخالف متن الحديث السابق وهو أصح منه وهذا يشعر بالنكارة في المتن لمخالفته الأحاديث التي هي أصح منها وربما نضيف وجهًا ثالثًا: وهو مخالفته لعمل الصحابة . ولهذا نقول إن شاء الله الراجح كما هو عليه العمل الآن أنه لهم أن يأخذوا أكثر من الدية ولو بأضعاف مضاعفة.

قال -رحمه الله- (وإن اختارها)

يعني فليس له غيرها إذا اختار الدية فإنه لا يتمكن من الرجوع إلى القصاص لأنه يكون رجوع من الأدنى إلى الأعلى وإنما أجزنا له أن يرجع من القصاص إلى الدية لأنه رجوع من الأعلى إلى الأدنى فإذا اختار الدية انتهى الأمر وليس له أن يرجع بل يلزم بأخذ الدية مهما كان الأمر.

قال -رحمه الله- (أو عفا مطلقا)

يقول الشيخ فليس له غيرها يعني إذا عفا مطلقا فله الدية فإذا قال ولي الدم عفوت عنك ما نقول قوله عفوت عنك يعني عن القصاص والدية . بل نقول عليك الدية لماذا ؟ لأن العفو المطلق ينصرف إلى القصاص لأنه المقصود الأعظم وعلى هذا عمل الناس فإذا قال عفوت يقصد عن القصاص وإذا أراد أن يعفو عن القصاص والدية فهو يؤكد هذا ويقول عفوت مجانا أو عفوت بلا مقابل ويؤكد هذا المعنى أما كلمة عفوت فبلا إشكال أنها لا تتناول الدية لأن المقصود الأعظم هو العفو عن القصاص.

قال -رحمه الله- (أو هلك الجاني فليس له غيرها)

إذا هلك الجاني ليس له إلا الدية لأن الجاني هلك فإن كان الجاني لا مال له سقط ليس له شيء.

والقول الثاني : أنه بمجرد موت الجاني لا شيء لأولياء الدم وهذا القول اختاره شيخ الإسلام والراجح إن شاء الله المذهب أنه إذا مات الجاني فإنه تنتقل إلى الدية تكون في ماله.

قال -رحمه الله- (وإذا قطع أصبعًا عمدا)

المؤلف مقصوده بقوله إذا قطع أصبعًا عمدا التمثيل والضابط هو [أن يحصل جرح في الطرف دون

النفس مما فيه قصاص] مقصود المؤلف أن يتكلم عن الجروح التي في الأطراف التي فيها قصاص دون التي ليس فيها قصاص إذا يريد المؤلف أن يتكلم عن هذه المسألة ولهذا لو أنه - رحمه الله - بين أنه يريد التمثيل فقط باستخدام حرف الكاف أو كلمة مثل لكان أوضح. نأتي إلى الحكم.

قال - رحمه الله - (وإذا قطع أصبعاً عمداً فعفا عنها ثم سرت إلى الكف أو النفس وكان العفو على غير شيء فهدر وإن كان العفو على مال فله تمام الدية)

هذه مسألة واحدة إذا قطعت أصبع شخص فعفا ثم سرت الجناية إلى النفس فإما أن يعفو على غير شيء أو يعفو على مال ، فإن عفا على غير شيء فهدر نفسه كلها هدر ، وإن عفا على مال استحق بقية الدية أو بتعبير المؤلف تمام الدية ما المقصود بتمام الدية ؟ المقصود بتمام الدية أن يأخذ الدية كاملة محذوفة منها قدر دية الأصبع أو العضو المعفو عنه . فمثلاً في المثال الذي ذكره المؤلف كم سيأخذ ؟ دية الأصبع عشرة من الإبل سيأخذ تسعين من الإبل . هذا مقصود المؤلف بقوله تمام الدية . والمؤلف - رحمه الله - في هذه المسألة خالف المذهب ولكنه تابع الأصل أي المقنع يعني تابع ما ذكره ابن قدامة - رحمه الله -

القول الثاني: أنه إذا عفى على مال أو على غير مال وسرت الجناية فإن له تمام الدية في الحالين وهذا هو المذهب لا يفرقون بين أن يكون عفا على مال أو عفا بجانا.

والقول الثالث: أنه إذا عفا على مال أو على غير مال ثم سرت الجناية إلى النفس فله كمال الدية كلها . لأن هذه الجناية أصبحت جناية على النفس وهو إنما عفا عن جناية الأصبع فهذه الجناية الجديدة لم يعفو عنها وهذا القول في الحقيقة وجيه وجيد . لأنه هو عفا عن شيء والجناية أصبحت شيئاً آخر إذ سرت إلى النفس كلها . إذا عرفنا الآن حكم هذه المسألة في المذهب وعند المؤلف وعلى القول الصحيح.

قال - رحمه الله - (وإن وكل من يقتص ثم عفا فاققص وكيله ولم يعلم فلا شيء عليهما)

إذا وكل من يقتص ثم عفا ولم يعلم الموكل فاققص فلا شيء عليهما أما الموكل فلائنه لا تفريط منه فهو يعمل بأمر الموكل . وأما الموكل

فلائنه عفا والقاعدة [أن الإحسان لا يوجب الضمان] فهو محسن ولا نوجب عليه الضمان.

والقول الثاني: أنه على الموكل الضمان لأنه فرط في المبادرة بإعلام الموكل والراجح المذهب لأنه في الحقيقة ما على المحسنين من سبيل.

قال - رحمه الله - (وإن وجب لرقيق قود أو تعزيز قذف فطلبه وإسقاطه إليه)

إذا وجب الحق للرقيق سواء جنابة عليه أو قذف فإن الحق هو لنفس الرقيق سواء أراد أن يطالب أو يعفو واستدلوا على هذا بأن المقصود من إقامة الحدود والقصاص هو أخذ حق المجني عليه وأن يتشفى من الجاني وهذا المعنى يختص ويتعلق بالنفس.

والقول الثاني: أن العبد له أن يقتص أو يعفو إلى المال وليس له أن يعفو مجانا لأنه إذا عفا مجانا فقد أدخل الضرر على سيده أليس كذلك؟ لأن المال إذا جاء سيكون لمن للسيد فهو مخير بين أمرين إما أن يقتص وليس للسيد أن يلزمه أن يعفو، أو يعفو إلى المال وهذا القول اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية.

ولو قيل بقول ثالث أنه ليس للعبد إلا أن يقتص أو يعفو على مال إلا إذا كان العفو على مال يدخل الضرر على السيد فحينئذ ليس له أن يأخذ حقه. صورة هذه المسألة أن يكون العبد باهظ الثمن جدا ثم يقذف فإذا قذف إذا عفا العبد على مال ربما تنطرق إليه الشك وهذا الشك ينقص من قيمته كثيرا وربما كان النقص من قيمته أكثر بكثير من الدية التي عفا عنها وحينئذ دخل ضرر عظيم على السيد فمن مصلحة السيد أن يقتص وأن يأخذ حقه وأن نجلد القاذف ليتبين للناس أنه كاذب فتبقى قيمة العبد كما هي وهذا القول يتوافق مع اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية من حيث حفظ حق السيد.

قال - رحمه الله - (فإن مات فلسيده)

أي إذا مات العبد فإن الحق ينتقل إلى سيده والسبب في هذا أن حقوق العبد تنتقل بموته إلى السيد المادية والمعنوية كحق القذف ينتقل إلى سيده فله أن يأخذ حقه أو يعفو مجانا أو إلى عوض.

باب ما يوجب القصاص فيما دون النفس

قوله باب ما يوجب القصاص فيما دون النفس المؤلف يريد بهذا التبويب أن يبين أن القصاص كما يكون في الجنابة على النفس يكون كذلك في الجنابة على مادون النفس القصاص فيهما يكون على ما في النفس وما دون النفس وهذا مراده والتفصيل القادم كله يدور حول هذا المعنى.

قال - رحمه الله - (من أ قيد بأحد في النفس أ قيد به في الطرف والجراح ومن لا فلا)

القاعدة [أنه من لا يجري بينهما قصاص في النفس لا يجري بينهما قصاص فيما دون النفس] فإذا قطع مسلم يد كافر فإننا لا نقطع يد المسلم لأنه لا قصاص بينهما في النفس فلا قصاص بينهما فيما دون النفس فهذا الكلام من المؤلف يقرر هذه القاعدة.

قال - رحمه الله - (ولا يجب إلا بما يوجب القود في النفس)

يريد المؤلف الإشارة إلى أنّ التفصيل السابق معنا في العمد والخطأ وشبه العمد كذلك يأتي فيما دون النفس فمثلاً الاعتداء على ما دون النفس خطأ لا يوجب القصاص كما أنه لا يوجبه في النفس ويأتي معنا الخلاف بين الجمهور والمالكية في إثبات شبه العمد أو نفيه فما قيل من التقسيم هناك نفسه هنا إلا أنه هناك في النفس وهنا فيما دون النفس.

السنة: الثالثة	الفصل الأول	الدرس: (٣) من الجنايات
يوم: السبت	التاريخ: ١٤٢٩/١٠/٢٥ هـ	التسلسل العام لدروس الزاد ((١٩٧))

قال شيخنا حفظه الله:

بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين.

كنا في الدرس السابق تحدثنا عن أول باب ما يوجب القصاص فيما دون النفس ثم توقفنا على أنواعه

قال المؤلف -رحمه الله- تعالى: " وهو نوعان "

أي أن القصاص فيما دون النفس ينقسم إلى قسمين: الأول: الأطراف والثاني: الجروح وسيخصص المؤلف كل واحد من النوعين بكلام يتعلق به ، كما أنه توجد أشياء مشتركة كما سيأتينا أثناء الشرح

قال المؤلف -رحمه الله- تعالى: " أحدهما في الطرف "

يعني أنه يجب القصاص في الطرف ولهذا قال فتؤخذ العين والأنف والأذن والسن وهذه الأربعة معروفة

ثم قال والجفن، والجفن هو غطاء العين،

ثم قال والشفة ويقصد المؤلف بالشفة العليا والسفلى ثم قال واليد يعني سواء كان من

الكتف أو من المرفق

ثم قال الرجل والأصبع والكف والمرفق والذكر والخصية والألية وهذه معروفة

ثم قال: والشفر ، والشفر هو أحد اللحمين المحيطين بفرج المرأة ، ثم ذكر الحكم

فقال:

كل واحد من ذلك بمثله يعني العين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن إلى آخره فأفادنا المؤلف انه يجب القصاص في الأطراف والدليل على هذا من وجهين الأول: قوله تعالى : { وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن والجروح قصاص } [المائدة/٤٥] ، الوجه الثاني: ما صح أن عمة أنس بن النظر رضي الله عنهما وأرضاهما كسرت ثنية جارية في المدينة فقال النبي -صلى الله عليه وسلم- لأنس كتاب الله القصاص ، فدل الكتاب والسنة

والإجماع على انه يجب القصاص بالأطراف بشرطه الذي سيأتينا فإذا يجب أن يقتصر بالأطراف بهذه الأدلة الصحيحة الثابتة وقد ذكر المؤلف أمثلة ما يقتصر بالأطراف وهو ما تقدم من قوله العين بالعين والأنف بالأنف إلى آخره ، فإذا عرفنا الآن وجوب القصاص في الأطراف والدليل عليه من الكتاب والسنة والإجماع. ثم انتقل الشيخ رحمه الله تعالى إلى الشروط.

يقول - رحمه الله - وللقصاص في الطرف شروط

الواقع أن هذه الشروط ليست خاصة بالطرف بل تشمل الجروح فهي شروط في الطرف وفي الجرح، وهذه الشروط هي شروط جواز الاستيفاء أما شروط الوجوب فهي الأربعة التي تقدمت معنا في الدرس السابق، فإذا تبين معنا أن للقصاص شروط وجوب وشروط جواز ، وهو الآن سيشرع في شروط الجواز.

الشرط الأول: الأمن من الحيف ، والدليل على هذا الشرط أن القصاص مع عدم الأمن من الحيف فيه ظلم وجور ، والظلم والجور لا يجوز ، إذا يشترط الأمن من الحيف لجواز القصاص ، ثم سيذكر المؤلف الفروع المترتبة على هذا الشرط.

القصاص لا يكون إلا إذا كانت الجناية بقطع من المفصل فإن كان القطع من وسط الساق مثلاً أو من وسط الساعد مثلاً فإنه لا قصاص لأنه ليس من المفصل ، وتعليل هذا أن ما ليس من المفصل لا يمكن أمن الحيف فيه ، إذ التقدير أصبح صعباً لا يمكن أن نعرف الحد الذي يؤخذ ليستوي القصاص مع أصل الجنية ، وسيضيف المؤلف موضع آخر يجوز الاقتصاص منه.

إذا يجوز القصاص في صورتين فقط ، إذا كانت الجناية من مفصل أو في شيء له حد ، ومثل بما له حد بالأنف ، فإن الأنف ينقسم إلى قسمين: **القسم الأول:** وهو أوله العظم الجامد في أوله ثم ينتهي بمارن وهو ما فيه المنخرين، فإذا كانت الجناية من حد المارن جاز الاقتصاص ، وإذا كانت الجناية في العظم الذي قبل المارن فإنه لا قصاص، لأن المارن له حد وأما وسط العظم قبل المارن فليس له حد فهو يشبه قطع وسط الساق أو وسط الساعد ، إلى هذا ذهب الجمهور وهو أنه مالا يمكن القصاص فيه مع أمن الحيف فإنه لا يجوز أن تقتص ، وتقدم دليلهم.

القول الثاني: أنه يقتص ولو في غير ماله حد ولو في غير المفصل ، وطريقة القصاص أن نأتي بطبيب من أهل البصيرة أو المعرفة ويجهتد ما أمكنه في عدم الحيف والزيادة، وتتم عملية القصاص ولو من غير مفصل أو عظم له حد، وهذا القول الثاني هو الصحيح أن شاء الله ، وهو مذهب المالكية ، واختيار ابن المنذر لأن النصوص عامة وبالإمكان التحرز من الحيف بالاستعانة بمن له بصيرة من أهل الخبرة من الأطباء ، هذا التقرير كله يتعلق بالوقت السابق الذي لم يتطور فيه الطب ، أما اليوم فبالإمكان أن يقتص الطبيب من الجناية اقتصاصاً لا زيادة فيه ولا نقص عن الجناية ، لأنه أمكن معرفة قدر الجناية

بالآلات الحديثة وإيقاع نظيرها على الجاني بلا زيادة ، فلا شك اليوم أنه يمكن أن يقوم ولي الأمر بالاقتصاص من غير حيف ولا زيادة.

مسألة/ المماثلة تكون بالمساحة لا بالقدر ، بمعنى لو قطع الجاني من المجني عليه مثلاً ستة صانتي من قدمه ، فإن المماثلة تكون بأن ننظر هذه الستة صانتي ماذا تمثل من قدم المجني عليه فإن كانت تمثل النصف قطعنا نصف قدم الجاني ، وإن كانت تشكل الربع قطعنا ربع قدم الجاني، إذا تعرف بالنسبة لا بالمقدار فننظر إلى نسبة ما جمناه الجاني ونفعل فيه كما فعل.

الشرط الثاني: المماثلة في الاسم والموضع ، يشترط لجواز الاقتصاص أن يستوي العضو المجني عليه مع عضو الجاني في الاسم والمكان ، واستدل الحنابلة على هذا بأن الأعضاء إذا اختلفت أماكنها اختلفت منافعها فلم تتحقق المساوات ، واستدلوا بدليل ثاني وهو أنه لا يجوز أن تقتص من العين بالأنف ولا بالأنف من الأذن فكذلك إذا اختلف الاسم والمكان ، وسيدكر المؤلف ما المقصود بالاسم والمكان ، عرفنا الآن حقيقة الشرط الثاني، ثم ذكر الأمثلة.

لا تؤخذ يمين بيسار ولا يسار بيمين ، هناك قاعدة تريح طالب العلم (كل ما كان في الجسم منه يمين ويسار أو كان فيه أعلى وأسفل فإنه لا يؤخذ أحدهما بالآخر) ، فإذا قطع يده اليمنى فلا نقطع يده اليسرى ، يعني إذا جنا جناية على يده اليمنى ، فإننا لا نقتص من الجاني بأخذ يده اليسرى ، لماذا ؟ لاختلاف المكان والاسم ، فإن هذه اسمها اليد اليمنى ، وهي في اليمين وهذه اسمها اليد اليسرى وهي في اليسار ، تقدم معنا دليلهم أن المنافع تختلف باختلاف الاسم والمكان ، وهذا صحيح.

ثم- قال رحمه الله- ولا خنصر ببنصر

الخنصر والبنصر كلاهما يمين وكلاهما في يد واحدة لكن لا يجوز أن نأخذ أحدهما بالآخر لاختلاف المنفعة وأيضاً لاختلاف المكان بالنظر إلى اليد.

لا يجوز أن نأخذ أصلي بزائد ولا العكس بأن نأخذ زائد بأصلي لعدم المساواة ، فإن الأصلي أنفوس وأعلى درجة من الزائد ، ولا نأخذ الأعلى بالأدنى كما أننا لا نؤخذ الأدنى بالأعلى.

ولو تراضيا ، دليل هذا أن الدماء لا تستباح بالإباحة.

وقول المؤلف رحمه الله تعالى (ولو تراضيا لم يجز) هذا يرجع إلى المسائل السابقة كلها وليس خاص بالأصل في الزائد وإنما يشمل المسائل السابقة كلها ، فإذا حصل التراضي فإن هذا التراضي لا أثر له في باب القصاص ويجب أن يستوي.

الشرط الثالث: استوائهما في الصحة والكمال ، وهذا الشرط يرجع إلى الاستواء في الصفة ، ودليلهم أن قاعدة القصاص تعتمد المساواة والمماثلة ، وكما تكون المساواة والمماثلة في الاسم والموضع كذلك في الصفة ، فالأدلة الدالة على الشرط السابق تدل على هذا الشرط الذي اعتبره المؤلف الشرط

الثالث، ثم أيضاً بدأ بذكر الأمثلة.

لا تؤخذ صحيحة بشلاء، فإذا كان الجاني له يد يمين صحيحة وجنا على يد يمين لشخص آخر شلاء فإنه لا يجوز أن نقص منه لأن يد الجاني هنا أعلى مرتبة من يد المجني عليه فلا يجوز أن نقص هنا ، لماذا؟ لما تقدم من أنه يشترط المساواة ، والدليل الثاني أنه لو أخذنا يد الجاني الصحيحة بالشلاء لكنا أخذنا حق الجني عليه وزيادة ، والزيادة هي في الصفة ، تقدم معنا أن هذا ظلم وجور ، ولشارع لا يقر الظلم والجور ول في باب القصاص ، وما قيل في الصحيحة بشلاء كذلك ينطبق على كاملة الأصابع بناقصة ، فإذا جنا من له خمسة أصابع على من له أقل من ذلك فإنه لا قصاص ، وكذلك ولا عين صحيحة بعين قائمة ، والعين القائمة هي العين التي موجودة على حالها إلا أنه لا يبصر بها .

والقول الثاني وهو مذهب داود الظاهري أنه تؤخذ الصحيحة بالشلاء وكاملة الأصابع بناقصتها واستدل على هذا بأن الله تعالى قال: (العين بالعين) ، (والسن بالسن) ، ولم يفرق بين عين وأخرى وسن وأخرى ، وهذا قول ضعيف مخالف لمذهب جماهير الفقهاء ومخالف لقاعدة الشرع في العدل والبعد عن الظلم والجور ، فإن اليد الشلاء لا يمكن أبداً أن تستوي مع اليد الصحيحة وكيف نأخذ كاملة بمعينة فنقول إن شاء الله الراجح مذهب الجمهور ، ومذهب داود فيه ضعف .

إذا قطع الأشل يد الصحيح، وهذا هو العكس ولهذا يقول ويؤخذ عكسه ولا أرش ، إذا قطع الأشل يد الصحيح فالجني عليه مخير بين أمرين : الأمر الأول: أن يأخذ الدية وهذا جائز بالإجماع ، وله أن يفعل بالإجماع ، لأن القصاص على وجه الكمال متعذر فله أن يصير إلى الدية .

القسم الثاني: أن يختار القصاص ، فإذا اختار القصاص فعلى الذهب له ذلك لكن لا يعطى أرش النقص ، لأنها يد أخذت بيد باختيار المجني عليه ، والقول الثاني أنه إذا اختار القصاص فله الحق في الأرش ، لأنه باختياره القصاص لم يؤخذ حقه كاملاً فقد أخذ بمعينة بصحيحة ، فصار له الحق بأخذ الفرق ، وإذا كنا نقول أن قاعدة الباب المساواة والعدل فالراجح القول الثاني و لأنه إذا اخذ صحيحة بمعينة فهو لم يأخذ حقه في الواقع ، يعني كاملاً في الواقع .

قوله فصل النوع الثالث في الجراح ، تقدم معنا في أول الدرس وفي آخر الدرس السابق الأدلة على وجوب القصاص في الجراح وأنه أمر تفق عليه إلا في مسائل معدودة اختلفوا في القصاص فيها بالنسبة للجراح ، لكن من حيث هو وجملة هو محل إجماع .

لا يجوز الاقتصاص في الجروح إلا في الجروح التي تنتهي إلى عظم ، فإن كان الجرح لا ينتهي إلى عظم فلا يجوز القصاص فيه ، ستدل الحنابلة على هذا أن الجرح الذي لم ينتهي إلى عظم لا يمكن القصاص فيه بلا حيف ، وإذا لم يمكن القصاص فيه بلا حيف لم يجز القصاص لأن الظلم محرم .

والقول الثاني أنه يجوز القصاص في الجروح وإن لم تنتهي إلى عظم وطريقة ذلك أن ننظر إلى مقدار

الجرح في الطول والعرض والعمق ثم نحدث في الجاني نظيره ، والخلاف في هذه المسألة قريب من الخلاف في مسألة القصاص في الأطراف والراجح إن شاء الله هو هذا ، أنه يقتصر في الجروح ولو لم تكن إلى العظم ولو لم تنتهي إلى عظم ، لكن المؤلف سيفرغ في المسائل التالية بناء على هذه القاعدة.

ثم- قال رحمه الله- (كالموضحة وجرح العضد والساق والفخذ والقدم)

هذه أمثلة لما يمكن فيها الاقتصاص وليست أمثلة لما لا يمكن فيه الاقتصاص .
فالمثال الأول هو الموضحة والموضحة هي : كل جرح ينتهي إلى العظم إذا كان في الرأس أو الوجه فالموضحة فيها القصاص .

والتعليل ظاهر: لأنها تنتهي إلى عظم . وفيها القصاص بالإجماع لأنها تنتهي إلى عظم .
وجرح العضد والساق والفخذ والقدم لأن هذه الأعضاء إذا جرح الإنسان فيها وصل الجرح إلى العظم لقرب العظم من الجلد ، إذا لا إشكال فيها أيضا أنها تعتبر فيها قصاص .
لماذا قال المؤلف جرح العضد والساق ونحن نقول إن الموضحة كل جرح يوصل إلى العظم ؟ .
إذا هذه تعتبر موضحات .. لأن الموضحة تختص بالرأس والوجه ولهذا أراد أن يبين حكم باقي الأعضاء ، وهو جميل جدا من المؤلف .

ثم- قال رحمه الله- (فلا يقتصر في غير ذلك من الشجاج والجروح)

أي لا يقتصر من كل جرح لا ينتهي إلى عظم . من أمثلتها الجائفة : الجرح الذي يصل إلى الجوف ، يعني ولا ينتهي إلى عظم . فهذا الجرح لا قصاص فيه لأنه لا ينتهي إلى عظم بناء على هذا لا يمكن أمن الحيف فيه بناء على هذا لا يجوز الاقتصاص فيه ، وهذا كما تقدم بناء على ما اختار الحنابلة - رحمهم الله - وأخذنا القول الراجح وهو انه يمكن الاقتصاص في الجائفة وفي غيرها مما لا ينتهي إلى عظم . ثم أراد المؤلف إن يستثني .

ثم- قال رحمه الله- (غير كسر سن)

يعني ففيه القصاص وهذا الاستثناء سببه أن السن عبارة عن عظم ، ونحن أخذنا أن كسر العظم ليس فيه قصاص إلا إذا كان من مفصل او من حد ينتهي إليه كمارن الأنف فالسن ليس من مفصل وليس من حد يصل إليه ومع ذلك فيه القصاص .

الدليل الأول: قال تعالى { والسن بالسن } [المائدة/٤٥]

الدليل الثاني: حديث أنس ابن النضر السابق .

الدليل الثالث: الإجماع ، فإنهم أجمعوا أن السن فيه قصاص . لوضوح وظهور الأدلة من الكتاب والسنة .

قوله رحمه الله (غير كسر سن)

فهم من كلام المؤلف أن كسر العظام سوى السن ليس فيه قصاص . والتعليل : لا يمكن أمن الحيف فيه .

قال الإمام الشافعي - رحمه الله - عبارة جميلة جدا (لا يمكن أن يكون كسر ككسر) مقصوده : أنه لا يمكن أن يستوي كسران فإذا كسر الجاني رجل رجل لا يمكن أن نكسره كسر يساوي الكسر الأول لأنه لا يمكن أن يكون كسر ككسر لاختلاف الموضع وعدم معرفة مكانه بدقة . تقدم معنا الخلاف في هذا لما تحدثنا عن الأطراف فالأطراف والعظام الخلاف فيها واحد ولهذا نقول الراجح أنه يمكن الاقتصاص في كسر العظام إما بالطريقة التي ذكرها الفقهاء وهي أن تأتي بمختص دقيق حاذق يحسب لنا مساحة الكسر فيكسر يد أو رجل الجاني ككسره من المجني عليه ، وإما على طريقة الأطباء المعاصرين وهذا ممكن بلا إشكال ، والحديث الدال جواز القصاص في السن دليل على جواز القصاص فيما سواه من العظام ، لأنه حتى في السن لا يمكن من الأمن من الحيف وإنما على المنفذ أن يتحرى الدقة قدر الإمكان ثم لا يكلف الله بعد ذلك نفسا إلا وسعها .

ثم - قال رحمه الله - (إلا أن يكون أعظم من الموضحة)

معنى هذه العبارة : انه لا يجوز القصاص في الجروح إلا في جرح بلغ الموضحة وتعداه وهو أن يصل إلى العظم ويتعدى العظم ، فإذا وصل إلى العظم وتعداه فغنه يجوز القصاص الآن ، ولكن القصاص - كما سيذكر المؤلف - بالجرح الذي إلى العظم .

ثم - قال رحمه الله - (كالهاشمة والمنقلة والمأمومة)

الهاشمة: هي الجراح التي توح العظم وتكسره ، والمنقلة :هي التي توضح العظم وتكسره وتنقله من موضعه إلى موضع آخر .

والمأمومة: هي الجناية التي تصل إلى أم الدماغ ، والمقصود بأم الدماغ : جلدة فيها الدماغ او جلدة تحتوي على الدماغ .

عرفنا الآن من كلام المؤلف أن الجناية الزائدة على الموضحة فيها قصاص لكن القصاص يكون بقدر الموضحة فقط ويأخذ أرش الباقي .

والمقصود بالأرش هنا : الفرق بين دية الموضحة والجناية التي هي أكثر منها كالهاشمة مثلا ، فالفرق بين الديتين هو الأرش الواجب على الجاني ، فإذا جنى رجل على رجل هاشمة فالحكم كالتالي : نقتص من الجاني بقدر الموضحة ثم نعطي المجني الفرق بين دية الجنايتين .

فدية الموضحة كما سيأتينا في كتاب الديات خمس من الإبل ودية الهاشمة عشر من الإبل ، الفرق

بينهما خمس .. فله خمس من الإبل.

وهذا غاية في العدل في الحقيقة ، فقد أخذنا للمجني عليه كامل حقه.

مسألة : الجنائيات فوق الموضحة لا يُقتص منها بالإجماع ، لأنه يخشى على الجاني في القصاص الهلاك . فالهاتمة والمنقلة والمأمومة لا قصاص فيها.

ثم- قال رحمه الله- (إذا قطع جماعة طرفا)

انتقل المؤلف إلى بيان حكم ما إذا اجتمع جماعة في جناية سواء كانت الجناية في طرف أو في جرح . فالحكم على كلام المؤلف أن القود يكون منهم جميعا . فإذا اشترك خمسة في قطع يد رجل قطعت أيديهم فأخذنا باليد الواحدة خمس أيادي.

التعليل: أن الجناية كانت بفعلهم جميعا ولهذا وجب القصاص عليهم جميعا.

الدليل الثاني: قاسوا القصاص في الأطراف على القصاص في النفس ، فإذا كانت النفس الواحدة يُقتص لأجلها من خمسة أنفس كذلك في القصاص.

القول الثاني: أنا لا نأخذ بالأيدي بيد واحدة . لأن قاعدة القصاص المساواة ولا مساواة .. ولأن الله - تعالى - يقول {والعين بالعين} [آل عمران/١٣] . فواحد بإزاء واحد . والراجح مذهب الجمهور وهو **القول الأول** لأن العدل هنا يقتضي أن نأخذ الأيدي باليد لأنهم اشتركوا في الجناية . ولأن القياس على النفس - من وجهة نظري - قياس جلي.

مسألة : يشترط عند الحنابلة لأخذ الأيدي باليد أن تكون جناية المجموعة غير متميزة وحصل القطع بمجموعها.

مثاله الذي يوضحه : لو استخدم الجناة فوضعوا السكين على يد المجني عليه ثم اتكئوا عليها جميعا حتى انفصلت اليد . الآن الجناية من مجموعة .. هل أفعالهم متميزة أو غير متميزة ؟! غير متميزة .. وهل وقعت بفعلهم جميعا أو بفعل بعضهم ؟! بفعلهم جميعا ..

إذا تحقق الشرط فيجب أن نقتص . علمنا من هذا أن الجناية من المجموعة لو اختلفت وتمايزت بأن قطع كل منهم من جانب ولم يتفقوا على جانب واحد فلا قصاص ، لأن الجناية لم تقع من مجموع الفعل ولأن أفعالهم متميزة وربما كان بعضها أعمق وأكثر تأثيرا من بعض ويستثنى من هذا الشرط ما إذا حصل تمالؤا وتواطؤ على هذا الفعل ليتجنبوا القصاص حينئذ يجب القصاص على مجموعهم.

ثم- قال رحمه الله- (وسراية الجناية مضمونة)

سراية الجناية مضمونة ، التعليل : لأن السراية أثر الجناية وإذا كانت الجناية مضمونة فأثرها مضمون

كذلك.

إذا السراية مضمونة سواء كانت السراية في العضو أو في النفس . مثاله : إذا قطع الجاني أصبع المجني عليه فإما أن تسري الجناية إلى اليد بأن يلزم من هذا قطع اليد أو أن تسري الجناية إلى النفس بأن يستمر في الترف إلى أن يموت . والسراية مضمونة في النفس وما دون النفس . والتعليل : هو ما تقدم معنا إلا أنه يشترط لهذا شرط سيذكره المؤلف.

ثم- قال رحمه الله- (سراية القواد مهدورة)

سراية القودة هدر لا فقيمة لها . والمقصود بالقود القصاص : فإذا تم القصاص على الجاني وأدى القصاص إلى سراية أودت بالعضو كاملاً أو بالنفس فإنه تعتبر هذه السراية هدر لأن القصاص مأذون فيه شرعاً والقاعدة المشهورة أن ما ترتب على المشروع غير مضمون فما دام العمل مشروع فما يترتب عليه فإنه لا ضمان فيه . ثم انتقل المؤلف للشرط الذي أشرت إليه سابقاً.

ثم- قال رحمه الله- (ولا يُقتص من عضو وجرح قبل برئه كما لا تطلب له الدية)

مذهب الحنابلة أنه لا يجوز ويحرم الاقتصاص من العضو وأخذ الدية عليه قبل برئه . أنه لا يجوز ويحرم أن تقتص قبل برئه.

واستدلوا على هذا أن رجلاً جناً على ركة صحابي فجاء إلى النبي -صلى الله عليه وسلم- وقال أقدني من فلان فقال النبي -صلى الله عليه وسلم- (حتى تبرأ) ثم جاء أخرى وقال اقدني فاقتص له النبي -صلى الله عليه وسلم- ثم لما برئ الجرح جاء المجني عليه أصبت بالعرج . فهذه سراية لأن الجرح أصبح يشكل عاهة مستديمة وهي العرج فقال النبي -صلى الله عليه وسلم- (قد نهيتك أبعدك الله) ثم نهى النبي -صلى الله عليه وسلم- عن الاقتصاص قبل البرء . فاستدل الحنابلة بهذا الحديث على التحريم ورتبوا على هذا فرعاً فقهاً آخر وهو أنه إذا أبل إلا الاقتصاص فإن السراية التي تكون بعد ذلك تكون هدر ولا يُقتص للمجني عليه منها لأنه ضيع حقه بنفسه.

والقول الثاني: أن الصبر إلى البرء مستحب يعني طلب الاقتصاص مكروه فقط وليس محرماً.

والدليل : أنه أذن -صلى الله عليه وسلم- في الحديث واقتص منه.

والراجح أنه يحرم لأمرين:

الأول: الاقتصاص قبل البرء دائماً يفضل إلى النزاع فيما إذا قعت السراية.

الثاني: أنه في آخر الحديث قال ثم نهى النبي -صلى الله عليه وسلم- عن الاقتصاص قبل البرء.

بناءً على هذا لا يجوز لقاضي أن يقتص في الجناية قبل البرء بهذا انتهى هذا الفصل .

بهذا انتهى كتاب الجنائيات والله الحمد

الدرس: (١) من الديات

كتاب الديات

الديات : جمع دية ومعنى وداه يعني دفع ديته.

وأما في الشرع : هو المال المدفوع للمجني عليه أو لوليه مقابل الجناية . للمجني عليه : في الأطراف والجروح ، ولوليه : يعني في النفس والدية مشروعة بالكتاب والسنة والإجماع . ولم يختلف الفقهاء في وجوب الديات لصراحة الأدلة فيها كقوله { فدية مسلمة إلى أهله } [النساء/٩٢] وكما سيأتينا في قصة الهذليتين فإن النبي -صلى الله عليه وسلم- أمر بالدية على العاقلة.

وأما الإجماع فهو محكي من أكثر من واحد أنه أجمعوا على وجوب الديات إنما الخلاف في التفاصيل.

قال -رحمه الله- (كل من أتلّف إنساناً)

مقصود المؤلف بالإنسان هنا يعني معصوم الدم كالمسلم والذمي والمعاهد والمستأمن . ولا يدخل فيه الحربي ومقصود المؤلف كل من أتلّف نفساً يعني أو بعض نفس ولو صرح به لكان أوضح يعني أو بعض نفس فإنّ الدية كما تجب في النفس تجب في بعضها.

قال -رحمه الله- (بمباشرة أو سبب)

أفادنا المؤلف أنّ الجناية قد تكون بمباشرة وقد تكون بسبب فمن أمثلة المباشرة أن يطعنه بسكين أو يقطع طرفه بسيف وأما السبب فكأن يحفر له حفرة فيها حية أو فيها أسد . فالقتل إذا كان بمباشرة أو بتسبب فعلى القاتل الضمان.

مسألة / فإذا اجتمع مباشر ومتسبب فالقاعدة العامة ويستثنى منها صور ستأتينا [أنه إذا اجتمع مباشر ومتسبب فالضمان على المباشر] فإذا حفر زيد حفرة ودفع عمرو خالدا فالضمان على عمرو لأنه المباشر . إذا القاعدة العامة أنه إذا اجتمع مباشر ومتسبب فالضمان على من على المباشر دون المتسبب ويستثنى من هذا صورة هي قاعدة [أنه إذا لم يمكن تضمين المباشر] وقول بعض الفقهاء إذا لم يمكن تضمين المباشر خير من التفصيلات التي تشتت الذهن وإذا تأملت في هذه التفصيلات تجد أنّ جميع هذه التفصيلات ترجع إلى هذه القاعدة لا يمكن أن تخرج عن هذه القاعدة وهي أنه لا يمكن تضمين المباشر . ذكر الشيخ الحافظ العلامة الفقيه الكبير ابن رجب . في القواعد هذه القاعدة إذا اجتمع مباشر ومتسبب وذكر أيضا الاستثناء وهي الصور التي لا نضمن فيها المباشر وذكر بحث طويل فيها خلاصة هذا البحث أنه لا يمكن أنه يستثنى من هذه القاعدة الصور التي لا يمكن فيها تضمين المباشر . من أمثلة عدم التضمن أن يدفع شخص شخصاً في حفرة أسد فالمباشر للإهلاك هو الأسد ، لكن لا

يمكن تضمين الأسد لأنه بهيمة وكأن يربط الإنسان شخصا ويلقيه في البحر فالموت الآن كان بسبب الغرق ولا يمكن تضمينه من البحر لأنه جماد ، وهكذا كل مسألة لا يمكن فيها تضمين المباشر فالضمان على ماذا ؟ على المتسبب.

قال - رحمه الله - (لزمته ديته)

للأدلة السابقة فإن الأدلة السابقة دالة على وجوب الدية وهي عامة تشمل المباشر والمتسبب.

قال - رحمه الله - (فإن كانت عمدا محضا)

إذا كانت الجناية عمدا محضا يعني وعفا المجني عليه أو وليه فالواجب حينئذ الدية.

يقول الشيخ - رحمه الله - (ففي مال الجاني)

إذا كانت الدية عن جناية عمد فهي في مال الجاني لأمرين : الأمر الأول: أن الأصل في الإتلافات أن الضمان فيها على المباشر.

الثاني: أن الدية إنما كانت على العاقلة في الخطأ وشبه العمد لمناسبة التخفيف لعدم وجود القصد وهذا المعنى مفقود في العمد ولهذا صارت الدية في مال الجاني.

يقول الشيخ - رحمه الله - (حالة)

الدية حالة في مال الجاني ولا تؤجل كما في العمد فكما في الخطأ وشبه العمد وسيأتينا الكلام عنها . تكون حالة لما تقدم أن التأجيل في الخطأ وشبه العمد كان لمعنى المراعاة للعاقلة حيث أن العاقلة هذا إحسان منهم وصلة كما أن فيه مراعاة للجاني لأنه لا قصد له في الجناية وهذان المعنيان مفقودان في العمد لأن الذي يدفع هو الجاني وليس العاقلة ولأنه قصد إيقاع الجناية ولم تقع منه خطأ ولهذا تكون حالة.

قال - رحمه الله - (وشبه العمد)

شبه العمد تكون الدية على العاقلة وإلى هذا ذهب الحنابلة والمالكية والشافعية . واختاره أيضا ابن المنذر وهو مذهب الجمهور واختيار بعض المحققين . واستدلوا على هذا بأن في قصة الهذليتين أن أحدهما رمت بحجر على بطن الأخرى فقتلت الأخرى وما في بطنها فقضى النبي - صلى الله عليه وسلم - بالدية على العاقلة وهذا الحديث صحيح وإشكال فيه . فالقتل الذي في هذا الحديث هو من باب شبه العمد لماذا ؟ لأنه لا قصد وأن يكون بآلة لا تقتل غالبا ، فالحجر هل يقتل غالبا ؟ لا يقتل غالبا فإذا تبين أن الجناية في الحديث شبه عمد ومع ذلك جعل النبي - صلى الله عليه وسلم - الدية على العاقلة.

والقول الثاني: للأحناف ومال إليه ابن القيم أن الدية في مال الجاني في شبه العمد واستدل على هذا

بأن شبه العمد يشترك مع العمد في ماذا ؟ في القصد فناسب أن تكون الدية على الجاني لا على العاقلة، وكلامه وجهه لو لا النص الصحيح الذي جعل الدية على العاقلة ولهذا نقول الراجح إن شاء الله مذهب الجمهور.

قال - رحمه الله - (والخطأ)

أيضا الدية فيه على العاقلة وهذا محل إجماع لم يختلفوا فيه والله الحمد إنما الاختلاف في شبه العمد.

يقول - رحمه الله - (على عاقلته)

سيخصص المؤلف باب كامل للعاقلة سيأتينا من هم العاقلة ولماذا سموا بهذا ؟ وكيف تجعل عليهم الدية لكن الذي يعيننا الآن أن الدية على العاقلة مؤجلة إجماعاً والتأجيل لمدة ثلاث سنوات ، والدليل على هذا أنهم حكم به أمير المؤمنين عمر بن الخطاب -رضي الله عنه-

وأيضا علي بن أبي طالب -رضي الله عنه- فالدية مؤجلة بالنسبة للقتل الخطأ وشبه العمد.

قال - رحمه الله - (فإن غصب حرا صغيرا)

قوله فإن غصب حرا صغيرا خرج به العبد والحر الكبير ، أما العبد فهو خارج لأنه مضمون على كل حال صغيرا كان أو كبيرا لأن العبد هو مال والمال مضمون بالغصب مطلقا. أما الكبير فإنه لا يضمن لأن الكبير يتمكن من تخليص نفسه ويتمكن من الفرار ولهذا انحصر الحكم في الحر الصغير.

يقول - رحمه الله - (فإن غصب حرا صغيرا)

المقصود بالغصب هنا أن يأخذه إلى منزله ولو بغير قيد ، فإذا أخذ صغيرا ووضعه في غرفة فهو حينئذ غصبه يعني أخذه غصبا ولو تركه بغير قيد في البيت فإذا هذا مقصود الحنابلة لأنه سيأتينا إذا قيد الرجل أو اليد له حكم آخر.

يقول الشيخ - رحمه الله - (فنهشته حية أو أصابته صاعقة)

إذا نهشته حية أو أصابته صاعقة فإن الضمان هنا على الغاصب لماذا ؟ لأن الوفاة كانت بسببه ونحن نقول أن الجناية إذا كانت بمباشرة أو تسبب فإن الضمان يكون على المتسبب وهنا كان سببا لأن الصغير لا يتمكن من الفرار عن الحية أو تفادي الصاعقة وحينئذ نقول الضمان على المتسبب . ووضع شيخ الإسلام -رحمه الله- قاعدة وهي [أنه إذا مات الإنسان بسبب يتعلق بالبقعة فالضمان على من حبسه فيها] فإذا حبسه في هذه البقعة وأصابه حية كما قال المؤلف -رحمه الله- أو صاعقة أو كان هذا المكان معروفا بوباء فتاك يقتل بني آدم وأصيب به فإنه يضمنه أيضا.

قال - رحمه الله - (أو مات بمرض)

يقول الشيخ إذا مات بمرض فهذه البقعة المغصوب بها فإن الضمان على الغاصب وعللوا هذا بأنه مات تحت يده العادية يعني مات بسببه فكان الضمان عليه والمؤلف خالف المذهب في هذه المسألة فالمذهب أنه لا ضمان عليه لماذا ؟ لأن الموت بسبب المرض لا يتعلق بالبقعة فقد يموت في هذه البقعة أو في غيرها ويستثنى من هذا ما تقدم معنا وهو إذا كان المرض خاص بهذه البقعة وهذا القول الثاني هو الراجح وبهذه المناسبة المحقق وفقه الله استدرك على الشيخ علي الهندي والشيخ علي الهندي له نسخة حقق فيها الزاد وذكر فيها أن هذه المسألة من المسائل التي خالف فيها المؤلف المذهب وتعقبه المحقق وفقه الله بأنه لم يخالف والواقع أن الصواب مع الشيخ علي الهندي فيما يظهر لي لأن الشيخ علي يقصد أن المؤلف خالف المذهب في مسألة مات بمرض صحيح هذا خالف فيه المذهب وهذه المسألة خالف فيها المذهب ولو رجع الإنسان إلى المنتهى والإقناع والإنصاف والمبدع وغيرها من كتب الحنابلة لعلم أن الصواب مع الشيخ علي وهو أن المؤلف خالف المذهب ولا يريد أنه خالف المذهب في مسألة (غل حرا مكلفا وقيدته) هذه ليست هي المقصودة المقصود إذا مات بمرض وفعلا المؤلف خالف المذهب وهذا يؤيد أن الشيخ المؤلف له اختيارات لكن هنا في الحقيقة لم يوفق فالمذهب في هذه المسألة أصح وهي أنه إذا مات بمرض لا يختص بالبقعة فلا ضمان.

قال - رحمه الله - (أو غل حرا مكلفاً وقيدته)

القيد ما وضع في الرجل ، والغل ما وضع في اليد . يقول الشيخ إذا غل حرا مكلفا وقيدته فمات بالصاعقة أو الحية وجبت الدية فيهما.

فهم من كلام المؤلف أنه يجب ليكون الضمان على الجاني أن يربط يده ورجله فإن ربط أحدهما فلا ضمان وهذا في مسألة الحية والصاعقة والتعليل أنه يربطه يدي ورجلي المحني عليه صار سببا في موته لأنه مع الربط لن يتمكن من تفادي الحية ولا الصاعقة وقول الشيخ - رحمه الله - فيهما أي دون المرض فالمرض لا يجب ضمانه ، لأنه إذا ربط يده ورجله وأصيب بمرض فإنه مات لا بسبب الربط ولو أن الحنابلة ذكروا قاعدة أسهل من هذا فقالوا إذا مات بسببه فإن الضمان عليه وهذا يتناول المرض والحية وغيرها مثال هذا.

من أصيب بربو مزمن والدواء على الطاولة وهو مربوط إلى الجدار بيده ورجله ثم مات بسبب الأزمة فهل مات بحية أو صاعقة أو مرض

مقتضى كلام الحنابلة لا ضمان والواقع أن الضمان واضح لأن الموت كان بسبب الربط لا بسبب المرض مجردا.

أي قضية أنه يشترط ربط اليد والرجل أيضا منازعة فيها إذ قد يموت بسبب ربط اليد فقط وقد يموت

بسبب ربط الرجل فقط ، فإذا جاءت الحية فتفادي الحية باليد وبالرجل ؟ باليد والرجل لكن الغالب في تفاديها يعتمد على الرجل لأنه يهرب عنها أنت تهرب بأي وسيلة . الحريق إذا شَبَّ في الغرفة فتفادي الحريق غالبا باليد أو بالرجل ؟ باليد لأنه يستطيع أن يفتح الباب بينما لو ترك رجله بغير قيد وقيد يديه فإنه لا يستطيع أن يفتح الباب مهما كان حاذقا برجله . إذا لو قال المؤلف قاعدة أنه إذا مات بسببه يعني بسبب حجزه في هذه البقعة صغيرا كان أو كبيرا فعليه الضمان ولسنا بحاجة إلى هذا التفصيل أليس كذلك ؟ وهذا ما جنح إليه شيخ الإسلام في المسألة الأولى وهي أنه وضع ضابط [أنه الموت إذا كان بسبب البقعة فالضمان على الحابس] الصور لا تنتهي.

فصل

هذا الفصل خصصه المؤلف للكلام عن مجموعة من المسائل الأخرى تتعلق غالبا بأفعال مؤذون فيها . في بعضها تجب الدية وفي بعضها لا تجب الدية يعني الضمان حسب ملابسات القضية.

قال - رحمه الله - (وإذا أَدب الرجل ولده ، أو سلطان رعيته أو معلم صبيّه ولم يسرف

لم يضمن ما تلف به)

القاعدة أنه إذا مارس من له الحق في التأديب حقه في التأديب وترتب على هذا التأديب تلف فإنّ المؤدب لا يضمن.

يقول المؤلف - رحمه الله - (ولم يسرف لم يضمن)

إذا لا يضمن لأنّ له الحق في ممارسة هذا التأديب إلّا إذا أسرف والإسراف يكون بأحد أمرين : ١ - إما أن يزيد عن الحد المعقول في طريقة التأديب من حيث العدد والآلة.

٢- أو أن يستمر في التأديب مع حصول المطلوب بدونه . مثال هذا وهذا المثال للتوضيح ، إذا كان هذا الصبي يحتاج في التأديب إلّا أن يضرب ثلاث مرات فالإسراف يكون بأحد أمور . إما أن يستخدم آلة عنيفة في للضرب أو أن يضربه كم ؟ أكثر من ثلاث أو أن يستخدم آلة مناسبة إلّا أنه يشدد في الضرب فالخلل يكون بأحد هذه الثلاثة أمور فإذا حصل منه خلل فإنه يضمن لأنه جاوز حقه إلى ما لا يجوز له فيه فضمن وإنما الشارع أباح له قدرا معينًا فقط.

قال - رحمه الله - (ولو كان التأديب لحامل فأسقطت جنيته ضمنه المؤدب)

إذا كان التأديب لحامل وأسقطت فإنّ المؤدب يضمن وظاهر كلام المؤلف يضمن مطلقا ولو لم يتعدى لأنّ التأديب تجاوز الأم إلى الولد وهذا من الإسراف ولأنّ عمر بن الخطاب دعا بامرأة فلما بلغها أنّه يريد لها عمر بن الخطاب أسقطت فاستشار عمر - رضي الله عنه - الصحابة فأفتوه بأنّ عليه الدية فدل

على وجوب الضمان في مسألة الحامل . الأثر والتعليل فالحقيقة لم أرى في هذه المسألة خلاف لكن لو قيل أنه إذا أدبها تأديبا يتناسب مع الحامل من غير زيادة فإنه لا ضمان كان هذا القول هو المتناسب مع قرارات الفقهاء الباقية ونحن نشترط أن يكون التأديب يتناسب مع الحامل فإذا أدبها مثله لا تسقط معه الحامل فأى جناية من المؤدب لكن كأن الفقهاء يرون أنه إذا تجاوزت الجناية إلى غير المؤدب فهنا حصل إسراف هكذا يرون لكن إن قيل بهذا القول فهو القول الراجح إن شاء الله.

السنة: الثالثة	الفصل الأول	الدرس: (٢) من الديات
يوم: الأحد	التاريخ: ١٤٢٩/١٠/٢٦ هـ	التسلسل العام لدروس الزاد ((١٩٨))

قال شيخنا حفظه الله:

بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين.

قال المؤلف -رحمه الله- في مسائل الفصل الذي عقده في بعض التصرفات التي تكون في بعض الصور المضمونة والتي في بعضها لا تضمن يقول (ولو كان التأديب لحامل فأسقطت جنينا ضمنه المؤدب) هذه انتهينا منها.

ثم- قال رحمه الله- (وإن طلب السلطان امرأة لكشف حق الله)

أي فأسقطت فإنه يضمن إذا طلب السلطان المرأة لحق الله أو لحق آدمي ثم أسقطت فإنه يضمن هذا الجنين وعله التضمن الأثر المروي عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- أنه استدعى امرأة فأسقطت فسأل أصحاب النبي -صلى الله عليه وسلم- واتفقوا على التضمن ، فهذا الدليل يدل على تضمين السلطان ويستوي في هذا ما إذا كانت المرأة ظالمة أو مظلومة.

ثم- قال رحمه الله- (أو استعدى عليها رجل بالشُّرط في دعوى له فأسقطت)

إذا استعدى رجل على امرأة ورفع عليها دعوى وطلبت في مجلس الحكم فإنها إذا أسقطت بسبب هذه الدعوى فإنّ المدعي يضمن واشترط المؤلف شرطا وهو أن يصاحب الدعوى من القرائن ما يدخل خوف على المرأة وهذا الذي عبر عنه بقوله بالشُّرط . وهذا القيد ذكره الشيخ الجحد ابن تيمية وعنه نقل المؤلف وغيره من الحنابلة لم يذكر هذا القيد بل بمجرد أن تدعى إلى مجلس الحكم بسبب دعوى فإنّ مقيم الدعوى يضمن والذي يظهر أنّ ما ذكره الشيخ الجحد أولى لأنّ مجرد الدعوى عادة لا تسبب الإسقاط . لكن إذا كان مع هذه الدعوى شُرط وهيئة تدخل الخوف على نفس المرأة ثم أسقطت بسبب هذا فإنه يضمن.

يقول -رحمه الله- (ضمنه السلطان والمستعدي)

ضمنه السلطان يعني في الصورة الأولى والمستعدي يعني في الصورة الثانية هذا هو الحكم وقد ذكرناه أنه عند الحنابلة يضمن لأنّ الإسقاط صار بسبب هذه الدعوى.

ثم- قال رحمه الله- (ولو ماتت فزعا لم يضمنها)

لما بيّن المؤلف أنها إذا أسقطت فإن الجنين يضمن أراد أن يبين أنها لو ماتت هي بنفسها فإنها لا تضمن واستدل الحنابلة على هذا بأن مثل هذه الدعوى لا تقتل عادة والمؤلف -رحمه الله- خالف المذهب في هذه المسألة والمذهب وهو **القول الثاني**: أنها تضمن لأنها ماتت بسبب الدعوى فصار الداعي سواء كان الحاكم أو المستعدي سببا في الموت فضمن.

والقول الثالث: أن هذه المرأة تضمن إذا كانت مظلومة إذا دعيت وهي مظلومة ، ولا تضمن إذا دعيت وهي ظالمة . واستحسن هذا القول بعض محققي الحنابلة كالشيخ ابن قدامة وهو قول قوي ووجهه تفريق بين أن تكون ظالمة أو مظلومة.

قال -رحمه الله- (ومن أمر مكلفا أن يتزل بئرا ، أو يصعد شجرة فهلك به لم يضمنه)

إذا أمر شخص آخر وكان المأمور مكلفا بأن يصعد إلى الشجرة أو فوق الشجرة أو يتزل في البئر فإنه إذا صار الصعود أو التزل سببا في هلاكه فإن الأمر لا يضمن والسبب في هذا من وجهين : **الأول**: القياس على الاستتجار فإنه إذا استأجر شخص شخصا وهلك المستأجر فإنه لا ضمان على المستأجر. **الدليل الثاني**: أنه ليس من الأمر جناية ولا تعدي غاية ما هنالك أنه أمره أن يصعد الشجرة وهو مكلف بالغ عاقل يعرف ما يضره فيجتنبه فلم يحصل منه تعدي فهم من كلام المؤلف انه لو كان المأمور غير مكلف صغير فإن الأمر يضمن لأنه بأمره للصغير في صعود الشجرة عرضه للهلاك فصار سببا في الجناية . صحيح لأن هذا نوع من التغرير بالصغير ، ويستثنى من هذا الأوامر التي تعورف عليها اعتاد الناس عليها عرفا فإنه إذا أمر الطفل بشيء جرى العرف بأمره به فإنه إذا هلك الطفل فإنه لا يضمن أي الأمر . وإلا فالأصل الضمان.

قال -رحمه الله- (ولو أن الأمر سلطان)

حتى لو كان الأمر هو السلطان يعني الحاكم بسلطته فإنه لا يضمن والسبب في هذا هو التعليل **الأول**: أنه ليس من السلطان جناية ولا تعدي وإنما أمره فأطاع وهو كبير ومكلف.

والقول الثاني: أنه إذا كان الأمر هو السلطان أي الحاكم فإن المأمور إذا أصيب بجناية فعلى الحاكم الضمان واختار هذا القول من الحنابلة الشيخ الكبير الفقيه القاضي أبو يعلى وتعليل ذلك أن في أمر السلطان من حيث هو نوع من الإجبار ، إذ جرت العادة أن السلطان لا يخالف أمره هيبة أو رغبة فصار في هذا الأمر نوع من الإجبار فضمن.

والقول الثالث: أنه يضمن أي الحاكم إن أجبره و لا يضمن إن لم يجبره ، وفي الحقيقة أقرب الأقوال والله أعلم اختيار القاضي أبي يعلى والسبب في هذا أن الأصل في أمر الحاكم أنه غالبا ما يكون على

سبيل الإلزام ويندر ويعد ويكاد لا يوجد أن يأمر السلطان أحدا ثم لا يستمع لهذا الأمر أو ينقاد فصار في هذا نوع من الإجبار فيكون عليه الضمان ، لكن هل الضمان في مال الحاكم أو في بيت المال.

الصواب أنه إن كان الأمر لقضية تتعلق بمصالح المسلمين فالضمان في بيت المال وإذا كان الأمر لشيء شخصي فالضمان في مال الحاكم

قال - رحمه الله - (كما لو استأجره سلطان أو غيره)

هذا التعليل لعدم ضمان السلطان وهو القياس على ما لو استأجره السلطان فإن السلطان لو استأجر شخصا لبناء أو ليصعد شجرة أو ليتزل إلى بئر ثم مات فإنه لا ضمان لأن الأصل كما تقدم معنا أن المستأجر لا يضمن الجناية على المستأجر التي بسبب العمل التي استأجره من أجلها . فهذا هو دليل الحنابلة وتقدم معنا أن هذا صحيح لو لا شبهة الإلزام.

باب مقادير ديات النفس

قال رحمه الله باب مقادير ديات النفس يعني باب لبيان مقادير ديات النفس وسيخصص المؤلف بابا آخر مستقل لديات ما دون النفس
وقوله باب مقادير / مقادير جمع مقدار والمقدار هو مبلغ الشيء وقدره مقدار الشيء هو مبلغه وقدره بدأ المؤلف كما هو المنطقي بدية الحر المسلم

فقال - رحمه الله - (دية الحر المسلم مائة بعير ، أو ألف مثقال ذهبا أو اثنا عشر ألف درهم أو مائتا بقرة أو ألفا شاة)

اعتبر المؤلف أن هذه الأجناس الخمس هي مقادير الديات هنا نحتاج الدليل على كل واحد من هذه الأجناس فنبدأ بالإبل.
الإبل من أجناس الدية بالنص والإجماع لا إشكال فيها والله الحمد . أما النص ففي حديث عمرو بن حزم يقول -صلى الله عليه وسلم- ودية النفس المؤمنة مائة من الإبل.
وفي حديث جابر قال قضى النبي -صلى الله عليه وسلم- الدية أن فيها مائة من الإبل أو مائتي حلة أو مائتي من البقر أو ألفين من الغنم فهذا الحديث ذكر البقر والغنم والحلل والإبل . لكن هذا الحديث فيه ضعف.

أما البقر والغنم فالدليل عليها حديث جابر هذا ، لكن البقر والغنم من مفردات الحنابلة لم يوافق الحنابلة أحد على إدخال البقر والغنم ضمن أجناس الدية.

بقينا في الذهب . الذهب صحيح ثبت في حديث عمرو بن حزم أنه ذكر أن الدية من الذهب ألف مثقال .

بقينا في الفضة . الفضة جاءت في حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وجاءت أيضا في رواية لحديث جابر . الآن اكتملت الخمس أجناس في الديات سيذكر المؤلف مسألة مهمة جدا سنتحدث عنها وهي الأصل في الدية هل الأصل الإبل أو الأصل الخمس لكن قبل أن نتقل لهذا أحب أن نتدارس في قضية أخرى وهي مسألة قيمة مائة من الإبل . مجلس القضاء الأعلى في السعودية نظر مرتين في قيمة الإبل . المرة الثانية المعتمدة أنا سأذكر لكم الآن ماذا خلص المجلس ؟ المرة الثانية كانت في سنة ١٤٠١ هـ نحن الآن في صدد بيان قيمة المائة من الإبل باعتبار أنه في وقتنا هذا الديات لا تدفع من الإبل وإنما تدفع قيمة الإبل في سنة ١٤٠١ هـ نظر مجلس القضاء الأعلى في دية شبه العمد والعمد ، وبعد المدارس وسؤال أهل الخبرة قضى إلى أن دية شبه العمد مائة وعشرة آلاف ، ودية الخطأ مائة ألف وهذا التقدير مازال يعمل به إلى وقتنا هذا لكن في الحقيقة لما قرأت بيان مجلس القضاء الأعلى الصادر في هذه السنة ١٤٠١ هـ أشكل عليّ جدا اختلاف الأسعار فلما سألت وجدت أنه هناك فارق كبير نحن الآن سنذكر مقادير هي من باب المدارس وأما في باب القضاء فهم يحكمون بما يرون أنه مناسب لكن نحن الآن في باب المدارس وتقرير الفقه فقط . الناس الذين يتعاملون بالإبل أربعة أجناس

الجنس الأول: القصايين . الذين يبيعون اللحم . **الثاني:** قالوا الشريطية اللي يبيعون ويشترون في الإبل . **الجنس الثالث:** الدلالين . الدلال هذا هو ما يملك ولكنه يسعى في بيعها ، الأخير جنس يسموهم المربية . كم صار أجناس الناس أربعة سألت أنا هؤلاء جميعا يعني نأخذ المتوسط من أسعار هؤلاء جميعا حتى إذا قلت مثلا قيمة الواحدة من الإبل كذا ما تقول هي قيمته عند أصحاب اللحوم ولا قيمته عند المربين الجواب أنه قيمته المتوسط هذا واحد.

اثنين: السؤال سألت بعد ارتفاع الأعلاف في سنة ١٤٢٧ هـ - ١٤٢٨ هـ ارتفعت الأعلاف بشكل ملحوظ وأنا سألت سنة ١٤٢٨ هـ بعد ارتفاع الأسعار . هذا اثنين.

ثلاثة: سألت عن قيم الإبل المتوسطة لا قيم الإبل المرتفعة الثمن ولا الإبل منخفضة الثمن يعني تجنبا تماما هذه اللي يسمونه المزايين لأنّ هذا غير شيء آخر إنما أخذنا الذي يتعامل به الناس والوسط من أيضا طيب النتيجة تبين لي أنه قيمة بنت المخاض ألفين ومائتين وبنت اللبون ثلاثة آلاف وخمسمئة والحقة أربعة آلاف والجذعة أربعة آلاف وخمسمئة . فإذا أردنا أن نأخذ قيمة المائة من كل واحد عشرين كما سيأتينا الآن سيكون مبلغ كبير جدا ، ثلاثمائة وثمان عشرين ألف هذا يقابل التقدير المعمول به مائة ألف وهذا فارق كبير على أنه في الحقيقة أنا سعيت قدر المستطاع أي أخذ الوسط

وأتحرى قدر الإمكان وكانت النتيجة هو هذا ما سمعت فأنا أرى أنه ينبغي إعادة النظر في القضية المائة ألف هذه فهي إجحاف بالجاني ولا المجني عليه ؟ المجني عليه فأنت تعطيه ثلث حقه في الواقع . لاسيما على القول كما سيأتينا على قول بعض الفقهاء الذين يجعلون هي الأصل في الديات على هذا القول يكون في إجحاف واضح جدا فأنتم الآن سمعتم كيفية هذا التقدير والأجناس التي أخذت منها إلى آخره.

بنت المخاض ألفين ومائتين . وبنت لبون ثلاثة آلاف وخمسمائة . والحقة أربعة آلاف والجدعة أربعة آلاف وخمسمائة . وهذه الأسعار يجزم كثير من أصحاب الصنعة أنها أقل أيضا من الواقع يجزم بعضهم أنها أقل من الواقع فنحن أخذنا المتوسط وعند بعض الناس نعتبر أخذنا أقل من المتوسط.

قال - رحمه الله - (هذه هي أصول الدية)

هذه مسألة مهمة . ما هو الأصل في الدية ؟ فالحنابلة يرون أن الأصناف الخمسة أصول في الدية . الإبل والبقر والغنم والذهب والفضة.

استدلوا على هذه أصول بحديث جابر السابق فإنه ذكر هذه الأصناف واستدلوا بحديث عمرو بن حزم فإنه ذكر نحو مما ذكر في هذا الحديث.

والقول الثاني: أن أصول الديات الخمسة المذكورة عند الحنابلة مع إضافة الحلل واستدلوا بحديث جابر ففيه ذكر الحلل واستدلوا بأن عمر بن الخطاب قضى بالدية بالحلل هذا هو **القول الثاني**.

القول الثالث: أن الأصل في الدية الإبل والفضة والذهب فقط . لأنها المذكورة في الأحاديث المشهورة ولأن حديث البقر والغنم والحلل ضعيف.

القول الرابع والأخير: أن الأصل في الدية الإبل فقط . واستدل هؤلاء بدليلين : **الدليل الأول:** حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي - صلى الله عليه وسلم - كان يقوم الديات على أهل البوادي بالإبل . فإن غلت رفعها وإن رخصت نقصها . ففي الحديث الدلالة الصريحة على أن القيمة تعرف بقيمة الإبل.

الدليل الثاني: أن النبي - صلى الله عليه وسلم - لما خطب في مكة ذكر أن دية الخطأ مائة من الإبل . حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده . حديث فيه اختلاف لكن يظهر لي الآن أنه إسناده حسن والراجح القول الأخير وإن كنت أقول إن هذه المسألة فيها إشكال وفي الأقوال قوة لاسيما القول قبل الأخير وهو اعتبار البقر والغنم والذهب والفضة ففيه قوة واضحة جدا . أما الغنم والبقر والحلي ففي القول بما ضعف لكن الخلاف في الحقيقة يدور بين الأصناف الثلاثة . فأقول مع كون الراجح القول الأخير إلا أن المسألة قوية وفيها احتمال وليست من الوسائل التي يكون فيها الراجح واضحا ظاهرا.

ثم- قال رحمه الله- (فأيها أحضر من تلزمه لزوم الولي قبوله)

إذا أحضر الجاني الدية من أي صنف من الأصناف الخمس فإنه يلزم الولي أن يقبل لأنها أصول وليس له أن يرفض ويشترط الإبل أو الغنم أو البقر ولو كان الجاني من أهل صنف يختلف عن الصنف الذي أعطاه ولو كان المجني عليه من أهل صنف يختلف عن الصنف الذي أخذه . يعني إذا كان الجاني رجل يملك الإبل ودفع الدية من الفضة فيلزم ولي المجني عليه القبول أو لا يلزمه ؟ يلزمه .

لو كان المجني عليه رجل راعي بقر يعني ماله من البقر ودفع الجاني الدية من الإبل فإنه يلزمه أيضا أن يقبل لماذا ؟ كل هذا يعود إلى مسألة أن الأصول هي هذه الخمسة كلها . وعلى القول بأن الأصل الإبل فإنه لا يلزمه أن يقبل وله أن يقول بل أريد مائة من الإبل لأن الإبل هي الأصل في الدية وليس له أي للجاني أن يلزم الولي بأن يقبل بدل هذا الأصل لأن هذا البدل يعتبر معاوضة ونحن قلنا أن المعاوضات لا تتم إلا بالرضا وهنا لا رضا . إذا على القول الراجح إذا أحضر له مائة ألف ريال له أن يقول أريد مائة من الإبل وإذا أحضر له من الفضة أو من الذهب أو من البقر أو من الغنم فالأمر كذلك له أن يرفض وأن يقول لا أريد إلا مائة من الإبل .

قال - رحمه الله- (ففي قتل العمد وشبهه : خمس وعشرون بنت مخاض)

بدأ المؤلف ببيان أسنان الإبل في الديات . والدية تارة تكون مغلظة وتارة تكون مخففة وبدأ الشيخ بالدية المغلظة وهي دية العمد وشبهه .

فقال أن دية العمد وشبهه مائة من الإبل هذا متفق عليه لكن كيف نقسم هذه المائة يقول خمس وعشرون بنت مخاض وخمس وعشرون بنت لبون ... الخ . أي أنها تقسم أربعا بهذه الأسنان . الدليل على هذا أن السائب بن يزيد حدث أن النبي - صلى الله عليه وسلم -

جعل الدية في العمد وشبهه على هذه الأصناف فذكر التبريع . - رضي الله عنه - لكن هذا الحديث فيه ضعف .

القول الثاني: أن الدية المغلظة أثلاثا ، ثلاثين حقة . وثلاثين جذعة . وأربعون في بطونها أولادها . وهذا أغلظ بكثير من التقسيم الرباعي أليس كذلك ؟ أولا جعل عدد الجذعة والحقة أكبر ثم ألزمه بأربعين في كل واحدة منها ولد . الدليل على هذا أنه جاء في حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ، وعمرو بن حزم ، وحديث ثالث ، في ثلاثة أحاديث جاء التنصيص على أنها أثلاث وهذه الأحاديث أصح بكثير من أدلة المذهب . ولهذا اختار هذا القول اثنان من محققي الحنابلة الأول الزركشي . والثاني أبو الخطاب . وهذا القول الثاني

أصح إن شاء الله وهو التثليث لأن أحاديثه أصح وأثبت .

انتقل المؤلف إلى الدية المخففة وهي دية الخطأ . فذكر أنها تجب أخماسا .

قال - رحمه الله - (وفي الخطأ : تجب أخماسا، ثمانون من الأربعة المذكورة ، وعشرون

من بني مخاض)

يعني تكون الدية عشرون بنت مخاض . وعشرين بنت لبون . وعشرين حقة . وعشرين جذعة . وعشرين بني مخاض . من كل واحد عشرين . الدليل أولا إلى هذا ذهب الأئمة الأربعة التخميس مذهب الأئمة الأربعة . واستدلوا على هذا بحديث ابن مسعود - رضي الله عنه - مرفوعا أنه ذكر عن النبي - صلى الله عليه وسلم - هذا التخميس . وحديث ابن مسعود روي أيضا موقوف والموقوف أصح .

القول الثاني: أنها أرباع كدية العمد وهو قول ضعيف يخالف النصوص . نحن قلنا أن تقسيم دية الخطأ أخماس مذهب الأئمة الأربعة أليس كذلك ؟ إلا أن المالكية والشافعية . يجعلون بدل عشرين بني مخاض . عشرين بنت لبون . وهذا أصعب كأن يرون أنه أصعب سبب الخلاف بين الحنابلة والحنفية ، والمالكية والشافعية . أنه في حديث ابن مسعود الموقوف في بعض ألفاظه عشرين بنت لبون . وفي بعض ألفاظه عشرين بني مخاض . إذا الترجيح بين القولين سيعود إلى الترجيح بين اللفظين . والناظر في اللفظين يرجح أن الثابت عن ابن مسعود عشرين بني مخاض فالحنابلة والحنفية أصح إذا التقسيم الرباعي من حيث هو متفق عليه لكن اختلفوا هل هي بني مخاض أو بنت لبون .

قال - رحمه الله - (ولا تعتبر القيمة في ذلك)

يعني لا تعتبر القيمة عند اختيار جنس من الأجناس الخمسة فمثلا إذا جاء بمائة من الإبل لا يشترط فيها أن تكون أقيامها ألف مثقال من الذهب ولا اثني عشر ألف من الفضة لا يشترط ولو كانت أقل أو أكثر لماذا ؟ لأنهم يرون أن كل جنس من هذه الأشياء هو أصل بنفسه فلا يشترط المساواة كذلك لو أتى بألف مثقال من الذهب لا يشترط أن تساوي قيمة مائة من الإبل . وهذا صحيح إذا قررنا أن الأصول الخمسة كل واحد منها أصل بنفسه . وعلى القول بأن الأصل الإبل حينئذ يشترط إذا جاء بأي جنس من الأجناس أن تكون قيمته مساوية لمائة من الإبل .

ثم - قال رحمه الله - (بل السلامة)

بل تشترط السلامة يعني من العيوب فلا نشترط القيمة بل نشترط السلامة ، والدليل على هذا أن الأصل في إطلاق النصوص السلامة من العيوب فإذا أمر بإعتاق عبد أو دفع دية من الإبل فالأصل في هذه الأشياء أن تكون سالمة من العيوب لأنه مقتضى الإطلاق .

قال - رحمه الله - (ودية الكتاني : نصف دية المسلم)

في المقنع بعد أن ذكر دية المسلم الحر ذكر بعده دية المرأة المسلمة . والشيخ هنا في الحقيقة خالف ولم

يحسن . كان ينبغي أن يبدأ بدية المسلمين ثم يتكلم عن دية غير المسلمين لكنه خالف الأصل ولو لم يخالف الأصل لكان أحسن . دية الكتابي على النصف من دية المسلم عند الجماهير والدليل على هذا أنه في حديث عمرو بن حزم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ودية الكتابي على النصف من دية المسلم

والقول الثاني: أن دية الكتابي الذمي أو المستأمن أو المعاهد كدية المسلم لأنه معصوم الدم كالمسلم والراجح الأول لأن النص فيه ظاهر قبل أن تنتقل استدلال الذين قالوا أن دية الكتابي كدية المسلم بدليل أيضا آخر قد يكون أقوى من الدليل الذي ذكرت وهو أن الله تعالى قال { فدية مسلمة إلى أهله } [النساء/٩٢] وأنه ذكر هذا الحكم حين ذكر المسلم وحين ذكر الكتابي فدل على أن الدية فيهما واحد وهذا استدلال بالمفهوم ونحن أخذنا مرارا وأخذنا أن القاعدة أن المنطوق مقدم على المفهوم . وحديث عمرو بن حزم نص في أن دية الكتابي على النصف من دية المسلم فلا يمكن العدول عنه لظاهر نص ولو كان هذا النص من الكتاب .

قال - رحمه الله - (ودية المجوسي والوثني : ثمان مائة درهم)

يعني دية غير الكتابي . يقول الشيخ ديتهما ثمان مائة درهم . يعني كم من الدية يعني ثلثا عشر الدية الدليل قالوا أنه روي عن الصحابة - رضي الله عنهم - أن هذا هو دية المجوسي كما أن الإمام أحمد يقول لا يكاد أن يختلفون في دية المجوسي .

القول الثاني: أن دية كدية الكتابي سواء لأن في حديث عمرو بن حزم لما قال ودية الكتابي على النصف من دية المسلم . في لفظ آخر للحديث ودية الكافر على النصف من دية المسلم . فقالوا ودية الكافر هذا عام يشمل الكتابي وغيره من أصناف الكفار . والراجح القول الأول بل في القول الثاني نوع شذوذ لمخالفته المروي عن الصحابة فالصحابه يبينوا أن المقصود بالكافر في حديث عمرو بن حزم هو الكتابي .

قال - رحمه الله - (ونسأؤهم على النصف كالمسلمين)

الآن ذكر دية المرأة يقول ونسأؤهم على النصف كالمسلمين . يقول أن نساء أهل الكتاب على النصف كنساء المسلمين . نبدأ بالأصل المقيس عليه وهو دية الحرة المسلمة . دية الحرة المسلمة على النصف من دية المسلم عند الجماهير بل حكى إجماعا ولم يخالف إلا من شذ واستدل الجماهير بقول النبي - صلى الله عليه وسلم - ودية المرأة على النصف من دية الرجل .

القول الثاني: المنسوب إلى الشذوذ ، أنها كدية المسلم لقول النبي - صلى الله عليه وسلم - وفي النفس المؤمنة مائة من الإبل والمرأة نفس مؤمنة . والجواب عن هذا الدليل أن هذا اللفظ في حديث عمرو بن حزم وفي آخره ودية المرأة على النصف من دية الرجل ففي حديث واحد جاء دية النفس المؤمنة مائة

من الإبل ، ودية المرأة على النصف من دية الرجل ، فدل هذا على أن المراد بالنفس المؤمنة هنا الرجل كما أن القول الثاني شاذ والشذوذ من أدلة الضعف ففي هذا علامة على ضعفه . فالراجح إذا إن شاء الله أنها على النصف . أما دية المرأة الكافرة فهي على النصف بلا إشكال من أهل دينه . ولعله ليس في هذه المسألة خلاف لأن الخلاف كان بسبب دية النفس المؤمنة وهذه ليست مؤمنة فهي على النصف من دية الرجل من دينها إذا لا إشكال في المرأة الكافرة وإنما الخلاف وإن كان خلافا شاذاً إنما هو في دية المسلمة.

ثم - قال رحمه الله - (ودية الرقيق قيمته)

دية الرقيق قيمته ودية الرقيق تنقسم إلى قسمين : القسم الأول: إما أن تكون قيمته أقل من دية الحر . فإذا كانت قيمته أقل من دية الحر فديته قيمته بالإجماع .

القسم الثاني: أن تكون قيمته أكثر من دية الرجل الحر كأن يقتل عبد قيمته ألفي مثقال من الذهب أو عشرين ألف درهم ، المهم أكثر من دية الرجل الحر المسلم فديته قيمته على المذهب ولو زادت عن دية الحر . لأن النظر في العبد إلى قيمته كسائر الأموال .

والقول الثاني: أنه لا يزداد في دينه عن دية الحر لأن الحر أشرف فكيف تكون دية العبد أكثر والراجح القول الأول بلا إشكال .

قال - رحمه الله - (وفي جراحه ما نقصه بعد البرء)

يعني إذا أصيب العبد بجراح فدية الجراح بحسب ما نقص من قيمته بعد البرء ، فإذا كانت قيمته قبل الإصابة مائة ألف وقيمه بعد الإصابة والبرء خمسون ألف فدية هذا الجرح خمسون ألف وهذا لا إشكال فيه إلا إذا كانت الجراح في جزء له دية خاصة من الحر مثلاً العين من الحر فيها نصف الدية ليس كذلك كما سيأتينا . فإذا أصيب العبد بجزء له دية مقدرة من الحر ففيه خلاف . القول الأول كالطريقة الأولى مهما أصيب بأي جزء .

والقول الثاني: أن نعطيه بمقداره من الدية فإذا أصيب في جزء من الحر فيه نصف الدية أعطيناه القيمة نصف القيمة وإذا أصيب في جزء فيه ربع الدية أعطيناه ربع القيمة . فإذا أصيب العبد في عينه وقيمه مائة ألف كم دية الجرح ؟ خمسون ألف . القول الأول اختيار عدد من المحققين أنه ينظر إلى قيمته قبل وبعد البرء مطلقاً اختيار شيخ الإسلام وغيره من المحققين . وهو فيه عدل وإنصاف وقوة لكن يشكل عليه شيء لم أرهم تطرقوا إليه في الحقيقة ولا أدري لماذا ؟ هذا الإشكال هو أن العبد أحياناً يصاب بجرح ويبرأ الجرح ثم نجد أن العبد بعد الجرح قيمته كقيمه قبلها ليس كذلك ؟ وهذا كثير جداً . مثلاً إذا صار العبد إنمّا صار ثميناً لكونه كاتباً أصيب بجرح في بطنه وبرء هل يؤثر هذا على صنعة

الكتابة سيبقى سعره كما هو صحيح لو أصيب في يده وهو حامل فسيؤثر هذا على سعره لكن أحيانا لا يؤثر هذه النقطة لم أجد أحدا يعني أنّ الفقهاء تطرقوا إليها وهو في حال ما إذا كان سعره قبل البرء وبعد البرء واحد . إذا كم سنعطيه هنا يكون التقدير الثاني ملجأ الحقيقة للإنسان وينضبط ولا يختلف باختلاف ما إذا زادت أو نقصت قيمة الجناية وفي الحقيقة الجناية أحيانا كثيرة ما تؤثر على السعر ليس كذلك ؟ في أحيان كثيرة ما تؤثر وإن أثرت فتأثيرها قليل لا يقاس بالجناية على الحر والدية الواجبة بنفس الجرح لو كان حرا أليس كذلك ؟ المهم لهذا كله القول الثاني فيه وجهة . إلا أن يأتي أحد يجيب عن هذا الإشكال فيكون نبقي مع القول الأول ورجحانه . أما بدون إجابة القول الثاني لهذا السبب فيه وجهة.

قال - رحمه الله - (ويجب في الجنين ذكرا كان أو أنثى عشر دية أمه غرة)

دية أمه إذا كانت حرة ومسلمة كم ؟ خمسون من الإبل . العشر ؟ خمس من الإبل إذا دية الجنين إذا سقط هو خمس من الإبل تأتي هنا عندنا الإشكال في التقدير السابق فمثلا إذا أردنا أن نأخذ التقدير الذي عليه العمل الآن ستكون قيمة الجناية خمسة آلاف لأن خمس من الإبل قيمتها كم ؟ خمسة آلاف . بينما إذا أردنا أن نأخذ بالتقدير الذي ذكرت فيما إذا جنا شخص على جنين وسقط ستكون المبلغ ستة عشر ألف وأربعمائة ريال . الفرق يأتي دائما هنا أو هنا . متى قدرت سيكون هناك فرق . والدليل على هذا أنّ النبي - صلى الله عليه وسلم - لما اقتلت الهذليتين ورمت إحداهما الأخرى بحجر فسقط ما في بطنها حكم النبي - صلى الله عليه وسلم - في الجنين بدية غرة عبد أو أمة إلى هنا انتهى الحديث من أتى الفقهاء بقضية عشر أمه وجدوا أنّ العبد أو الأمة في العهد النبوي تقدر قيمتهما بخمس من الإبل فعرفوا أنّ دية الجنين عشر دية أمه وأخذوا هذه قاعدة للتبسيط وإلاّ الحديث فيه أنه غرة عبد أو أمة .

يقول الشيخ - رحمه الله - (وعشر قيمتها إن كان مملوكا)

إذا كان الطفل مملوك فإنّ الواجب في ديته عشر قيمة أمه فإن كانت أمه أمة فالأمر واضح . وإن كانت حرة .

يقول الشيخ - رحمه الله - (وتقدر الحرة أمة)

فنقول أمه هذه وإن كانت حرة لو كانت أمة كم تساوي ؟ ثم نخرج عشر القيمة وهي دية هذا الجنين الذي سقط بالجناية إذا عرفنا الآن الدليل على اعتبار العشر وماذا نصنع إذا كان الجنين عبدا ، أما إذا كان حرا فكما قال المؤلف فيه عشر دية أمه .

قال - رحمه الله - (وإن جنا رقيق خطأ أو عمدا لا قود فيه أو فيه قود واختير فيه المال

أو أتلف مالا بغير إذن سيده تعلق ذلك برقبته)

لو أنه ذكر ضابط وقال إذا جنا جنائية توجب المال لانتبهنا من هذا التمثيل فالحكم أنه يتعلق هذا المال برقبته . فقوله إذا جنا رقيق خطأ خطأ يوجب القود أو الدية ؟ الدية . إذا يوجب مالا . أو عمدا لا قود فيه . كما تقدم معنا أن الجروح فيها ما فيه دية وفيه ما فيه قصاص فالجروح التي ليس فيها قصاص كالمأمومة والجائفة وكسر الساق كما تقدم معنا في الدرس السابق هذه فيها دية فإذا جنا جنائية لا قود فيها فسيكون الواجب في ذمته مال ، أو فيها قود لكن اختار من له الصلاحية المال ، أو أتلف مالا بغير إذن سيده تعلق ذلك برقبته . الدليل قالوا أنه إذا جنا العبد جنائية توجب المال فإما أن يتعلق قيمة هذه الجنائية بالسيد وهذا لا يمكن لماذا ؟ لأن السيد لم يجني أو أن تتعلق بذمة العبد وهذا لا يمكن لماذا ؟ لأن هذا يؤدي إلى ضياع الحق أو أن تكون هدر و لا يأتي الشارع بالهدر في الجنایات لم يبق إلا أن تتعلق برقبته وهذا صحيح لا مناص من تعلقها برقبته . فإذا تعلق برقبته سيبيّن المؤلف الحكم.

قال - رحمه الله - (فيخير سيده بين أن يفديه بأرّش جنائته)

الأرّش اسم للمال الواجب بسبب الجروح والجنایات هذا المال يسمى أرّش . فيخير سيده بين أن يفديه بأرّش جنائته . السيد مخير بين أمرين إما أن يفديه بأرّش جنائته . ما معنى أن يفديه بأرّش جنائته ؟ أن يدفع . لأنه قلنا الأرّش هي دية الجنائية على الأطراف وما دون النفس فنقول أنت مخير إما أن تدفع هذه الجنائية أو أن تبیع لكن الحنابلة يرون أنه لا يلزم السيد أن يدفع أرّش الجنائية إذا كانت أكثر من ثمنه . لأنّ الجنائية إنما تتعلق برقبة العبد فيكف نلزم السيد أن يدفع أكثر من قيمته هذا هو المذهب . والقول الثاني : الذي يشير إليه المؤلف أنه يجب على السيد أن يدفع الأرّش ولو كان أكثر من القيمة أو يبيع العبد فنلزم السيد بأحد أمرين إما أن يبيع أو يدفع الأرّش . على المذهب لا يلزمونه بالبيع إذا أراد أن يدفع الأرّش الذي هو يساوي قيمة البيع لا يلزمونه أن يبيع وعلى هذا القول نقول إما أن تبیع أو أن تدفع الأرّش ولو كان أكثر من القيمة قد يظهر للإنسان أن الخلاف لا طائل تحته لأنه إذا ألزمناه وكان السعر بمقدار الأرّش أو أكثر فإنّ السيد سيبيعه ولن يدفع الأكثر أليس كذلك ؟ لكن في الحقيقة الخلاف له أثر لأنّ السيد قد يرغب في ابقاء العبد أليس كذلك ؟ وإن كانت قيمته في السوق تساوي أو أكثر من الأرّش فنحن نقول أنت مخير بين أمرين على القول الراجح إما أن تبیع أو تدفع كامل الأرّش ولو كان أكثر من قيمته وأنتم تعلمون الآن أنه يوجد كثير من السلع هي في لواقع أنفع من سعرها أليس كذلك ؟ لو أراد الإنسان أن يبيعها لن تأتي له في السوق بسعر لكن هي مفيدة أليس كذلك ؟ كذلك العبد ربما يكون مفيد لكن ليس له سعر في السوق . بيدوا لي أنّ ما ذهب إليه المؤلف وهو أنّ السيد مخير بين البيع ودفع الأرّش ولو كان أكثر من القيمة هو القول الراجح . بخلاف

يقول - رحمه الله - (أو يسلمه إلى ولي الجناية فيملكه)

إذا سلمه إلى ولي الجناية يعني سلم العبد وملكه لولي الجناية فقد برئت ذمة السيد لأنه أعطاه ما تعلق الحق برقبته فإن قال ولي الجناية لا أريد العبد بل تولى بيعه وأعطني الثمن فإنه لا يلزم السيد أن يبيع ويعطيه الثمن بل له أن يدفع العبد إلى ولي الجناية وتبرأ ذمته بذلك.

والقول الثاني: أنه ملزم أن يبيع ويعطيه الثمن . وهذا القول ضعيف في الحقيقة لأن السيد لم يجني وليس منه خطأ فكيف نلزمه بأن يتولى البيع ومشقة ذلك ليعطي ولي الجناية الثمن مع أن الحق متعلق برقبة العبد وهو دفع العبد برمته . فالراجح أنه لا يلزمه.

قال - رحمه الله - (أو يبيعه ويدفع ثمنه)

إذا باعه ودفع الثمن فقد برئت ذمته لأنه باع العين التي تعلق بها الحق فبرئت ذمته بذلك لأنه كما تقدم فعل ما عليه بيع العين التي تعلق به الجناية . إذا السيد مخير بين ثلاثة أمور دفع الأرض أو بعبارة أسهل دفع الدية . **الثاني:** تسليم العبد للمجني عليه . **الثالث:** أن يبيع والخيار في ظاهر كلام المؤلف لمن للسيد فهو مخير بين أي من هذه الأمور.

مسألة / لو سلم العبد وكانت قيمة العبد أكثر من الجناية كأن تكون الجناية تقدر بألف ريال وقيمة العبد ألف وخمسمائة ريال فإنه لا يلزم ولي الجناية أن يعطي السيد الفرق لماذا ؟ لأن الجناية تعلق بكامل الرقبة.

والقول الثاني: أنه يجب عليه أن يدفع الفرق لأن الجناية إنما تعلق بالرقبة لأداء الدية ليس إلا فإذا أمكن أداء الدية ببعض قيمة العبد وجب أن يرد الباقي للسيد لأنه ملك للسيد . لكن في الحقيقة أنا أرى أنه لا يجب عليه لأنه لو شاء السيد لتولى هو البيع فنقول تولى أنت البيع وخذ ما تشاء وادفع قيمة الدية.

باب ديات الأعضاء ومنافعها

قال - رحمه الله - باب ديات الأعضاء ومنافعها لما ذكر دية النفس انتقل إلى دية ما

دون النفس .

يقول الشيخ - رحمه الله - (ومن أتلف ما في الإنسان : منه شيء واحد كالأنف

واللسان والذكر ففيه دية النفس)

الإنسان إما أن يتلف ما في الإنسان منه شيء واحد أو ما في الإنسان منه شيان أو ثلاثة أو أربعة أو عشرة . بدأ المؤلف بالأول فإذا أتلف ما في الإنسان منه شيء واحد كالأنف واللسان والذكر ففيه دية النفس وعلى هذا دل النص والإجماع . إذا ما في الإنسان منه شيء واحد ففيه الدية وهذا دل عليه النص والإجماع والمؤلف ذكر ثلاثة الأول الأنف واللسان والذكر . والأنف واللسان والذكر مذكور في حديث عمرو بن حزم وأجمع عليه الفقهاء وتعليله أنه أذهب منفعة الجنس . فإذا قطع لسانه فليس في البدن من جنس اللسان عضو آخر يأتي بهذه المهمة أليس كذلك ؟ فبقطعه أذهب منفعة الجنس جملة وتفصيلا ولهذا جعل الشارع الحكيم فيه دية كاملة قياسا على النفس لأنه أزهد النفس فقد أذهب كل النفس . وهذا كما قلت دل عليه النص والإجماع فلسنا بحاجة إلى مزيد تأكيد عليه ومن هنا ممكن أن يدفع الإنسان في شخص ثلاث ديات أليس كذلك ؟ بأن يقطع لسانه وذكره وأنفه . فيدفع ثلاث ديات مع بقاء النفس .

ثم - قال رحمه الله - (وما فيه منه شيان : كالعينين)

ما فيه منه شيان كالعين هذا في الدية يعني إذا أذهب الشئين ولا حظ معي أن المؤلف سيقول بعد هذا البحث وفي أحدهما نصفها إذا في العينين الدية وفي أحدهما نصفها وهذا أيضا دل عليه النص والإجماع فذكر دية العينين مذكور موجود في حديث عمرو بن حزم وكذلك أجمع عليه الفقهاء وكذلك أجمعوا على أن في النصف الدية كاملة . فدية العينين ودية النصف محل إجماع ، لأنه سيأتينا في بعض هذه الأشياء خلاف في النصف لكن في العينين لا يوجد خلاف لا فيهما ولا في النصف منهما ويجب أن تستحضروا هذا لأنه إذا قال وفي أحدهما نصفها سنكون شرحنا النصف عند كل واحدة منهما .

ثم - قال رحمه الله - (والأذنين)

الأذنان فيهما الدية كاملة والتعليل أنه بإذهاب الأذنين أذهب جنس المنفعة ولأنه لا يوجد في البدن ما يقوم مقام الأذنين .

القول الثاني: أن في الأذنين حكومة ومعنى الحكومة سيأتينا سيصرح المؤلف بتعريفها في آخر هذا

الفصل واستدل الذين قالوا في الأذنين

حكومة أنه ليس فيها نص من الشارع ولا قياس في الديات والراجح أن فيهما الدية ،لأنه لا فرق لأبدا بين العينين والأذنين لا من حيث المنفعة ولكن من حيث إذهاب شيء ليس في البدن منه إلا اثنين . نأتي إلى النصف . النصف يعني نصف الدية في الأذنين محل إجماع عند الذين قالوا أنه في الأذنين الدية . النصف يعني إذهاب أذن واحدة فيها نصف الدية بالإجماع لكن عند الذين قالوا أن في الأذنين الدية أما الذين قالوا أن فيها حكومة فهذا لا يوجد عندهم نصف أصلا لأنهم لا يوجبون الدية .

السنة: الثالثة	الفصل الأول	الدرس: (٣) من الديات
يوم: الاثنين	التاريخ: ١٤٢٩/١٠/٢٧ هـ	التسلسل العام لدروس الزاد ((١٩٩))

قال شيخنا حفظه الله:

بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين.

قال المصنف - رحمه الله - : (والشفتين)

الشفتين فيهما الدية وفي أحدهما نصفها . أما أن فيهما الدية فهذا دل عليه النص والإجماع فإن الفقهاء أجمعوا على أن في الشفتين الدية كاملة وهو أي هذا الحكم مذكور في حديث عمرو بن حزم -رضي الله عنه-

المسألة أن في إحداها نصف الدية إلى هذا ذهب الجمهور.

والقول الثاني : أن في السفلى الثلاثين والعليا الثلث . لأن منفعة الشفة السفلى أكبر من منفعة العليا والراجح القول الأول لأن النص جعل فيهما الدية ففي أحدهما نصفها ، وأيضا يعني في الجواب نحن نجعل في اليدين الدية وفي إحداها نصف الدية مع أن منفعة اليمنى أعظم من منفعة اليسرى مع ذلك لم يراعي الشارع هذا الفرق فكذلك في الشفتين.

ثم - قال رحمه الله - (واللحين)

اللحين هما العظمان اللذان ينبت عليهما أو تنبت عليهما الأسنان السفلية . ففيهما الدية لأنه ليس في البدن من جنسهما شيء يعني ليس في البدن إلا هذان العظمان . وفي أحدهما نصف الدية إلى هذا ذهب الجمهور.

والقول الثاني: أن في اللحين حكومة وكما قلت سيأتي معنى الحكومة مصرحا به في كلام المصنف استدل أصحاب القول الثاني بأنه ليس في النصوص ما يدل على أن اللحين الدية والأصل في التقدير أن يأتي عن الشارع فلما لم يأتي عرفنا أن فيهما حكومة.

ثم - قال رحمه الله - (وثدي المرأة)

ثدي المرأة فيه نصف الدية وفي الثديين الدية كاملة ، وهذا محل إجماع لأن في الثدي منفعة عظيمة جدا في إرضاع الولد واستمتاع الزوج كما أنه ليس في البدن من جنسهما شيء آخر ولهذا أجمع الفقهاء على أن فيهما الدية.

المسألة الثانية / في أحدهما نصف الدية وهو أيضا محل إجماع.

ثم - قال رحمه الله - (وتندؤتي الرجل)

تندؤتي الرجل فيهما الدية عند الجمهور في أحدهما وفي إحداهما النصف والدليل للجمهور أنه ليس في البدن منهما إلاّ اثنان وقد دلت النصوص على أنهما ليس في البدن منه إلاّ واحد أو اثنان فيه الدية. والقول الثاني : أن فيهما حكومة لأنهما لا نفع فيهما إنما فيهما جمال فقط ففيهما حكومة . والمسألة محل تأمل وتردد ولكن مع ذلك الأقرب إن شاء الله مذهب الجمهور لأنه يبدو أن الشارع يجعل في كل ما ليس في البدن منه إلاّ اثنان الدية.

ثم - قال رحمه الله - (واليدين والرجلين)

اليدين والرجلان فيهما الدية يعني في كل من اليدين والرجلين الدية كاملة بالإجماع وهما من أنفع أعضاء الجسم وقد دل على وجوب الدية فيهما مع الإجماع النص ففي حديث عمرو بن حزم أنه جعل في اليدين الدية وفي الرجلين الدية وأمرهما واضح ولله الحمد أن فيهما الدية وفي أحدهما نصف الدية يعني في كل منهما ففي اليد والواحدة نصف الدية وفي الرجل الواحدة نصف الدية.

ثم - قال رحمه الله - (والإليتين)

ذهب الجماهير إلى أن في الإليتين الدية وفي إحداهما نصف الدية لأن فيهما نفعاً لا يقوم غيرهما فيه مقامهما . ولأنه ليس في البدن منهما إلاّ اثنان وهذا القول هو الراجح بالنسبة للإليتين الأمر فيهما واضح إن شاء الله . وهو رجحان مذهب الجمهور لعظم نفعهما.

ثم - قال رحمه الله - (والأنثيين)

الأنثيين يعني الخصيتين فيهما الدية وفي إحداهما نصف الدية وهذا أيضا دل عليه النص والإجماع فإن النبي - صلى الله عليه وسلم - جعل فيهما في حديث عمرو بن حزم الدية وقد أجمع على ذلك الفقهاء وأهمية الخصيتين لا تخفى إذ منهما ينتج الحيوانات المنوية وهي سبب حصول على الذرية فلا شك أن نفعهما جدير بإيجاب الدية في إتلافهما مع أن المسألة محل إجماع وفيها نص.

ثم - قال رحمه الله - (وإسكتي المرأة)

إسكتي المرأة هما اللحمان المحيطان بالفرج إحاطة الشفتين بالفم . بالنسبة للمرأة وفيهما الدية وإلى هذا ذهب الأئمة الأربعة لما فيهما من نفع ولما فيهما من جمال ولما فيهما من وقاية وما ذهب إليه الأئمة الأربعة هو الراجح إن شاء الله والأمر فيهما واضح لنفعهما.

قال المؤلف - رحمه الله - (ففيهما الدية)

يعني في ما ليس في الإنسان منه إلا شيئان الدية . (وفي أحدهما نصفها) تقدم معنا الحديث عن كل واحدة على حدة من جهة أن فيها النصف . ثم انتقل إلى قسم آخر.

قال - رحمه الله - (وفي المنخرين ثلثا الدية وفي الحاجز بينهما ثلثها)

انتقل المؤلف إلى الكلام عن ما في البدن منه ثلاثة . وهو الأنف . فإن الأنف يشتمل على ثلاثة أشياء على المنخرين والحاجز بينهما فإذا أتلّف الأنف ففيه الدية وهذا حكم إذا أتلّف الأنف ما الحكم من أي قسم ؟ ما فيه شيء واحد.

قال الفقهاء إذا كان الأنف فيه الدية كاملة وهو ينقسم إلى ثلاثة أشياء علمنا أن كل واحد من هذه الثلاثة أشياء فيه ثلث الدية وقاسوا هذا على الأصابع وعلى كل ما فيه تعدد في البدن كالعينين والشفيتين وما تقدم معنا مما فيه أكثر من واحد وهذا صحيح أن في كل من أجزاء الأنف الثلاثة ثلث الدية.

قال - رحمه الله - (وفي الأجناف الأربعة الدية)

في الأجناف الأربعة الدية عند الجماهير الأئمة الأربعة وغيرهم سواء كان الذي جني عليه أعمى أو بصير . ففي الأجناف الأربعة الدية لأنه لا يوجد منها في الجسم إلا أربعة وهذا هو القسم الرابع ما لا يوجد في الجسم منه إلا أربعة وهي هذه الأجناف وإنما ذهب الجماهير إلا أن فيها الدية لنفعهما العظيم في وقاية العين وتحميلها وهذا أمره واضح.

قال - رحمه الله - (وفي كل جفن ربعها)

الدليل على هذا هو الدليل السابق وهو أنه لما رأينا الشارع جعل فيها الدية علمنا أن في كل واحد منها ربع الدية.

والقول الثاني: أن في الجفن الأعلى ثلثي الدية والأسفل ثلث الدية لأن نفع الأعلى أعظم من نفع الأسفل عكس الشفتين والراجع مذهب الجمهور والجواب على هذا الدليل هو الجواب على الدليل السابق في الشفتين وهو أننا نجد أن الشارع في اليدين لم يفرق بين اليمنى واليسرى كذلك في القدمين لم يفرق بين اليمنى واليسرى.

قال - رحمه الله - (وفي أصابع اليدين كأصابع الرجلين ، وفي كل أصبع عشر**الدية)**

انتقل المؤلف إلى ما في الجسم منه عشرة ولهذا يقول وفي أصابع اليدين كأصابع الرجلين في كل أصبع من أصابع اليدين والرجلين

عشر الدية ولهذا نجد في حديث عمرو بن حزم . وفي كل أصبع من الأصابع عشر من الإبل وهذا ينسجم مع القاعدة العامة وهي أنّ الشارع إذا جعل على جزء دية كاملة فإنّ هذه الدية تنقسم على أجزاء هذا العضو وهذا الذي ذهب إليه الحنابلة وما ذهب إليه الحنابلة هو مذهب الجماهير والجسم الغفير من أهل العلم.

والقول الثاني: أنّ دية الأصابع ليست على حد سواء بل تتفاوت فدية الإبهام أعظم مما يليه ودية السبابة أعظم من الوسطى وهكذا الخنصر والبنصر فتتقص كلما ذهبنا إلى الأصغر لأنّ نفع الإبهام أعظم نفع مما يليه ونفع ما يليه أعظم مما يليه وهكذا . وهذا القول قول ضعيف لأنه مصادم للنص فإنّ النبي -صلى الله عليه وسلم- جعل في كل أصبع عشر الدية كما أنه تقدم معنا أنّ الشارع لا ينظر دائما إلى المفاضلة بين منافع العضو الواحد بل تكاد تكون القاعدة أنّ الشارع لا يفاضل بين منافع العضو الواحد وإنما يفاضل بين منافع العضوين.

قال -رحمه الله- (وفي كل أنملة ثلث عشر الدية)

لما كان كل أصبع عدا الإبهام فيه ثلاث مفاصل قسمنا العشر من الإبل على كل مفصل من مفاصل الأصبع فستكون دية المفصل الواحد ثلاث من الإبل وربع لكل واحد يعني نقسم العشر من الإبل على مفاصل الأصبع باعتبار أنّ قاعدة الشرع تقسيم دية العضو على أجزائه وهذا صحيح.

قال -رحمه الله- (والإبهام مفصلان ، وفي كل مفصل نصف عشر الدية)

الفقهاء يرون أنّ الإبهام فيه مفصلان فقط . ويجعلون الثالث في ما يبدوا للإنسان تابع للراحة وكف اليد إذا كان الإبهام ليس فيه إلاّ مفصلان فستقسم العشر على قسمين لكل مفصل كم ؟ خمس من الإبل وهذا واضح وعند الذين يرون أنّ الإبهام ثلاث كباقي الأصابع تقسم العشر على ثلاث ويكون لكل مفصل ثلاث من الإبل وربع . وكان ينبغي في الحقيقة أن نسأل الأطباء هل يعتبر الإبهام فيه ثلاث مفاصل ولا فيه مفصلان فقط مع أنّ الظاهر أنه فيه مفصلان فقط . ما في الوسط وما في الأسفل كما قال الحنابلة.

يقول الشيخ -رحمه الله- (كدية السن)

الشارع جعل في السن نصف العشر لقوله في حديث عمرو بن حزم وفي السن خمس من الإبل فالسن فيه نصف العشر كما أنّ المفصل الواحد من الإبهام فيه أيضا نصف العشر وهي خمس من الإبل . بهذا نكون انتهينا من الباب الثاني وهو المتعلق بديات الأعضاء نتقل إلى الفصل الثاني منه وهي دية المنافع.

فصل

يقول المؤلف - رحمه الله - فصل (وفي كل حاسة دية كاملة : وهي السمع والبصر)

في كل حاسة في الجسم إذا أذهبها الجاني الدية كاملة لأنه ليس في الجسم منها إلا شيء واحد وقد ذكر المؤلف الحواس جميعا فقال في السمع والبصر . السمع والبصر يجب في كل واحد منهما الدية بالإجماع وفيه حديث أن النبي - صلى الله عليه وسلم - جعل في السمع والبصر الدية لكنه ضعيف . لكن عندنا الإجماع وأيضا روي عن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - أن رجلا ضرب رجلا بحجر على رأسه فذهب منه العقل والنكاح والبصر واللسان فأوجب عليه عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - أربعة ديات قال الراوي وما يزال الرجل حيا فأوجب فيه عمر أربع ورأينا أنه أوجب هذه الأربع في البصر واللسان يعني الكلام فإذا السمع والبصر محل إجماع .

مسألة / إذا ضربه ضربة واحدة ذهبت بالأذنين والسمع فعليه ديتان دية للأذنين ودية لحاسة السمع .

قال - رحمه الله - (الشم)

الشم الدية كاملة وإلى هذا ذهب الجماهير بل حكى إجماعا وروي عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه قال وفي الشم الدية .

والقول الثاني: أن في الشم الحكومة وليس فيها دية وعللوا هذا بأن منفعة الشم ضعيفة لأنه إنما تراد منفعة الشم ليشم بها والأرواح الكريهة في بعض الأماكن قد تكون أكثر من الأرواح الزكية فإذا قالوا بناء على هذا منفعة الشم ضعيفة . أليس كذلك ؟ ماذا ترون بهذا الكلام هذا ذكره فقهاء كبار وجه الضعف من حيث التعليل إذا كنا سنعلل بالحواس أنها قد تلتقط ما يكره إذا قد يسمع ما يكره أليس كذلك ؟ وقد يرى ما يكره من الحوادث المؤلمة والمفجعة ومن المناظر التي لا يجب أن يراها إذا التعليل بهذه العلة عليل في الواقع والشارع وهب الإنسان وأنعم عليه بالشم فإذا هو يستحق مقابل هذه النعمة إذا فقدها أن يأخذ العوض وهي الدية كاملة فالتعليل في الحقيقة ضعيف جدا .

ثم - قال رحمه الله - (والذوق)

الذوق الخلاف فيه كالخلاف في الشم فذهب الجماهير إلا أن فيه الدية لمنفعته .
والقول الثاني: أن فيه حكومة لأنه لا دليل عليه ولأن منفعته أقل من منفعة السمع والبصر والرائح والله أعلم أن فيه الدية لأنه حاسة قائمة بنفسها كاملة ولهذا فيها الدية انسجاما مع تقرير الشارع الدية في الحواس الأخرى .

قال - رحمه الله - (وكذا في الكلام)

وقوله وكذا في الكلام يعني إذا جنا عليه جنابة منعه من الكلام وأصبح لا يستطيع أن ينطق ففيه الدية

وهذا الحكم محل إجماع فإن تسببت الدية بذهاب بعض النطق فإن الدية تقسم على الحروف الهجائية وما نقص أخذ ديته.

قال - رحمه الله - (والعقل)

إذا جنا عليه جناية ذهبت بالعقل فإنه يعطى الدية كاملة ودل على هذا النص والإجماع ففي حديث عمرو بن حزم وفي العقل الدية وأيضا أجمع الفقهاء على هذا والعقل لا شك من أهم ما من الله به على الإنسان بل به فضل على البهائم فإذهابه فيه الدية كاملة بلا إشكال فإن صارت الجناية سببا في إذهاب بعض العقل فما الحكم؟ يمكن هذا؟ ممكن إما بما ذكر أنه يفريق أحيانا أو يكون بعد الحادث تصوره للأشياء ضعيف وإدراكه للحقائق ضعيف وهذا موجود كثير بعد الجناية يكون عقله وإدراكه وتصوره أضعف منه قبل الجناية فالحكم أنه يعطى من الدية بقدر النقص فإن كان عقله من الأصل قليل قبل الجناية ماذا نصنع؟ أو لا يوجد هذا إنسان يكون عقله ضعيف من الأصل فما الحكم؟ كون المجني عليه من الأصل عقله ضعيف في باب الدية . وهذا من باب التمرين ولا نسأل الله سبحانه وتعالى الشفاء وعدم إصابة أي إنسان ، في باب الدية هل هو أنفع له أو أضر له . لماذا؟ لأنه هو أصلا ناقص فالنقص لن يؤثر عليه فسيأخذ الدية كاملة بينما عند التفاوت قد ينقص عنه من الدية إذا العقل لا إشكال أن فيه الدية وفي نقصه مقداره من الدية لأنه من أهم ما من الله به على بني آدم.

قال - رحمه الله - (ومنفعة المشي)

منفعة المشي فيها الدية كاملة لأنها منفعة مقصودة ولا يقوم غيرها مقامها وبعد البحث لم أر فيه خلاف في أن فيه الدية ربما يوجد لكن بعد البحث لم أر خلافا فيه ومع ذلك لم أر حكاية إجماع ولكن يتوجه أن فيه إجماع لأن منفعة المشي منفعة عظيمة ومقصودة ومنفعة المشي أعظم أحيانا من بعض الأجزاء التي فيها الدية كاملة.

قال - رحمه الله - (والأكل)

بأن تسبب الجناية بعدم قدرته على الأكل أي أن يصبح بعد الجناية لا يستطيع يأكل لماذا؟ لأي سبب إما بأن يفقد الشهوة أو أن لا يستطيع البلع المهم أن لا يستطيع الأكل بعد الجناية فحينئذ فيه الدية لأنه أذهب عليه منفعة كاملة.

قال - رحمه الله - (والنكاح)

إذهاب النكاح المراد به إذهاب القدرة على الجماع وفيه الدية كاملة عند الأئمة الأربعة أولا لأنها بمعنى إذهاب الخصيتين.

وثانياً: لأنه أتلف عليه منفعة لا يوجد لها نظير في الجسد.

وثالثاً: لعظم منفعة القدرة على الإنجاب ويقاس على إذهاب القدرة على الجماع ما لو سقاه دواء يجعله عقيماً ففيه الدية ولو كان هذا الرجل يستطيع أن يجامع ولهذا عبر الفقهاء بالنكاح تمشياً مع أثر عمر - رضي الله عنه - فإن الرجل الذي رمى رجلاً كما تقدم معنا قال وذهب نكاحه . فإذا إذا ذهب النكاح وذهب ما يحصل به الإنجاب ولو بقي الجماع ففيه الدية.

قال - رحمه الله - (وعدم استمسك البول ، أو الغائط)

عدم استمسك البول أو الغائط فيه الدية بلا إشكال وهي محل إجماع والدليل على هذا المنفعة العظيمة في القدرة على التحكم بخروج البول والغائط فإذا ضربه ضربة أفقدته التحكم فإن فيه الدية وهذا لا إشكال فيه لعظم منفعة هذه الحاسة ولهذا صارت محل إجماع.

قال - رحمه الله - وفي كل واحد من الشعور الأربعة الدية وهي شعر الرأس ، واللحية

، والحاجبين ، وأهداب العينين

في كل واحد منها الدية لأن فيها جمالاً مقصوداً.

والقول الثاني: أن فيها حكومة لأنه لم يدل على وجوب الدية فيها نص وليس فيها إلا جمال بلا منفعة . والراجع القول الأول لأمرين

الأمر الأول: أن الشارع يوجب الدية في إتلاف الأذنين من الأصم مع أن الأذنين في الأصم ليست إلا زينة.

ثانياً: أنه قولهم ليس فيها نفعا بل هي للجمال ليس بصحيح بل جميع هذه الشعور فيها نفع عظيم للعينين والرأس وجلدة الرأس بالحماية والوقاية من الشوائب التي تدخل العين أو من البرد الذي يصيب الرأس صحيح أن نفعها قليل ولا يقارن ببعض الأعضاء لكن نفي النفع منها جملة وتفصيلاً ليس بصحيح.

قال - رحمه الله - (فإن عاد فنبت سقط موجه)

دل كلام المؤلف على أنه ينبغي إذا جني على الإنسان في شعره أن ننتظر ولا نبادر بالدية ولا بالقصاص لأنه ربما عاد الشعر وقدر الفقهاء مدة الانتظار بسنة وقالوا أنه إذا لم يخرج بعد السنة ففي الغالب لن يخرج فإن انتظرنا سنة وخرج فسقطت الدية . والصحيح أن مدة الانتظار يرجع فيها إلى أهل الخبرة وفي وقتنا هذا يرجع فيها إلى الطبيب فإن قال لا يمكن أن يخرج مرة أخرى فإننا لا ننتظر وإن قال يخرج أو يمكن أن يخرج فإننا ننتظر.

قال - رحمه الله - (وفي عين الأعور الدية كاملة)

المقصود بهذه المسألة إذا جنى إنسان على عين أعور . والأعور هو الذي لا يبصر إلا بعين واحدة فإذا

جنا عليه جناية أذهبت هذه العين التي يبصر بها ففيه الدية كاملة الدليل استدلوا بدليلين : الأول: أن هذا مروى عمر وعلي وعثمان ولا يعلم لهم مخالف من أصحاب النبي - صلى الله عليه وسلم -

الثاني: أنه بإذهاب العين والواحدة هو في الحقيقة أذهب حاسة كاملة وهي البصر.

القول الثاني: أن في إذهاب عين الأعور نصف الدية فقط . لقول النبي - صلى الله عليه وسلم - وفي العين نصف الدية وهذه عين وإن كانت في أعور وهذا القول الثاني هو نوع من الجمود على النص ولهذا لم يرتضه أصحاب النبي - صلى الله عليه وسلم - واتفقوا على وجوب الدية كاملة وهذا هو الراجح إن شاء الله.

قال - رحمه الله - (وإن قلع الأعور عين الصحيح المماثلة لعينه الصحيحة عمدا فعليه دية كاملة ولا قصاص)

هذا هو الحكم إذا قلع الأعور عين الصحيح فلا قصاص وهذا هو الأهم وعليه الدية كاملة يعني لا نصف الدية . الدليل قالوا أو لا قصاص لأن الصحابة حكموا بهذا.

ثانياً: لأن لو حصل القصاص لأخذ المجني عليه أكثر من حقه فإنه أتلّف حاسة كاملة من الجاني بقي علينا دليل على مسألة وهي لماذا عليه الدية كاملة وهو لم يتلف إلا عين واحدة أليس كذلك ؟ قالوا عليه الدية كاملة لأنه أفتدى بذلك من نفسه حاسة كاملة وهي الإبصار.

القول الثاني: أن المجني عليه مخير بين نصف الدية أو القصاص لقوله تعالى { والعين بالعين } [المائدة/٤٥]

ولقوله - صلى الله عليه وسلم - وفي العين نصف الدية . فهؤلاء بقوا مع النصوص على ظاهرها نقول للمجني عليه إما أن تقتص أو تأخذ نصف الدية كما في النصوص.

القول الثالث: انه ليس للمجني عليه إلا نصف الدية وتلاحظ أن الأقوال فيها طرفا وسط وأن الوسط هو مذهب الحنابلة فلا تقتص ولا نكتفي بمجرد نصف الدية وإنما نعفيه من القصاص لئلا تذهب حاسة البصر ومع ذلك نأخذ منه كامل الدية في الحقيقة هذا قول فيه العدل للطرفين . كما أنه مقتضى فتاوى الصحابة . وقول الشيخ - رحمه الله - وإن قلع الأعور عين الصحيح المماثلة لعينه الصحيحة.

أفادنا أن الأعور لو قلع عين الصحيح غير المماثلة لعينه بأن كانت عين الصحيح أقل من عينه بأن تكون عين الصحيح مريضة أو معيبة وهو يبصر بها لكنها معيبة وعين الأعور صحيحة وقوية حينئذ ليس بينهما مماثلة وحينئذ لا قصاص وله نصف الدية.

يقول الشيخ - رحمه الله - (لعينه الصحيحة عمدا)

أفادنا أنه لو جنا الأعور على عين الصحيح خطأ فإن الحكم أنه لا قصاص لأنه في الخطأ لا يوجد قصاص وليس له إلا نصف الدية لأنه في الخطأ لا يملك الإنسان إلا نصف الدية وإنما أوجبنا عليه في العمد الدية كاملة ليفتدي نفسه منها.

قال - رحمه الله - (وفي قطع يد الأقطع نصف الدية كغيره)

الأقطع هو من ليس له إلا يد واحدة فإذا جنا إنسان على أقطع وقطع يده فهو بقطع اليد أذهب منفعة اليدين لأن الأولى مقطوعة وهو قطع الثانية . قال المؤلف ليس فيها إلا نصف الدية يعني ولا تقاس على عين الأعور واستدلوا على هذا بأن العين الواحدة من الأعور تقوم مقام العينين بينما اليد الواحدة من الأقطع لا تقوم مقام اليدين فلا قياس.

القول الثاني: وهو رواية عن الإمام أحمد أن يد الإقطع الأولى إن كانت قطعت في سبيل الله في الجهاد أو قطعت ظلما ففي الثانية الدية كاملة وإلا فلا لأن فقده لليد إذا لم تكن في سبيل الله ولا ظلما بحق.

الرواية الثالثة عن الإمام أحمد أن في يد الأقطع الدية كاملة والمسألة فيها احتمال **والراجع القول الثالث** لأنه في الحقيقة تقوم في كثير من الأمور مقام اليدين بدليل الفارق العظيم بين أقطع اليدين وأقطع اليد الواحدة . أقطع اليد الواحدة يكاد يكون كالأسوياء . يذهب ويأتي ويكتب ويقود السيارة وربما دافع عن نفسه بخلاف مقطوع اليدين صحيح أن العين الواحدة تقوم مقام العينين بالكامل أليس كذلك بخلاف يد الأقطع لا تقوم مقام اليدين بالكامل لكنها تقوم قيام جزئي أو قيام كبير مقام اليدين ، خلاصة أنه إذا اعتدى على يد الأقطع ففيه الدية كاملة . لما بين الشيخ - رحمه الله - دية النفس ثم دية الأعضاء ثم دية المنافع انتقل إلى آخر شيء في الباب وهو الشجاج وكسر العظام.

باب الشجاج وكسر العظام

الشج في لغة العرب / القطع . وأما في الاصطلاح فبيّنها المؤلف بيانا واضحا

فقال - رحمه الله - (الشجة : الجرح في الرأس والوجه خاصة)

يعني وأما في باقي الجسم فتسمى جراح فإن كان الجرح في الوجه والرأس فيسمى شجة ، وإن كان في باقي الجسد جراح لكن أشار بعض الفقهاء أن كثيرا من الفقهاء قد يسمي الجرح في غير الوجه والرأس قد يسميه أيضا شجة لكن الغالب المصطلح عليه هو أنها خاصة بالوجه والرأس.

ثم - قال رحمه الله - (وهي عشر)

خمس لا تقدير فيها وخمس فيها تقدير . وبدأ بالتي ليس فيها تقدير لأن المؤلف سينتقل من الأدنى إلى الأعلى.

قال - رحمه الله - (الحارصة التي تحرص الجلد أي تشقه ولا تدميه)

هي التي تشق الجسم ولا تدميه . فهي جرح سطحي بسيط إذا هي تشق الجلد لكنها لا تدميه وأنت تلاحظ التدرج الدقيق بين الشجاج وهذه الأسماء نبه كثير من الشراح إلا أنها مأخوذة عن العرب فقبل الإسلام كانت هذه الشجاج تسمى بالاسم وتعرف بهذا الضابط إذا عرفنا الآن الحارصة.

قال - رحمه الله - (ثم البازلة الدامية الدامعة: وهي التي يسيل منها الدم)

أفادنا المؤلف أن البازلة تنقسم إلى قسمين: الدامية والدامعة .
فالدامية . هي الجناية التي تجرح الجلد وتظهر الدم لكن من غير سيلان .
والدامعة . هي التي تجرح الجلد تشقه ويظهر الدم ويسيل . فإذا الحارصة والدامية والدامعة هي إما أن تكون تشق الجلد بلا دم أو معه بلا سيلان أو معه مع السيلان .

قال - رحمه الله - (ثم الباضعة : وهي التي تبضع اللحم)

الباضعة هي التي تشق الجلد ثم تشق اللحم أيضا فهي تتجاوز الجلد . تتجاوزنا الثلاث الأولى ودخلنا في اللحم فإذا تجاوزت الجلد ووصلت إلى اللحم هل معها سيلان ؟ بالطبع إذا كانت الدامعة فيها سيلان فهذه تجاوزت الدامعة ووصلت إلى اللحم.

قال - رحمه الله - (ثم المتلاحمة : وهي الغائصة في اللحم)

يعني هي التي دخلت في اللحم دخولا كثيرا لأن الباضعة دخلت في اللحم إلا أن دخولها دخولا يسيرا وأما المتلاحمة فهي دخلت دخولا كثيرا فوق الباضعة ودون السمحاق .

قال - رحمه الله - (ثم السمحاق : وهي ما بينها وبين العظم قشرة رقيقة)

يعني أنها الجرح الذي يشق الجلد واللحم ويصل إلى السمحاق وهو القشرة المغطي للعظم إذا وقفنا على العظم ما باقي إلا العظم إذا السمحاق وصل إلى القشرة التي تغطي العظام وتلاحظ أن التدرج دقيق جدا.

قال - رحمه الله - (فهذه الخمس لا مقدر فيها بل حكومة)

هذه الخمس جراحات أو الشجاج ليس فيها دية وإنما فيها حكومة استدلال الجماهير على هذا بأن النبي -صلى الله عليه وسلم- لم يجعل فيما دون الموضحة دية واستدلوا بأنه ليس في النصوص ما يدل على وجوب الدية في هذه الشجاج وإذا لم يجب فيها دية مقدرة انتقلنا إلى الحكومة.

والقول الثاني: أن فيها دية خاصة ففي الأولى: بعير وفي الثانية: بعيرين والثالثة: ثلاثة. والرابعة: أربعة . ففي السماح كم وهي آخر المراحل أربع لأنها آخر المراحل عرفنا من هذا أن الأولى وهي الحارصة ليس فيها شيء إنما نبدأ من الثانية فإذا البازلة والباضعة والمتلاحمة والسماح هذه الأربع فيها كل واحد في الأولى: بعير . وفي الثانية: اثنين . والثالثة: ثلاث . والرابعة: أربع . والراجح الأول لأنه ليس على هذا التحديد دليل فالراجح مذهب الجماهير.

قال - رحمه الله - (وفي الموضحة : وهي ما توضح العظم وتبرزه خمسة أبصرة)

الموضحة هي التي تبدي بياض العظم سواء بدا من هذا البياض قدر كبير أو قدر يسير بالكاد يرى مادام رؤي بياض العظم فهي موضحة ديتها خمس من الإبل بالإجماع لقول النبي - صلى الله عليه وسلم - في الموضحة خمس من الإبل . إذا الموضحة محل إجماع وليست محل إشكال وهذا في الحقيقة لو تأمل الإنسان وتأنى لوجد في هذا من عظمة التشريع شيء عظيم يعني أن يصل الشرع إلى درجة بيان مقدار الجرح كم دية الجرح الموضحة عبارة عن جرح كم دية هذا الجرح لا يوجد هذا في أي تشريع لكن هذا من دقة الله سبحانه وتعالى وعدله.

قال - رحمه الله - (ثم الهاشمة : وهي التي توضح العظم وتشممه وفيها عشرة أبصرة)

فيها عشرة أبصرة قال وهي التي توضح العظم وتشممه . الهشم هو الكسر فهي تصل إلى العظم وتوضحه وتكسره فيها عشر من الإبل الدليل القياس على المنقلة فإن المنقلة فيها عشر من الإبل بالنص فجعلوا الهاشمة مثلها.

والقول الثاني: أن فيها حكومة لعدم دليل خاص بها يدل على هذا التقدير وفي الحقيقة الهاشمة فيها تردد لأنها ليست كالمنقلة . المنقلة أعظم فكيف نساويها بها وهي أعظم من الموضحة فيعني الإنسان يتردد في الهاشمة وإن كان المذهب كما ترى يرون أن فيها عشر من الإبل.

قال - رحمه الله - (ثم المنقلة : وهي ما توضح العظم وتشممه وتنقل عظامها وفيها خمس

عشرة من الإبل)

المنقلة هي التي تتجاوز التكسير إلى النقل ، والنقل معناه نقل العظم من مكانه إلى مكان آخر وفيه عشر من الإبل بالنص والإجماع وأمره واضح لقول النبي - صلى الله عليه وسلم - وفي المنقلة خمس عشر من الإبل وهذا أمر واضح.

قال - رحمه الله - (وفي كل واحدة من المأمومة والدامغة ثلث الدية)

يلاحظ أن المؤلف لم يبين تعريف المأمومة والدامغة مع أنه بين معاني السابقة كلها . فالمأمومة هي الجرح الذي يصل إلى أم الدماغ وهي الجلد الذي يغطي ويحوي الدماغ .

وأما الدامغة فهي التي تصل إلى الدماغ.

فيقول الشيخ وفي كل واحدة من المأمومة والدامغة ثلث الدية . المأمومة فيها ثلث الدية بالنص والإجماع لقول النبي -صلى الله عليه وسلم- وفي المأمومة ثلث الدية.

والدامغة: فيها عند الجمهور ما في المأمومة قياسا عليها.

والقول الثاني: أن في الدامغة الثلث وحكومة فالثلث لمقدار المأمومة منها والباقي لما زاد.

والقول الثالث: أن في الدامغة الدية كاملة واعلم أن كثير من الفقهاء لم يذكر الدامغة أصلاً لماذا؟ لأنه لن ينجوا غالباً من الهلاك فسيكون فيه الدية كاملة لكن إن أصيب وصلت الجناية إلى الدماغ ولم يفقد العقل ولم يمت فالراجح أن فيه الثلث وحكومة إذا افترضنا أن يقع مثل هذا ففيه الثلث وحكومة وهذا أعدل الأقوال.

نريد أن نعيد الخلاف في الهاشمة . الهاشمة يقول المؤلف فيها عشر من الإبل إلى هذا ذهب الجمهور واستدلوا على هذا بآثار عن أصحاب النبي -صلى الله عليه وسلم- وهي ضعيفة نحن قبل قليل قلنا فيها عشر لكن الآن نعيد الخلاف إذا **القول الأول** أن فيها عشر من الإبل اعتماداً على آثار الصحابة **القول الثاني:** أن فيها خمس عشر من الإبل كالمنقلة قياساً عليها.

القول الثالث: أنه ليس فيها دية بل فيها حكومة لأنه ليس في النصوص ما يدل على تقدير دية الهاشمة . والراجح بالنسبة للهاشمة في يظهر لي الآن أن فيها حكومة وفي هذا مراعاة في الحقيقة للمجني عليه لأنه ربما يأخذ أكثر من المنقلة . وأيضاً أكثر من الموضحة.

قال -رحمه الله- (وفي الجائفة : ثلث الدية : وهي التي تصل إلى باطن الجوف)

الجائفة هي التي تصل إلى مجوف في البدن وليس الجوف عند الفقهاء فقط البطن بل الجوف كل مجوف فيشمل الصدر والبطن والحلق والمثانة وكل مجوف في البدن فإذا وصلت الجناية إلى هذا المجوف فيقول المؤلف وفي الجائفة ثلث الدية هذا محل إجماع لم يخالف إلا واحد من السلف وهو مكحول -رضي الله عنه- فقال إن كانت عمداً ففيها ثلثي الدية وإن كانت خطأً ففيها الثلث . والراجح مع الجمهور أن في الجائفة الثلث . ودليل الرجحان أنه مذكورة في حديث عمرو بن حزم أنه قال في الجائفة الثلث وعلمنا من هذا أن الجائفة والمأمومة ديتهما واحدة.

قال -رحمه الله- (في الضلع وفي كل واحدة من الترقوتين بعير)

والترقوة العظم الفاصل بين المنكب والرقبة أو الواصل بينهما في كل واحد منهما يقول الشيخ بعير . الدليل أن هذا روي عن اثنين من الصحابة عمر وزيد . أما عمر فصح عنه . -رضي الله عنه- وأما زيد فلم أقف على إسناده.

والقول الثاني: أن في الترقوتين في كل واحد منهما والضلع حكومة لأنه ليس في النصوص ما يدل على التقدير وحملوا فتوى عمر - رضي الله عنه - على أنها حكومة والظاهر والله أعلم كما فهم الإمام أحمد وغيره أنها ليست حكومة وإنما حكم ثابت ولهذا نقول الراجح إن شاء الله أن فيها بعير.

قال - رحمه الله - (وفي كسر الذراع وهو الساعد الجامع لعظمي الزند والعضد .

والفخذ والساق إذا جبر ذلك مستقيماً بعيران)

ذكر الشيخ أربعة من العظام . العظم الأول " الذراع . يقول وهو الساعد الجامع لعظمي الزند . والعظم الثاني العضد ولهذا فإن علامة الترقيم الذي ذكرها المحقق ليست في مكانها بل يجب أن يجعل - شرطاً - بعد كلمة الزند لأن الواو عاطفة على الذراع . إذا الأول الذراع والثاني العضد والثالث الفخذ والرابع الساق . ففي كل واحد من هذه العظام بعيران الدليل روي عن عمر - رضي الله عنه - أنه أفتى في الزند بهذا وقيس على الزند باقي العظام .

والقول الثاني: أنها فيها حكومة لعدم وجود الدليل الدال على هذا التقدير الدقيق . وهذه المسألة ليست كالمسألة السابقة لأنه لم يروى عن عمر إلا في الزند فإثبات باقي العظام إنما هو من باب القياس لا من باب النص . والقياس على أثر قد لا يكون فيه قوة التنصيص ولهذا الأقرب في العظام الأربع أن فيها حكومة .

قال - رحمه الله - (وما عدى ذلك من الجراح وكسر العظام ففيه حكومة)

ما عدى هذه الجراح العشر والعظام المذكورة وهي أربع مع الأول ست ما عدى كسر هذه العظام والجروح فيها حكومة وهذا إجماع

فقد أجمع الفقهاء على أن ما عدى هذه الأمور فيها حكومة لعدم الدليل على تقدير شيء معين فيها .

قال - رحمه الله - (والحكومة : أن يقوم المجني عليه كأنه عبد لا جنائية به ثم يقوم وهي

به قد

برئت فما نقص من القيمة فله مثل نسبته من الدية . كأن قيمته عبداً سليماً ستون وقيمته بالجنائية خمسون ففيه سدس ديته الحكومة كما ذكر المؤلف فالحقيقة عبارته جيدة وموضحة أن نقوم المجني عليه كعبد وننظر النقص في قيمته قبل وبعد الجنائية فبمقدار النقص نعطيه من الدية فإن نقصت نصف قيمته نعطيه نصف الدية . وإن نقص الربع فالربع وهكذا . هذه هي الحكومة فإذا كانت قيمته كما قال المؤلف عبداً سليماً ستون وقيمته بالجنائية خمسون ففيه السدس ، وإذا كانت قيمته مائة قبل الجنائية وبعدها خمسين فله نصف بالنسبة لا بالقدر . وإذا كانت قيمته مائة قبل وبعده ثلاثون . الثالث . وهكذا وأمرها ظاهر لكن في الحقيقة نحن نحتاج الآن إلى أمر آخر حتى نقدر الحكومة وهو لم أر من

تعرض إليه وهو أنه ما نملك كم قيمة العبد أليس كذلك . فكيف سنحدد الحكومة لم أجدهم تطرقوا إليها وينبغي في الحقيقة على المعاصرين من الفقهاء بحث مثل هذه المسألة لأنه لا يمكن أن تقول كم قيمته ونقدره عبد لأنه لا نعرف كم قيمة العبد فتحتاج إلى تأمل وهي خطرت في بالي الآن فلعلي أتأمل فيها لا حقا ونرى طريقة للتقدير سوى أن ننظر إلى القيمة قبل وبعد بالنسبة للعبد.

قال - رحمه الله - (إلا أن تكون الحكومة في محل له مقدر فلا يبلغ بها المقدر)

إذا كانت الحكومة له في محل له مقدر لا يبلغ بها المقدر . فالسمحاق الآن فيها دية أو حكومة ؟ حكومة لأنها من الخمس التي ليس فيها دية فإذا جاء إنسان وقدر السحقاق بخمس من الإبل الآن بلغت السحقاق دية الموضحة هو يقول أنه إذا بلغت دية إحدى الجراحات في جنسها فإنه لا تبلغ ولا يعطى بقدرها إذا ماذا نصنع ؟ قال الفقهاء ينظر الحاكم وينقص منها بحسب رأيه ولا يوجد لهذا ضابط إنما نقول للحاكم نقص من هذا التقدير عن الموضحة بما ترى أنت أنه مناسب للجرح . بهذا يكون انتهى الباب ونأخذ إن شاء الله باب العاقلة.

باب العاقلة وما تحمل

قال - رحمه الله - (عاقلة الإنسان عصابته)

العاقلة مأخوذة في اللغة من العقل والعقل هو الدية سمي بذلك لأنه جرى العرف أن أولياء القتال عاقلته يأتون بالإبل ويعقلونها ويربطونها في فناء أولياء المقتول . وبهذا سميت الدية وإن لم تكن من الإبل من العقل وسمي الذين يدفعونها بناء على هذا عاقلة . هذا من جهة اللغة . أما من جهة الشرع فبينها المؤلف

فقال - رحمه الله - (عاقلة الإنسان عصابته كلهم من النسب والولاء قريبهم وبعيدهم

حاضرهم وغائبهم حتى عمودي النسب)

قوله قريبهم وبعيدهم يعني وإن لم يرث بعضهم . ولم يبين المؤلف كيف نقسم الدية على هؤلاء العاقلة وذكر الفقهاء أنها تقسم بحسب رأي الحاكم فيفرض على كل واحد من العاقلة القدر الذي يتناسب مع قربه وبعده ومع حاله المادية فهو أمر يرجع إلى الحاكم . نأتي أخيرا إلى العاقلة وهو الموضوع المهم من هم العاقلة ؟

الحنابلة وغيرهم يرون أن العاقلة هم العصبة ويستدلون على هذا بقول النبي - صلى الله عليه وسلم - في حديث الهذليتين في آخر قال وقضى بالدية على عصبتها وهذا في الصحيحين .

القول الثاني: أن العاقلة هم العصبة سوى الأب والابن فليس على الأب والابن أن يدفعوا من الدية

شيئاً.

القول الثالث: أن العاقلة هم العصبة كلهم إلا الابن فقط واستدل أصحاب هذا القول على قولهم بأن النبي -صلى الله عليه وسلم- لما حكم بالدية على العاقلة برء زوجها وابنها وهذا الحديث الذي فيه التنصيص على التبريء فيه ضعف.

واستدلوا بدليل ثاني . وهو ما أخرجه البخاري في صحيحه أن النبي -صلى الله عليه وسلم- ورث ابنها يعني من الدية هذا اللفظ صحيح وهو في البخاري لكن دلالة ليست صريحة وإنما يستشف منها أن الابن ليس من العصبة ولا يلزمه أن يدفع لأن النبي -صلى الله عليه وسلم- ورثه . وهذا القول الثالث اختاره ابن القيم ونصره . أن العاقلة هم جميع العصبة إلا الابن فقط . والإنسان يتردد بين القول الأول وهو مذهب الجمهور والقول الأخير لأن دلالة لفظ البخاري ليس بصريح فالإنسان يتردد بينهما في الحقيقة وإن كان مذهب الحنابلة فيه قوة لتنصيص النبي -صلى الله عليه وسلم- على العصبة لكن يبقى أن الإنسان يتردد في أي القولين أما استثناء الأب فقول ضعيف ودليل الذين استثنوا الأب القياس على الابن قالوا إذا كان الشارع برأ الابن من دفع الدية فالأب من باب أولى وهذا القول ضعيف لأن القياس في مثل هذه الأمور غير وارد والمقصود بالعصبة كما سيأتينا في كلام المؤلف أي الذكور.

السنة: الثالثة	الفصل الأول	الدرس: (٤) من الديات
يوم: الثلاثاء	التاريخ: ١٤٢٩/١٠/٢٨ هـ	التسلسل العام لدروس الزاد ((٢٠٠))

قال شيخنا حفظه الله:

بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين.

تقدم معنا في درس الأمس الكلام على من هم العاقلة في الشرع وذكرنا الخلاف على ثلاثة أقوال والراجح منها توقفنا على

قول المؤلف – رحمه الله – (ولا عقل على رقيق)

لما بين المؤلف أنّ العاقلة هم العصبات أراد أن يبين من يخرج ولا يكون من العاقلة فقال (لا عقل على رقيق) الرقيق لا عقل عليه يعني لا يتحمل من الدية شيء لأنه لا يملك فهو أسوأ حالا من الفقير فإنّ الفقير لا يجد شيئا يدفعه وأما العبد فهو لا يملك أصلا المال الذي بيديه ولهذا فهو لا يكلف بدفع الدية وهذا لا إشكال فيه.

ثم – قال رحمه الله – (وغير مكلف)

كالصغير والمجنون لا يحمل من الدية والعقل شيء حكى إجماعا وعللوا هذا بأنّ العاقلة تحمل نظرا لكونهم من أهل النصرة والتأييد ، والمجنون والصغير ليس من أهل النصرة فلا يدخل في تحمل العقل.

يقول – رحمه الله – (ولا فقير)

الفقير هو من لا يجد نصابا إذا حال الحول زائد عن نفقته الأصلية ، والفقير لا يتحمل من العقل شيء عند الجماهير وحكي إجماعا واستدلوا على هذا بأمرين الأول " أنّ العاقلة يحملون من العقل لأمرين : التناصر وهو موجود في الفقير . والثاني المواساة وهي مفقودة في الفقير لأنه كيف يواسي غيره وهو لا يجد ما يكفيه هو بنفسه . هذا الدليل الأول.

الدليل الثاني: القياس على الزكاة فإنها لا تجب على الفقير الذي لا يملك نصابا كذلك لا تجب عليه الدية.

والقول الثاني: أنها تجب على الفقير للعمومات لكونه داخلا في العصابة ولأنه من أهل النصرة والتأييد وهي المعنى الذي من أجله شرعت الدية على العاقلة . **والراجح المذهب إن شاء الله.**

قال - رحمه الله - (ولا أنثى)

المرأة لا تدخل في تحمل العقل بالإجماع لأنها ليست من أهل التناصر فلا علاقة لها بالدية.

ثم - قال رحمه الله - (و لا مخالف لدين الجاني)

إذا كان أحد من عصبات الجاني ليس على دينه فإنه لا يتحمل من العقل شيئاً لأنّ المخالف في الدين ليس من أهل النصرة وإذا كان السبب في إيجابها على العاقلة هو التناصر فهذا السبب مفقود فيمن يختلف في الدين مع الجاني وهذا صحيح.

قال - رحمه الله - (ولا تحمل العاقلة : عمدا محضاً)

لعلكم تذكرون أنه في بداية كتاب الديات نص المؤلف على أنّ الدية إنما هي في الخطأ وشبه العمد وأنها هي التي يتحملها العاقلة وأنّ القتل العمد في مال الجاني وهذا تقدم معنا ولعل المؤلف أراد أن يؤكد هذا المعنى.

ثم - قال رحمه الله - (ولا عبداً)

المقصود هنا أنّ الجاني إذا قتل عبداً من العبيد فديته وهي قيمته كاملة في مال الجاني ولا تتحمل العاقلة منها شيئاً . إذن إذا قتل الجاني عبداً فديته وديته تقدم معنا أنها قيمته في مال الجاني ولا تتحمل العاقلة شيئاً واستدل أصحاب هذا القول وهم الجمهور بأثر عن ابن عباس -رضي الله عنه- أنه قال وهو صحيح إليه لا تحمل العاقلة عمداً ولا عبداً ولأنّ قتل العبد هو من باب إتلاف الأموال والقاعدة في إتلاف الأموال وجوبها في مال المتلف.

والقول الثاني: أنها تجب على العاقلة كقتل غير العمد لأنه قتل يجب فيه القصاص وتجب فيه الكفارة فيقاس على قتل الحر . والراجح الأول لاسيما وقد صح عن ابن عباس ولا يعلم له مخالف.

ثم - قال رحمه الله - (ولا صلحاً)

قوله ولا صلحاً يعني ولا تتحمل العاقلة الصلح . وصورة ذلك . ما إذا ادعى على شخص أنه قتل خطأ أو شبه عمد وأنكر ثم إنّ هذا المنكر صالح أهل الدعوة صالحهم على مال معين فإنّ هذا المال لا تحمله العاقلة . واستدلوا بدليلين : الأول: الأثر السابق عن ابن عباس فيه أيضاً ولا صلحاً ، لا تحمل عمداً ولا عبداً ولا صلحاً.

الدليل الثاني: أنّ هذا المال وجب عليه برضاه فإذا رضي هو به فيكون في ماله ولا تتحمل العاقلة منه شيء وصحيح أنّ هذا برضاه لأنه لو شاء لا استمر في الإنكار ولم يلزمه دية لكن لما صالحهم صار برضاه.

ثم - قال رحمه الله - (ولا اعترافا)

يعني أنّ العاقلة لا تحمل الدية إذا اعترف الجاني بأنه قتل شخصا خطأ أو شبه عمد ، والسبب في هذا من وجهين : الأول: أيضا أثر ابن عباس فيه . ولا اعتراف. وهو كما تقدم صحيح.

الثاني: أنه لو ألزمتنا العاقلة بتحمل الاعترافات لصار هذا بابا لفتح المواطنة بأن يواطئ أناسا على الاعتراف بالقتل الخطأ ثم يحمل العاقلة ويتقاسم بعد ذلك هو وأهل المجني عليه الدية.

الدليل الثالث: أنه حكى إجماعا وبهذا عرفنا أنّ قول المؤلف ولا تحمل عمدا ولا عبدا ولا صلحا ولا اعترافا. هو نص أثر عن ابن عباس بهذا الترتيب لا تحمل عمدا ولا عبدا ولا صلحا ولا اعترافا.

يقول - رحمه الله - (لم تصدقه به)

يعني أنه إذا اعترف وأقرّ بأنه قاتل خطأ أو شبه عمد وصدقته العاقلة بأنه قتل فإنه تلزم العاقلة حينئذ بدفع الدية لأنّ الشبهة ارتفعت وكأنهم يرون أنّ أثر ابن عباس ليس على إطلاقه وإنما يحمل على ما إذا لم توافق أو تقرّ العاقلة اعتراف الجاني . وهذا صحيح لأنها إذا أقرّت وصدقت انتفت الشبهة وصار قتلا خطأ كسائر القتل الخطأ.

قال - رحمه الله - (ولا ما دن ثلث الدية التامة)

يعني أنّ العاقلة لا يحملون من الدية أقل من الثلث وإنما يحملون الثلث فأكثر أما ما دون الثلث فإنهم لا يحملونه ، الدليل استدلال الحنابلة بدليلين: الأول: أنه جاء في الحديث ليس على العاقلة ما دون الثلث الثاني: أنّ تحميل العاقلة إنما كان مواساة للجاني لثلاث تححف الدية بماله وما دون الثلث لا يححف ولا يضر بناء على هذا القول دية كثير من الشجاج ستخرج معنا أليس كذلك ؟ لأنها ما يحمل إلاّ الثلث فأعلى إذن كل شجة ليس فيها الثلث فإنها لا تحمل لأنهم ما يحملون إلاّ الثلث فأكثر فالموضحة وما بعدها والجائفة وما تقدم معنا مما فيه دون الثلث كله لا تحمله العاقلة إنما تحمل من الثلث أو الدية كاملة.

والقول الثاني: للإمام الشافعي أنّ العاقلة تحمل ما قلّ وكثر من الدية . ودليله - رحمه الله - العموم فإنّ النبي - صلى الله عليه وسلم - حمل العصبه الدية ولم يفرق ما بين دون الثلث والثلث فما فوق . والراجح المذهب إن شاء الله.

فصل

قبل أن نتقل لهذا الفصل قلنا أنّ الراجح لا تحمل إلاّ ما دون الثلث ومن أوجه الترجيح حتى يتبين لماذا مذهب الجمهور أقوى من مذهب الشافعي أنّ هذا قضى به عمر - رضي الله عنه - وهذا يؤيد قول الجمهور مادام قضى به عمر خليفة وأقرّه الصحابة - رضي الله عنه وعنهم - فهذا يقوي مذهب

الجمهور.

ثم قال - رحمه الله - فصل

هذا الفصل في الكفارة والمقصود بيان كفارة الخطأ وشبه العمد ، والكفارة في اللغة مأخوذة من الكفر وهي

الستر والتغطية لأنها تغطي أثر الذنب وتغطي الذنب نفسه.

وأما في الشرع / فالكفارة هي ما يجب في المال لقتل خطأ أو ظهار أو يمين أو نحوها مما يوجب الكفارات . والكفارة من حيث هي كفارة القتل الخطأ وغيره مشروعة بإجماع الفقهاء لم يخالف في هذا أحد فيه خلاف في بعض الأعمال هل فيها كفارة أو لا كما سيأتينا الآن ولكن في الجملة مشروعية الكفارة مجمعة عليها بين علماء المسلمين - رحمه الله -

قال - رحمه الله - (من قتل نفسا محرمة)

قوله من قتل نفسا محرمة يشمل إذا كان القاتل من المكلفين أو من غير المكلفين . كأن يكون صغيرا أو مجنونا وإيجاب الكفارة على غير المكلف هو مذهب الحنابلة بل هو مذهب الجمهور من الفقهاء فهم يرون وجوب الكفارة في مال الصغير واستدلوا على هذا بالقياس على الزكاة فإنهم قالوا كما أن الزكاة واجبة في مال الصغير فكذلك تجب عليه الكفارة.

والقول الثاني : أن الكفارة لا تجب في مال الصغير وإلى هذا ذهب الإمام أبو حنيفة - رحمه الله - واستدل على هذا بالقياس على كفارة اليمين فإنها لا تجب على الصغير واستدل عليه أيضا بأنها عبادة والعبادات لا تطلب من الصغير وفي هذه المسألة إشكال كبير بعد التأمل لم يظهر لي أي قول من القولين ولم يترجح لاسيما رجحانا بيننا.

ثم قال رحمه الله - (من قتل نفسا محرمة)

النفس المحرمة إما أن تكون نفس المسلم أو نفس الذمي والمستأمن والمعاهد ، أما نفس المسلم ففيها الكفارة بإجماع العلماء بلا مخالف وأما الذمي فذهب الحنابلة إلى أن فيه الكفارة لأن الله تعالى لما ذكر من بيننا وبينهم ميثاق جعل فيه كفارة.

والقول الثاني: أنه لا كفارة في قتل الذمي فإذا صدم الإنسان كافرا معاها أو ذميا من أي ديانة كانت فلا كفارة لقوله تعالى { ومن قتل مؤمنا } [النساء/٩٢] وهذا ليس بمؤمن . **والراجح والله أعلم** مذهب الجمهور وهو الأول وجوب الكفارة لأن الله رتب الكفارة على قتل غير المسلم في الآية وهذا القول أرجح كما أنه أحوط.

ثم - قال رحمه الله - (من قتل نفساً محرمة خطأ)

تقدم معنا أنّ القتل إما أن يكون عمداً أو خطأً أو شبه عمد . أما القتل الخطأ ففيه الكفارة بالإجماع وهو المقصود الأصلي بالكفارة.

القسم الثاني: قتل شبه العمد فالقتل شبه العمد فيه خلاف فالحنابلة يرون وجوب الكفارة فيها لأنّ شبه القتل شبه العمد بالقتل الخطأ أكبر من شبهه بالعمد يدل على هذا أنه لا قصاص فيه والدية فيها على العاقلة أليس كذلك ؟ فشابه بهذا القتل الخطأ.

والقول الثاني: أنّ القتل شبه العمد لا كفارة فيه لأنه يشبه القتل العمد في أنّ في كل منهما القصد إلى الفعل . والراجح أنّ فيه الكفارة لأنه تقدم معنا مراراً أنّ القتل شبه العمد يشبه القتل الخطأ أكثر من شبهه بالقتل العمد في مواضع كثيرة تقدمت معنا وكذا في هذا الموضع ففيه الكفارة.

القسم الأخير: القتل العمد فذهب الجماهير وحكي إجماعاً أنه لا كفارة فيه واستدلوا بدليلين :
الأول: أنّ الآية نصت على أنّ الكفارة

خطأ {ومن قتل مؤمناً خطأ} [النساء / ٩٢]

الدليل الثاني: أنّ ذنب القتل العمد أعظم من أن تكفره الكفارة.

والقول الثاني: أنّ فيه كفارة قياساً على القتل الخطأ وشبه العمد والراجح الأول وهو كما قلت مذهب الجماهير.

ثم - قال رحمه الله - (مباشرة أو تسبباً بغير حق)

يعني سواء كان القتل خطأ قتلاً مباشراً كأن يريد أن يقتل صيداً فيقتل معصوم الدم أو تسبباً كأن يغرز سكيناً يقع عليها مكلف أو يحفر بئراً يسقط فيه مكلف ونحو هذه الأشياء التي تكون سبباً في قتل المعصوم سواء كان القتل بالمباشرة أو بالتسبب ففيه الكفارة.

ثم - قال رحمه الله - (فعليه الكفارة)

إذا قتل قتلاً خطأ فعليه الكفارة والكفارة هي ١ - عتق رقبة . فمن لم يجد ٢ - فصيام شهرين متتابعين ولو أنّ المؤلف - رحمه الله - نص على الكفارة لكان أولى في الحقيقة لأنّ هذا الفصل موضوع لبيان الكفارة صحيح أنّ الكفارة مذكورة في كتاب الله بشكل واضح ولكن مع ذلك لو نص عليها لكان أولى عرفنا الآن أنّ الكفارة هي عتق أو صيام . تقدم معنا في كفارة الظهار بحوث كثيرة تتعلق بالعتق وشروط الرقبة وبحوث كثيرة تتعلق بالصيام والمتابعة فيه وحكم الإحلال بالمتابعة فكل البحوث التي تقدمت معنا في كفارة الظهار تنطبق في كفارة القتل الخطأ تماماً فهي هي أدلة وترجيح ومسائل فهي تتشابه تشابهاً تاماً.

مسألة/ بقي معنا إطعام ستين مسكينا فالجمهور يرون أنه ليس في كفارة القتل إطعام ستين مسكينا واستدلوا على هذا بأن الله ذكر عتق الرقبة فقال { ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة { [النساء/٩٢] ثم قال { فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين { [النساء/٩٢]

ولم يذكر إطعام ستين مسكينا ولو كان الإطعام واجبا لذكرته الآية مع خصال الكفارة.

والقول الثاني: أن من لم يجد عتق الرقبة ولم يستطع أن يصوم شهرين متتابعين فإنه يطعم ستين مسكينا قياسا على الكفارات الأخرى كالظهار والوطء في نهار رمضان والراحح والله أعلم أنه ليس في خصال كفارة القتل الخطأ الإطعام لأنه لم يذكر في الآية وفي هذا شبه دلالة على أنه ليس من الخصال.

باب القسامة

قوله باب القسامة القسامة مصدر أقسم ومعنى أقسم أي حلف والقسامة مشروعة بالسنة فقط . فليس فيها إجماع ولم تذكر في القرآن

وأما دليلها من السنة فهو أن محيصة بن مسعود وعبد الله بن سهل خرجوا إلى يهود خيبر فلما وصلوا إلى النخيل تفرقا فجاء محيصة بن مسعود ووجد عبد الله بن سهل مقتول بين النخل فذهب عبد الرحمن بن سهل أخو عبد الله بن سهل وابنا عمه محيصة وحويصة إلى النبي -صلى الله عليه وسلم- واتهموا يهود بأنهم قتلوه فقال النبي -صلى الله عليه وسلم- تقسمون خمسين يمينا على رجل منهم فندفعه إليكم فقالوا يا رسول الله كيف نقسم ولم نشهد ولم نرى . فقال النبي -صلى الله عليه وسلم- تقسم يهود لكم خمسين يمينا وليس لكم عليهم شيء فقالوا يا رسول الله قوم كفار ضلال . يعني أنهم لن يتورعوا عن القسم فواده النبي -صلى الله عليه وسلم-

من عنده من بيت المال. هذا الحديث جعله الجنبلة أصل في القسامة أما مشروعية القسامة بين الفقهاء ففيه خلاف. القول الأول هو ما سمعتم أنه مشروع وهذا دليله.

والقول الثاني: أن القسامة لا تشرع واستدلوا على هذا بأن القسامة على خلاف قواعد الشرع فإن قواعد الشرع تدل على أن البينة على المدعي واليمين على من أنكر وفي هذه الصورة وهي القسامة جعلت اليمين على المدعي وهذا خلاف قاعدة الشرع . والراحح أن القسامة مشروعة بلا إشكال إن شاء الله وأن القاعدة أن اليمين في حق أقوى المتداعيين وليست دائما في حق المدعى عليه وإنما خرج الحديث مخرج الغالب لأن المنكر غالبا أقوى من المدعي فجعلت اليمين في الحديث عليه وقد استوفى ابن القيم الكلام عن هذه المسألة وأطال جدا وبيّن أن القسامة مشروعة و أنها لا تنافي أصول الشرع وأنها بالعكس من هذا تؤدي مقاصد الشرع وذكر كلاما طويلا في ترجيح هذا القول وهو مشروعية القسامة.

قال - رحمه الله - معرفا لها (وهي : أيمان مكررة في دعوى قتل معصوم)

المؤلف يريد أن يعرف القسامة فقال هي أيمان مكررة في دعوى قتل معصوم في الحقيقة المؤلف أغفل في التعريف أمرا ضروريا وجعله شرطا للقسامة وهو اللوث . والواقع أن القسامة من حقيقتها الشرعية وجود اللوث ولهذا لو أخذنا هذا التعريف أيمان مكررة في دعوى قتل معصوم لم يتضح المراد لأن هذه الأيمان المكررة في دعوى معصوم لا تقبل ولا ينظر إليها إلا مع وجود اللوث ولهذا فإن الفقهاء - رحمهم الله - قالوا يشترط للقسامة ثلاثة شروط وذكروا تكرار الأيمان والدعوى وقتل المعصوم واللوث . فجعلوا اللوث من حقيقة القسامة . نأتي إلى كلام المؤلف وهي أيمان مكررة في دعوى قتل معصوم . بين المؤلف الشروط . الشرط الأول والثاني .

الشرط الأول: أن تكون أيمان مكررة في دعوى فلا بد من تكرير الأيمان ولا بد أن يكون هذا التكرير في سياق الدعوى أما إذا كرر بدون دعوى فليست من القسامة إذا يجب أن يدعي أولا أن موليه قتل من الفئة الفلانية ثم إذا ادعى أقسم أيمانا مكررة . هذا هو الشرط الأول .

الشرط الثاني: في قتل معصوم فإذا القسامة لا دخل لها في الشجاج والجروح إنما هي في القتل فقط ولم يبين المؤلف هل قوله في قتل معصوم عمدا أو خطأ أو شبه عمد وهذه المسألة فيها خلاف فمن الفقهاء من قال القسامة تختص بالقتل العمد ففي شبه العمد والخطأ لا قسامة ومن الفقهاء من قال بل القسامة تشمل جميع أنواع القتل وهي وإن جاءت في الحديث بسبب القتل العمد إلا أن هذا لا يجعلها تختص به فإن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب . والراجح أن القسامة لا تختص بالقتل العمد بل تشمل القتل العمد وأيضا شبه العمد والخطأ . ثم بدأ المؤلف ببيان الشرط الثالث وهو في الحقيقة كما قلت عمدة من عمد فقه القسامة وهي اللوث .

فقال - رحمه الله - (ومن شرطها اللوث)

اللوث هي القرينة الحالية أو القولية التي توجب الظن وإن لم توجد بينة تامة ، هذا التعريف بعد البحث وجدت أنه خير التعريف في الحقيقة وأقربها لبيان حقيقة اللوث إذا هي قرينة وليست بينة ولكن هذه القرينة توجب الظن ويجب أن لا يعتمد على هذه القرينة إلا عند عدم وجود بينة تامة أما إذا وجدت البينة التامة فليس للوث أي قيمة لأنه يكتفى بالبينة التامة إذا عرفنا الآن ما هو اللوث .

ثم - قال رحمه الله - (وهي : العداوة الظاهرة كالقبايل التي يطلب بعضها بعضا بالثأر)

ذهب الحنابلة إلى أن اللوث هو العداوة أي يشترط لوجود اللوث وجود العداوة واستدلوا على هذا بأن النبي - صلى الله عليه وسلم -

أثبتها في قصة الأنصاري لوجود العداوة بين الأنصار ويهود خيبر ولهذا فهم يرون أن اللوث يكون

بوجود العداوة فقط.

القول الثاني: أنّ اللوث أمر أعم من هذا فهو يشمل كل قرينة توجب التهمة وتدل على وقوع الجناية سواء كانت عداوة أو سواها ومثلوا على هذا بأن يجتمع نفر على شخص ويتفرقوا عنه وهو ميت أو أن نجد شخصا مقتولا وبجواره من يحمل السيف وفيه الدم ومثال ثالث هو أوضح وأقوى الأمثلة في الحقيقة وهو أن يشهد على أن فلان قتل فلان من لا تقبل شهادته في باب الجنائيات كالمرأة والصبي والعبد فهؤلاء إذا شهدوا شهادتهم لا تكفي لإقامة الحد والقصاص أليس كذلك ؟ لكنها توجب قرينة وتهمة أنّ من شهد عليه قام بالقتل حقيقة . وهذا المثال في الحقيقة يبيّن قوة القول الثاني وهذا القول الثاني اختيار شيخ الإسلام وغيره من المحققين وهو الصواب أنه يقصد باللوث كل ما أوجب تهمة.

مسألة / مشروعية القسامة تكون عند وجود قتيل لا يعلم قاتله بشرطه ، وهي الشروط المذكورة في هذا الباب فإذا توفرت الشروط وهذا المعنى جاز حينئذ القسامة.

قال - رحمه الله - (فمن ادعى عليه القتل من غير لوث حلف يمينا واحدة وبرىء)

إذا ادعى على شخص أنه قاتل ولم يستطع المدعي أن يثبت وجود اللوث فليس على المدعي عليه إلا أن يقسم قسما واحدا ويبرأ لأنّ هذا الحكم في سائر الدعاوى ولأنّ عدم وجود اللوث يرفع وجوب تكرار الأيمان وهذا معلوم ولكن المؤلف أراد أن يقرر هذا الشيء ويبيّن أن التكرار يتعلق بوجود اللوث.

قال - رحمه الله - (ويبدأ بأيمان الرجال من ورثة الدم ، فيحلفون خمسين يمينا فإن نكل

الورثة أو كانوا نساء حلف المدعى عليه خمسين يمينا وبرىء)

ذكر المؤلف في هذين السطرين جملة من المسائل فقوله ويبدأ بأيمان الرجال.

المسألة الأولى: أنّ الذي يبدأ باليمين المدعي ثم ينقل إلى المدعى عليهم واستدل الحنابلة على هذا بأنّ النبي - صلى الله عليه وسلم - طلب من المدعين بدم عبد الله بن سهل أن يحلفوا.

والقول الثاني: أنه يبدأ بالمدعى عليهم لأنه في هذا الحديث في لفظ منه أنّ النبي - صلى الله عليه وسلم - أمر اليهود أن يقسموا قبل أن يطلب من أهل الميت . وهذا اللفظ ضعيف ولهذا الراجح كما ذهب الحنابلة أنّ الذين يبدؤون باليمين هم أهل الميت الذين ادعوا.

قال - رحمه الله - (بأيمان الرجال)

في هذه العبارة دليل أو إشارة مسألة وهي أنّ الذي يحلف هم الرجال فقط لقول النبي - صلى الله عليه وسلم - يقسم خمسون رجلا منكم فالنساء لا دخل لهم في اليمين إذا يقسم خمسون رجلا منكم.

ثم- قال رحمه الله- (من ورثة الدم)

في هذا دليل على أنّ الذين يقسمون هم الورثة فقط . ومن لا يرث لا يقسم ولا يطلب منه ولا ينفعه أن يقسم وتقسم الأيمان على الورثة بحسب ورثتهم فمن يرث النصف فعليه نصف الأيمان ومن يرث السدس فعليه سدس الأيمان ومن لا يرث إلاّ هو فيقسم كل الخمسين إذا للورثة ويقسم حسب ميراثهم.

ثم- قال رحمه الله- (فيحلفون خمسين يمينا)

وفي هذا دلالة على أنّ عدد الأيمان خمسون وهذا محل إجماع أجمعوا على أنّ عدد الأيمان خمسون يمينا لقول النبي يقسم خمسون رجلا فهذه المسألة لا إشكال فيها.

قال - رحمه الله- (فإن نكل الورثة أو كانوا نساء حلف المدعى عليه خمسين يمينا)**(وبرىء)**

في هذا ما تقدم أنّ اليمين لا تنصرف إلى المدعى عليه إلاّ إذا نكل المدعى أما إذا أقسم فإنه لا يطلب من المدعى عليه يمين بل يدفع إلى أهل القتل من أقسموا عليه ليقتلوه لكن إنما ترد اليمين إذا أبى أو نكل المدعون عن القسم وهذا صحيح وأفادنا المؤلف أنه إذا أقسم المدعى عليهم فإنهم يبرأون ولا شيء عليهم لا كفارة ولا دية ولا قصاص لأنه لم يثبت في حقهم أو لم تثبت الجناية من الأصل لعدم وجود الدليل الكافي شرعاً فإذا أفادنا المؤلف أنها ترد إليهم وأنهم إذا حلفوا يبرأون والدليل على هذا أنّ النبي -صلى الله عليه وسلم- لما نكل أهل محيصة -رضي الله عنه- رد اليمين إلى اليهود ولم يلزمهم بشيء.

بهذا انتهى كتاب الديات