

# الشرح المقتنع

علم زاد المستقنع

كتاب الطهارة

مع ملحق النوازل المعاصرة في الطهارة

شرح فضيلة الشيخ

أ. د. خالد بن علي المشيقح

حفظه الله تعالى وغفر له ولوالديه والمسلمين

إعداد

عبد العزيز بن حواس الشمري

محمد بن مفتاح الفهمي

غفر الله لهما ولوالديهما وللمسلمين

## ملحوظة هامة

هذه المذكرة ليست نهائية بل مازالت تحت المراجعة والتصحيح مع العلم أن الشيخ حفظه الله قد أضاف زيادات نفيسة لم تضاف هنا وستضاف عند إخراج الكتاب إن شاء الله تعالى ونأمل قراءة المقدمة.

## مُقَدِّمَةٌ

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونتوب إليه ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا ، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضل فلا هادي له ، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله ﷺ .  
أما بعد: فإن الفقه في الدين من أنفس ما يتسابق إليه المتسابقون ويتنافس فيه المتنافسون، فهو من أعلى علوم الدين قدراً وأكثرها فائدة. فهو لصيق حياة المسلم اليومية لا يستغني عنه أبداً .

وكتاب زاد المستقنع غني عن التعريف فهو من أنفس متون الحنابلة إن لم يكن أنفسها وأمتنها وأشملها فعناية العلماء به ليست وليدة العصر بل منذ تأليفه أقبل عليه العلماء وطلاب العلم شرحاً و حفظاً وعناية وأثنى عليه العلماء :  
قال الشيخ فيصل المبارك قاضي الجوف: ((وهذا المختصر صغير الحجم ، كبير الفائدة ، كثير المسائل النافعة ، يعرف قدره من حفظه)).

وقال الشيخ العلامة ابن قاسم النجدي: (( فهو كتاب صغر حجمه ، وكثر علمه، وجمع فأوعى، وفاق أضرابه جنساً ونوعاً، لم تسمح قريحة بمثاله، ولم ينسج ناسج على منواله)).  
فهذا المختصر خلاصة جهود عدد من كبار أئمة المذهب ، وكثير من كتب الحنابلة ترجع إليه أو إلى أصله ( المقنع ) وهذا مما يدل على أهميته وعظم منزلته<sup>(١)</sup>.

وقد قام شيخنا حفظه الله بشرح معانيه وحل ألفاظه وبيان المذهب في كل مسألة مع القول الراجح حتى لو خالف المذهب إتباعاً للدليل وتمسكاً بما صح عن النبي ﷺ . وقد جاء شرحه هذا من أفضل الشروح وذلك لما اشتمل عليه من وضوح العبارة والضوابط والتقسيمات التي تعين الطالب على ضبط الفقه وفهمه.  
وقد قمنا بتفريغ الأشرطة وحذف المكرر والترتيب لبعض العبارات من تقديم وتأخير دون حذف ثم تخريج أحاديثه وعزو الأقوال لمصادرها كل ذلك رجاء نفع أنفسنا أولاً ، ونفع إخواننا ثانياً فالله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه .

**ونود أن ننبه بعض التنبيهات :**

أولاً : هذا الإخراج لهذه المذكورة ليس نهائياً فهي مازالت تحت المراجعة والتصحيح والإضافة من شيخنا حفظه الله إلى أن يخرج الكتاب بإذن الله تعالى .  
ثانياً : الحواشي تحتاج إلى مزيد مراجعة وترتيب فلا يعتمد على كل ما فيها .

(١) هناك كتاب صدر حديثاً اسمه ( المدخل إلى زاد المستقنع ) للشيخ سلطان بن عبد الرحمن العيد .



ثالثاً : تم إخراج هذه المذكرة مع أنها لم تكتمل للإلحاح الشديد من إخواننا وفقهم الله داخل هذه البلاد وخارجها فلما نظرنا رأينا أن الكتاب سيأخذ وقتاً قد يطول حتى يخرج فعزمتنا على إخراجها ريثما يخرج الكتاب . مع العلم أن كتاب الطهارة على وشك الخروج .

رابعاً : الشيخ حفظه الله قد أضاف زيادات مفيدة وبذل جهداً كبيراً في ذلك لكن لم أضفها في هذه المذكرة بل ستخرج في الكتاب بإذن الله وذلك لأن إعدادها سيأخذ وقتاً علمياً أن هذه الزيادات بكتابة الشيخ وليست في الشرح الذي ألقاه .

خامساً: نريد من إخواننا وفقهم الله أن يوافقونا بملاحظاتهم واقتراحاتهم انطلاقاً من قول الله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ المائدة: ٢ .

وقد أضفنا الإيميلات والجوالات في آخر المقدمة ونستقبل ملاحظات واستفسارات إخواننا طلاب العلم بكل صدر رحب .

سادساً: نوصي أنفسنا وإخواننا بالجد والاجتهاد والصبر والمصابرة في طلب العلم ، وأن لا نستبطنى الثمرة ونأخذ هذا العلم مع الليالي والأيام وأن نصون أوقاتنا عن سفاسف الأمور والملهيات ولصوص الأوقات ، وأن نتذكر دائماً أن العلم لا ينال براحة الجسد .

لا تحسب المجد تماًراً أنت آكله لن تبلغ المجد حتى تلعق الصبرا

واعلم أنك بقدر ما تتعنى تنال ما تتمنى ، وأن المكارم منوطة بالمكاره . قال الشاعر:

بصرت بالراحة الكبرى فلم أرها تنال إلا على جسر من التعب

وقال آخر:

وقل لمرجي معالي الأمور بغير اجتهاد : رجوت المحالا

وقال آخر:

لولا المشقة ساد الناس كلهم الجود يفقر والإقدام قتال

واعلم أن الأمة بحاجة إلى العلماء الذين يبينون العلم ويخرجون الناس من الظلمات إلى النور ، ويدافعون عن هذه الشريعة أعداءها الذين صار لهم في هذا الزمان صولة وإظهار لمذاهبهم الهدامة في القنوات الفضائية والصحف وغيرها ولا يمكن أن يُدفع هؤلاء إلا بالحجة المبنية على الدليل من الكتاب والسنة .

سابعاً : لا تتخبط خبط عشواء في طلب العلم فتكون كالمبيت لا أرضاً قطع ولا ظهراً أبقى بل اسلك المنهج الصحيح في طلب العلم والتدرج في الحفظ والقراءة ( وادخلوا البيوت من أبوابها والأمور من أوائلها ) فلا تستعجل وسر على الجادة التي كان عليها علماؤنا الراسخون في العلم .

ثامناً : دعاء الله سبحانه أن يرزقك الإخلاص والتوفيق والسداد وأن يهديك صراطه المستقيم .

تاسعاً : نأمل من إخواننا أن لا ينسونا بدعوة صالحة في ظهر الغيب أن يمدنا بعفوه وتوفيقه وإعانتته وإحسانه وأن يرزقنا حسن القصد في القول والعمل وأن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم .  
وأخيراً نسأل الله تعالى أن يجزي شيخنا خير الجزاء على ما بذله من جهد وما قدمه وأن يجعله في ميزان حسناته وصدقة جارية بعد مماته .

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم  
والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

كتبه

محمد بن مفتاح الفهمي

عبد العزيز بن حواس الشمري

البريد الإلكتروني : ([abdalazuz30@hotmail.com](mailto:abdalazuz30@hotmail.com)) البريد الإلكتروني: (m.y.364@hotmail.com)

والجوال: (٠٥٠٣٧٠٩٣٦٤)

والجوال: ( ٠٥٥٠٠٠٠٥٧٤ )

بتاريخ ١٨ / ١ / ١٤٣٦ هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

## مقدمة في طلب العلم والحث عليه

إِنَّ الْحَمْدَ لِلَّهِ نَحْمَدُهُ وَنُسْتَعِينُهُ، وَنَسْتَغْفِرُهُ وَنَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ شَرِّهِ وَأَنْفُسِنَا وَسَيِّئَاتِ أَعْمَالِنَا، مَنْ يَهْدِهِ اللَّهُ فَلَا مُضِلَّ لَهُ، وَمَنْ يَضِلَّ فَلَنْ يَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُرْشِدًا، وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ ﷺ.

أما بعد:

فإن من أعظم الطرق التي يتوصل بها إلى نيل العلم هو الإخلاص لله ﷻ، ولا شك أن تعلم العلم من أفضل الأعمال، وأجلّ العبادات، وكل عبادة لا بد لها من الإخلاص والمتابعة؛ قال الله: ﴿الَّذِينَ هُمْ عَنْ آلِهِمْ وَبَنَاتِهِمْ يَحْتَرِمُونَ﴾ (الزمر: ٣)، ويقول ﷻ: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ﴾ (البينة: ٥).

وينبغي علي طالب العلم أن يستحضر هذا المعنى جيدًا، وألا يغيب عنه هذا الشرط العظيم: «شرط الإخلاص»، وهو أن يرجو بتعلمه وتفقهه وجه الله ﷻ.

قال الإمام أحمد رحمه الله: (العلم لا يعدله شيء لمن صحت نيته) قالوا: وكيف تصح النية؟ قال: (أن ينوي رفع الجهل عن نفسه، وعن غيره)<sup>(١)</sup>.

فعلينا دائمًا أن نخلص النية لله ﷻ، فإذا أخلص الإنسان لله ﷻ فإن الله ﷻ يبارك له في علمه، وفي وقته، وينفع نفسه، وينفع غيره من عباد الله المؤمنين.

وما أشد حاجة الناس اليوم إلى طلاب العلم، وإلى العلماء، وإلى من يوجه الناس ويرشدهم، ويأخذ بأيديهم إلى ما فيه نجاتهم في الدنيا والآخرة.

الطريق الثاني الذي يتوصل به إلى نيل العلم: الصبر والمصابرة، فلا بد لطالب العلم أن يصبر نفسه على الطلب؛ لأن متابعة الدروس والحفظ نوع من الجهاد، ولهذا قال النبي ﷺ كما في سنن الترمذي: «من خرج في طلب العلم فهو في سبيل الله حتى يرجع»<sup>(٢)</sup>.

والعلم لا يعطيك بعضه حتى تعطيه كلك، وإذا قرأت في سير العلماء وتراجمهم كما في «سير أعلام النبلاء للذهبي» لعلمت كيف كانت حالهم، ومصابرتهم، وتقشفهم وتزهدهم وإعراضهم عن الدنيا، كل ذلك في سبيل طلب العلم وتحصيله.

وتجد أن الله ﷻ بارك في علمهم بسبب جهادهم ومصابرتهم، فالعلم جهاد يحتاج إلى مصابرة، فإذا صابر الإنسان، وحفظ، وراجع، وحفظ وقته لم يمض عليه - بإذن الله ﷻ - زمنٌ يسير إلا وقد قطع شوطًا في الطلب، وبارك الله ﷻ فيه، وفتح عليه كثيرًا من أبواب العلم والمعرفة.

(١) جاء في الآداب الشرعية لابن مفلح ما نصه: «قال مهنا: قلت لأحمد حدثنا، ما أفضل الأعمال؟ قال: طلب العلم، قلت: لمن؟ قال: لمن صحت نيته،

قلت: وأي شيء يصحح النية؟ قال: ينوي يتواضع فيه، وينفي عنه الجهل». الآداب الشرعية (٢/٢٦٦).

(٢) أخرجه الترمذي - كتاب العلم/باب فضل طلب العلم من حديث أنس بن مالك ﷺ.

وكذلك من الطرق المساعدة، وهي داخلة في الطريقة السابقة: كثرة المراجعة؛ فينبغي لطالب العلم أن يراجع ما يأخذه ويحفظه، وأن يكون له زملاء يراجع معهم، ويجلس معهم، فيكون بينهم مناقشة ومساعدة؛ هدفها الوصول للحق، وليس التعصب والانتصار للآراء، وأن يكون ذلك بانسراح نفس وسعة صدر.

الطريقة الثالثة: القراءة في سير العلماء السابقين، وكيف تعلموا وأخذوا هذا العلم، وكيف وصلوا إلى ما وصلوا إليه، فإن هذا يشجذ المهمة، ويقوي النفس والعزيمة، فلو خصص طالب العلم لنفسه جزءاً من الوقت يقرأ في «سير أعلام النبلاء» للذهبي وغيرها من الكتب التي تُعنى بطبقات الرجال وتراجمهم، لنال من الخير الكثير، وينبغي لطالب العلم أن يعلم هناك طبقات لتراجم الفقهاء، والمحدثين والمفسرين. . إلخ فإذا قرأ فيها سيجد خيراً كثيراً (١)، وسيجد في هذه التراجم ما يشجذ همته إلى طلب العلم والانتقطاع له والصبر عليه.

الطريقة الرابعة: التقليل من المباحات وكثرة النوم والأكل والشرب والتزهات والخلطة، وليس المراد ألا يتمتع بالطيبات وما أباحه الله للعبد، فالله ﷻ يقول: ﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا فِي

الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ [الأعراف: ٣٢]، لكن المراد أن يقلل من ذلك، فليس من اللائق أن يكون طالب العلم كثير الذهاب والإياب فيما لا ينفع؛ فهذا يضيع عليه كثيراً من الوقت، والوقت إن لم تحفظه ضاع، ومن خصائص الوقت أنه لا يمكن استدراك ما فات منه، فينبغي للطالب أن يكون منظماً لوقته.

الطريقة الخامسة: أن يكون للطالب علامات ومنارات يسير عليها، فالعلماء - رحمهم الله - ألقوا في كل فن من الفنون وعلم من العلوم متناً، فجعلوا في الفقه، والحديث، ومصطلح الحديث، والعقيدة والتوحيد، والتفسير، وغير ذلك من الفنون متوناً، فينبغي للطالب أن يكون له متن يسير عليه فيحفظ هذا المتن، وإذا لم يستطع أن يحفظه فإنه يكرر قراءته، ويكثر منها، فإنه يكون بذلك قد قارب من حفظه.

وينبغي لطالب العلم أن يكون له متنٌ يسير عليه، فإن هذا يجمع له أطراف العلم وشتاته، ويحفظ الطالب من الضياع والتشتت وعدم الانتظام، ويُقرب له العلم، ويجعل جملة العلم بين يديه.

وفائدة دراسة الفقه من المتون أنها ترشد طالب العلم إلى كيفية بحث المسائل، وأين تبحث، وفي أي باب، فهذه تلم العلم وتقربه له، أما كون الطالب يقرأ في هذا الكتاب تارة، وفي كتاب آخر تارة أخرى، فهذا يشتت طالب العلم، ولا يوصل إلى شيء، وبهذا التخبط لا يكون طالب منضبطاً وسائراً على ما سار عليه العلماء من قبل، فهذا سرعان ما يتشتت ولا ينتظم ثم ينقطع ولا يصل إلى مراده.

### طريقة الاستفادة من هذا الشرح:

وينبغي لمن يقرأ في هذا الكتاب - أو في غيره من الكتب - أن يكون معه أوراق ليسجل بها الفوائد فيكون له مرجعاً سواء للمراجعة أو المذاكرة أو التدريس فيما بعد، وهكذا كان العلماء.

(١) ومن الكتب المهمة المعاصرة في هذا الباب: «صفحات من صبر العلماء على شذائد العلم والتحصيل» لعبد الفتاح أبو غدة، و «قيمة الزمن عند العلماء» لعبد الفتاح أبو غدة، و «المشوق إلى القراءة وطلب العلم» لعلي محمد العمران.

## طريقة التبيخ في تترجه:

سيكون شرحنا في هذا الكتاب على سبيل الاختصار، وسيقتصر الأمر على بيان عبارة المؤلف، وما اعتمد عليه من دليل، ثم نشير إلى بعض الأقوال الراجحة، ثم بعد ذلك ننتقل إلى أبواب أخرى وهكذا.

فنسأل الله ﷻ أن يرزقنا العلم النافع والعمل الصالح إنه ولي ذلك والقادر عليه، وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم.



## مقدمة المصنف - رحمه الله -

قول المؤلف رحمه الله تعالى: «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ»، (الباء): حرف جر، و (اسم) اسم مجرور بالباء، وحذفت الألف من «اسم»؛ لكثرة الاستعمال. والجار والمجرور متعلق بمحذوف، وهذا المحذوف يقدر فعلاً مؤخراً مناسباً للمقام، وإنما قدره العلماء بالفعل؛ لأن الأصل في العمل هو الأفعال.

وقُدِّرَ مؤخراً لأمرين:

الأمر الأول: التبرك بالبداة بـ (اسم الله ﷻ).

الأمر الثاني: الحصر؛ لأن تأخير ما حقه التقديم يدل على الحصر.

وقدرناه مناسباً للمقام؛ لأنه أدل على المراد.

فمثلاً: إذا أردت أن تقرأ، تقول: بسم الله، والتقدير (بسم الله أقرأ)، وإذا أردت أن تذبح قلت: بسم الله، فالتقدير حينئذ (بسم الله أذبح)، وهذا أدل على المراد من قولنا: باسم الله أبتدى، فتقديره بـ «أقرأ» - إذا أردت أن تقرأ - أولى من أن تُقَدِّرَهُ بـ «أبتدى»؛ لأن أقرأ يدل على المراد الذي تريد أن تفعله.

والباء: للمصاحبة والاستعانة.

و«الله»: أصلها «الإله»، وحذفت الهمزة، وأدغمت اللام باللام فقليل: الله.

ومعنى «الله»: أي - ذو الألوهية والربوبية على خلقه أجمعين.

فإن جُمِعَ بين لفظ الجلالة، وبين الرب فإن لفظ الجلالة يُفسَّر بتوحيد الألوهية أي: ذو الألوهية على خلقه أجمعين.

والرَّبُّ: يُفسَّر بـ «الربوبية» أي: ذو الربوبية على خلقه أجمعين.

وأما إذا قيل: (الله) فقط كما هو في (بسم الله) فإن لفظ الجلالة هنا نفسره: بذى الألوهية والربوبية على خلقه أجمعين.

ومعنى «ذو الألوهية»، أي: الذي تأله القلوب محبة وتعظيمًا.

ومعنى «ذو الربوبية»، أي: المالك الخالق المدبر، وهو الذي ربَّى عباده تربية عامة وتربية خاصة، فالله ﷻ رباهم وأوجدهم

من العدم (١)، ورزقهم من النعم.

ولفظ الجلالة (الله) من أسمائه الخاصة به، وهو أعرف المعارف فإن بقية الأسماء تكون تابعة له كما قال العلماء، ولهذا

تضاف بقية أسماء الله إلى هذا الاسم فيقال: (الرحمن الرحيم) من أسماء الله، ولا نقول: (الله) من أسماء الرحمن الرحيم.

وقوله: «الرَّحْمَنُ»: هذا أيضاً من أسماء الله ﷻ الخاصة به، ومعناه: ذو الرحمة الواسعة.

وقوله: «الرَّحِيمُ»: أي ذو الرحمة الواصلة بمعنى: الموصل رحمته إلى من شاء من عباده.

(١) كما قال ﷻ: {هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا} [الإنسان: ١]، أي: أوجده بعد أن لم يكن شيئاً [انظر

تفسير ابن كثير (٧٤٦/٨)].

قوله: «الحَمْدُ لِلَّهِ»: هذه اختلف العلماء في تفسيرها، وأحسن ما ذُكر في ذلك ما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم - رحمهما الله - بأن الحمد هو ذكر الحمود بصفات الكمال محبة وتعظيمًا (١)، وقيل: بأن الحمد هو: الذكر الجميل لكن الأول هو الأقرب.

و(اللام): لاستغراق الجنس، أي أن كل المحامد لله ﷻ يستحقها إما ملكًا وإما استحقاقًا. فَحَمَدَ اللَّهُ ﷻ لنفسه يستحقه على أسمائه الحسني وصفاته العُلى، وَحَمَدَ الْعِبَادَ لَهُ ﷻ، وَحَمَدَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا، هذا يملكه الله ﷻ مَلِكًا.

قوله «حَمْدًا لَّا يَنْفَدُ»: هذه مفعول مطلق مُبَيَّن لنوع الحمد، ثم بعد ذلك قال: «أَفْضَلَ مَا يَنْبَغِي أَنْ يُحْمَدَ»، فيكون المؤلف وصف الحمد بوصفين:

الأول: الاستمرار بقوله: «لَّا يَنْفَدُ».

الثاني: نوع الحمد وأنه: «أَفْضَلَ مَا يَنْبَغِي أَنْ يُحْمَدَ».

قوله: «وَصَلَّى اللَّهُ وَسَلَّم» الصلاة من الله ﷻ في معناها خلاف بين أهل العلم على أقوال، وقد ذكر ذلك ابن القيم في جلاء الأفهام (٢).

فالصلاة من الله ﷻ فَسَّرَتْ بِأَنَّهَا مَغْفِرَةٌ لِلَّهِ ﷻ.

وَفُسِّرَتْ: بِأَنَّهَا رَحْمَةُ اللَّهِ (٣) ﷻ.

وَفُسِّرَتْ: بِأَنَّهَا ثَنَاءٌ عَلَى عَبْدِهِ فِي الْمَلَأِ الْأَعْلَى، وهذا ذكره البخاري في صحيحه عن أبي العالية فمعنى (٤) «اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ، أَوْ صَلِّ اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ» أي: اللهم أثنِ عليه في الملأ الأعلى أي: عند الملائكة المقربين، وعلى هذا تكون هذه الجملة خبرية لفظًا، إنشائية معنى، فأنت تدعو الله أن يثني على نبيه ﷺ عند ملائكته المقربين.

قوله: «مُحَمَّدٍ»: هو محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس ... حتى يصل إلى اسماعيل بن إبراهيم حتى آدم عليه السلام.

وهو خاتم الأنبياء والمرسلين ﷺ.

قوله: «وَعَلَى آلِهِ» الآل: اختلف أهل العلم أيضًا في تفسيرها على أقوال، وقد أطلال ابن القيم في ذكر هذه الأقوال (٥) وأدلة كل فريق على ذلك.

(١) انظر بدائع الفوائد (١-٢/٣٢٣)، وانظر التنبهات السننية ص (٩).

(٢) انظر جلاء الأفهام (١٢١).

(٣) وقد أطلال ابن القيم: هذا من ثلاثة أوجه [ انظر بدائع الفوائد (١/٢٢) ].

(٤) ذكره البخاري معلقًا بصيغة الجزم حديث رقم (٤٧٩٧) - كتاب التفسير/باب قوله: { إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا

ج ج وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا } الأحزاب: ٥٦.

(٥) انظر جلاء الأفهام ص (١٦٢).

ف قيل: معناها أتباعه على دينه.

وقيل: بأنهم الأتقياء من أمته.

وقيل: بأن معناها ذريته وأزواجه.

وقيل: بأنها تختلف باختلاف المقال، فإذا قيل: (آله وأصحابه ومن تعبد)، فيراد بالآل أقاربه المؤمنون؛ لأن الأصحاب الآن ذكروا، ومن تعبد من أمته ذكروا، فالمراد بذلك: أقاربه المؤمنون، فإذا قيل: اللهم صلّ على محمد وآله ولم يذكر الأصحاب ومن تعبد ولم تذكر باقي الأمة، فالمراد بالآل هنا هم أتباعه على دينه.

قوله: «وَأَصْحَابِهِ وَمَنْ تَعَبَّدَ»: الصحب: جمع صاحب، وهم من صحب النبي ﷺ، والصحابي: هو كل من اجتمع بالنبي ﷺ مؤمناً به ولو لحظة واحدة ومات على ذلك، وهذا من خصائصه ﷺ؛ لأن غيره لا يُعتبر صاحباً للشخص إلا إذا أدام الصحبة والرفقة عرفاً، ولهذا تجد شخصاً في مكان ما أو في طريق وتجتمع به، ومع ذلك لا يُعتبر لك صاحباً.

قوله: «وَمَنْ تَعَبَّدَ»: العبادة كما فسرها شيخ الإسلام ابن تيمية: باعتبار المتعبد به هي: اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال والأعمال الظاهرة والباطنة<sup>(١)</sup>.

وأما تفسيرها باعتبار المتعبد: فهي التذلل لله ﷻ بفعل أو امره واجتناب نواهيه، محبة وتعظيماً.

قوله: «أَمَّا بَعْدُ»: اختلف أهل العلم رحمهم الله في أول من نطق بها<sup>(٢)</sup>، وقد ذكر ابن حجر هذا الاختلاف في كتابه «فتح الباري على شرح صحيح البخاري»<sup>(٣)</sup>، وأشار إلى أن الأقرب أن أول من تكلم بها هو داود الكلبي.

وقد اختلف العلماء في الغرض من الإتيان بها:

١- قيل: للانتقال من أسلوب إلى آخر<sup>(٤)</sup>.

٢- وقيل: للانتقال من المقدمة إلى صلب الموضوع، وهذا هو الأقرب<sup>(٥)</sup>.

قوله: «فَهَذَا مُخْتَصَرٌ فِي الْفِقْهِ»: مختصر أي مفتعل، والمختصر: هو ما قل لفظه، وكثر معناه، والفقّه: في اللغة الفهم<sup>(٦)</sup>، وللفقه تعريف في الشرع، وتعريف في الاصطلاح.

أما تعريفه في الشرع، فهو: معرفة أحكام الله، عقائد وعمليات.

(١) انظر العبودية ص (٢٠).

(٢) اختلف في أول من نطق بها على ثمانية أقوال يجمعها قول الناظم:

جرى الخلف أما (بعد) من كان بادئا

بما عد أقوالاً وداوود أقرب

ويعقوب أيوب الصبور وآدم

وقس وسحبان وكعب ويعرب

(٣) انظر فتح الباري (٢/٤٧٠) - كتاب الجمعة/باب من قال في الخطبة بعد الشاء أما بعد.

(٤) وهذا القول بعيد؛ لأنه ينتقل العلماء دائماً من أسلوب إلى آخر، ويأتون بأما بعد [الشرح الممتع (١٦/١)].

(٥) انظر الشرح الممتع (١٤/١).

(٦) انظر لسان العرب (٦٤٦/١٣) (فقه).



قلنا: (معرفة)، ولم نقل: (العلم)؛ لأن المسائل الفقهية منها ما طريقه العلم، ومنها ما طريقه الظن؛ فقولنا: (معرفة) يشمل العلم والظن، وقولنا: (أحكام الله، عقائد)، يدخل في ذلك الفقه الأكبر: (فقه العقيدة)، و(عمليات) يدخل في ذلك الفقه الأصغر: (فقه الفروع).

وأما تعريفه في الاصطلاح، فهو: معرفة الأحكام الشرعية، الفرعية بأدلتها التفصيلية.

وقولنا: (الشرعية) يخرج الأحكام العادية، والأحكام العقلية.

وقولنا: (الفرعية) يُخرج أصول الفقه؛ لأن الأصول تُعنى بالأحكام الإجمالية.

قوله: «مِنْ مُقْنَعِ الْإِمَامِ الْمُوقِّ أَبِي مُحَمَّدٍ»: أفاد المؤلف أن هذا المختصر اختصره من المقنع للموفق أبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة، صاحب التصانيف المشهورة في المذهب.

وأول من ألف مختصراً في فقه الحنابلة: أبو الحسن الخرقى، ألف كتابه «مختصر الخرقى» واشتهر عند الحنابلة، وكتب عليه شروح كثيرة، حتى قيل: إن شروح مختصر الخرقى تبلغ ثلاثمائة شرح، ومن الشروح الموجودة الآن والمطبوعة، وهو من أشهرها وأنفعها كتاب «المغني» لابن قدامة، وهو كتاب معروف ومشهور، ويُعتبر عمدة في الفقه الحنبلي، ومنها: «شرح مختصر الخرقى» للزرّكشي، ومنها «المقنع» لابن النّبا في شرح مختصر الخرقى، ومنها: «الدّر النقي في شرح ألفاظ مختصر الخرقى» يُعنى: بالألفاظ في بيانها وتحليلاتها اللغوية، فهذه مطبوعة. ومن شروحه المفقودة شرح القاضي أبي يعلى لمختصر الخرقى، وهذا غير موجود، والموجود منه أشياء يسيرة، وقد استمد منه ابن قدامة في شرح «المغني» كثيراً منه. وكذلك من أشهر المختصرات التي وجدت عند الحنابلة «مختصر المقنع» لابن قدامة، فقد اشتهر هذا الكتاب، وعنوا به كثيراً من جهة الشرح والاستدلال وبيان الغريب كما حصل ذلك لمختصر الخرقى، فشُرح بعده شروح من أكبرها «الشرح الكبير» لابن أبي عمر، وهو من تلامذة الموفق ابن قدامة، وهو ابن أخيه، يعني صاحب «المغني» عم صاحب «الشرح الكبير»، وصاحب «الشرح الكبير» شرح «المقنع» بـ «المغني»، أي: استمد شرح «المقنع» من كتاب «المغني» لابن قدامة؛ فإنك إذا رأيت مسألتين في موضوع واحد لا تكاد تفرق بينهما في إيراد أقوال السلف والأئمة والاستدلالات.

و من شروحه أيضاً «المُبدِع» لبرهان الدين ابن مفلح، ومن شروحه أيضاً الممتع لابن المنجّ في شرح «المقنع»، ومن جهة تصحيح الروايات، وبيان الراجح من المذهب، والراجح من الأوجه كتاب «الإنصاف» للمردّاوي، وهو كتاب كبير جداً في المذهب.

ومن جهة بيان غريب المقنع كتاب «المطلع» للبعلي.

ثم بعد ذلك جاء الحجاوي واختصر كتاب «المقنع» في كتابه «زاد المستقنع»، وقد اشتهر عند المتأخرين من الحنابلة عدة مختصرات، ولكن أشهر هذه المختصرات كتابان:

الأول: «زاد المستقنع»، والثاني: «دليل الطالب».

ويجوي «زاد المستقنع» ما يقرب من ثلاثة آلاف مسألة بالمنطوق، وما يقرب من ستة آلاف مسألة بالمفهوم.

قوله: «عَلَى قَوْلٍ وَاحِدٍ، وَهُوَ الرَّاجِحُ فِي مَذْهَبِ أَحْمَدَ»، بين المؤلف أنه على قول واحد، وهو المعتمد، أي: المرجح من مذهب الإمام أحمد.

فقوله: «على قول واحد»، صحيح، وأما قوله: «هو المعتمد من مذهب الإمام أحمد»، ليس على إطلاقه، ولكن المقصود بذلك أنه المعتمد في الجملة (١)؛ لأن هناك بعض المسائل خالف فيها الماتن، وهو أبو موسى الحجاوي مذهب الإمام أحمد، وقد أُحصيت هذه المسائل التي خالف فيها المذهب فكانت ما يقارب من مائة وخمسين مسألة.

قوله: «وَرُبَّمَا حَذَفْتُ مِنْهُ مَسَائِلَ نَادِرَةَ الْوُقُوعِ، وَزِدْتُ مَا عَلَيَّ مِثْلَهُ يُعْتَمَدُ»: هذا بيان من المؤلف: في طريقة اختصاره كما هي عادة المؤلفين - رحمهم الله - في كتبهم، حيث أنهم يبينون طريقة التأليف وما يشتمل عليه هذا المؤلف، فبين المؤلف هنا عدة أمور، منها:

أولاً: أنه مختصر.

ثانياً: من كتاب المقنع لابن قدامة.

ثالثاً: أنه حذف منه بعض المسائل نادرة الوقوع.

رابعاً: أنه زاد عليه من المسائل ما على مثله يعتمد.

وقوله: «مَسَائِلَ»: جمع مسألة، وهي ما يُرَهَّن له في العلم.

قوله: «إِذِ الْهَمِّمْ قَدْ قَصُرَتْ، وَالْأَسْبَابُ الْمُثَبِّطَةُ عَنْ نَيْلِ الْمُرَادِ قَدْ كَثُرَتْ»، هذا للتعليل لكون هذا الكتاب مختصراً، يعني أن الهمم قد قصرت في النظر في المطولات، وكذلك الأسباب التي تثبط الإنسان عن القراءة في المطولات قد كثرت.

قوله: «وَمَعَ صِغَرِ حَجْمِهِ حَوَى مَا يُعْنِي عَنِ التَّطْوِيلِ»: وهو كما ذكر المؤلف يشمل ما يقرب من ستة آلاف مسألة، فإذا أتقن طالب العلم هذه المسائل الكثيرة مع أدلتها وبيان الراجح والمرجوح، يكون قد قطع شوطاً كبيراً في هذا العلم، وكذلك يكون قد فهم كثيراً من سنة النبي ﷺ.

قوله: «وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ»، أي لا تحوّل من حال إلى حال إلا بالله ﷻ، والقوة: صفة يستطيع بها الإنسان أن يفعل، فلا تحوّل للإنسان من المعصية إلى الطاعة إلا بالاستعانة بالله ﷻ، ولا يقوى الإنسان على هذا التحول إلا بالله ﷻ (٢).

وقوله: «وَهُوَ حَسْبُنَا وَنَعْمَ الْوَكِيلُ»، أي: معتمدنا، والوكيل هو المفوض إليه الأمر.



(١) أي في غالب المسائل، وقولنا: «بالجملة» أي في كل المسائل.

(٢) ولهذا جاءت الاستعانة بعد العبادة في قوله تعالى: {إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ} [الفاتحة: ٥]، وطلب العلم عبادة، ولا يحصل إلا بالاستعانة، وطلب المدد والحوّل من الله ﷻ.

## كتاب الطهارة

ابتدأ المصنف رحمه الله بالحديث عن كتاب الطهارة.

قوله: «كِتَابُ»: الكتاب من الكَتَب، وهو في اللغة الجمع، يُقال: تَكْتَبُ بنو فلان إذا اجتمعوا<sup>(١)</sup>، ومنه «الكتيبة»، وهي جماعة الخيل، وسمي الكتاب كتاباً؛ لأنه يجمع حرفاً إلى حرف، ويجمع أبواباً وفصولاً مختلفة. وهو من المصادر السيلية التي توجد شيئاً فشيئاً.

قوله: «الطهارة»: الطهارة في اللغة: النظافة والتزاهة من الأقدار<sup>(٢)</sup>.

أما في الاصطلاح فلها معنيان:

المعنى الأول: طهارة معنوية: وهي طهارة القلب من أدران الشرك ومساوئ الأخلاق<sup>(٣)</sup>.

المعنى الثاني: طهارة حسية: وعرفها المؤلف: بقوله: «ارْتِفَاعُ الْحَدَثِ وَمَا فِي مَعْنَاهُ وَزَوَالُ الْحَبَثِ».

فالطهارة في تعريف المؤلف اشتملت على أمرين:

الأمر الأول: رفع الحدث، فإذا توضع الإنسان لرفع الحدث، فهذه تسمى طهارة.

الأمر الثاني: زوال الحَبَث، فإذا أصاب الثوب بول وقام بإزالته، أو استنحى وقام بإزالة الخارج من السيلين فهذه تُسمى طهارة.

قوله: «ارْتِفَاعُ الْحَدَثِ»: الحدث: وصف قائم بالبدن يمنع من الصلاة، ونحوها، مما يشترط له الطهارة.

فقولنا: «وصف» أي: ليس حساً، وسيأتي أسباب هذا الوصف في نواقض الوضوء وموجبات الغسل.

قوله: «ارْتِفَاعُ الْحَدَثِ» هذا يسمى طهارة.

ثم قال: «وَمَا فِي مَعْنَاهُ»، أي ليس رفعاً للحدث، وإنما في معنى رفع الحدث، فمثلاً إذا غَسَلَ الإنسان الميت، فإنه يُستحب له أن يغتسل لقوله ﷺ كما في حديث أبي هريرة رضي الله عنه: «من غسل ميتاً فليغتسل، ومن حمله فليتوضأ» أخرجه أحمد، والنسائي، وحسنه الترمذي<sup>(٤)</sup>، فحمل الميت ليس ناقضاً للوضوء، ومع ذلك فحامل الميت مأمور يتوضأ، فهذا يُسمى طهارة.

ومثله الاغتسال لمن غسل ميتاً؛ فإنه لم يخرج منه شيء موجب للغسل، ولكنه في معنى ارتفاع الحدث.

(١) انظر لسان العرب (٧٠١/١) (كتب).

(٢) انظر لسان العرب (٥٠٩/٤) (طهر).

(٣) وهي الأصل، وهي أهم من طهارة البدن؛ «بل لا يمكن أن تقوم طهارة البدن مع وجود نجس الشرك...» [ انظر الشرح المتمتع (٢٥/١) ].

(٤) أخرجه الإمام أحمد في المسند (١١٩/١٣) وقال: لا يصح في هذا الباب شيء، وأخرجه الترمذي، وحسنه بلفظ «من غسله الغُسل، ومن حمله الوضوء» - كتاب الجنائز/باب ما جاء في الغُسل من غسل الميت حديث رقم (٩٩٣)، وأخرجه أبو داود - كتاب الجنائز/باب في الغُسل من غسل الميت حديث رقم (٣١٦١)، وأخرجه ابن ماجه عن سهل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة رضي الله عنه دون قوله: «ومن حمله فليتوضأ» - كتاب الجنائز/باب ما جاء في غسل الميت حديث رقم (١٤٦٣)، قال البيهقي: «والصحيح أنه موقوف»، وقال ابن المنذر: «ليس في الباب حديث يثبت».

وكذلك إذا استيقظ العبد من نوم الليل الناقض للوضوء، فإنه يجب عليه أن يغسل يديه ثلاث مرات، وهذا ليس عن حدث، ومع ذلك نسميه طهارة.

وكذلك إذا جدد العبد وضوءه، فإنه توضأ وهو طاهر، ومع ذلك نسميه طهارة.

وكذلك الغسلة الثانية والثالثة في الوضوء، فإنها ليست عن حدث، ومع ذلك نسميها طهارة.

وكلام المؤلف هنا عن القسم الأول، وجُلَّ أحكام الطهارة التي يبحث فيها العلماء هي من القسم الأول، وهو: رفع الحدث، أي ما يتعلق بالوضوء ونواقضه، والغسل وموجباته والمسح على الخفين، والتميم. . . إلخ. هذا كله يتعلق بمسألة الحدث.

أما الأمر الثاني: وهو «زوال الخبث» فبوب له العلماء في آخر كتاب الطهارة بأبأ اسمه «باب إزالة النجاسة» فيتكلمون عن النجاسات وأقسامها، وكيفية التطهر منها.

ثم قال - رحمه الله - : «وَزَوَالُ الْخَبْثِ»، الخبث: هو النجاسة، وسيأتي بيانه إن شاء الله في باب مستقل، وهو «باب إزالة النجاسة».

الفرق بين رفع الحدث، وزوال الخبث من وجوه:

الوجه الأول: أن رفع الحدث من باب الأوامر، أما زوال الخبث فمن باب التروك والنواهي.

الوجه الثاني: أن رفع الحدث يحتاج إلى نية - على الصحيح - كما هو قول جمهور أهل العلم<sup>(١)</sup> - رحمهم الله -، فعلى هذا لو أن الإنسان انغمس في بركة ولم ينو الوضوء، فإن حدثه لا يرتفع، وأما زوال الخبث فلا يحتاج إلى نية، فلو أن إنساناً تنجس ثوبه فأصابه شيء من البول أو الغائط ونحو ذلك ثم أصابه ماء، أو مطر، أو سقط في مستنقع فزال الخبث، فنقول: إنه يطهر والقاعدة: "الحكم يدور مع علته وجوداً وعدمًا"<sup>(٢)</sup>. الوجه الثالث: أن رفع الحدث لا يعذر فيه بالجهل والنسيان، وأما زوال الخبث فيُعذر فيه بالجهل والنسيان، وعلى هذا لو أن إنساناً صلى وهو محدث ناسياً، فنقول: بأن صلاته غير صحيحة، ويجب عليه أن يعيد هذه الصلاة، لكن لو صلى وعلى ثوبه نجاسة ناسياً؛ فصلاته صحيحة.

الوجه الرابع: أن رفع الحدث يشترط فيه الماء، أو ما ينوب عنه كالتييمم، وهذا سيأتي إن شاء الله في باب التيمم، وأما زوال الخبث، فالصحيح أنه لا يشترط فيه الماء، فإذا زال الخبث بأي مزيل فإن المحل يطهر؛ لأن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدمًا.

فلو أن الشمس أو الرياح أزالتا أثر البول ونحو ذلك، فإن المحل يطهر.

(١) سيأتي الكلام عن هذه المسألة إن شاء الله تعالى في باب فروض الوضوء وصفته.

(٢) قال العلامة ابن عثيمين: تعالى في منظومته:

كـم فـلـعـلـة تـبـع كـم فـلـعـلـة تـبـع  
لـت يـوجـد، وإلا يـمـتـع

ثم قال - رحمه الله - : «الْمِيَاهُ ثَلَاثَةٌ»، أي: ثلاثة أقسام وهذا هو المشهور من المذهب أن المياه ثلاثة أقسام<sup>(١)</sup>: طهور، وطاهر، ونجس.

الرأي الثاني: وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية<sup>(٢)</sup> - رحمه الله - : وهو أن المياه تنقسم إلى قسمين: طهور، ونجس.

وليس هناك قسم ثالث، والذين قالوا بأن المياه تنقسم إلى ثلاثة أقسام استدلوا بأدلة، منها:

أولاً: حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن الصحابة سألوا الرسول ﷺ عن ماء البحر، فقالوا: يا رسول الله إنا نركب البحر، ونحمل معنا القليل من الماء، أفنتوضأ بماء البحر؟ فقال ﷺ: «هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ الْجِلُّ مَيْتَةٌ» رواه أبو داود، والنسائي، والترمذي<sup>(٣)</sup>.

فكون النبي ﷺ يقول: «هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ» يُفهم منه أن هناك ماء آخر غير الطهور، وهو الطاهر، وكذلك كون الصحابة يسألون النبي ﷺ عن ماء البحر هل يتوضئون منه أو لا؟ دل على أن هناك ماء لا يتوضأ منه وهو الطاهر.

ثانياً: حديث أبي هريرة رضي الله عنه في الصحيحين أن النبي ﷺ قال: «إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمِهِ؛ فَلْيَغْسِلْ يَدَهُ قَبْلَ أَنْ يُدْخِلَهَا فِي الْإِنَاءِ ثَلَاثًا؛ فَإِنَّ أَحَدَكُمْ لَا يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ»<sup>(٤)</sup>، فقالوا: كون النبي ﷺ نهي أن يغمس الرجل يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثاً فهذا دليل على أن هذا الماء إذا غمس يده فيه قبل أن يغسلها ثلاثاً فإنه لا يرفع الحدث؛ فنهى النبي ﷺ عن ذلك.

ثالثاً: استدلوا بنهي النبي ﷺ أن يتوضأ الرجل بفضل طهور المرأة<sup>(٥)</sup>، فقالوا إن هذا النهي يدل على أنه لا يرفع الحدث، وذكروا أيضاً أدلة أخرى.

ودليل من قال إن الماء قسمان:

قالوا: إن الأصل في المياه أنها طاهرة مطهرة، ويدل لذلك قوله تعالى: ﴿وَيُنزِلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ﴾ [الأنفال: ١١].

(١) وهو قول الجمهور، وانظر مغني المحتاج (٥٢/١)، وكشاف القناع (٥٧/١) والإنصاف (٣٠/١).

(٢) وهو رواية عن الإمام أحمد: ، انظر الإنصاف (٣١/١)، والاختيارات ص (٥)، وهو ما يذهب إليه المحققون من علماء الدعوة السلفية في نجد ومنهم: الشيخ محمد بن عبد الوهاب، والشيخ عبد اللطيف بن حسن، والشيخ حمد بن عتيق، والشيخ سعد بن عتيق، والشيخ محمد بن إبراهيم، والشيخ السعدي، وابن باز، وابن عثيمين عليهم رحمة الله.

(٣) أخرجه أبو داود - كتاب الطهارة/باب الوضوء بماء البحر حديث رقم (٨٣)، وأخرجه النسائي - كتاب الطهارة/باب في ماء البحر حديث رقم (٥٩)، وأخرجه الترمذي - كتاب الطهارة/باب ما جاء في ماء البحر أنه طهور حديث رقم (٦٩)، وابن ماجه/باب الوضوء بماء البحر حديث رقم (٣٨٦-٣٨٧)، وصححه البخاري، والحاكم، وابن حبان، وابن المنذر، والطحاوي، والبغوي، والخطابي، والألباني، وغيرهم [الإرواء رقم (٩)].

(٤) أخرجه البخاري - كتاب الوضوء/باب الاستحمام وترًا حديث رقم (١٦٢)، ومسلم - كتاب الطهارة/باب كراهة غمس المتوضأ وغيره يده المشكوك في نجاستهما في الإناء قبل غسلها ثلاثاً.

(٥) الحديث أخرجه أبو داود - كتاب الطهارة/باب النهي عن ذلك حديث رقم (٨١)، والنسائي - كتاب الطهارة/باب ذكر النهي عن الاغتسال بفضل الجنب حديث رقم (٢٣٨)، وقال الحافظ في بلوغ المرام: إسناده صحيح، وأخرجه الترمذي وحسنه حديث رقم (٦٤)، وأخرجه ابن ماجه/باب النهي عن ذلك حديث رقم (٣٧٣)، وصححه الألباني: ، والدارقطني حديث رقم (١٣٨)، وقال الحافظ في الفتح: «رجاله ثقات، ولم أقف لمن أعله على حجة قوية، ودعوى البيهقي أنه في معنى المرسل مردودة؛ لأن إمام الصحابي لا يضر، وقد صرح التابعي بأنه لقيه، ودعوى ابن حزم أن داود راويه عن حميد بن عبد الرحمن هو ابن يزيد الأودي وهو ضعيف مردودة؛ فإنه ابن عبد الله الأودي وهو ثقة، وقد صرح باسم أبيه أبو داود وغيره. . . » [الفتح (٣٩٢/١)].

فالأصل في المياه سواء كانت نازلة من السماء، أو نابعة من الأرض، أو كانت جارية، أو راكدة أي طاهرة مطهرة، ولكن نستثني من ذلك أمرين:

**الأمر الأول:** إذا تغير الماء بالنجاسة، كأن وقعت فيه نجاسة فغيرت طعمه، أو لونه، أو ريحه، فهذا خرج عن كونه مطهراً بالإجماع<sup>(١)</sup>.

**الأمر الثاني:** إذا أضيف إلى هذا الماء ما يسلب منه وصف الماء المطلق، بحيث لا نسميه ماءً مطلقاً، ففي هذه الحالة يخرج عن كونه رافعاً للحدث.

مثال ذلك: إذا أضيف للماء جبرٌ فغيره بحيث لا نسميه ماءً مطلقاً وإنما نسميه حبراً ففي هذه الحالة لا نقول بأنه يرفع الحدث.

فبناءً على هذا الضابط الذي ذكرناه متى شك الإنسان في هذا الماء هل هو رافع للحدث أو لا؟ فالأصل أنه مطهر، وذلك لأن الأصل الطهارة لحديث أبي سعيد رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «الماء طهور لا ينجسه شيء»<sup>(٢)</sup>، فهذا دليل على أن الأصل في الماء أنه طهور مطهر إلا إذا تغير بنجاسة، أو سلب منه اسم الماء المطلق كما تقدم.

ثم بدأ - رحمه الله - حديثه عن النوع الأول من أنواع المياه، فقال: «طهورٌ لا يرفع الحدثَ ولا يُزيل النَّجَسَ الطَّارِئَ غَيْرُهُ»، هذا هو القسم الأول على المذهب، لكن إذا أخذنا بالضابط الذي ذكرناه فإن هذا يوفر علينا الدخول في التفرعات الكثيرة التي يذكرها الفقهاء رحمهم الله.

قوله: «النَّجَسَ الطَّارِئَ»: إشارة من المؤلف إلى أن النجاسة تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: نجاسة طارئة، ويسمونها العلماء «نجاسة حكمية».

القسم الثاني: نجاسة ليست طارئة، وإنما هي ذاتية، ويسمونها العلماء نجاسة «عينية» أو «ذاتية»، فالنجاسة الطارئة «الحكمية»: هي التي تطرأ على محل طاهر؛ فهذه يطهرها الماء، كالثوب إذا وقع عليه بول أو غائط ونحوه؛ فإن الماء يطهرها.

أما النجاسة العينية (الذاتية)؛ فإن الماء لا يطهرها، ولا تطهر أيضاً على المذهب<sup>(٣)</sup>، فلو كان هناك كلب أو عذرة إنسان أو حيوان غير مأكول اللحم، وغسلته بماء البحر، فإنه لا يطهر؛ لأن نجاسته نجاسة عينية، فقوله: «الطارئ» هذا يخرج النجاسة

(١) انظر الإجماع لابن عبد البر ص (١٢)، ونقل الاتفاق ابن رشد في بداية المجتهد (٥١/١)، وشيخ الإسلام في الفتاوى (٣٠/٢١).

(٢) أخرجه الإمام أحمد في المسند (٣١/٣)، وأخرجه أبو داود - كتاب الطهارة/باب ما جاء في بثر بضاعة حديث رقم (٦٦-٦٧)، وأخرجه الترمذي وحسنه - كتاب الطهارة/باب ما جاء أن الماء لا ينجسه شيء حديث رقم (٦٦)، وأخرجه النسائي - كتاب الطهارة/باب ذكر بثر بضاعة حديث رقم (٣٢٥)، والدارقطني حديث رقم (٥٠)، وقد جرد أبو أسامة هذا الحديث، فلم يروي أحد حديث أبي سعيد في بثر بضاعة أحسن مما روى أبو أسامة، وقد روى هذا الحديث من غير وجه عن أبي سعيد، وقال الألباني: «ورجال إسناده ثقات رجال الشيخين غير عبيد الله بن عبد الله بن رافع. . .» [ انظر الإرواء (٤٥/١) ].

(٣) انظر الإنصاف (٣٣/١)، وكشاف القناع (٦٣/١).

العينية، وسيأتينا إن شاء الله في باب "إزالة النجاسة" أن النجاسة عين مستقدرة شرعاً، إذا طهرت بأي مطهر، أو زالت فإن المحل يطهر.

قوله: «لَا يَرْفَعُ الْحَدَثَ وَلَا يُزِيلُ النَّجَسَ الطَّارِئُ غَيْرُهُ»: يعني أن الماء الطهور هو الذي يرفع الحدث، فالماء النجس والماء الطاهر لا يرفعان الحدث، فلو توضأ بماء طاهر أو نجس، فإنه لا يرفع الحدث، وكذلك لا يزيل النجس - ولو كانت النجاسة حكومية - إلا الماء الطهور.

وقد أشرنا فيما سبق أن زوال الخبث - على الصحيح - لا يشترط فيه الماء، فإذا زال بأي مزيل، فإن المحل يطهر، وأن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدمًا.

قوله: «وَهُوَ الْبَاقِي عَلَى خِلْقَتِهِ»: هذا تعريف الماء الطهور فهو الباقي على خلقته التي خلقه الله تعالى عليها، سواء كان باقياً على خلقته حقيقة من حرارة، أو برودة، أو ملوحة، أو عذوبة، أو كان باقياً على خلقته حكماً إذا طال مكثه في الأرض حتى تغير، أو أضيف إليه ملح حتى تغير؛ فهذا هو الباقي على خلقته.

قوله: «فَإِنْ تَغَيَّرَ بِغَيْرِ مُمَازَجٍ، كَقَطْعِ كَافُورٍ»، ينقسم تغير الماء الطهور من حيث الممازجة إلى قسمين:

القسم الأول: أن يتغير بغير ممازج أي بغير مخالط.

القسم الثاني: أن يتغير بممازج أي شيء يخالطه.

وقول المؤلف: «كَقَطْعِ كَافُورٍ»، هذا يخرج الكافور الذي ليس قطعاً كالكافور<sup>(١)</sup> المطحون، فإن كان قطعاً وجعلته في الماء وتغير في الماء، فهنا التغير عن مجاورة، وليس عن ممازجة، فيبقى طهوراً، لكن يكره للخلاف<sup>(٢)</sup>؛ فعلة الكراهة عندهم هي الخلاف؛ لأن بعض العلماء قال: «يسلبه الطهورية حتى وإن كان عن غير ممازجة»<sup>(٣)</sup>، وإن كان الكافور مطحوناً ووضع في الماء، فإن التغير هنا عن ممازجة، فينتقل من كونه طهوراً إلى كونه طاهراً.

قوله: «أَوْ دُهْنٍ»: إذا وضع في الماء دهن؛ فإن التغير هنا يكون عن مجاورة، وليس عن ممازجة، فلا يخرج عن كونه طهوراً<sup>(٤)</sup>.

قوله: «أَوْ بِمِلْحٍ مَائِيٍّ»: هذا يخرج الملح المعدني، فالملح المائي هو الذي أصله الماء، فإنه يوجد قطع من الأراضي تعتبر مصدراً للملح، بحيث يحفر فيها حفرة ثم يصب فيها الماء ثم بعد فترة تتكون قطع من الملح، فإذا أخذت قطعة منه ووضعتها في الماء فتغير طعمه بحيث أصبح ملحاً، فإنه يبقى طهوراً، مع أنه تغير بممازج، لكن قالوا يبقى طهوراً؛ لأن أصل هذا الملح من الماء، وكذلك لو دخلت في مستنقع مائي، وخضت فيه؛ فأصبح لونه متغيراً؛ فإن هذا الماء طهور، وكذلك لو وضعت تراباً في الماء ثم توضأت منه؛ فإنه طهور؛ لأن التراب أحد الطهورين.

(١) نوع من أنواع الطيب.

(٢) سيأتي قريباً أنه لا يكره للخلاف.

(٣) انظر كشاف القناع (٦٠/١)، والإنصاف (٣١/١).

(٤) وقال بعض العلماء: يكره استعماله للخلاف في سلبه الطهورية كما تقدم [انظر كشاف القناع (٦٠/١)].

أما الملح المعدني: وهو المصنَّع الذي يُستخرج من الجبال؛ فهذا إذا أضعفته إلى الماء فإنه - على المذهب - يكون طاهرًا غير مطهر<sup>(١)</sup>.

قوله: «أَوْ سُخِّنَ بِنَجَسٍ؛ كُرْهًا»: مثال ذلك: لو سخنت الماء بروثة حمار، أو بأجزاء ميتة، فيقول المؤلف: إنه يكره للخلاف؛ لأن بعض العلماء قال بأن هذه الأشياء تنقله من كونه طهورًا إلى كونه طاهرًا فيكره<sup>(٢)</sup>، والصحيح عدم الكراهة<sup>(٣)</sup>؛ لأن الكراهة حكم شرعي يحتاج إلى دليل شرعي، ولا يوجد دليل على ذلك، وقد تقدم أن الأصل في المياه أنها طاهرة مطهرة إلا إذا وجد أحد أمرين:

- أن يتغير بنجاسة.

- أو يضاف إليه ما يسلب عنه اسم الماء المطلق<sup>(٤)</sup>.

قوله: «وَإِنْ تَغَيَّرَ بِمُكْتَبَةٍ»: هذا يُسمى «الماء الآجن» فإذا نزلت الأمطار، وأصبح هناك مستنقع من الماء فطال مكثه في الأرض فتغير بسبب طول المكث، فهو طهور غير مكروه؛ لأن النبي ﷺ توضأ بالماء الآجن<sup>(٥)</sup>.

قوله: «أَوْ بِمَا يُشَقُّ صَوْنُ الْمَاءِ عَنْهُ مِنْ نَابِتٍ فِيهِ وَوَرَقٍ شَجَرٍ»: فإذا نبت في الماء شيء كالطحلب وغيره أو ورق شجر تساقط في هذا الماء، فإنه طهور غير مكروه؛ لأن أوراق الأشجار وغيرها تخالطه عن مجاورة، وليست عن مجازعة، فلا يكره في هذه الحال؛ لأن هذه الأشياء يشق صون الماء عنها.

قوله: «أَوْ بِمُجَاوَرَةِ مَيْتَةٍ»: يعني إذا كان هناك غدير من الماء وبجانبه ميتة فتغيرت رائحته بسبب وجود هذه الميتة، فيقول المؤلف: بأنه طهور غير مكروه<sup>(٦)</sup>، وبعض العلماء كره هذا الماء الذي تغيرت رائحته بمجاورة الميتة؛ لأنها نجسة<sup>(٧)</sup>.

قوله: «أَوْ سُخِّنَ بِالشَّمْسِ»: أي سُلِّطَ على هذا الماء أشعة الشمس؛ فيقول المؤلف: بأنه طهور غير مكروه<sup>(٨)</sup>.

قوله: «أَوْ بِطَاهِرٍ؛ لَمْ يُكْرَهُ» كماء سُخِّنَ بِحَطْبٍ، أو بغاز، فإن التغير هنا حكمًا فلا يكره، وهذه المسائل فيها خلاف، لكن

(١) وقيل: حكمه حكم الملح البحري، واختاره شيخ الإسلام [انظر الإنصاف (٣٢/١)].

(٢) وعلّة الكراهة عندهم لأنه لا يسلم غالبًا من دخانها وصعوده بأجزاء لطيفة منها، وسبق أن الصحيح لا يكره، وقسم ابن قدامة: الماء المسخن بالنجاسة ثلاثة أقسام [انظر كشف القناع (٦١/١)، والمغني (٢٩/١)].

(٣) قال الناظم:

فليس كلُّ خلافٍ جاء معتبرًا إلا خلافٌ له حظٌّ من النظر

(٤) كما تقدم ذكره.

(٥) في حديث الزبير بن العوام «أن النبي ﷺ تَمَضَّمُ، وغسل وجهه من ماء آجن لما أدمي وجهه يوم أحد» أخرجه البيهقي (٢٦٩/١)، وابن حبان رقم (٦٩٤٠).

(٦) انظر المبدع، وقال بغير خلاف نعلمه (٢٥/١).

(٧) انظر المغني (٤٥/١)، وحاشية الدسوقي (٦٢/١).

(٨) انظر كشف القناع (٥٩/١)، وأما حديث «لا تفعلني فإنه يورث البرص» قال النووي: «ضعيف باتفاق المحدثين، ومنهم من يجعله مرفوعًا» المجموع (١٣٣/١)، وقال عنه العلامة الألباني: أنه موضوع فبه خالد بن إسماعيل قال عنه الدارقطني: «متروك» [الإرواء رقم (١٨)].



لما كانت هذه التفرعات مبنية على أصل ضعيف، فلا حاجة للإطالة فيها، والوقوف عليها.

قوله: «وَإِنْ اسْتَعْمَلَ فِي طَهَارَةٍ مُسْتَحَبَّةٍ»، هذا يخرج "المستعمل في طهارة واجبة"، فالمستعمل في طهارة واجبة - على المذهب - يكون طاهراً غير مطهر<sup>(١)</sup>.

والمستعمل: هو المنفصل عن العضو، فإذا توضأت بماء وجمعت هذا الماء المتساقط والمنفصل عن الأعضاء أثناء الوضوء فهذا هو الماء المستعمل، وهنا صورتان:

- إن كان منفصلاً عن طهارة مستحبة فهو طهور<sup>(٢)</sup>.

- وإن كان منفصلاً عن طهارة واجبة فهو طاهر.

مثال ذلك: توضأ شخص وهو محدث، فجعل الماء المتساقط من الغسلة الأولى في إناء، وجعل المتساقط من الغسلة الثانية في إناء آخر، فإن الماء الموجود في الإناء الأول يكون طاهراً غير مطهر؛ لأنه استعمل في طهارة واجبة، والماء الموجود في الإناء الثاني طهور؛ لأنه استعمل في طهارة مستحبة، ولكن قالوا: يكره؛ لأن بعض العلماء - كما تقدم - قال: إن الماء سُلبت عنه طهوريته<sup>(٣)</sup>.

قوله: «وَعُسِّلَ جُمُعَةٌ وَعَسَلَةٌ ثَانِيَةٌ وَثَالِثَةٌ كُرْهٌ»، إذا أراد أن يصلي الجمعة، ثم صب على نفسه ماءً، واجتمع هذا الماء في إناء؛ فإنه طهور، وهذا على القول بأن غسل الجمعة ليس واجباً وإنما هو مستحب<sup>(٤)</sup>، والصحيح - كما تقدم - أنه طهور سواء استعمل في طهارة واجبة، أو مستحبة؛ لأن الأصل في الماء الطهورية<sup>(٥)</sup>.

قوله: «وَإِنْ بَلَغَ قَلْتَيْنِ وَهُوَ الْكَثِيرُ»، يتكرر كثيراً في عبارات العلماء قولهم: «قليل وكثير» فالمراد بالكثير: ما بلغ القلتين فأكثر، والمراد بالقليل: ما دون القلتين.

وقوله: «وَهُمَا خَمْسُمِائَةِ رَطْلٍ عِرَاقِيٍّ»، هذا أيضاً يرد علينا كثيراً، فتجد في باب المياه «القلتان تساوي خمسمائة رطل عراقي»، وتجد في باب الوضوء يستحب أن يتوضأ بمد ومقداره «رطل وثلث بالعراقي»، ويستحب أن يغتسل بصاع ومقداره «خمسة أرطال وثلث بالعراقي»، وأيضاً تجد في كتاب الزكاة أنهم يقولون: نصاب الزكاة في الحبوب والثمار يساوي «خمسة أوسق»، والوسق يساوي ستين صاعاً، وتساوي بأصواع النبي ﷺ ثلاثمائة صاع

والصاع مقداره كذا وكذا<sup>(٦)</sup>، وأيضاً تجد مثل ذلك في زكاة الفطر، فلا بد أن تُحرر هذه الأرتال العراقية، وهي غير

(١) انظر الإنصاف (٣٩/١).

(٢) انظر الإنصاف (٤٠/١).

(٣) وهي الرواية الثانية، وهي ظاهر كلام الخرقى [ انظر الإنصاف (٤١/١) ].

(٤) سيأتي إن شاء الله الكلام على هذه المسألة.

(٥) كما تقدم ذكره ص(٠).

(٦) الصاع = (٤) أمداد، والمد = (١  $\frac{1}{3}$ ) رطل عراقي؛ إذا الصاع = (٥  $\frac{1}{3}$ ) رطل عراقي، الرطل العراقي = (٩٠) مثقالاً؛ وثلث التسعين = (٣٠)؛

فيكون المد = (١٢٠) مثقالاً؛ فضرب  $١٢٠ \times \frac{1}{4} = ٥١٠$  غراماً هذا المد إذن أربع أمداد =  $٤ \times ٥١٠ = ٢٠٤٠$  غراماً، فيكون النصاب =  $٢٠٤٠ \times$

موجودة الآن، فإذا قرّر الطالب هذه الأبطال والمثاقيل، فإنه يستريح كثيراً، ففي باب الزكاة: نصاب الذهب يساوي عشرين مثقالاً، والمثقال يساوي بالغمات «أربعة وربع أو ثلاثة ونصف على قولين»، فنضرب عشرين مثقالاً في أربعة وربع تساوي خمسة وثمانين غراماً.

ونصاب الفضة يساوي مائتي درهم، وكل عشرة دراهم تساوي سبعة مثاقيل، وبهذا تكون مائة درهم تساوي سبعين مثقالاً، ومائتي درهم تساوي مائة وأربعين مثقالاً؛ فإذا أردنا أن نحولها إلى غرامات نضرب «مائة وأربعين في أربعة وربع» تساوي خمسمائة وخمسة وتسعين غراماً.

وإذا أردت أن تعرف صاع النبي ﷺ، فإن الصاع يساوي أربعة أمداد، والمد يساوي بالأبطال «رطل وثلث بالعراقي»، فنحول الأبطال إلى مثاقيل؛ فالرطل يساوي تسعين مثقالاً، وثلث التسعين تساوي ثلاثين، فنجمع التسعين مع الثلاثين، فتصبح مائة وعشرين، فنحولها إلى غرامات فنضرب مائة وعشرين في أربعة وربع تساوي خمسمائة وعشرة، يعني أن المد بالكيلو يساوي نصف كيلو تقريباً؛ لأن الكيلو ألف غرام.

فنقول: القلتان تساوي خمسمائة رطل عراقي، والرطل العراقي بالمثاقيل يساوي تسعين مثقالاً، والعلماء رحمهم الله وزنوا المثقال بحب الشعير، فقالوا: إن المثقال الواحد يساوي بحب الشعير ثنتين وسبعين حبة شعير مما دقّ وطال، وكان عليه قشره... إلخ ما ذكره العلماء - رحمهم الله - في صفات حبة الشعير، لكن حرّر الآن المثقال بالغمات، فاختلف أهل العلم - رحمهم الله - في ذلك على أقوال، وأشهرها قولان:

القول الأول: المثقال يساوي أربعة غرامات وربع الغرام.

القول الثاني: المثقال يساوي ثلاثة غرامات ونصف الغرام.

فنضرب خمسمائة في تسعين (٩٠ × ٥٠٠) فيخرج الناتج بالمثاقيل، وهو خمسة وأربعون ألفاً؛ فنحولها إلى غرامات بأن نضرب في أربعة وربع، أو ثلاثة ونصف، فإذا أخذنا بالأربعة وربع نضرب الناتج وهو «خمسة وأربعون ألفاً في أربعة وربع»، فيصبح الناتج «مائة وواحد وتسعون ألفاً ومائتان وخمسون غراماً»، فإذا أردنا أن نحولها إلى كيلوات، فإننا نقسم على ألف فيصبح الناتج مائة وواحد وتسعون ألفاً وربع (١٩١، ٢٥) كيلو.

قوله: «فَخَالَطَتْهُ نَجَاسَةٌ غَيْرُ بَوْلٍ أَدْمِيٍّ أَوْ عَذْرَتِهِ الْمَائِعَةِ فَلَمْ تُغَيِّرْهُ، أَوْ خَالَطَهُ الْبَوْلُ أَوْ الْعَذْرَةُ وَيَشَقُّ نَزْحُهُ»، إذا طرأت على الماء نجاسة فإنه لا يخلو من ثلاث حالات:

الحالة الأولى: أن يكون قليلاً، والمراد بالقليل عند الفقهاء ما دون القلتين؛ فهذا ينحس بمجرد الملاقاة<sup>(١)</sup>، فإذا كان هناك إناء فوقعت فيه نقطة بول، أو نقطة دم مسفوح، فيصبح الماء نجساً لا يرفع الحدث ولا يزيل الخبث.

الحالة الثانية: أن يكون الماء كثيراً ويقع فيه نجاسة «غير بول الأدمي وعذرتة المائعة»، وهذا فيه تفصيل، فإن تغير الماء بالنجاسة فإنه ينحس، وإن لم يتغير فطهور.

٣٠٠ = ٦١٢٠٠٠ غراماً؛ فيكون بالكيلوات = ٦١٢٠٠٠ ÷ ١٠٠٠ = ٦١٢ كيلو، وهذا على أن الغرام يساوي  $\frac{1}{4}$  .٤

(١) انظر المغني (٤٤/١).

الحالة الثالثة: أن يكون الماء كثيراً ويقع فيه نجاسة، وتكون هذه النجاسة «بول الآدمي وعذرتة المائعة»، فهذا فيه خلاف في المذهب:

١- فالتأخرون من الحنابلة يقولون: إن حكمه حكم القسم الثاني، وأنه لا فرق بين النجاسات سواء كانت النجاسة «بول الآدمي أو عذرتة المائعة»، أو غيرها من النجاسات، فإن تغير بالنجاسة فهو نجس، وإن لم يتغير فهو طهور<sup>(١)</sup>.

٢- الرأي الثاني: وهو رأي المتقدمين: إذا كانت النجاسة «بول الآدمي أو عذرتة المائعة»، فإنه ينجس بمجرد الملاقاة ولو كان كثيراً إلا إذا شق نرح الماء فحينئذ لا ينجس إلا بالتغير<sup>(٢)</sup>.

قوله: «كَمَصَانِعِ طَرِيقِ مَكَّةَ؛ فَطَهُورٌ»، المراد بمصانع طريق مكة هي: المجابي، والأحواض التي يحفظ فيها الماء للحجاج في الزمن الماضي، وهذه الأحواض كبيرة، والمراد بذلك إذا كان يشق نرحه.

والأقرب في ذلك أنه إذا وقع في الماء نجاسة فغيرته، فهو نجس، وإن لم يتغيره فهو طهور، وإذا شككنا في التغير وعدمه، فالأصل الطهارة كما تقدم ذلك.

قوله: «وَلَا يَرْفَعُ حَدَثَ رَجُلٍ طَهُورٌ يَسِيرٌ خَلَتْ بِهِ امْرَأَةٌ لِبَهَارَةٍ كَامِلَةٍ عَنْ حَدَثٍ».

صورة المسألة: عندنا طهور يسير وهو «ما كان أقل من القلتين»، فجاءت امرأة فتوضأت من هذا الماء القليل في خلوة، فبقي من هذا الماء شيء، فجاء رجل لكي يتوضأ من هذا الماء، فيقول المؤلف: «لا يرفع الحدث»<sup>(٣)</sup>، مع أن الماء ليس نجساً.

وجعل المؤلف له قيوداً:

قوله: «حَدَثٌ»، وهذا هو القيد الأول فيخرج الخبث؛ فلو أن امرأة خلت<sup>(٤)</sup> بهذا الماء، وتوضأت منه، وبقي فيه بقية، وجاء رجل لكي يغسل البول الذي أصاب ثوبه، فإن الخبث يرتفع حينئذ، أي أن الثوب يطهر.

وقوله: «رَجُلٍ»، هذا هو القيد الثاني، فيخرج المرأة، فلو أن المرأة خلت بهذا الماء اليسير، ثم جاءت امرأة أخرى لكي تتوضأ به، فإنه يرفع حدث هذه المرأة.

قوله: «طَهُورٌ يَسِيرٌ»، هذا هو القيد الثالث، فلو كان الماء كثيراً «قلتین فأكثر»، وخلت به المرأة وتوضأت به، ثم جاء رجل لكي يتوضأ منه، فإنه يرفع حدثه.

قوله: «خَلَتْ بِهِ امْرَأَةٌ» هذا هو القيد الرابع فلو خلا رجل بهذا الماء، ثم جاء رجل لكي يتوضأ منه، فإنه يرفع الحدث.

قوله: «لِبَهَارَةٍ كَامِلَةٍ»، هذا هو القيد الخامس: أن يكون لبطهارة كاملة، فلو أنها توضأت ولم يبق إلا الرّجلان، ثم جاء

(١) انظر الإنصاف (٥٥/١).

(٢) قال شيخ الإسلام: «اختارها أكثر المتقدمين، واختاره الحرقى» [ انظر الإنصاف (٥٥/١) ].

(٣) وهذا هو المذهب، وعليه جماهير الأصحاب [ الإنصاف (٤٨/١) ].

(٤) ضابط الخلوة على روايتين في المذهب:

- الرواية الأولى: أما عدم المشاهدة عند استعمالها من حيث الجملة، وهي المذهب.

- الرواية الثانية: انفرادها بالاستعمال سواء شوهدت أم لا، واختارها ابن عقيل [ الإنصاف (٤٨/١) ].

رجل ليتوضأ منه، فإنه يرفع الحدث.

قوله: «عَنْ حَدَّثٍ»، هذا القيد السادس لابد أن تكون الطهارة عن حدث، فلو كانت الطهارة عن خبث كإزالة النجاسة عن ثوبها أو بدنها، فإنه يرفع حدث الرجل، والدليل حديث الحكم بن عمرو الغفاري رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم: «نَهَى أَنْ يَتَوَضَّأَ الرَّجُلُ بِفَضْلِ طَهُورِ الْمَرْأَةِ» أخرجه أبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه<sup>(١)</sup> وغيرهم، وصححه جمع من أهل العلم، وقال البخاري: «لا أراه يصح»<sup>(٢)</sup>، وعلى فرض صحته فإن جمهور أهل العلم على خلاف ذلك<sup>(٣)</sup>، وأن المرأة لو خلت بماء يسير لطهارة كاملة عن حدث، فإنه يرفع حدث الرجل، ويدل لذلك حديث ابن عباس رضي الله عنه في صحيح مسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم توضأ بفضل ميمونة<sup>(٤)</sup>.

وأما حديث الحكم بن عمرو الغفاري رضي الله عنه فإن النبي صلى الله عليه وسلم لم يتعرض للماء هل هو طهور أو غير طهور، أو يرفع الحدث أو لا يرفع الحدث، وإنما هي أن يتوضأ الرجل بفضل طهور المرأة، فهذا النهي للتزيه؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم توضأ بفضل ميمونة. قوله: «وَإِنْ تَغَيَّرَ لَوْنُهُ أَوْ طَعْمُهُ أَوْ رِيحُهُ؛ بِطَبْخٍ أَوْ سَاقِطٍ فِيهِ»، ذكر المؤلف عدة مسائل ينقلب فيها الماء الطهور إلى طاهر:

**المسألة الأولى:** إذا تغير طعمه أو لونه أو ريحه بطبخ أو ساقط فيه، أي: سقط في الماء شيء فغيره، وكذلك لو طبخ فيه شيء كالشاهي فتغير لونه أو رائحته، فإن المؤلف حكم عليه بأنه طاهر<sup>(٥)</sup>، فلا يرفع الحدث ولا يزيل الخبث. قوله: «أَوْ رُفِعَ بِقَلِيلِهِ حَدَثٌ»، القليل هو ما دون القلتين، فاستعمل في طهارة واجبة. مثال ذلك: رجل انغمس في ماء طهور أقل من قلتين، وهذا الرجل عليه جنابة، فإن حدثه يرتفع، لكن هذا الماء أصبح الآن لا يرفع الحدث؛ لأنه استعمل في رفع حدث فأصبح طاهراً. مثال آخر: إنسان تلمضم وغسل وجهه ثم أكمل وضوءه، فجعل المنفصل من الأعضاء في إناء، فهذا الماء رفع بقليله حدث وكان دون القلتين، فإنه يكون طاهراً غير مطهر، ليس رافعاً للحدث. والصحيح في ذلك أن الأصل في الماء أنه طهور ما لم يوجد أحد أمرين:

١- أن يتغير بنجاسة.

٢- أن يسلب عنه اسم الماء المطلق.

أخرجه أبو داود - كتاب الطهارة/باب النهي عن ذلك حديث رقم (٨٢)، والترمذي وحسنه حديث (٦٤)، والنسائي حديث (٣٤٣) باب النهي عن فضل وضوء المرأة، وأخرجه ابن ماجه حديث (٣٧٣)، والدارقطني حديث (١٣٨)، وصححه الألباني: وقال: «وأعله بعض الأئمة بما لا يقدح» [الإرواء رقم (١١)].

(٢) التاريخ الكبير (١/١٨٥).

(٣) وهي الرواية الثانية، ومذهب الأئمة الثلاثة، واختاره شيخ الإسلام [انظر حاشية الدسوقي (١/٦١)، ومغني المحتاج (١/٤٨)، والإنصاف (١/٤٧)، والاختيارات ص (٨)].

(٤) أخرجه مسلم - كتاب الحيض/باب القدر المستحب من الماء في غسل الجنابة. . . حديث (٧٢٤)، وعند البخاري بلفظ أن النبي صلى الله عليه وسلم وميمونة كانا يغتسلان في إناء واحد حديث (٢٥٣).

(٥) وهذا كما سبق أهم يقسمون الماء ثلاثة أقسام، وتقدم الصواب في ذلك.

والصحيح أن المستعمل في طهارة سواء كانت مستحبة أو واجبة أنه طهور<sup>(١)</sup>.

قوله: «أَوْ غَمَسَ فِيهِ يَدُ قَائِمٍ مِنْ نَوْمٍ لَيْلٍ نَاقِضٍ لَوُضُوءٍ»، فلو كان عندنا ماء قليل دون القلتين، ثم جاء شخص قد قام من نوم الليل الناقض للوضوء، وقبل أن يغسل يده ثلاثاً غمسها في هذا الماء القليل، فإن هذا الماء ينقلب من كونه طهوراً إلى كونه طاهراً<sup>(٢)</sup>، وهذا أيضاً له قيود:

**القييد الأول:** «غمس فيه يد»: فلا بد من غمس اليد كلها، فلو غمس أطراف أصابعه فلا يخرج عن كونه طهوراً.

**القييد الثاني:** «قائم من نوم ليل»: فلو كان قائماً من نوم النهار، ثم غمس يده في هذا الماء، فلا يخرج عن كونه طهوراً على المذهب.

**القييد الثالث:** «ناقض لوضوء»: فلو كان هذا النوم غير ناقض للوضوء، ثم جاء شخص فغمس يده في هذا الماء، فإنه لا يخرج عن كونه طهوراً.

**القييد الرابع:** «أن يكون هذا الماء قليلاً».

ويمكن إضافة قيد آخر إلى هذه القيود، وهو أن تكون اليد يد مسلم، فالمسلم إذا غمس يده فإنه ينقلب من كونه طهوراً إلى كونه طاهراً، أما لو غمس الكافر يده، فإنه يبقى طهوراً.

ومن القيود أيضاً التي يمكن إضافتها: أن يكون بالغاً، عاقلاً، فلو قام مجنون، أو صبي من نوم ليل وغمس يده في هذا الإناء فحكمه طهور.

والصحيح - كما سبق - أن الأصل في الماء الطهورية.

وأما ما ورد في حديث أبي هريرة رضي الله عنه في الصحيحين أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثاً، فإنه لا يدري أين باتت»<sup>(٣)</sup>.

فالجواب عن ذلك: أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يتعرض لحكم الماء هل هو طاهر، أو طهور؟ وإنما تعرض لحكم الغمس، فقال: «لَا يَغْمِسُ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ حَتَّى يَغْسِلَهَا ثَلَاثًا».

مسألة: ما الحكمة من نهي الشارع عن غمس اليد في الإناء بعد الاستيقاظ من النوم قبل أن يغسلها ثلاثاً؟  
اختلف العلماء في ذلك على أقوال:

**القول الأول:** أن الحكمة تعبدية، وليست معقولة المعنى وهو المشهور من المذهب<sup>(٤)</sup>.

**القول الثاني:** أن الحكمة في ذلك أن بلاد الحجاز كانت حارة، وكانوا يستجمرون بالحجارة، فرمما مس الإنسان دبره أثناء

(١) واختاره شيخ الإسلام [ الاختيارات ص (٨) ].

(٢) وهو المذهب، وهو من المفردات [ المغني (٣٥/١) ]، والرواية الثانية، وهو مذهب الأئمة الثلاثة، واختاره شيخ الإسلام، وابن القيم أنه طهور يجوز استعماله [ انظر بداية المجتهد (٣٣/١)، والمجموع (٢١٤/١)، والفتاوى (٤٦/٢١)، والإنصاف (٤١/١) ].

(٣) أخرجه البخاري - كتاب الوضوء/باب الاستجمار وترأ حديث رقم (١٦٢)، ومسلم - كتاب الطهارة/باب كراهة غمس المتوضئ وغيره يده المشكوك في نجاستها في الإناء قبل غسلها ثلاثاً حديث رقم (٦٤١).

(٤) المغني (٣٥/١).

نومه، فمس شيئاً من النجاسة، فنهأ الشارع أن يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثاً، وبه قال الشافعي رحمه الله (١).  
**القول الثالث:** قول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى (٢) «أن الشيطان ربما عبث في يد الإنسان، ونظير ذلك قول النبي ﷺ كما في الصحيحين من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ مَنَامِهِ فَلْيَسْتَنْتِرْ ثَلَاثًا فَإِنَّ الشَّيْطَانَ يَبِيتُ عَلَى خَيْشُومِهِ» (٣).

فأمر الشارع أن يستنثر ثلاثاً؛ لأن الشيطان يبيت على الخيشوم، وكذلك تغسل اليد ثلاثاً؛ لأن الشيطان ربما عبث بها.  
 قوله: «أَوْ كَانَ آخِرَ غَسَلَةٍ زَالَتِ النَّجَاسَةُ بِهَا؛ فَطَاهِرٌ»، سيأتي - إن شاء الله - في «باب إزالة النجاسة» أنك إذا أردت أن تطهر نجاسة كنجاسة بول فعلى المذهب (٤) لا بد أن تغسلها سبع مرات، وإن كانت نجاسة كلب فلا بد أن تغسل سبع مرات إحداهن بالتراب.

مثال ذلك: إذا وقع على الثوب بول فيغسل الغسلة الأولى، والثانية، والثالثة، والرابعة، والخامسة، والسادسة، والسابعة وهي آخر غسلة زالت بها النجاسة فحكمها - أي الغسلة السابعة - على المذهب أنها طاهرة غير مطهرة، لا ترفع الحدث، ولا تزيل الخبث، لكن إن كانت متغيرة بنجاسة، فإنها نجسة، والصحيح في ذلك كما سبق أنه طهور ما لم تتغير بنجاسته، فإن كان متغيراً بنجاسة فهو نجس وإلا فالأصل في المياه الطهارة.

قوله: «وَالنَّجَسُ مَا تَغَيَّرَ بِنَجَاسَةٍ أَوْ لِقَاقَهَا وَهُوَ يَسِيرٌ»، أفادنا المؤلف أن ما تغير بنجاسة سواء كان كثيراً أو قليلاً فهو نجس. وقوله: «أَوْ لِقَاقَهَا»، المراد به اليسير، فاليسير ينجس بمجرد الملاقاة، فإذا وقع فيه بول فإنه ينجس سواء تغير أو لم يتغير.  
 قوله: «أَوْ أَنْفَصَلَ عَنْ مَحَلِّ نَجَاسَةٍ قَبْلَ زَوَالِهَا»، مثال ذلك: وقع على الثوب دم مسفوح، ثم شرع في تطهيره، والدم لا يزال باقياً، فإن الماء المنفصل قبل زوال هذا الدم المسفوح يكون نجساً، والصواب - كما تقدم - إن كان متغيراً بنجاسة فهو نجس، وإن كان غير متغير فهو طهور.

ثم قال - رحمه الله -: «فَإِنْ أُضِيفَ إِلَى الْمَاءِ النَّجَسِ طَهُورٌ كَثِيرٌ غَيْرُ تُرَابٍ وَنَحْوِهِ أَوْ زَالَ تَغْيِيرُ النَّجَسِ الْكَثِيرِ بِنَفْسِهِ. أَوْ نُزِحَ مِنْهُ فَبَقِيَ بَعْدَهُ كَثِيرٌ غَيْرٌ مُتَغَيِّرٌ طَهُرٌ»، لما تكلم المؤلف عن المياه وأقسامها وما يتعلق بها، شرع بعد ذلك في كيفية تطهير الماء النجس.

وتحرير المذهب (٥) في هذا المسألة أن الماء لا يخلو من ثلاثة أقسام:

**القسم الأول:** أن يكون الماء يسيراً يعني دون القلتين فهذا يكون تطهيره بالإضافة، فتضيف إليه ماءً كثيراً «قلتين طاهرتين فأكثر»، لكن بشرط أن تكون بالإضافة متواصلة، فإذا كان هناك ماء يسير متنجس، ثم أضفت إليه ماءً يسيراً، ثم توقفت، ثم

(١) انظر شرح صحيح مسلم للنووي (٣/١٧٠).

(٢) مجموع الفتاوى (٤٤/٢١).

(٣) أخرجه البخاري - كتاب بدء الخلق/باب صفة إبليس وجنوده حديث رقم (٣٢٩٥)، ومسلم - كتاب الطهارة/باب الإيتار في الاستنثار، والاستجمار

حديث (٥٦٣) [الإنصاف (١/٢٢٦)].

(٥) الإنصاف (١/٢٢٦).

(٥) المغني (١/٥١).

بعد فترة أضفت إليه ماءً يسيراً، فإنه ينجس بمجرد الملاقاة، فلا بد أن تواصل الصب لكي يطهر الماء النجس، ولا بد أن يكون المضاف كثيراً طهوراً.

**القسم الثاني:** أن يكون الماء قلتين، وهذا لا يخلو من أمرين:

**الأمر الأول:** أن يكون غير متغير بالنجاسة فيطهر بالإضافة فقط.

**الأمر الثاني:** أن يكون متغيراً بالنجاسة، فيطهر بأحد أمرين:

**الأول:** بالإضافة المتواصلة إذا أزلت التغير الناتج عن النجاسة.

**الثاني:** أن يترك حتى يزول تغيره بطول مكثه.

**القسم الثالث:** أن يكون أكثر من قلتين، وهذا لا يخلو من أمرين:

**الأمر الأول:** أن يكون نجساً غير متغير، فلا يطهر إلا بالإضافة المتواصلة.

**الأمر الثاني:** أن يكون متغيراً بالنجاسة، فتطهره بأحد ثلاثة أمور:

**الأول:** بالإضافة المتواصلة.

**الثاني:** أن يزول تغيره بمكثه.

**الثالث:** أن يترج منه ما يزول به التغير، ويبقى بعد ذلك قلتان فصاعداً.

والصحيح: أن الحكم يدور مع علته وجوداً أو عدماً، فبأي شيء زالت النجاسة فإن الماء يكون طهوراً<sup>(١)</sup>.

واختلف المتأخرون في تطهير مياه المجاري، وهذا ينبي على ما ذكرناه أن الحكم يدور مع علته وجوداً و عدماً، فإذا عادت هذه المياه لحالتها الأولى فزال طعم النجاسة، وكذلك الرائحة... إلخ، فإن الأصل أن تكون طاهرة<sup>(٢)</sup>.

قوله: «وإن شك في نجاسة ماء أو غيره، أو طهارته؛ بنى على اليقين»؛ لأن الأصل في ذلك الطهارة، ويدل لذلك حديث عبد الله بن زيد رضي الله عنه في الصحيحين، قال: شكى إلى النبي صلى الله عليه وسلم الرجل يُخيل إليه أنه يجد الشيء في الصلاة؛ فقال صلى الله عليه وسلم: «لَا يَنْصَرَفُ حَتَّى يَسْمَعَ صَوْتًا أَوْ يَجِدَ رِيحًا»<sup>(٣)</sup>، وهذا الحديث قاعدة في ذلك، وهو أن اليقين لا يزول بالشك، فالأصل في المياه الطهارة، فإذا شككت في ماء هل هو طاهر أم نجس؟ فالأصل أنه طاهر لحديث عبد الله بن زيد رضي الله عنه المتقدم.

قوله: «وإن اشتبه طهور بنجس؛ حرّم استعماله ما لم يتحرّر، ولا يشترط للتيمم إراقتُهُما ولا خلطُهُما»، فإذا كان هناك

(١) وهو مذهب أبي حنيفة، وهو القول الثاني في مذهب مالك، وأحمد، قال شيخ الإسلام: «وإذا كان كذلك؛ فالراجح في هذه المسألة أن النجاسة متى زالت بأي وجه كان، زال حكمها؛ فإن الحكم إذا ثبت بعلّة زال بزوالها. . .» [الفتاوى (٤٧٥/٢١)].

(٢) وقد أصدر مجلس الفقه الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي في دورته الحادية عشر جواباً عن سؤال ورد إليهم بشأن حكم مياه المجاري بعد تنقيته؛ فأجابت ما ملخصه: إن ماء المجاري إذا نقي بالطرق المذكورة وما بمائلها، ولم يبق للنجاسة أثر في طعمه، ولا في لونه، ولا في ريحه، صار طهوراً يجوز رفع الحدث به، وإزالة النجاسة به بناء على القاعدة الفقهية التي تُقرر: إن الماء الكثير الذي وقعت فيه نجاسة يطهر بزوال هذه النجاسة منه إذا لم يبق لها أثر فيه.

ولشيخنا - حفظه الله - كلام طويل حول هذه المسألة لم أستطع ذكره لطوله؛ فلترجع فإنها مهمة في باهما [انظر مذكرة فقه النوازل في العبادات ص (٢٤)].

(٣) أخرجه البخاري - كتاب الوضوء/باب لا يتوضأ من الشك حتى يستيقن، ومسلم - كتاب الحيض/باب الدليل على أن من يقن الطهارة ثم شك في الحدث فله أن يصلي بطهارته تلك.

إناءان أحدهما طهور والآخر نجس، فاشتبه لا يُدرى أيهما الطهور من النجس، فإنه يحرم استعمالهما، ولم يتحرراً فلا ينظر أهذا هو الطهور أم النجس، وهذا هو المشهور من المذهب<sup>(١)</sup>، وعلى هذا يعدل إلى التيمم.

الرأي الثاني: أنه يتحرى إذا أمكن التحري بحيث يُنظر إلى الرائحة، والطعم، واللون، فقد يكون هناك قرائن تدل المتحرى على الماء النجس وتمييزه عن الماء الطهور<sup>(٢)</sup>.

ويدل لذلك ما جاء في حديث ابن مسعود رضي الله عنه في الصحيحين، وفيه قال رضي الله عنه: «وإذا شك أحدكم في صلاته؛ فليتحرك الصواب؛ فليتم عليه»<sup>(٣)</sup>.

قوله: «وإن اشتبه بطاهر؛ توضأً منهما وضوءاً واحداً - من هذا غرفةً ومن هذا غرفةً - وصلى صلاةً واحدةً».

مثال ذلك: غمس شخص قائم من نوم ليل ناقض لوضوء، وهو مسلم عاقل بالغ قبل أن يغسل يديه ثلاثاً، فإن هذا الماء - على المذهب - أصبح طاهراً غير مطهر، فاشتبه هذا الماء بالماء الطهور، فيقول المؤلف: «توضأ من هذا غرفة، ومن هذا غرفة» يعني تأخذ من هذا غرفة متممض، وتأخذ من هذا غرفة متممض، وهكذا في بقية أعضاء الوضوء. والعلة في ذلك: أنك إذا توضأت على هذا الوجه، تجزم أن الحدث قد ارتفع؛ لأنك تيقنت أنك توضأت بماء طهور، أما إذا توضأت من هذا الإناء وضوءاً مستقلاً، فإنك لا تجزم أنك توضأت بماء طهور؛ لأنك أثناء وضوئك من هذا الإناء تشك في كونه هو الطهور، ثم تنتقل إلى الإناء الآخر وأنت شاك أيضاً في كونه هو الطهور، فلا يحصل الجزم، بخلاف ما إذا توضأت من هذا غرفة، ومن هذا غرفة.

وهذا كله مبني على المذهب<sup>(٤)</sup>، وهو أن الماء ينقسم إلى ثلاثة أقسام، وأن هناك ماء طاهراً، أما إذا قلنا: بأنه ليس هناك ماء طاهر، فإنه لا حاجة إلى ذلك، وتتطهر من أيها شئت.

قوله: «وإن اشتبهت ثياب طاهرة بنجسة أو بمحرمة؛ صلى في كل ثوب صلاة بعدد النجس أو المحرم، وزاد صلاةً».

مثال ذلك: إذا كان هناك عشرة أثواب نجسة أصابها بول أو غيره، وعشرة أثواب طاهرة، فإنك تصلي إحدى عشر صلاة، تصلي بعدد النجس، وتزيد صلاة، لأنك في هذه الحالة تتيقن أنك صليت في ثوب طاهر.

ومثال المحرم: إذا كان هناك عشرة أثواب مسروقة وعشرة أثواب مباحة، فتصلي بعدد المسروق وتزيد واحدة، فتصلي إحدى عشر صلاة؛ لأنك في هذه الحالة تتيقن أنك صليت في

ثوب مباح، وهذا هو المشهور من المذهب<sup>(٥)</sup>.

والرأي الثاني: وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، وهو مذهب الشافعي، وأبي حنيفة أنه يتحرى<sup>(١)</sup>، فينظر إلى ما يغلب

(١) انظر الإنصاف (٦٢/١)، والمغني (٨٢/١).

(٢) والرواية الثانية يتحرى اختارها أبو بكر، وابن شاقلاً، وأبو علي النجاد، قال ابن رجب في القواعد: «وصححه ابن عقيل» [الإنصاف (٦٢/١)].

(٣) أخرجه البخاري - كتاب الصلاة/باب التوجه نحو القبلة حيث كان حديث رقم (٤٠١)، ومسلم - كتاب المساجد/باب السهو في الصلاة، والسجود له.

(٤) انظر الإنصاف (٦٥/١).

(٥) الإنصاف (٦٦/١).



على ظنه أنه هو الطاهر، ويصلي صلاة واحدة، وهذا هو القول الصحيح.

## باب الأنية

الأنية جمع إناء، وهو الوعاء، وجمع الأنية الأواني.

ولذكر أحكام الأنية في كتب الفقه موضعان:

الموضع الأول: في باب الأطعمة.

الموضع الثاني: في باب الطهارة.

ومناسبة ذكر الأنية فيه أن الماء جوهر سيال يحتاج إلى شيء يُحفظ فيه، فناسب أن يذكر المؤلف باب الأنية عقب باب المياه.

وإذا كان للشيء موضعان فالغالب أن العلماء - رحمهم الله - يذكرونه في الموضع الأول، لكي لا تفوت فائدة ذكره في الموضع الأول.

قوله: «كُلُّ إِنَاءٍ طَاهِرٌ»، الأصل في الأنية الحل والطهارة، ويدل لذلك قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي

الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩] (١)، والأصل في الأنية أيضًا من حيث الاتخاذ والاستعمال الحل إلا ما ورد النهي عنه.

قوله: «وَلَوْ تَمَيَّنَّا: يُبَاحُ اتِّخَاذُهُ وَاسْتِعْمَالُهُ»، الفرق بين الاتخاذ والاستعمال: أن الاتخاذ هو مجرد الاقتناء، ولو لم تحصل مباشرته بالانتفاع به، كأن يتخذه للتجمل، أو للإعارة، أو لوجود مناسبة، أما الاستعمال فهو مباشرته للانتفاع به، فبيح للإنسان أن يتخذه ويستعمله.

قوله: «إِلَّا آنِيَةَ ذَهَبٍ وَفِضَّةٍ»، فبيح لك أن تتخذ سائر الأواني، لكن يُستثنى من ذلك إناءان فقط وهما الذهب والفضة؛ لأن العلماء يقولون: "إن الاستثناء معيار العموم"، فكل إناء يباح اتخاذه أو استعماله سواء من حديد أو نحاس حتى لو كان ثمينًا، وثنه أغلى من ثمن الذهب والفضة كالألماس، أو من الأحجار الكريمة، أو من اللؤلؤ، أو الزمرد، أو غيرها، فإن ذلك مباح إلا ما استثناه المؤلف.

والدليل حديث حذيفة بن اليمان رضي الله عنه في الصحيحين قال رضي الله عنه: «لَا تَشْرَبُوا فِي آنِيَةِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ، وَلَا تَأْكُلُوا فِي صِحَافِهِمَا؛ فَإِنَّهَا لَهُمْ فِي الدُّنْيَا، وَلَكُمْ فِي الآخِرَةِ» (٢) فالذهب (٣) أن آنية الذهب والفضة لا يجوز أن تُتخذ للزينة وغيرها، ولا أن تستعملها في أي وجه من أوجه الانتفاع، والحديث فيه النهي عن الاستعمال في الأكل والشرب، لكن يقولون: الاقتناء وسيلة وطريقة إلى الاستعمال «والوسائل لها أحكام المقاصد».

واستعمال آنية الذهب والفضة على أقسام:

(١) ووجه الاستشهاد من الآية قوله: ﴿لَكُمْ﴾ فاللام بمعنى الملك والإباحية أي خلق من أهلكم ما في الأرض، وما خلق من أهلكم فهو مباح لكم، ومثله

قوله تعالى: {وَسَخَّرَ لَكُمْ مِمَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ} [الحج: ١٣].

(٢) أخرجه البخاري - كتاب الأطعمة/باب الأكل في إناء مفضض حديث (٥٤٢٦)، ومسلم - كتاب اللباس/باب تحريم استعمال إناء الذهب والفضة على الرجال والنساء حديث (٥٣٦١).

(٣) المغني (١٠٣/١)، والمجموع (٣٠٣/١).

**القسم الأول:** استعمالها في الأكل والشرب، وهذا محرم ولا يجوز، وهذا باتفاق الأئمة<sup>(١)</sup> لما تقدم من حديث حذيفة رضي الله عنه. قال النووي في المجموع: "وإذا حرم الشرب فالأكل أولى؛ لأنه أطول مدة، وأبلغ في السرف"<sup>(٢)</sup>، سواء كان الإناء خالصاً من الذهب والفضة، أو غير خالص، أو فيه شيء من الذهب والفضة [المطلبي، والمضيب، والمكفت، والمطعم] كلها محرمة. فالمطعم: أن يحفر حفرة في الإناء فيوضع فيها قطعة من الذهب، أو قطعة من الفضة. والمموة: أن يذاب الذهب أو الفضة ثم يُغمس فيه الإناء، فيكتسب من لونه. والمكفت: أن يوضع في الإناء على شبه الساقى (أي ساقى الماء)، ويوضع فيه شرائط من الذهب أو من الفضة والمطلبي: أن يؤتى بصحائف من الذهب أو الفضة، وتلصق بالإناء. والمضيب: أن ينكسر الإناء، أو ينثقب فيؤتى بحيط من الذهب أو الفضة فيربط بين طرفيه، أو يؤتى بقطعة من الذهب أو الفضة فيسد بها ثقب الإناء. فهذا كله لا يجوز أن يؤكل فيه أو يُشرب سواء كان الإناء خالصاً، أو فيه شيء من الذهب أو الفضة، إما بالتطعيم، أو بالتكفيت، أو بالتمويه، أو بالتضبيب، أو بالطلبي هذا كله محرم إلا ما يستثنى كما سيأتي، وهذا هو القسم الأول من أقسام الاستعمال.

**القسم الثاني:** استعماله للانتفاع به من غير الأكل والشرب، كأن يأخذ إناءً من ذهب أو فضة، أو مطعم، أو مموه بما، ويستعمله للوضوء، أو للغسل، أو للطبخ فيه، أو لحفظ الأشياء كالنقود، أو الأوراق، أو يستعمله كمحبرة، أو قلم... إلخ. فللعلماء في ذلك آرايان:

**الرأي الأول:** رأي جمهور أهل العلم أن ذلك محرم، وهو قول الأئمة الأربعة<sup>(٣)</sup>.

الرأي الثاني: أنه جائز، وإليه ذهب داود الظاهري، وغيره من أهل العلم كالشوكاني، والصنعاني<sup>(٤)</sup> أنه جائز.

**واستدلوا على ذلك:**

أولاً: قالوا: إن النهي ورد في الأكل والشرب، فلا يلحق بهما غيرهما، والنبي ﷺ أوتي جوامع الكلم، فلو أراد العموم لقال ﷺ: لا تستعملوا آنية الذهب والفضة، ولم يقل: لا تشربوا في آنية الذهب والفضة، ولا تأكلوا في صحافهما. ثانياً: ما ورد في صحيح البخاري أن أم سلمة - رضي الله عنها - كان عندها جلجل من فضة، فيه شعرات من شعر النبي ﷺ، فكان الناس يستشفون به فيشفون بإذن الله<sup>(٥)</sup>.

(١) قال ابن قدامة في المغني: «ولا أعلم فيه خلافاً» المغني (١/١٠١)، وقال الشوكاني: «والحديث على تحريم الأكل والشرب في آنية الذهب والفضة، أما الشرب فيبالإجماع، وأما الأكل فأجازه داود، والحديث يرد عليه، ولعله لم يبلغه. . .» [نيل الأوطار (١/٦٣)، وانظر المجموع (١/٣٠٦)]. (٤) المجموع (١/٣٠٦).

(٣) حاشية الدسوقي (١/١٠٨)، والمجموع (١/٣٠٦)، والإنصاف (١/٦٨).

(٤) انظر نيل الأوطار (١/٦٣)، وسبل السلام شرح حديث (١٤)، والمحلى (٢/١٤١).

(٥) أخرجه البخاري - كتاب اللباس/باب ما يذكر في الشيب.



أما بالنسبة للذهب فالأصل فيه التحريم على الرجل كما تقدم، لكن يُستثنى من ذلك الشيء اليسير التابع، وهذا لا يخلو من أمرين:

الأمر الأول: أن يكون مفرداً خالصاً، فهذا لا يجوز حتى لو كان يسيراً، كما لو اتخذ خاتماً من ذهب فهذا لا يجوز.  
الأمر الثاني: أن يكون يسيراً تابعاً، فإن هذا جائز عند شيخ الإسلام ابن تيمية<sup>(١)</sup>، فلو اتخذ ساعة أو نظارة، وفيها شيء من الذهب، وكان يسيراً تابعاً، فهذا جائز ولا بأس به.

قوله: «وَمُضَيَّبًا بِهِمَا: فَإِنَّهُ يَحْرُمُ إِتِّخَاذُهَا وَاسْتِعْمَالُهَا وَلَوْ عَلَى أَثْنَى»، التضييب: أن ينكسر الإناء فيؤتى بخيط من الذهب أو الفضة، ويُربط بين طرفي المنكسر، أو صار فيه ثقب فيؤتى بقطعة من الذهب أو الفضة؛ فيسد هذا الثقب، وهذا محرم ولا يجوز<sup>(٢)</sup>؛ لأن الشارع فهمى عن الذهب والفضة جميعاً وفي لفظ للدارقطني: «أو فيه شيء منهما»<sup>(٣)</sup>، ولا بد أن نفرق بين مسألة التضييب، وبين التطعيم وغيره؛ لأن التضييب يكون عن حاجة أما التطعيم فيكون لغير حاجة وإنما للزينة، فيقول المؤلف: إن التضييب يحرم اتخاذه واستعماله، ولو على أثني؛ لعموم حديث حذيفة<sup>(٤)</sup> إلا ما يستثنى.  
قوله: «وَتَصِحُّ الطَّهَارَةُ مِنْهَا».  
عندنا حُكْمَان:

حكم وضعي: وهو أن الطهارة من إناء الذهب أو الفضة صحيحة<sup>(٥)</sup>.  
حكم تكليفي: وهو أن المتطهر منهما يأثم؛ لأنه استعمال الذهب والفضة، واستعمالهما محرم ولا يجوز. وهذا إنما يجري على القول بتحريم استعمال آنية الذهب والفضة في غير الأكل والشرب.  
وأما إذا اعتبرنا أن التحريم خاص بالأكل والشرب، فلا يأثم من تطهر منهما.  
قوله: «إِلَّا ضَبَّةً يَسِيرَةً مِنْ فِضَّةٍ لِحَاجَةٍ»، قطعة يسمر بها في الإناء. تقدم أن التحريم شامل لاستعمال الذهب والفضة للخالص وغير الخالص كالمكفّت، والمطعم، والمضيب، إلا أن المؤلف اشترط أربعة شروط:  
الشرط الأول: أن تكون ضبة، وتقدم تعريفها قريباً.  
الشرط الثاني: أن تكون يسيرة يعني ليست كثيرة.  
الشرط الثالث: أن تكون من فضة دون الذهب، فلو وضعت مكان الكسر قطعة من الذهب، فإنه يحرم الأكل والشرب فيه.

(١) جاء في الاختيارات ص (١٥) [ويباح الاحتفال بميل الذهب والفضة؛ لأنها حاجة ويباح لها وقاله أبو المعالي بن المنجي، وانظر الفتاوى (٨٧/٢١) - (٨٨-٨٩)].

(٢) انظر الإنصاف (٦٨/١).

(٣) لفظ الدارقطني «أو إناء فيه شيء من ذلك» - كتاب الطهارة/ باب أواني الذهب والفضة.

(٤) سبق تخريجه.

(٥) وهذه إحدى الروايتين في المذهب، والرواية الثانية: لا تصح الطهارة اختاره أبو بكر؛ لأنه استعمال المحرم في العبادة فلم تصح كالصلاة في الدار المغصوبة، قال ابن قدامة في المغني: والأول أصح [المغني (١٠٣/١)، والإنصاف (٦٨/١)].

الشرط الرابع: أن تكون لحاجة، أي: ليس لضرورة.

فيمكن أن يوضع نحاس أو غيره، لكن رخص الشارع أن توضع فيه فضة، لكن بشرط ألا تكون لمجرد الزينة، أو التحمل، وإنما لسدّ هذا الثقب، أو لجمع طرفي هذا المنكسر، فإذا توفرت هذه الشروط الأربعة، فإنه لا بأس أن تأكل أو تشرب في هذا الإناء الذي ضبته من فضة<sup>(١)</sup>.

ويدل لذلك حديث أنس بن مالك رضي الله عنه في صحيح البخاري: «أَنَّ قَدَحَ النَّبِيِّ ﷺ انْكَسَرَ فَاتَّخَذَ مَكَانَ الشَّعْبِ سِلْسِلَةً مِنْ فِضَّةٍ»<sup>(٢)</sup>.

قوله: «وَوُكِّرَهُ مُبَاشَرَتُهَا لِغَيْرِ حَاجَةٍ»، أي مباشرة الضبة<sup>(٣)</sup>، وصورة المسألة: إذا انكسر الإناء ووضع مكان هذا الكسر أو الثلمة قطعة من فضة، فإذا شربت من جهة هذه القطعة، فإن المؤلف يرى أن هذا يُكره إلا للحاجة، فإذا كان هناك حاجة فلا بأس، كأن تكون جوانب الإناء حارة، والجانب المضرب بالفضة بارد فلا يكره، أو تدفق الماء فشربت مع هذه الضبة فلا يكره.

والأقرب أن ذلك لا يكره؛ لأن الكراهة حكم شرعي يحتاج إلى دليل شرعي، وما دام أن الشارع رخص في ذلك، فإنه لا بأس به «وما ترتب على المأذون غير مضمون»<sup>(٤)</sup>.

الأصل في الآنية الحل والطهارة:

لقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَاءَ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩]<sup>(٥)</sup>، وقوله: ﴿وَالْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ﴾ [

﴿وَالْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ﴾ [الرحمن: ١٠]، والنبي ﷺ أكل من طعام الكفار<sup>(٦)</sup>، وهذا يدل على أنها مباحة.

قوله: «وَوُتِّبَاحُ آنِيَةِ الْكُفَّارِ، وَلَوْ لَمْ تَحِلَّ ذَبَائِحِهِمْ»، لا بأس أن تستخدم آنية الذين لا تحل ذبائِحهم كالوثنيين والمرتدين والمجوس؛ لأن الأصل في الآنية الطهارة، وورد في حديث أبي ثعلبة الخشني رضي الله عنه في الصحيحين قال: قلت: يا رسول الله أنا بأرض قوم أهل كتاب أفأأكل في آنيتهم؟ فقال رسول الله ﷺ: «لَا تَأْكُلُوا فِيهَا إِلَّا أَنْ لَا تَجِدُوا غَيْرَهَا؛ فَاغْسِلُوهَا وَكُلُوا فِيهَا»<sup>(٧)</sup> فاختلف العلماء - رحمهم الله - في الجواب عن هذا الحديث بأجوبة منها:

الجواب الأول: أن هذا محمول على التتره.

(١) قال المرداوي في الإنصاف: «ولا خلاف في جواز ذلك بل هو إجماع بهذه الشروط، ولا يكره على الصحيح من المذهب» [الإنصاف (١/٦٩)].

(٢) أخرجه البخاري - كتاب الخمس/باب ما ذكر من درع النبي ﷺ، وعصاه، وسيفه، وقده، وخاتمه. . . حديث (٣١٠٩).

(٣) انظر المغني (١/١٠٥)، والإنصاف (١/٧١).

(٤) ولم يرد عن النبي ﷺ أنه كان يتوقى هذه الجهة من قدحه.

(٥) قال السعدي: «وفي هذه الآية الكريمة دليل على أن الأصل في الأشياء الإباحة والطهارة؛ لأنها سبقت في معرض الامتنان» [انظر تفسير الآية (٢٩)].

[

(٦) كما في المسند (٣/٢١٠-٢٧٠) أن النبي ﷺ دعاه غلام يهودي على خبز شعير، وإهالة سنخة فأكل منها.

(٧) أخرجه البخاري - كتاب الصيد والذبائح والتسمية على الصيد/باب ما جاء في التصيد حديث (٥٤٨٨)، ومسلم - كتاب الصيد والذبائح/باب

الصيد بالكلاب المعلمة حديث (٤٩٦٠).

الجواب الثاني: أن هذا محمول على أناس عُرفوا بمباشرة النجاسات (١).

قوله: «وَيَأْبُهُمْ» (٢)، أيضاً ثياهم طاهرة، قال العلماء: حتى تلك التي تلي عورتهم كالملايس الداخلية (٣)، فالثياب التي تأتي من بلد الكفار لا يلزم أن يغسلها الإنسان إذا جهل حالها فإن الأصل فيها الطهارة. قوله: «وَلَا يَطْهَرُ جِلْدُ مَيْتَةٍ بِدَبَاغٍ»، المراد بالميتة: التي ماتت حتف أنفها، أو ذُكِّيت ذكاة غير شرعية، فيقول المؤلف إن جلد الميتة لا يطهر بالدبغ ولا يزال نجساً (٤).

وقد اختلف أهل العلم - رحمهم الله - في طهارة الجلد على ما يقرب من سبعة أو ثمانية أقوال (٥)، نذكر منها: القول الأول: أن جلد الميتة لا يطهر بالدبغ، وهذا هو المذهب، وهو قول الإمام مالك: أنه لا يطهر جلد الميتة بالدبغ لقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ﴾ المائدة: ٣ ويدخل في ذلك الجلد قياساً على اللحم.

ونوقش هذا القول بأن هناك استثناء للجلد من الميتة للأدلة الواردة في ذلك، وسيأتي ذكرها، كما أن القياس المستخدم هو قياس في مقابل النص.

القول الثاني: أن الجلد كله يطهر، وهو قول الظاهرية وقول الحنفية إلا أنهم استثنوا جلد الإنسان والخنزير، وهو قول الشافعية، إلا أنهم استثنوا جلد الكلب والخنزير والمتولد من أحدهما. وحجة من استثنى جلد الإنسان: احترامه.

وحجة من استثنى جلد الخنزير والكلب: نجاستها حال الحياة، ولم يعهد الانتفاع بالخنزير. واستدل أصحاب القول الثاني على طهارة الجلد بالدبغ بحديث ابن عباس رضي الله عنهما قال رضي الله عنهما: «أبما إهاب دبغ فقد طهر» رواه أبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه (٦)، وهذا عام يشمل كل إهاب.

القول الثالث: أن الجلد الذي يطهر بالدبغ هو جلد مأكول اللحم، وهو رواية عن الإمام أحمد واختيار شيخ الإسلام؛ لقول النبي ﷺ: «دبغ الأديم ذكاته» (٧)، فجعل النبي ﷺ الدبغ بمرتبة الذكاة، ولاشك أن الذكاة تطهر الحيوان وتطهيه، فلو مات مات الحيوان بلا تذكية فإنه نجس، فإذا ذكيت حيواناً غير مأكول اللحم كالحمار مثلاً، وذكرت اسم الله عليه، وأهترت

(١) انظر المغني (١/١١٠).

(٢) قال الشيخ ابن عثيمين: عند شرحه لهذه العبارة: الجملة بالرفع على أنها معطوفة على «آنية»، وكلام المؤلف: يؤهم أنها معطوفة على «ذبايحهم»، ولو قال: «وتباح آنية الكفار، وثياهم إن جهل حالها، ولو لم تحل ذبايحهم» لسلم من هذا الإيهام [الشرح الممتع (١/٨٢)].

(٣) انظر كشف القناع (١/٥٣).

(٤) هذا هو المذهب، وعليه جماهير الأصحاب [الإنصاف (١/٧٢)].

(٥) انظرها في سبل السلام شرح حديث (١٦).

(٦) أخرجه مسلم - كتاب الصيد/باب طهارة جلود الميتة بالدبغ بلفظ «إذا دبغ». . .، وأخرجه أبو داود - كتاب اللباس/باب في أهب الميتة، وأخرجه الترمذي وقال: حديث حسن صحيح - كتاب اللباس/باب ما جاء في جلود الميتة إذا دبغت، وأخرج النسائي - كتاب الفرع والعتيرة/باب جلود الميتة حديث (٤٢٤١)، وابن ماجه - كتاب اللباس/باب لبس جلود الميتة إذا دبغت.

(٧) جاء بألفاظ متعددة عند أصحاب السنن، وذكر أيضاً الروايات الدارقطني، وهو بهذا اللفظ عند الدارقطني - كتاب الطهارة/باب الدبغ حديث رقم

(١٠٦).

الدم، فإنه لا يطهر، فكذلك إذا دبغت جلده فإنه لا يطهر، فيكون الأديم الذي إذا دبغ طهر هو أديم مأكول اللحم، فإذا ماتت شاة، أو أرنب، أو بقرة، أو غير ذلك مما يؤكل لحمه، فإنه إذا دبغ جلده، فإنه يطهر.

القول الرابع: يطهر جلد الحيوان الطاهر حال الحياة، وهو رواية عن الإمام مالك، وقول لشيخ الإسلام.

لكن إذا قلنا بالقول الأول وهو طهارة كل جلد، فلا بد أن نفرق بين مسألة الطهارة، وبين مسألة الاستعمال واللبس، فالشارع نهي عن ركوب النمار، ونهي عن افتراش جلود السباع فما يتعلق بمسألة اللبس والاستعمال - وهذه مسألة يبحثها العلماء في "باب شروط الصلاة" - فله أحكام أخرى فلا يُخلط بين البابين.

قوله: «وَيُيَاخُ اسْتِعْمَالُهُ بَعْدَ الدَّبْغِ فِي يَابِسٍ»، لا بأس أن تستعمله في يابس كأن تضع فيه برأ، أو شعيراً أو أي شيء آخر من اليابسات، أما في المائعات فلا يجوز مطلقاً.

قوله: «مِنْ حَيَوَانٍ طَاهِرٍ فِي الْحَيَاةِ»: وهذا يلزم منا أن نعرف ما الحيوان الطاهر في حال الحياة؟

الحيوان الطاهر حال الحياة:

١- ما كان مأكول اللحم، فإذا دبغ إنسان جلد شاة أو بقرة ميتة أو غيرها مما هو مأكول اللحم، فيصح - على المذهب - أن يستعمله بعد الدبغ في يابس، أما استخدامه في المائعات فلا يجوز<sup>(١)</sup>.

والصحيح: أن جلد مأكول اللحم بعد الدبغ يصح أن يُستعمل حتى في المائعات، فلو جعلته قربة، أو ما أشبه ذلك فإنه يصح ذلك، ولا حرج فيه<sup>(٢)</sup>.

٢- أن يكون كاهرة فما دونها في الخلقة كالفأرة، وما أشبه ذلك، وهذا على المذهب<sup>(٣)</sup>، فلو ماتت هرة فأخذت جلدها ودبغته، فيجوز أن تستعمله في اليابسات، لكن لا يطهر.

والصحيح: أن نقيده بما قيده النبي ﷺ، وهو ما يشق التحرز منه، ويدل لذلك حديث أبي قتادة رضي الله عنه قال: أن رسول الله ﷺ قال في الهرة: «إِنَّهَا لَيْسَتْ بِنَجَسٍ؛ إِنَّمَا هِيَ مِنَ الطَّوَافِينَ عَلَيْكُمْ»، أخرجه أبو داود، والنسائي، وابن ماجه، وصححه الترمذي، وابن خزيمة<sup>(٤)</sup>، فالذي يشق التحرز منه لكثرة تطوافه علينا يجوز استخدامه في اليابسات؛ لأنه طاهر في حال حياته.

(١) انظر الإنصاف (٧٣/١).

(٢) قال في الإنصاف (٧٤/١): «وقال الشيخ تقي الدين في فتاويه: يجوز الانتفاع بها في ذلك إن لم ينحس العين».

(٣) انظر كشف القناع (٥٦/١).

(٤) أخرجه أبو داود - كتاب الطهارة/باب سؤر الهرة رقم (٧٥)، وأخرجه النسائي - كتاب الطهارة/باب سؤر الهرة رقم (٦٨)، والترمذي - كتاب

الطهارة/باب ما جاء في سؤر الهرة رقم (٩٢)، وابن ماجه/باب الوضوء بسؤر الهرة والرخصة في ذلك رقم (٣٦٧)، قال الترمذي: حديث حسن صحيح.

وقد صحح هذا الحديث جمع من الأئمة منهم الترمذي كما سبق، وابن خزيمة، والعقيلي، وابن حبان، والحاكم، وابن تيمية وغيرهم، قال البخاري: «حود

مالك بن أنس هذا الحديث، وروايته أصح من رواية غيره»، وقال الدارقطني: «رواته ثقات معروفون» [ انظر مجموع الفتاوى (٤٢/٢)، والحرر لابن عبد

الهادي رقم (١٤)، والتلخيص الكبير (٣٦) ].



أما الحمار والبغل وما أشبههما فهي - في المذهب - نجسة، فشعرها، وريقها، ومخاطها، وكل أجزائها نجسة؛ لأنها أكبر من الهرة في الخلقة، والصحيح أن عرقها، وريقها، ومخاطها، ونحوه طاهر، فالعبرة بمشقة التحرز منها، فإذا كان يشق التحرز منه فإنه طاهر، فأصبح الطاهر في حال الحياة ينقسم إلى هذين القسمين.

قوله: «وَلَبِنُهَا وَكُلُّ أَجْزَائِهَا نَجِسَةٌ غَيْرَ شَعْرٍ وَنَحْوِهِ»، أي: نحو الشعر، مثل الظفر الذي لا تحل فيه الحياة، وسيأتي إن شاء الله في "باب إزالة النجاسة" الكلام عن الأشياء النجسة وغير النجسة.

قوله: «وَمَا أُبَيِّنَ مِنْ حَيٍّ فَهُوَ كَمَيْتِهِ»، جاء هذا المعنى في حديث عن النبي ﷺ أنه قال: «ما قطع من البهيمة وهي حية فهو ميت» أخرجه أبو داود، والترمذي، وحسنه من حديث أبي واقد الليثي (١) ، يعني إذا قطعت يد شاة طاهرة فإن يدها المقطوعة نجسة؛ لأن ميتة الشاة نجسة، وإذا قطعت يد حوت البحر فإنها طاهرة؛ لأن ميتة الحوت طاهرة، ومثله لو قطعت يد الإنسان فإنها طاهرة؛ لقوله ﷺ في الصحيحين من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «إِنَّ الْمُؤْمِنَ لَا يَنْجَسُ» (٢)، وسيأتي إن شاء الله بيان ذلك في "باب إزالة النجاسة".

ويُستثنى من ذلك الطريدة، «المطرودة»، فعيلة بمعنى المفعولة، وهي الإبل والغنم يندّ فيلحقه أهله أو غيرهم فهذا يقطع يداً، وهذا يقطع رجلاً حتى يؤتى عليه وهو حي، فهذه يقولون بأنها طاهرة مع أنها مُبانة من حي (٣).



(١) أخرجه أبو داود - كتاب الصيد/باب في صيد ما قطع منه قطعة رقم (٢٨٥٨)، والترمذي - كتاب الصيد/باب ما قطع من الحي فهو ميت رقم (١٤٨٠)، وابن ماجه - كتاب الصيد/باب ما قطع من البهيمة وهي حية رقم (٣٢١٦) من حديث ابن عمر.

(٢) أخرجه البخاري - كتاب الغسل/باب عرق الجنب وأن المسلم لا ينجس رقم (٢٨٣)، ومسلم - كتاب الحيض/باب الدليل على أن المسلم لا ينجس رقم (٨٢٢).

(٣) وليس في هذا دليل إلا أنه جاء في المسند عن هشيم عن منصور عن الحسن أنه كان لا يرى بالطريدة بأساً، كان المسلمون يفعلون ذلك في مغازيهم انظر المغني (٢٨١/١٣) ونحوه عند ابن أبي شيبة في المصنف كتاب الصيد باب الرجل يضرب الصيد فيبين منه العضو رقم (١٩٦٩٨).

## باب الاستنجاء

الاستنجاء لغة القطع<sup>(١)</sup> لما في ذلك من قطع الخبث.

وفي الاصطلاح: إزالة الخارج من سبيل بماء أو حجر ونحوه، ويسمى الثاني استجماراً من الجمار وهي الحجارة الصغيرة. تنبيه: لم يتعرض المؤلف لحكم الاستنجاء والصواب أنه يجب<sup>(٢)</sup>.

وقد ذكر المؤلف هنا الاستنجاء وما يتعلق بأحكامه وآدابه تمهيداً للبدء في أحكام الوضوء وسننه وما يتعلق بذلك. وتكون التحلية قبل التحلية، يعني قبل أن يتحلّى الإنسان بالوضوء يتخلّى من الخبث ويُطهّر موضعه، ثم بعد ذلك يتحلّى بالوضوء.

قوله: «يُسْتَحَبُّ عِنْدَ دُخُولِ الْخَلَاءِ قَوْلُ: بِسْمِ اللَّهِ»، المراد بالخلاء هنا هو المكان المُعدّ لقضاء الحاجة، فإذا كان هناك مكان مُعدّ لقضاء الحاجة كالبنين، فإنه يُسْتَحَبُّ أَنْ يَقُولَ: «بِسْمِ اللَّهِ» عند دخوله، وأما إذا لم يكن هناك مكان مُعدّ لقضاء الحاجة - كما لو كان في البر - فإنه يقول: «بِسْمِ اللَّهِ» إذا أراد أن يرفع ثوبه وهذا من الآداب.

وهناك آداب قولية وآداب فعلية عند دخول الخلاء، فقول: «بِسْمِ اللَّهِ» هذا هو الأدب الأول من الآداب القولية وهذا الأدب متفق على استحبابه. والدليل على ذلك حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه، قال رضي الله عنه: «ستر ما بين أعين الجن، وعورات بني آدم إذا دخل أحدهم الخلاء أن يقولوا بسم الله»، رواه ابن ماجه والترمذي، وقال الترمذي إسناده ليس بقوي<sup>(٣)</sup>.

وقوله: «أعوذُ بالله من الخُبْثِ والخَبَائِثِ»، هذا هو الأدب الثاني من الآداب القولية، يدل له حديث أنس رضي الله عنه في الصحيحين، قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا دخل الخلاء قال: «اللهم إني أعوذ بك من الخبث والخبائث»<sup>(٤)</sup>، ومعنى «أعوذُ بالله»: التَّجَيُّ وَأَعْتَصَمَ بِاللَّهِ عِزَّ وَجَلَّ.

والخُبْثُ بسكون الباء: هو الشر، والخَبَائِثُ: هي الشياطين، فإذا قال ذلك يكون قد استعاذ بالله من الشر وأهله، وقيل: إن الخُبْثُ: بضم الباء، جمع خبيثة، وهم: ذكوان الشياطين، والخَبَائِثُ: جمع خبيثة، إناث الشياطين، لكن المعنى الأول أشمل. قوله: «وَعِنْدَ الْخُرُوجِ مِنْهُ: غُفْرَانُكَ»، هذا هو الأدب الثالث من الآداب القولية، فَيُسْتَحَبُّ لِلْإِنْسَانِ إِذَا خَرَجَ مِنَ الْخَلَاءِ أَنْ يَقُولَ: «غُفْرَانُكَ»، ويدل لذلك حديث عائشة رضي الله عنها قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا خرج من الخلاء، قال: «غُفْرَانُكَ».

(١) انظر لسان العرب (٣٥٦/١٥).

(٢) ذكر الشيخ - حفظه الله - هذه المسألة مفصلة بالأقوال والأدلة في تعليقاته، وقد التزمنا في هذه المذكرة أن نقتصر على ماتم شرحه في الأشرطة دون الزيادات وسيخرج قريباً إن شاء الله.

(٣) أخرجه ابن ماجه - كتاب الطهارة / باب ما يقول الرجل إذا دخل الخلاء / حديث رقم (٢٩٧)، وأخرجه الترمذي - كتاب الطهارة / باب ما ذكر من التسمية عند دخول الخلاء، وقال هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه وإسناده ليس بالقوي رقم (٦٠٦)، وقال النووي: «ويستحب هذا الذكر سواء في البنين أو في الصحراء» الأذكار ص (٢٨).

(٤) أخرجه البخاري - كتاب الوضوء / باب ما يقول إذا دخل الخلاء رقم (١٤٢)، ومسلم - كتاب الحيض / باب ما يقول إذا أراد دخول الخلاء رقم (٨٢٩).

أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجه وغيرهم وإسناده حسن(١)، فإذا كان في البنيان يقول ذلك إذا خرج منه، وأما إذا كان في الصحراء فيقول له إذا تحول من الموضع الذي قضى فيه حاجته.

مسألة: ما المناسبة من قول: «غُفْرَانُكَ» إذا خرج من مكان قضاء الحاجة؟ والجواب: أن هذا موضع خلاف: الرأي الأول: قال بعض العلماء: إنه لما انحسب عن ذكر الله في مكان قضاء الحاجة سأل الله المغفرة له ذلك الوقت الذي لم يذكر الله عز وجل فيه(٢)، وفي هذا نظر؛ لأنه انحسب عن ذكر الله بأمر الله، وإذا كان كذلك فلم يعرض نفسه للعقوبة، بل عرضها للمثوبة.

الرأي الثاني: قال به ابن القيم: أن هذا من باب تذکر الشيء بالشيء فلما تخفف من أذية الجسم الحسية تذكر أذية الجسم المعنوية وهي الإثم، فسأل الله أن يغفره له كما أنعم عليه بالتخفف من أذية الجسم(٣)، وهذا القول هو الصحيح(٤).

قوله: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنِّي الْأَذَى وَعَافَانِي»، هذا هو الأدب الرابع من الآداب القولية، فإذا انتهى الإنسان من قضاء حاجته، قال: «غُفْرَانُكَ»، ثم قال: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنِّي الْأَذَى وَعَافَانِي»، وهذا دليله حديث أنس، قال: كان النبي ﷺ إذا خرج من الخلاء قال: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنِّي الْأَذَى وَعَافَانِي»، وهذا الحديث أخرجه ابن ماجه لكنه لا يثبت عن النبي ﷺ(٥)، وعلى هذا نقول إنه ليس سنة؛ لأن العبادات والأذكار مبناهما على التوقيف، فإذا أراد الإنسان أن يتعبد الله بسنة، فلا بد أن تكون ثابتة عن النبي ﷺ، فإذا كان حديث أنس ﷺ الذي اعتمد عليه المؤلف غير ثابت، فإنه لا يُشرع للإنسان أن يقول ذلك، وإنما يقتصر على ما ورد عن النبي ﷺ.

قوله: «وَتَقَدَّمَ رِجْلَهُ الْيُسْرَى دُخُولًا، وَالْيَمْنَى خُرُوجًا، عَكْسَ مَسْجِدٍ، وَنَعْلٍ»، يُستحب للإنسان أن يُقدم رجله اليسرى دخولًا واليمنى خروجًا، وهذا هو الأدب الأول من الآداب الفعلية.

واعلم أن مسألة تقديم اليمنى واليسرى لها ثلاث حالات:

(١) أخرجه أبو داود - كتاب الطهارة / باب ما يقول الرجل من الخلاء رقم (٣٠)، والترمذي - كتاب الطهارة / باب ما يقول إذا خرج من الخلاء رقم (٧)، وقال هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من حديث إسرائيل عن يوسف عن أبي بردة وأبو بردة بن أبي موسى اسمه: عامر بن عبد الله بن قيس الأشعري، ولا يُعرف في هذا الباب إلا حديث عائشة، وأخرجه ابن ماجه - كتاب الطهارة / باب ما يقول إذا خرج من الخلاء رقم (٣٠٠)، وصححه الألباني وقال صححه الحاكم وكذا أبو حاتم الرازي وابن خزيمة وابن حبان وابن الجارود والنووي والذهبي كما بيته في صحيح أبي داود رقم (٢٢)، وزاد البيهقي في رواية «ربنا وإليك المصير» ولكنه بين أنها باطلة. الإرواء (٩١/١).

(٢) ذكره الصنعاني في نيل الأوطار (٢٤/١)، وانظر مواهب الجليل (٣٩١/١)، وفي «الشرح الممتع».

(٣) قال ابن القيم في إغائة اللفهان (٧٤/١): «وفي هذا من السر والله أعلم، أن النجو يثقل البدن ويؤذيه باحتباسه، والذنوب تثقل القلب وتؤذيه باحتباسها فيه؛ فهما مؤذيان مضران بالبدن والقلب، فحمد الله عند خروجه على خلاصه من هذا المؤذي لبدنه، وخفة البدن وراحته، وسأل أن يخلصه من المؤذي الآخر ويريح قلبه منه ويخففه. . .».

(٤) وقال ابن العربي في وجه سؤال المغفرة هنا: «هو العجز عن شكر النعمة في تيسير الغذاء وإيصال منفعتها وإخراج فضلتها» انظر مواهب الجليل (٣٩١/١).

(٥) أخرجه ابن ماجه - كتاب الطهارة / باب ما يقول إذا خرج من الخلاء رقم (٣٠٠)، وأخرجه ابن ماجه عن إسماعيل بن مسلم عن الحسن وقنادة عن أنس وهذا سند ضعيف من أجل إسماعيل هذا وهو المكي، قال الحافظ في «التقريب»: «ضعيف الحديث» وفي الزوائد: «هو متفق على تضعيفه، والحديث بهذا اللفظ غير ثابت».

الحالة الأولى: ما يتعلق بالطيبات كالخروج من الخلاء أو دخول المسجد أو الوضوء أو الغسل أو الأكل أو لبس النعل أو الثوب؛ لأن اللبس فيه ستر ووقاية، فإن السنة في هذه الأمور وغيرها من الطيبات أن تُقدم الرجل أو اليد اليمنى، ويدل لذلك ما ورد في الصحيحين

من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، قال رضي الله عنه: «إذا انتعل أحدكم فليبدأ باليمنى وإذا خلع فليبدأ باليسرى»<sup>(١)</sup>.

**الحالة الثانية:** عكس ذلك، وهو ما يتعلق بالأمور الخبيثة والمكروهة، فإنه يستعمل فيها يده اليسرى أو رجله اليسرى كدخول الخلاء والاستنجاء والاستجمار وخلع الثوب أو النعل لما تقدم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه<sup>(٢)</sup>؛ لأن اللبس فيه ستر ووقاية، والخلع فيه إزالة لهذا السّتر والوقاية.

لحديث أبي قتادة رضي الله عنه في الصحيحين، قال رضي الله عنه: «لا يمسكن أحدكم ذكره بيمينه وهو يبول ولا يتمسح من الخلاء بيمينه»<sup>(٣)</sup>، وسيأتي إن شاء الله.

الحالة الثالثة: ما شك فيه ولم ترد فيه سنة، فإن الأصل هو تقديم اليمنى ويدل لذلك حديث عائشة رضي الله عنها في الصحيحين، كان النبي صلى الله عليه وسلم: «يُعجبه التيمن في تنعله وترجله وطهوره وفي شأنه كله»<sup>(٤)</sup>، فقولها: «في شأنه كله»، يدل على أن الأصل هو تقديم اليمنى إلا فيما يتعلق بالأمور الخبيثة والمكروهة، فيقدم اليسرى.

قوله: «واعتماده على رجله اليسرى»، وهذا هو الأدب الثاني من الآداب الفعلية، وقد اعتمد المؤلف في سنية هذا الأدب على حديث سراقه بن مالك رضي الله عنه، قال: «علمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم

في الخلاء أن نقعد على اليسرى وتنصب اليمنى»، وهذا الحديث أخرجه البيهقي والطبراني<sup>(٥)</sup>، وهو ضعيف، فحينئذ لا يكون هذا الاعتماد سنة؛ لعدم ثبوت الحديث في ذلك.

وعللوا أيضاً:

أن الاعتماد على اليسرى أسهل في خروج الحدث، وذلك أن المعدة في الأيمن فإذا اعتمد على ذلك صار المحل كالملزق لخروج الحدث، ولما فيه من إكرام اليمين.

قوله: «وبُعده في قضاء»، وهذا هو الأدب الثالث من الآداب الفعلية، فُيستحب للإنسان أن يتعد في حال قضاء الحاجة حتى لا يراه أحد، أما إذا كان في البنيان، فالأمر ظاهر؛ لأن البنيان سيستره.

(١) أخرجه البخاري - كتاب اللباس / باب يترع نعل اليسرى رقم (٥٨٥٤)، ومسلم - كتاب اللباس / باب استحباب لبس النعل في اليمنى أولاً رقم (٥٤٦٢).

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) سيأتي تخريجه قريباً إن شاء الله.

(٤) أخرجه البخاري - كتاب اللباس / باب يبدأ بالنعل اليمنى رقم (٥٨٥٤)، ومسلم - كتاب الطهارة / باب التيمن في الطهور وغيره رقم (٦١٥) - (٦١٦).

(٥) أخرجه البيهقي (٩٦/١)، والطبراني في الكبير (٧) رقم (٦٦٠٥)، وضعفه ابن حجر: (بلوغ المرام حديث ٩٠)، وقال في التلخيص (١/١٣٨): «رواه الطبراني، والبيهقي، من طريق رجل من بني مدلج عن أبيه، وفي إسناده من لا يعرف. . .»، وقال النووي: في المجموع (٢/١٠٥): «الحديث ضعيف لا يحتج به، لكن يبقى المعنى، ويُستأنس بالحديث».

ويدل لذلك: حديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه في الصحيحين قال: قال لي رسول الله ﷺ: «خذ الإداوة»، فانطلق حتى توارى عني فقضى حاجته»<sup>(١)</sup>.

والْبُعد في حال قضاء الحاجة ينقسم إلى قسمين:

**القسم الأول:** بُعد يستر بدنه كله بحيث لا يُرى شيء من بدنه، فهذا سنة لفعل النبي ﷺ.

القسم الثاني: أن يتعد فيستر فيه عورته، وأما بدنه فقد يُرى، فهذا واجب لكن الأفضل أن يستر الإنسان كل بدنه.

قوله: «واستأرُهُ»، هذا هو الأدب الرابع من الآداب الفعلية، وهذا - كما تقدم - يستر كل البدن فهذا سنة، فإن كان في البنين فيغلق الباب عليه، وأما في الصحراء فيبُعد حتى لا يُرى شيء من بدنه، وأما ستر العورة فواجب؛ لقوله تعالى:

﴿ وَالَّذِينَ هُمْ لِأَعْيُنِنَا حَفِظُوهُنَّ ۗ إِنَّهَا عَلَىٰ أَعْيُنِنَا وَإِنَّا لَنَظِرُونَ ﴾ [المؤمنون: ٥، ٦]

ومن حفظ الفرج ستره بحيث لا يحل لأحد أن ينظر إليه، وقد ورد في حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده ﷺ أن النبي ﷺ قال: «احفظ عورتك إلا من زوجتك أو ما ملكت يمينك»<sup>(٢)</sup>، وإسناده حسن.

قوله: «وارتأدُهُ لبولِهِ مكائناً رخوًّا»، هذا هو الأدب الخامس من الآداب الفعلية، أي: يختار ويطلب لبوله مكائناً رخوًّا لكي يأمن تطاير النجاسة إليه.

والرائد: هو الطالب، فإذا لم يجد إلا أرضاً صلبة، ذقها بحجر أو عود لتصير دميثة سهلة.

والدليل على ذلك: سائر أدلة الاستنجاء والاستجمار، فهي أدلة على أنه يجب على الإنسان أن يتخلص من هذه النجاسة، فإذا كان هذا في التخلص، فإن النهي عن التلبس بها من باب أولى، وأيضاً حديث أبي قتادة رضي الله عنه في الصحيحين قال ﷺ: «لا يمسك أحدكم ذكره بيمينه وهو يبول ولا يتمسح من الخلاء بيمينه»<sup>(٣)</sup>، فدل على أنه يُمسك ذكره بيساره، والعلة في مسك الذكر لكي لا يصيبه ويتطاير عليه شيء من النجاسة.

قوله: «ومسحُهُ بيده اليُسرى إذا فرغَ من بولِهِ، من أصلِ ذَكَرِهِ إلى رأسِهِ ثلاثاً»، هذا هو الأدب السادس من الآداب الفعلية، يعني يضع سبابته تحت الذكر وإهامه فوقه ثم يقوم بسلت ذكره لكي يخرج ما بقي من البول.

وهو خاص بالبول، ويسميه الفقهاء بالاستبراء، أي: طلب البراءة من البول بإخراج ما بقي منه<sup>(٤)</sup>.

ويرى شيخ الإسلام أن مثل هذا العمل مكروه و بدعة مطلقاً.

(١) رواه البخاري - كتاب الصلاة / باب الصلاة في الجبة الشامية رقم (٣٦٣)، ومسلم - كتاب الطهارة / باب المسح على الخفين رقم (٦٢٨).

(٢) أخرجه الترمذي، وحسنه في الأدب / باب ما جاء في حفظ العورة رقم (٢٧٦٩)، وأبو داود - كتاب الحمام / باب ما جاء في التعري رقم (٤٠١٧)،

وابن ماجه - كتاب النكاح / باب التستر عند الجماع رقم (١٩٢٠)، وحسنه الألباني.

(٣) يأتي تخريجه قريباً إن شاء الله.

(٤) ذكر الشيخ الأقوال والأدلة في الزيادات، يسر الله إخراجها قريباً.

وقد أطال ابن القيم في الرد على ما ذهب إليه المؤلف في كتابه: "إغاثة اللفهان"<sup>(١)</sup>، فهذا السلت لم يرد عن النبي ﷺ، وهو مما يُسبب سلس البول، وقد ذكر بعض العلماء - رحمهم الله - "أن الذكر كالضرع إن حلبته در وإن تركته قر"<sup>(٢)</sup>، والحديث الوارد في ذلك ضعيف، فالراجح: كراهته، وإن أدى إلى سلس البول حرم.

قوله: «ونثره ثلاثاً»، وهذا الأدب السابع من الآداب الفعلية، فيستحب إذا بال الإنسان أن ينثر ذكره ثلاثاً، والنثر: إخراج بقيّة البول بالنفس، والدليل على ذلك قول النبي ﷺ: «إذا بال أحدكم فلينثر ذكره ثلاثاً» رواه ابن ماجه<sup>(٣)</sup>، وهذا الحديث ضعيف لا يثبت عن النبي ﷺ، ولهذا أنكر شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم هذه المسألة<sup>(٤)</sup> وذهب شيخ الإسلام إلى أن النثر بدعة، وهو مما يسبب خروج البول وعدم قراره، فهذه الأمور كلها ليست من السنة وتُوردُ على الإنسان وسوّاساً، والسنة أن الإنسان إذا انتهى من بوله استجمر أو استنجى كما سيأتي إن شاء الله.

أما من كان يشعر بخروج شيء بعد وضوئه إذا مشى أو تحرك، فهذا له حكم يخصه، فله أن يمشي خطوات وينتظر حتى ينقطع بوله بشرط أن يكون حقيقة لا وهمًا، لئلا يكون من باب الوسواس.

قوله: «وتحوّله من موضعه ليستنجي في غيره إن خاف تلوثاً»، هذا هو الأدب الثامن من الآداب الفعلية، فإذا انتهى الإنسان من قضاء حاجته، يُستحب له أن يتحول من موضعه الذي قضى فيه حاجته، لكن المؤلف قيده بقوله: «إن خاف تلوثاً»، أما إذا لم يخف تلوثاً كما هو الحال الآن في الحمامات، فلا وجه للمشروعية؛ لأن وجه المشروعية هنا ألا تنتقل إليه النجاسة؛ لأن الإنسان مأمور بإزالة النجاسة وعدم التلبس بها.

وقوله «ليستنجي»، يؤخذ منه أن هذا التحول إذا كان يريد أن يستنجي بالماء.

مسألة: وهل يبدأ بالدبر أو القبل في الاستنجاء؟

الذي يظهر - والله أعلم - أنه يبدأ بالقبل قبل الدبر؛ لما تقدم من الأدلة الدالة على التحرز من النجاسة عند قول المؤلف: «ويرتاد لبوله مكاناً رخوًا» إلا إذا انتفت هذه العلة، فالحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا<sup>(٥)</sup>.

قوله: «ويُكره دخوله بشيء فيه ذكرُ الله تعالى إلا للحاجة»، هذا هو الأدب التاسع، والشيء الذي فيه ذكر الله تعالى لا يخلو من أمرين:

(١) انظر إغاثة اللفهان (١/١٦٣).

(٢) انظر الفتاوى (١٠٦/٢١).

(٣) أخرجه ابن ماجه - كتاب الطهارة وسننها / باب الاستبراء بعد البول رقم (٣٢٦)، وإسناده ضعيف، فهو مرسل رواه أبو داود في المراسيل؛ إذ لا تصح لوالد عيسى بن يزداد اليماني صحبة، كما قرره البخاري وأبو حاتم وغيرهما وأيضاً عيسى هذا مجمع على ضعفه وإن روى له مسلم مقروناً، كما في التهذيب والتقريب معاً، وقال ابن معين: لا يعرف عيسى ولا أبوه، وقال العقيلي: لا يتابع عليه ولا يعرف إلا به، وضعفه ابن حجر في البلوغ رقم (٩٢)، والنووي في المجموع (١٠٦/٢)، وذكر ابن حجر عنه أنهم اتفقوا على أنه ضعيف. انظر التلخيص رقم (١٤١)، وقال ابن القيم في إغاثة اللفهان (١٦٤/١٦): راجعت شيخنا في السلت والنثر فلم يره، وقال: لم يصح الحديث.

(٤) انظر الفتاوى (١٠٦/٢١)، وزاد المعاد (١/١٦٦)، وقال في إغاثة اللفهان (١/١٦٣): «حديث غريب لا يثبت».

(٥) ذكر الشيخ الأقول والأدلة أثناء تعليقه على ما تم تفرغته، وسيُضاف مع خروج الكتاب في المرحلة النهائية - إن شاء الله -.

الأمر الأول: أن يكون مصحفاً، بحيث يدخل بيت الخلاء ومعه مصحف حتى وإن كان هذا المصحف مستوراً في جيبه، فقد نص العلماء على أنه يجرم<sup>(١)</sup>.

الأمر الثاني: ما عدا ذلك كأن تكون معه أوراق فيها شيء من ذكر الله: كاسم الله، أو صفة من صفاته، فيقول المؤلف بأن هذا مكروه.

واستدلوا على ذلك: بما ورد عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: «كان رسول الله ﷺ إذا دخل الخلاء وضع خاتمته»<sup>(٢)</sup>، وهذا الحديث لا يثبت عن النبي ﷺ وعلى هذا نقول إذا كان الحديث لا يثبت، فإنه لا يُكره للإنسان أن يدخل الخلاء وفي جيبه أوراق فيها ذكر الله، لكن لو أخرجها قبل الدخول، فهذا هو الأولى، أما الكراهة فتحتاج إلى دليل، ودخول الإنسان إلى الخلاء بشيء من الأوراق التي فيها ذكر الله مما تعم به البلوى، ومما يشق التحرز منه، ولو كان هذا مكروهاً في سنة النبي ﷺ لُنُقِلَ إلينا.

قوله: «ورفع ثوبه قبل دُئوه من الأرض»، هذا هو الأدب العاشر، وهذا باتفاق الأئمة الأربعة. فإذا أراد الإنسان أن يقضي حاجته، فإنه لا يرفع ثوبه وهو قائم بل ينتظر حتى يدنو من الأرض، ثم بعد ذلك يرفع ثوبه، والدليل على ذلك:

أولاً: أن هذا من هدي النبي ﷺ فقد ورد عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ كان إذا أراد حاجة لا يرفع ثوبه حتى يدنو من الأرض<sup>(٣)</sup>، لكن ضعفه البخاري كما في علل الترمذي<sup>(٤)</sup>، ذكره ابن القيم<sup>(٥)</sup>.

ثانياً: من الأدلة على ستر العورة، قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ﴿٥﴾ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴿٦﴾﴾ [المؤمنون: ٥-٦]، فالأصل أن يستر الإنسان عورته، ورفع ثوبه قبل دنوه من الأرض فيه كشف للعورة دون حاجة، وكلام المؤلف فيه تربية للنفس على مثل هذه الأمور، والبعد عن كشف العورة، وعدم التهاون في ذلك سواء من قبل الرجل أو المرأة؛ لأن هذا من أسباب الفتنة التي جاء الشارع بدرئها.

(١) قال المرداوي في الإنصاف (١/٧٨): «أما دخول الخلاء بمصحف من غير حاجة؛ فلا شك في تحريمه قطعاً ولا يتوقف في هذا عاقل»، وانظر حاشية الدسوقي (١/١٧٩).

(٢) أخرجه أبو داود - كتاب الطهارة / باب الخاتم يكون فيه ذكر الله تعالى يدخل به الخلاء رقم (١٩)، والترمذي كتاب اللباس باب ما جاء في لبس الخاتم في اليمين رقم (١٧٤٦)، وابن ماجه - كتاب الطهارة وسننها / باب ذكر الله ﷻ على الخلاء والخاتم في الخلاء رقم (٣٠٣)، والنسائي - كتاب الزينة / باب نزع الخاتم عند دخول الخلاء رقم (٥٢١٣) قال الترمذي حديث حسن صحيح غريب، وقال أبو داود هذا حديث منكر، وقال الحافظ هو معلول، لانقطاع سنده بين ابن جريح والزهري حيث لم يسمع منه (البلوغ رقم ٧٦)، وقال ابن القيم: إنه شاذ ومنكر وغريب، وقال النووي: «ضعفه أبو داود والنسائي والبيهقي والجمهور وقول الترمذي إنه حسن مردود عليه». الخلاصة (٣٢٩)، وضعفه الألباني.

(٢) أخرجه أبو داود رقم (١٤).

(٤) علل الترمذي ص (٢٥).

(٥) قال: في زاد المعاد (١/١٦٧): «وكان إذا جلس لحاجته، لم يرفع ثوبه حتى يدنو من الأرض» وهذا الأدب مستحب بالاتفاق. المجموع (٢/٩٨).

قوله: «وَكَلَامُهُ فِيهِ»، هذا هو الأدب الحادي عشر، أي: يكره للإنسان أن يتكلم وهو يقضي حاجته، وهو قول جمهور أهل العلم.

ويدل لذلك: حديث ابن عمر رضي الله عنهما في صحيح مسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم مر عليه رجلٌ وهو يبول فسلم عليه، فلم يرد عليه النبي السلام وبعد أن انتهى رد عليه السلام<sup>(١)</sup>.

وكلام الإنسان أثناء قضاء الحاجة وما بعده لا يخلو من ثلاث حالات:

الحال الأولى: في حال قضاء الحاجة من بول أو غائط ونحو ذلك، فإنه يُكره كما ذكر المؤلف، ويدل لذلك ما تقدم من حديث ابن عمر رضي الله عنهما في صحيح مسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم مر عليه رجلٌ وهو يبول فسلم عليه، فلم يرد عليه السلام<sup>(٢)</sup>.

الحال الثانية: أن يكون حال الاستنجاء أو الاستجمار بعد الانتهاء من قضاء الحاجة، فهذا لا بأس به.

الحال الثالثة: أن يكون ذلك في حال الوضوء أو الغسل، فإن هذا لا بأس به؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم تكلم في حال غسله كما في حديث أم هانئ<sup>(٣)</sup>.

قوله: «وَبَوْلُهُ فِي شَقِّ وَنَحْوِهِ»، والشق: الثقب في الأرض أو الجدار، وهذا هو الأدب الثاني عشر، أي: يُكره أن يبول في شق<sup>(٤)</sup>.

ومن النظر: أن هذه الشقوق قد تكون مساكن للحشرات، ونحو ذلك فهو إما أن يُفسد عليها مسكنها وإما أن يخرج من الشق شيء، فيؤذي هذا المتخلى فيؤذي به إلى الحركة ثم تتعدى النجاسة إليه.

قوله: «وَمَسُّ فَرْجِهِ بِيَمِينِهِ، وَاسْتِجَاؤُهُ، وَاسْتِجْمَارُهُ بِهَا»، هذا هو الأدب الثالث عشر، أي: يُكره أن يمس الإنسان فرجه بيمينه حال البول أو أن يستنجي بها، فإذا أراد أن يغسل ذكره أو دبره، فيُكره أن يغسله بيمينه أو يستجمر بها بحيث يمسح موضع النجاسة من ذكره أو دبره بيمينه، وهو قول جمهور العلماء من الحنفية، والمالكية، والشافعية والحنابلة<sup>(٥)</sup>.

(١) أخرجه مسلم - كتاب الحيض / باب: من لم يرد السلام وهو يبول رقم (٨٢١).

(٢) سبق تخرجه.

(٣) أخرجه البخاري - كتاب الغسل / باب التستر في الغسل عند الناس رقم (٢٨٠)، وأخرجه في مواضع من صحيحه، وأخرجه مسلم في صلاة المسافرين

/ باب استحباب صلاة الضحى . . . رقم (١٦٦٦).

(٤) حكى الكراهة النووي في المجموع (١٠١/٢) حيث قال: «وهذا الذي قاله المصنف من الكراهة متفق عليه وهي كراهة تزيهه»، وقد ورد في ذلك حديث عبد الله بن سرجس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لا يبولن أحدكم في الجحر» رواه أحمد (٨٢/٥)، وأبو داود - كتاب الطهارة / باب النهي عن البول في الجحر رقم (٢٩)، والنسائي - كتاب الطهارة / باب كراهية البول في الجحر رقم (٣٤)، والحاكم (١٨٦/١) وأعل بأنه لم يثبت سماع لقتادة من عبد الله بن سرجس رضي الله عنه، لكن أثبت سماعه منه علي بن المديني وأبو زرعة، والمثبت مقدم على النافي، بقي أن قتادة مدلس ولم يصرح بالسماع.

والحديث صححه الحاكم، وابن خزيمة، والنووي. قال في الشرح الممتع (١٣٧/١): وهذا الحديث من العلماء من صححه، ومنهم من ضعفه وأقل أحواله أن يكون حسناً؛ لأن العلماء قبلوه، واحتجوا به.

(٥) انظر الإنصاف (٨٣/١)، والمجموع (١٢٦/٢)، ومواهب الجليل (٣٨٧/١)، وبدائع الصنائع (٤٠/١).



ويدل لذلك حديث أبي قتادة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يمسن أحدكم ذكره بيمينه وهو يبول ولا يتمسح من الخلاء بيمينه»<sup>(١)</sup>.

وذهب ابن حزم إلى التحريم إلا أنه استثنى المرأة فلها أن تمس فرجها حال البول، وهذا جمود على النص (٢)؛ لأن الأصل في النهي التحريم، لكن جمهور العلماء صرفوا هذا النهي إلى الكراهة؛ لأنه من باب الإرشاد والأدب، لكن إذا كان هناك حاجة فإنه لا يُكره.

قوله: «واستقبال التَّيْرَيْنِ»، هذا هو الأدب الثالث عشر، والنيران هما الشمس والقمر فيكره أن تستقبلهما أثناء قضاء الحاجة، قالوا لِمَا فِيهِمَا من نور الله ﷻ والصحيح عدم الكراهة لعدم النهي ويدل على الجواز حديث أبي أيوب رضي الله عنه في الصحيحين، قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا أتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا أو غربوا»<sup>(٣)</sup>، ولا شك أن الإنسان إذا شرق أو غرب فإنه سيستقبل الشمس أو القمر.

قوله: «ويحرم استقبال القبلة، واستدبارها في غير ببيان»، هذا هو الأدب الرابع عشر، أي: يحرم إذا أردت أن تقضي حاجتك أن تستقبل القبلة أو تستدبرها في غير ببيان، وأفاد أن استقبالها أو استدبارها في البنيان جائز ولا بأس به (٤)، وعلى هذا لو أن إنساناً بنى بيته وجعل المراحيض باتجاه القبلة أو جعل القبلة خلفه، فإن ذلك جائز ولا بأس به، واستدلوا على أنه يحرم استقبال القبلة واستدبارها في غير ببيان بأدلة منها:

أولاً: حديث أبي أيوب رضي الله عنه في الصحيحين، قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا أتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة بغائط ولا بول ولا تستدبروها ولكن شرقوا أو غربوا»<sup>(٥)</sup>.

ثانياً: حديث سلمان رضي الله عنه في صحيح مسلم، قال: «لقد فئنا رسول الله ﷺ أن نستقبل القبلة بغائط أو بول...»<sup>(٦)</sup>، وغير ذلك من الأدلة.

أما الدليل على أنه يجوز في البنيان فحديث ابن عمر رضي الله عنهما في الصحيحين، قال: «رقيت يوماً على بيت حفصة فرأيت النبي ﷺ يقضي حاجته مستقبل الشام مستدبر الكعبة»<sup>(٧)</sup>، فقالوا: كون النبي ﷺ استدبر الكعبة في البنيان حال قضاء الحاجة دل على أنه جائز.

(١) أخرجه البخاري - كتاب الوضوء / باب النهي عن الاستنجاء باليمين رقم (١٥٣)، ومسلم - كتاب الطهارة / باب النهي عن الاستنجاء باليمين رقم (٦١٢).

(٢) انظر المحلى (١٤٣/١).

(٣) أخرجه البخاري - كتاب الوضوء / باب لا تستقبل القبلة بغائط أو بول إلا عند بناء جدار أو نحوه رقم (١٤٤)، ومسلم - كتاب الطهارة / باب الاستطابة رقم (٦٠٨).

(٤) وهو المذهب ومذهب الشافعي الإنصاف (٨٢/١)، والمجموع (٩٥/٢).

(٥) سبق تخريجه.

(٦) أخرجه مسلم - كتاب الطهارة / باب الاستطابة رقم (٦٠٥).

(٧) البخاري - كتاب الوضوء / باب من تبرز على لبنتين رقم (١٤٥)، ومسلم - كتاب الطهارة / باب الاستطابة رقم (٦١٠).

الرأي الثاني: رواية عن الإمام أحمد: وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم أن الاستقبال والاستدبار يجرم مطلقاً (١) سواء في البنيان أو في الصحراء، واستدلوا على ذلك بأدلة منها:

أولاً: حديث أبي أيوب رضي الله عنه السابق في الصحيحين<sup>(٢)</sup>.

ثانياً: حديث سلمان رضي الله عنه السابق في صحيح مسلم<sup>(٣)</sup>.

ثالثاً: حديث أبي هريرة رضي الله عنه في صحيح مسلم قال رضي الله عنه: «إذا جلس أحدكم على حاجته فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها»<sup>(٤)</sup>.

الرأي الثالث: أن الاستقبال والاستدبار في الصحراء والبنيان جائز وليس محرماً، وهو قول عائشة رضي الله عنها، وعروة، وربيعة، وداود الظاهري.

واستدلوا على ذلك بأدلة منها:

أولاً: حديث جابر رضي الله عنه، قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد نمنا عن أن نستدبر القبلة، أو نستقبلها بفروجنا إذا أهرقنا الماء، ثم رأيت قبل أن يموت بعام يبول مستقبل القبلة<sup>(٥)</sup>. وهذا الحديث في السنن، وقد صححه جمع من أهل العلم مع حديث عائشة رضي الله عنها<sup>(٤)</sup>.

ثانياً: حديث ابن عمر رضي الله عنهما في الصحيحين<sup>(٦)</sup>.

الرأي الرابع: وهو وجه عند الحنابلة، وهو القول بالتفصيل أن الاستقبال والاستدبار في الصحراء محرم ولا يجوز، وأما في البنيان فإنه يجوز الاستدبار دون الاستقبال؛ لحديث ابن عمر رضي الله عنهما (٧)، وأما الاستقبال فلم يأت ما يُخصمه.

وأقرب الأقوال في ذلك أنه يجرم الاستقبال والاستدبار مطلقاً؛ لأن الأحاديث الصحيحة متضاربة في ذلك، وأما ما عارضها من الأحاديث كحديث ابن عمر رضي الله عنهما، فهذا يدل على جواز الاستدبار في البنيان خاصة؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم استدبر، لكن قد يعرض لفعل النبي صلى الله عليه وسلم عوارض، القول أقوى من الفعل، وأما حديث جابر رضي الله عنه فإنه لا يعارض ما ثبت في

(١) واختارها أبو بكر عبد العزيز وصاحب الهدى والفائق. الإنصاف (٨٢/١)، والاختيارات ص ١٥. قال ابن القيم في زاد المعاد (١/٥٠): «ومن خواصها أيضاً أنه يجرم استقبالها واستدبارها عند قضاء الحاجة دون سائر بقاع الأرض وأصح المذاهب في هذه المسألة: أنه لا فرق في ذلك بين القضاء والبنيان؛ لبضعة عشر دليلاً...».

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) أخرجه مسلم - كتاب الطهارة / باب الاستطابة رقم (٦٠٩).

(٥) أخرجه أبو داود - كتاب الطهارة رقم (١٣)، والترمذي - كتاب الطهارة / باب ما جاء في الرخصة في ذلك رقم (٩)، وقال حديث حسن غريب، وابن ماجه - كتاب الطهارة وسننها / باب الرخصة في ذلك في الكيف... رقم (٣٢٥)، والدارقطني - كتاب الطهارة / باب استقبال القبلة في الخلاء رقم (١٥٨)، وفيه محمد بن إسحاق وقد صرح بالسماع عند ابن حبان فارتفعت شبهة تدليس، وصححه العلامة الألباني في صحيح ابن ماجه.

(٦) تقدم ذكره.

(٧) السابق.

الأحاديث الصحيحة، وإن كان بعض أهل العلم يشبهه فهناك من يضعفه، وقد ذكر ابن القيم أنه يحرم لبضعة عشر حديثاً (١)، وهذا أقرب الأقوال.

فرع: الذين قالوا باشتراط الساتر، قالوا: إن كان في بيت بني لذلك كالمرحاض فلا يشترط القرب منه، وإن كان في غيره فيشترط أن يكون طول الساتر كمؤخرة الرجل، وألا يبعد عن ثلاثة أذرع، وإلا حرم، كالشخص في قبلة المصلي (٢).

قوله: «ولُبُّنْهُ فَوْقَ حَاجَتِهِ»، هذا هو الأدب الرابع عشر، أي: يحرم أن يلبث فوق حاجته وذلك لعلتين: العلة الأولى: أن في ذلك كشف العورة بغير حاجة.

العلة الثانية: إن ذلك مضر للصحة (٣)، قيل: إنه يؤدي إلى انصهار الكبد وخروج الدم منها وإنه يورث الباسور، فإن ثبت أنه مُضِرٌّ فلا إشكال في التحريم، وإن كان غير مضر فإن الإنسان لا ينبغي له أن يلبث فوق حاجته؛ لأن فيه كشفاً للعورة، ولأن هذه الأماكن مأوى للشياطين.

قوله: «وبَوْلُهُ فِي طَرِيقٍ، وَظِلٌّ نَافِعٍ»، هذا هو الأدب الخامس عشر، أي: يحرم أن يبول في الطريق، والمراد بالطريق هنا الطريق المسلوكة التي يسلكها الناس، أما الطريق المهجورة التي لا ينتفع بها الناس فلا بأس أن يبول فيها؛ لعدم الأذية.

قوله: «وَظِلٌّ نَافِعٍ»، أي: يحرم أن يبول في ظل ينتفع به، ويدل لذلك ما في صحيح مسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، قال رضي الله عنه: «اتَّقُوا اللَّاعِنِينَ»، قالوا: وما اللاعنان يا رسول الله؟ قال: «الذي يتخلى في طريق الناس أو في ظلهم» (٤)، فلا يجوز أن يستخلى في طريق الناس أو في ظلهم أو في أماكن جلوسهم كالحدايق والمنتزهات وغيرها، والله تعالى يقول: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بَغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا﴾ [٥٨]

الأحزاب: ٥٨] ولا شك أن هذا من أذية المسلمين (٥)، ومثله مشمس الناس زمن الشتاء، وهذا بالقياس على الظل النافع.

قوله: «وتحت شجرة عليها ثمرة» يفهم من كلام المؤلف أن الشجرة إذا لم يكن عليها ثمر، فإنه لا بأس للإنسان أن يتخلى تحتها، هذا إن لم يكن لها ظل، فإن كان لها ظل فلا، لكن إن كان فيه أذية لصاحبها فلا يجوز.

قوله: «وَيَسْتَجْمِرُ بِحَجَرٍ، ثُمَّ يَسْتَنْجِي بِالْمَاءِ»، هذا هو الأدب السادس عشر، فإذا انتهى الإنسان من حاجته فله ثلاث حالات:

الحال الأولى: أن يجمع بين الاستنجاء والاستجمار وهذا هو الأفضل.

الحال الثانية: أن يستنجي بالماء.

(١) زاد المعاد (٥٠/١).

(٥) المجموع (٩٣/٢)، وكشاف القناع (٦٥/١).

(٣) قال في كشاف القناع (٦٣/١): «قيل يدمي الكبد، ويورث الباسور».

(٤) أخرجه مسلم - كتاب الطهارة / باب النهي عن التخلي في الطرق والظلال رقم (٦١٧).

(٥) قال في كشاف القناع (٦٤/١): «ومثله متشمس الناس زمن الشتاء لأنه في معناه».

الحال الثالثة: أن يستجمر بالحجارة.

وإن اقتصر على الاستجمار فقط أو على الاستنجاء فقط، فإن هذا كله جائز؛ لورود السنة بذلك، وفيه خلاف لبعض السلف، والصحيح أنه كله جائز ولا بأس به.

قوله: «ويُجزئهُ الاستجمارُ إن لم يعدْ الخارجُ موضعَ العادة»، اشترط المؤلف للاستجمار شروطاً - كما سيأتي إن شاء الله - فالشرط الأول: ألا يتعدى الخارج موضع العادة، فمثلاً فيما يتعلق بالغائط: لو انتشر إلى شيء من الصفحة "جانب الدبر"، وبالنسبة للبول لو تجاوز محل خروج البول تجاوزاً غير معتاد، فإنه في هذه الحالة لا يجزئ الاستجمار بل لابد من الغسل بالماء.

**الرأي الثاني:** رأى شيخ الإسلام<sup>(١)</sup>: أنه يجزئ ولا بأس بذلك ولو تعدى الغائط إلى جانب الدبر، أو تعدى البول إلى شيء من الحشفة، وله قول قديم وهو أن البول إذا تعدى إلى نصف الحشفة فأقل، فإنه يجزئ فيه الاستجمار، وأما إذا تعدى أكثر من ذلك فإنه لا يجزئ، وكذلك إذا تعدى إلى نصف باطن الإلية فإنه يجزئ، وأما فوق ذلك فلا يجزئ، والصحيح في ذلك الأخذ بعموم الأدلة وأن الاستجمار يجزئ مطلقاً حتى لو تعدى البول أو الغائط موضع العادة.

قوله: «ويُشترطُ للاستجمارِ بأحجارٍ ونحوها أن يكون طاهراً»، هذا هو الشرط الثاني للاستجمار بالحجارة ونحوها كالمناديل أو الخرق: أن تكون طاهرة، ويدل لذلك حديث ابن مسعود<sup>(٢)</sup> في صحيح البخاري أنه أتى النبي<sup>(ﷺ)</sup> بحجرين وروثة، فأخذ النبي<sup>(ﷺ)</sup> الحجريين وألقى الروثة وقال هذا: «ركس»<sup>(٣)</sup>.

قوله: «مُنْقِيًا»، هذا هو الشرط الثالث أن يكون منقياً؛ لأن المقصود بالاستجمار هو التطهير، فإذا لم ينق لم يحصل المقصود، فإذا كان الشيء الذي يستجمر به أملس لا يُطهَّر المحل، فإنه لا يُجزئ.

قوله: «غيرَ عَظْمٍ وَرَوْتٍ»، وهذا هو الشرط الرابع، والدليل على ذلك حديث سلمان<sup>(٤)</sup> في صحيح مسلم: «أن النبي<sup>(ﷺ)</sup> هَمَى أَنْ نَسْتَجِيَ بِرَجِيعٍ أَوْ عَظْمٍ»<sup>(٥)</sup>، وأيضاً حديث ابن مسعود<sup>(٦)</sup>: «أَنَّ النَّبِيَّ<sup>(ﷺ)</sup> هَمَى أَنْ يَسْتَجِيَ بِالرَّجِيعِ وَالرَّوْتِ»<sup>(٧)</sup>، ولما اجتمع النبي<sup>(ﷺ)</sup> بالجن فسأله عن طعامهم، فقال النبي<sup>(ﷺ)</sup>: «لَكُمْ كُلُّ عَظْمٍ ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ يَقَعُ فِي أَيْدِيكُمْ تَجِدُونَهُ أَوْفَرَ مَا يَكُونُ لِحْمًا، وَكُلُّ بَعْرَةٍ عُلِفَ لِبَهَائِمِكُمْ»<sup>(٨)</sup>، فالعظام التي يُذكر اسم الله عليها عند الذبح ليأكلها الإنسان، يجدها الجني أوفر ما تكون لحماً، فلذلك نُهي عن الاستجمار بها، وكذلك بالنسبة للروت فإنه علف لبهائمهم.

**مسألة:** إذا استنجى بهذه الأشياء - العظم والروت - هل يجزئ أو لا وهل يحرم؟

(١) قال: «ويجزئ الاستجمار، ولو تعدى الخارج إلى الصفتين والحشفة وغير ذلك، لعموم الأدلة بجواز الاستجمار، ولم ينقل عنه<sup>(ﷺ)</sup> في ذلك تقدير» الاختيارات ص ١٧.

(٢) أخرجه البخاري - كتاب الوضوء / باب لا يستنجي بروت رقم (١٥٦)، وفي رواية عند الدارقطني «إنها ركس فأنى بغيرها» رقم (١٤٤).

(٣) أخرجه مسلم - كتاب الطهارة / باب الاستطابة رقم (٦٠٥).

(٤) سبق.

(٥) أخرجه مسلم - كتاب الصلاة / باب الجهر بالقراءة في الصبح والقراءة على الجن رقم (١٠٠٦) من حديث ابن مسعود<sup>(ﷺ)</sup>.

الرأي الأول: وهو المشهور من المذهب - وهو قول جمهور العلماء - أنه لا يجزئ<sup>(١)</sup>؛ لما سبق من النهي عن الاستجمار بهذه الأشياء، والنهي يقتضي الفساد.

الرأي الثاني: رأي الحنفية وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية: أن كل ما يزيل عين النجاسة فإنه يجزئ مع الإثم؛ لأن كونه طعام إخواننا من الجن لا يمنع من صحة الاستنجاء كما لو استنجى بثوب غيره؛ ولأن العلة هي النجاسة، فمتى زالت زال حكمها وإن كان يأتى بذلك<sup>(٢)</sup>.

قوله: «وطعام»، هذا هو الشرط الخامس: ألا يكون ما يستجمر به من الطعام فإنه لا يجزئ، والدليل: ما تقدم من النهي عن الاستجمار بطعام بهائم الجن، فإذا كان الاستجمار بطعام بهائم الجن منهي عنه، فالاستجمار بطعام الإنس وطعام بهائمهم منهي عنه من باب أولى، وأيضاً لما في ذلك من كفر النعمة والاستهانة بها وإهانتها وهذا كله لا يجوز.

قوله: «ومُحْتَرَمٌ»، هذا هو الشرط السادس: ألا يكون محترماً كأوراق كتب العلم ونحوها<sup>(٣)</sup>.

قوله: «ومتصلٌ بحيوانٍ»، وهو الشرط السابع: أن لا يكون متصلاً بحيوان كذنب البهيمة أو صوفها، وهذا هو المشهور من المذهب، وهو مذهب الشافعي<sup>(٤)</sup>، أنه يحرم أن يستجمر بذنب البهيمة أو صوفها لما في ذلك من تنجيسه. والرأي الثاني: وهو رأي المالكية أن ذلك مكروه<sup>(٥)</sup>.

قوله: «ويُشْتَرَطُ ثلاثُ مسحاتٍ منقيةٍ فأكثرُ»، هذا هو الشرط الثامن: ودليله حديث سلمان رضي الله عنه قال: نُهانا رسول الله ﷺ أن نستقبل القبلة بغائط أو بول أو أن نستنجي بأقل من

ثلاثة أحجار<sup>(٦)</sup>، فلا يجزئ الاستجمار بأقل من ثلاثة أحجار، وهذا هو مذهب أحمد والشافعي<sup>(٧)</sup>.

الرأي الثاني: لا يتقيد بعدد<sup>(٨)</sup> بل لا بد أن يزيل النجاسة، وبه قال أبو حنيفة ومالك - رحمهما الله - والصحيح في ذلك ما دلت عليه السنة كما في حديث سلمان رضي الله عنه أنه لا بد من ثلاث مسحات، والغالب أنها لا تزول إلا بثلاث مسحات.

قوله: «ولو بججرٍ ذي شَعْبٍ»، يعني لا يُشْتَرَطُ ثلاثة أحجار كما قالت الظاهرية<sup>(٩)</sup> بل حتى لو كان حجراً واحداً وله أطراف (شعب) فَمَسَحَ من هذا الطرف ومن هذا الطرف، فإن هذا مجزئ ولا حرج في ذلك<sup>(١٠)</sup>.

(١) الإنصاف (٨٩/١)، وكشاف القناع (٦٩/١)، والمجموع (١٣٢/٢، ١٣٥).

(٢) انظر بدائع الصنائع (٣٥/١)، والاختيارات ص ١٧.

(٣) قال في كشاف القناع (٦٩/١): «وما له حرمة كما فيه ذكر الله، قال جماعة منهم الشارح وكتب حديث وفقه لما فيه من هتك الشريعة والاستخفاف بحرمتها، قال في الرعاية وكتب مباحة احتراماً لها.

(٤) انظر كشاف القناع (٦٩/١)، والمجموع (١٣٠/٢).

(٥) انظر حاشية الدسوقي (١٨٩/١)، ومواهب الجليل (٤١٧/١).

(٦) رواه مسلم - كتاب الطهارة / باب الاستطابة رقم (٦٠٥).

(٧) الإنصاف (٨٩/١)، ومغني المحتاج (٨٣/١).

(٨) انظر حاشية الدسوقي (٩٠/١)، وبدائع الصنائع (٣٦/١)، ومواهب الجليل (٤١٨/١).

(٩) انظر المحلى (١٤٢/١).

(١٠) قال في كشاف القناع (٧٠/١): «أجزأهم لحصول المعنى».

قوله: «وَيُسَنُّ قَطْعُهُ عَلَى وَثْرٍ»، يعني إذا لم ينقِ بثلاث فإنه يزيد رابعة وجوباً ويزيد الخامسة استحباباً؛ لكي يقطع على وتر<sup>(١)</sup> لحديث أبي هريرة رضي الله عنه في الصحيحين وفيه قال صلى الله عليه وسلم: «ومن استحجر فليوتر»<sup>(٢)</sup>.

قوله: «ويجب الاستنجاء لكل خارج إلا الريح»، هذا ليس على ظاهره؛ لأنه يُستثنى للخارج شيئان: الشيء الأول: الطاهر، وهو يشمل الريح والمني ورطوبة فرج المرأة، فهذه الأشياء لا يجب الاستنجاء منها. الشيء الثاني: غير الملوّث، فلو خرج من الإنسان بعر ناشف أو حصاة أو ما شابه ذلك، ولم يلوّث، لا يجب له الاستنجاء ولا الاستحمار<sup>(٣)</sup>.

مسألة: هل يجب في المذي الاستنجاء بالماء أم يجزئ فيه الاستحمار بالحجارة؟ الجواب: اختلف العلماء - رحمهم الله - في ذلك على ثلاثة آراء:

الرأي الأول: وهو المشهور من المذهب أنه لا يجزئ الاستحمار من المذي<sup>(٤)</sup> بل لابد فيه من أمرين: «أن يغسل ذكره وأنثيه»، واستدلوا على ذلك بما في مسند الإمام أحمد من حديث علي رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «يغسل ذكره وأنثيه ويتوضأ»<sup>(٥)</sup>.

الرأي الثاني: رأي الحنفية والشافعية، وهو وجوب غسل الحشفة فقط (وهي رأس الذكر) ولا يجب عليه أن يغسل أنثيه<sup>(٦)</sup>.

الرأي الثالث: وذهب إليه بعض علماء الشافعية أن الاستحمار من المذي يجزئ. واستدلوا على ذلك:

أولاً: بالقياس على البول<sup>(٧)</sup>، وهذا قول له قوة، لكن الأحوط أن يغسل ذكره كما أرشد النبي صلى الله عليه وسلم؛ وألا يستحمر؛ لأن الغسل قد يكون له فائدة قصدتها النبي صلى الله عليه وسلم وهي: تخفيف الشهوة وتماسك القضيب لمنع خروج المذي، ولاشك أن هذا يحصل بالغسل، أما بالنسبة لغسل أنثيه فيجب على المذهب كما أسلفنا، أما عند الحنفية والشافعية فلا يجب؛ لأن رواية الإمام أحمد لحديث علي رضي الله عنه: «يغسل ذكره وأنثيه ويتوضأ»، قد ضعّفها كثير من أهل العلم ولم يثبتوها، والذي ورد في الصحيحين: «يغسل ذكره ويتوضأ»<sup>(٨)</sup>، فإذا غسل ذكره فإن ذلك يجزئ.

(١) انظر كشف القناع (٧٠/١).

(٢) أخرجه البخاري - كتاب الوضوء / باب الاستحمار وترّاً رقم (١٦٢)، ومسلم - كتاب الطهارة / باب: الإيتار في الاستنثار والاستحمار رقم (٥٦١).

(٣) انظر كشف القناع (٧٠/١).

(٤) المغني (٢١٠/١، ٢١١).

(٥) المسند (١٢٤/١).

(٦) انظر المبسوط (٦٧/١)، وشرح صحيح مسلم للنووي رقم (٦٩٣).

(٧) انظر المجموع (١٠/٢).

(٨) أخرجه البخاري - كتاب في الغسل / باب غسل المذي والوضوء منه رقم (٢٦٩)، ومسلم - كتاب الحيض / باب المذي رقم (٦٩٣).

قوله: «ولا يصح قبله وضوءٌ، ولا تيممٌ»، يعني قبل الاستنجاء أو الاستجمار لا يصح أن يتوضأ ولا يتيمم، فلو بال الإنسان، وبعد أن انتهى من البول، توضأ فتمضمض واستنشق وغسل وجهه ويديه ومسح برأسه ثم غسل رجليه ثم بعد ذلك مسح ذكره أو صب الماء عليه حتى زال أثر البول، فيقول المؤلف: إن ذلك لا يجزئ<sup>(١)</sup>، واستدل على ذلك بحديث علي عليه السلام: «يغسل ذكره ثم يتوضأ»<sup>(٢)</sup>.

الرأي الثاني: أن هذا مجزئ ولا بأس به<sup>(٣)</sup>؛ لأن إزالة النجاسة من السبيلين ليست من أعضاء الوضوء بل هي من باب إزالة النجاسة فقط، ولهذا يظن كثير من الناس أنه إذا بال العبد ثم أراد أن يتوضأ، فإنه لا بد أن يغسل ذكره أو فرجه مرة أخرى مع أعضاء الوضوء، وهذا لا شك أنه خطأ، والصحيح هو الرأي الثاني، فلو توضأ الإنسان ثم بعد ذلك استحمر أو استنجى، لكان هذا جائزاً، وكذلك إن توضأ وعلى ذراعه أو ساقه نجاسة فوضؤه صحيح، لكن قبل أن يصلي لا بد أن يُزيل النجاسة.



(١) هذا هو المذهب وعليه جمهور الأصحاب، قال المجد في شرح الهداية: هذا اختيار أصحابنا. قال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة: هذا أشهر، قال

الزركشي: هذا اختيار الحرقي والجمهور. . انظر الإنصاف (٩١/١).

(٢) أخرجه مسلم - كتاب الحيض / باب المذي رقم (٦٩٣) بلفظ (و) بدل (ثم).

(٣) وهي الرواية الثانية. انظر الإنصاف (٩١/١)، والفروع (٩٣/١).

## باب السواك وسنن الوضوء

السواك في اللغة يُطلق على معينين:

الأول: العود الذي يُستاك به.

الثاني: فعل التسوك<sup>(١)</sup>.

أما في الاصطلاح فهو: استعمال عود ونحوه في الأسنان أو في الفم لتطهيرهما.

والأدلة على فضل السواك كثيرة منها حديث عائشة رضي الله عنها ذكره البخاري معلقاً بصيغة الجزم، قال رضي الله عنه: «السواك مطهرة

للفم مرضاة للرب»<sup>(٢)</sup>، فيكفي أنه مطهرة للفم ومرضاة للرب.

وقد ذكر العلماء - رحمهم الله - ما يقرب من سبعين فائدة للسواك سواء فوائد دينية أو صحية أو غيرها من الفوائد الكثيرة.

قوله: «التَّسْوُكُ بَعْدَ لَيْلٍ مُنْقٍ غَيْرِ مُضِرٍّ، لَا يَتَفَتَّتُ، لَا بِأَصْبِعٍ، أَوْ خِرْقَةٍ»، هذه شروط اشترطها المؤلف لسنة السواك،

وهي أن يكون بعدد، ليل، منق، غير مضر، لا يتفتت، لكي تكون على السنة، فلو تسوَّك الإنسان بغير عود كأن يتسوك

بطرف عمامته أو بفرشاة أو ما أشبه ذلك، فإنه لا تحصل به السنة، وهذا هو المشهور من المذهب وهو مذهب الشافعية<sup>(٣)</sup>.

الرأي الثاني: أنه إن قدر على استعمال العود، فلم يستعمله، فإنه لا يصيب السنة، وإن لم يقدر عليه، واستعمل غيره، فإنه

يُصِيب السنة، وهذا مذهب الحنفية والمالكية<sup>(٤)</sup>.

الرأي الثالث: أن العود ليس شرطاً، فالمطلوب هو تنظيف الفم والأسنان، فبأي شيء حصل هذا التنظيف أجزأ، وحصل له

من السنة بمقدار ما حصل من تنظيف الفم وتطهيره، وهذا ما ذهب إليه النووي من الشافعية وابن عبدوس من الحنابلة<sup>(٥)</sup>

وهذا هو الصحيح؛ لأنه لم يأت عن النبي ﷺ أنه قال: «لا تتسوك إلا بعود»، والذي ورد عن النبي ﷺ: «السواك مطهرة

للفم مرضاة للرب»، وهذا يحصل بأي شيء<sup>(٦)</sup>.

وكذلك في قوله: «لَيْلٍ مُنْقٍ غَيْرِ مُضِرٍّ، لَا يَتَفَتَّتُ، لَا بِأَصْبِعٍ، أَوْ خِرْقَةٍ»، الصحيح كما تقدم أن الحكم يدور مع علته

وجوداً وعدمًا، فبأي شيء يحصل تطهير الفم سواء تفتت أو لا، وسواء كان ليلًا أو غير ليل، منق أو غير منق، ياصبع أو

بخرقه، فإنه يصيب السنة بقدر ما يحصل له من التطهير.

قوله: «مَسْنُونٌ كُلُّ وَقْتٍ»، السواك له وقتان:

(١) انظر لسان العرب (٤٤٦/١٠) (سوك).

(٢) كتاب الصوم / باب السواك الرطب واليابس للصائم.

(٣) انظر الإنصاف (٩٤/١)، ومغني المحتاج (٩٧/١).

(٤) انظر حاشية الدسوقي (١٧١/١).

(٥) انظر المجموع (٣٣٥/١)، والإنصاف (٩٤/١).

(٦) ويكون المراد بالسواك في الحديث (الحدث) أي التسوك - أي بأي شيء حصل التسوك كان ذلك مراد الشارع.



الأول: وقت مطلق.

الثاني: وقت مقيد وسيأتي إن شاء الله.

فقوله: «مسنونٌ كلُّ وقتٍ»، هذا هو الوقت المطلق فيُستحب في الليل والنهار... إلخ، مثل الطيب فإن له وقتين أيضاً:

الأول: وقت مطلق في كل وقت.

الثاني: وقت مقيد في بعض الأوقات.

والدليل على أنه يُستحب كل وقت: حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «السواك مطهرة للفم مرضاة للرب»<sup>(١)</sup>،

وهذا يدل على أنه مسنون في كل وقت، وطهارة الفم ورضا الرب عز وجل أمر مطلوب في كل وقت وعلى كل حال.

قوله: «لغير صائمٍ بعدَ الزوالِ»، استثنى المؤلف: الصائم بعد الزوال، فإذا زالت الشمس فإنه لا يُستحب السواك وهو أيضاً

مذهب الشافعية<sup>(٢)</sup>، واستدلوا على ذلك بما يُروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «إذا صمتم فاستاكوا بالعدة ولا تستاكوا

بالعشي»، رواه الدارقطني والطبراني وهو حديث ضعيف<sup>(٣)</sup>.

الرأي الثاني: أن السواك مسنون مطلقاً حتى للصائم بعد الزوال وبه قال أبو حنيفة<sup>(٤)</sup> ويدل لذلك:

أولاً: حديث عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «السواك مطهرة للفم مرضاة للرب»<sup>(١)</sup>، ولا شك أن طهارة الفم

ومرضاة الرب في كل وقت حتى للصائم بعد الزوال.

ثانياً: حديث أبي هريرة رضي الله عنه في الصحيحين قال صلى الله عليه وسلم: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة»<sup>(٥)</sup>، وفي

وفي رواية: «عند كل وضوء»<sup>(٦)</sup>، وهذا يشمل الصلوات والوضوء الذي يكون بعد الزوال.

قوله: «متأكدٌ عندَ صلاةٍ»، هذا هو الوقت المقيد، ويتأكد في مواضع:

الموضع الأول: عند الصلاة، ومحله عند تكبيرة الإحرام، سواء كانت الصلاة فرضاً أو نفلاً، ويدل لذلك - كما تقدم -

حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة»<sup>(١)</sup>.

قوله: «وانتباهٍ»، هذا هو الموضع الثاني، فإذا انتبه الإنسان من نومه، فإنه يُستحب له أن يتسوك، سواء انتبه من نوم الليل أو

نوم النهار، ويدل لذلك حديث حذيفة بن اليمان رضي الله عنه في الصحيحين، قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم: «إذا قام من الليل يشوص فاه

بالسواك»<sup>(٧)</sup>.

(١) انظر الفروع (٩٥/١).

(٢) انظر كشف القناع (٧٢/١)، ومغني المحتاج (٩٨/١).

(٣) أخرجه الدارقطني - كتاب الصيام / باب السواك للصائم رقم (٢٣٣٨)، والطبراني في الكبير (٧٨/٤)، والحديث ضعفه البيهقي وابن حجر. تلخيص الحبير رقم (٦٤).

(٤) انظر بدائع الصنائع (٣٧/١).

(٥) أخرجه البخاري - كتاب الجمعة / باب السواك يوم الجمعة رقم (٨٨٧)، ومسلم - كتاب الطهارة / باب السواك رقم (٥٨٨).

(٦) أخرجه البخاري تعليقاً بصيغة الجزم - كتاب الصوم / باب السواك الرطب واليابس للصائم.

(٧) أخرجه البخاري - كتاب الوضوء / باب السواك رقم (٢٤٥)، ومسلم - كتاب الطهارة / باب السواك رقم (٥٩٤).

قوله: «وَتَغْيِيرِ فَمٍ»، هذا هو الموضع الثالث، فإذا تغيرت رائحة الفم سواء بسبب أكل ما له رائحة، أو بسبب إطالة السكوت، أو عند اصفرار الأسنان أو غير ذلك، فإنه يُستحب التسوك، ويدل لذلك حديث حذيفة بن اليمان، قال: كان رسول الله ﷺ: «إذا قام من الليل يشوص فاه بالسواك»، وإنما كان النبي ﷺ يشوص فاه بالسواك؛ لأن النوم مظنة تغير رائحة الفم فدل ذلك على أنه مشروع، وذكر المؤلف ثلاثة مواضع، ونضيف عليهم مما ورد في السنة: الموضع الرابع: عند دخول البيت.

ويدل لذلك ما في صحيح مسلم من حديث عائشة ؓ أنها سُئلت بأي شيء كان يبدأ النبي ﷺ إذا دخل بيته، فقالت: «يبدأ بالسواك ثم يُسَلِّم علينا»<sup>(١)</sup>.

الموضع الخامس: عند الوضوء ومحلّه عند المضمضة، والأولى أن يكون قبل المضمضة، ويدل لذلك حديث أبي هريرة ؓ أن رسول الله ﷺ قال: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك مع كل وضوء»<sup>(٢)</sup>. الموضع السادس: عند قراءة القرآن.

ويدل لذلك حديث علي ؓ أن النبي ﷺ قال: «طهروا أفواهكم للقرآن»، أخرجه البزار وإسناده صحيح<sup>(٣)</sup>، وفيه أخبر أخير النبي ﷺ أن الملك يضع فاه على في القارئ إذا قام العبد يصلي، فأمر النبي ﷺ المسلم أن يطهر فاه للقراءة. الموضع السابع: عند الاحتضار.

ويدل له حديث عائشة ؓ<sup>(٤)</sup>.

فهذه سبعة مواضع يتأكد عندها السواك، وما عداها لا يتأكد؛ لأنه لم يثبت فيها سنة، فقد ذكر العلماء - رحمهم الله - أنه يجوز للعبد أن يتسوك عند دخول المسجد وعند الخطبة والطواف<sup>(٥)</sup>. . . إلخ.

قوله: «وَيَسْتَاكُ عَرْضًا، مُبَدِّئًا بِجَانِبِ فَمِهِ الْأَيْمَنِ»، بين المؤلف كيفية الاستياك، فبين أنه يستاك عرضًا لا طولًا، وهذا بالنسبة للأسنان، وهذا باتفاق الأئمة<sup>(٦)</sup>.

والعلة في ذلك: أن الاستياك طولًا مضر باللثة والأسنان، فإنه يدمي اللثة ويُفسد منابت الأسنان، وأما بالنسبة للسان فإنه يستاك طولًا، ويدل لذلك حديث أبي موسى الأشعري ؓ في صحيح البخاري، أنه دخل على النبي ﷺ وهو واضع طرف السواك على لسانه يستن به إلى فوق<sup>(٧)</sup>.

مسألة:

(١) أخرجه مسلم - كتاب الطهارة / باب السواك رقم (٥٨٩) و (٥٩٠).

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) مسند البزار (٢/٢٤١)، قال الهيثمي في المجمع (٢/٩٩): رجاله ثقات، وقال المنذري في الترغيب والترهيب (١/٧٦): إسناده جيد ولا بأس به.

(٤) أخرجه البخاري - كتاب الجمعة / باب من تسوك بسواك غيره (٨٩٠).

(٥) انظر كشف القناع (١/٧٣)، والإنصاف (١/٩٤).

(٦) الإنصاف (١/٩٥)، والمجموع (١/٣٣٣)، وحاشية الدسوقي (١/١٧١)، وحاشية ابن عبيد (١/٢٣٥).

(٧) أخرجه البخاري - كتاب الوضوء / باب السواك رقم (٢٤٤) دون قوله يستن به إلى فوق فإنها في المسند كما أشار إليه الحافظ في الفتح.

هل يستاك بيده اليمنى أو بيده اليسرى؟

المشهور من المذهب وإليه ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية: أنه يستاك بيده اليسرى<sup>(١)</sup>؛ لأن هذا من باب إزالة الأذى، وقد تقدم<sup>(٢)</sup> أن ما يتعلق بالأمر المكروهة، فإنه يستعمل فيها يده أو رجله اليسرى.

الرأي الثاني: أنه يستاك بيده اليمنى، وبه قال الحنفية والمالكية<sup>(٣)</sup> لحديث عائشة رضي الله عنها في الصحيحين، قالت: «كان النبي صلى الله عليه وسلم يُعجبه التيمن في تنعله وترجله وطهوره وفي شأنه كله»<sup>(٤)</sup>.

الرأي الثالث: أنه إذا استاك لإزالة الأذى فإنه يستاك بيده اليسرى وإن كان مجرد العبادة بأن كانت أسنانه نظيفة، فإنه يستاك بيده اليمنى، والأمر في ذلك واسع، فإن استاك بيده اليمنى فهو على خير، وإن استاك بيده اليسرى فكذلك، ما دام أنه لم يرد عن النبي صلى الله عليه وسلم نص في ذلك، والأدلة محتملة لكل من الرأيين.

مسألة: هل هناك دعاء عند التسوك؟ والجواب: أنه لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم شيء في ذلك.

وقوله: «مُبْتَدئًا بِجَانِبِ فَمِهِ الْيَمَنِ»، يدل لذلك حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم: «كان يُعجبه التيمن في تنعله وترجله وطهوره وفي شأنه كله»<sup>(٥)</sup>.

قوله: «وَيَدَّهْنُ غَبًّا»؛ أي: يُرَجِّل وَيَدَّهْنُ رَأْسَهُ - إن كان له شعر - غَبًّا، فلا يتهالك في تحسين رأسه كل يوم، ولا يتركه حتى يكون شعناً بل يكون معتدلاً لا إفراط ولا تفريط.

ويدل لذلك حديث عبد الله بن مغفل رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم: «نَهَى عَنِ التَّرَجُّلِ إِلَّا غَبًّا»<sup>(٦)</sup> أخرجه النسائي والترمذي وصححه، وثبت في مسند الإمام أحمد بسند صحيح عن حميد الحميدي عن رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، قال: «هُنَا رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم أَنْ يَمْتَشِطَ أَحَدُنَا كُلَّ يَوْمٍ»<sup>(٧)</sup>، لكن إذا احتاج إلى ذلك كأن يكون مَسْخًا بِالْغَبَارِ ونحوه فلا بأس أن يفعله يفعله كل يوم، وإلا فإنه يفعله يوماً ويتركه يوماً.

قوله: «وَيَكْتَحِلُ وَثَرًا»، مثال ذلك: يكتحل في عين ميل وفي الأخرى ميلين، أو يكتحل في اليمنى ثلاثة أميال وفي اليسرى ثلاثة أميال، فالمهم أن يكون اكتحاله وثرًا.

والاكتحال ينقسم إلى قسمين:

(١) الفروع (٩٨/١)، وكشاف القناع (٧٣/١)، وقال الشيخ تقي الدين: «ما علمت إماماً خالف فيه كاتشاره».

(٢) انظر حاشية الدسوقي (١٧١/١)، وحاشية ابن عدي (٢٣٤/١).

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) تقدم.

(٥) أخرجه النسائي - كتاب الزينة / باب الترجل غبًا حديث رقم (٥٠٥٥)، والترمذي - كتاب اللباس / باب ما جاء في النهي عن الترجل إلا غبًا رقم

(١٧٥٦)، وأبو داود - كتاب الترجل رقم (٤١٥٩)، وصححه العلامة الألباني:.

(٦) المسند (١١/٤)، وأبو داود - كتاب الطهارة / باب في البول في المستحم رقم (٢٨)، والنسائي - الطهارة / باب ذكر النهي عن الاغتسال بفضل

الجنب رقم (٢٣٨).

القسم الأول: أن يكتحل لتقوية البصر وإزالة الغشاوة من العين وتنظيفها وتطهيرها، فهذا مطلوب؛ لأن النبي ﷺ كان يفعل ذلك.

القسم الثاني: أن يكتحل بقصد الجمال والزينة، فإن كان للمرأة المتزوجة فهذا مطلوب؛ لأن هذا من حسن عشرة الزوج والله تعالى يقول: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ٢٩]. ويقول تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، أما غير المتزوجة أو الرجل فهذا مباح ولا شيء فيه إلا إذا ترتب على ذلك فتنة، فيجب تجنبه، وقد ذكر ابن القيم فوائد الاكتحال في كتابه "زاد المعاد" في المجلد الرابع<sup>(١)</sup>.

قوله: «وتجب التسمية في الوضوء مع الذكر»، وهذا من مفردات مذهب الإمام أحمد<sup>(٢)</sup> أن التسمية واجبة في الوضوء، وهذا هو الرأي الأول، واستدلوا على ذلك بحديث أبي هريرة ؓ أن النبي ﷺ قال: «لا صلاة لمن لا وضوء له ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه»، أخرجه أحمد وأبو داود وابن ماجه والدارقطني والحاكم والبيهقي وأبو يعلى<sup>(٣)</sup>، وله شواهد كثيرة،

منها: حديث أبي سعيد الخدري، وحديث عائشة ؓ، وحديث سعيد بن زيد، وحديث سهل بن سعد، وأبي سبرة، وأم سبرة، وحديث أنس، وحديث علي بن أبي طالب ؓ.

وهذا الحديث مع كثرة شواهد وطرقه إلا أنه ضعيف، وذهب بعض أهل العلم كابن الصلاح والعراقي وابن حجر والمنذري إلى أن هذه الطرق يقوي بعضها بعضاً وتصلح للحجة، وذهب الشيخ ابن باز إلى أن إسناده حسن لكثرة طرقه. الرأي الثاني: رأي جمهور أهل العلم - رحمهم الله - وهو أن التسمية ليست واجبة وإنما هي مستحبة<sup>(٤)</sup>، وهذا هو الأقرب؛ الأقرب؛ لما يلي:

أولاً: لأن الحديث الوارد الذي استدلوا به على الوجوب فيه مقال كما تقدم.

ثانياً: على فرض ثبوته فإن أكثر الذين وصفوا وضوء النبي ﷺ، وهم ما يقرب من اثنين وعشرين صحابياً، لم يذكروا أن النبي ﷺ كان يسمي عند الوضوء، ولو كان ذلك واجباً لثقل إلينا، ولكن المؤلف قيّد الوجوب مع الذكر، فلو نسي ولم يُسم فهذا لا يخلو من أمرين على المذهب:

الأمر الأول: ألا يذكر إلا بعد انتهاء الوضوء، فوضوءه صحيح.

(١) انظر زاد المعاد (٤/٢٥٩)، وذكر منها «حفظ لصحة العين، وتقوية للنور الباهر وجلاء لها، وتلطيف للمادة الرديئة...».

(٢) انظر الفروع (١/١١٥).

(٣) أخرجه الإمام أحمد (٢/٤١٨)، وأبو داود - كتاب الطهارة / باب في التسمية على الوضوء رقم (١٠١)، وابن ماجه - كتاب الطهارة / باب ما جاء في التسمية في الوضوء رقم (٣٩٩)، والدارقطني - كتاب الطهارة / باب الحث على التسمية ابتداء الطهارة رقم (٢٥١)، والحاكم، والبيهقي - كتاب الطهارة / باب النية في الطهارة الحكمية وباب التسمية على الوضوء (٤١/٤٣)، وأبو يعلى رقم (٦٤٠٩)، وفي إسناده يعقوب بن سلمة مجهول، وللحديث طرق أخرى وشواهد لا تخلو من مقال، وقد أطل العلماء في الكلام على الحديث وبيان طرقه وأسانيده. انظر نصب الراية (١/٤١)، وتلخيص الحبير (١/٧٠)، ونيل الأوطار (١/٢١٤)، والإرواء (١/١٢٢).

(٤) انظر مغني المحتاج (١/٩٩)، وحاشية الدسوقي (١/١٧١)، وبدائع الصنائع (١/٣٨).

الأمر الثاني: أن يذكر أثناء الوضوء، فالمشهور من المذهب أنه يُسمى ويستأنف الوضوء من جديد، والرأي الثاني في المذهب أنه يسمى ويبيني على ما استأنف، فإذا تمضمض واستنشق وغسل وجهه ثم تذكر أنه لم يسم ثم سُمي، فالمشهور من المذهب يُعيد الوضوء من جديد، والرأي الثاني يبيني على ما مضى فيغسل يديه ويمسح رأسه ويغسل رجليه<sup>(١)</sup>.  
قوله: «ويجبُ الختانُ ما لم يخفُ على نفسه». الختان لغة: القطع<sup>(٢)</sup>.

وفي الاصطلاح: قطع الجلدة التي تكون على رأس الذكر، أي: على الحشفة.

وقول المؤلف: «يجبُ»، هذا هو المشهور من المذهب، ومذهب الشافعية أنه يجب الختان على الرجل والمرأة جميعاً<sup>(٣)</sup>.  
الرأي الثاني: أن الختان مستحب للرجل والمرأة وبه قال الحنفية والمالكية<sup>(٤)</sup>، والصحيح أن الختان واجب بالنسبة للذكر، ويدل على الوجوب قول الله تعالى: ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ١٢٤]، قال ابن عباس رضي الله عنه: «الكلمات التي ابتلى إبراهيم ربه في الطهارة خمس في الرأس وخمس في الجسد فالتى في الرأس هي: المضمضة والاستنشاق وقص الشارب والسواك وفرق الرأس، والتي في الجسد: نتف الإبط وحلق العانة وتقليم الأظفار والختان وغسل أثر البول والغائط بالماء»، وهذا الأثر أخرجه البيهقي بإسناد صحيح<sup>(٥)</sup>، والابتلاء غالباً يكون في شيء واجب.

ثانياً: قول الله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنْ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [النحل: ١٢٣]، و«إبراهيم عليه السلام اختن بعدما تجاوز الثمانين»<sup>(٦)</sup>.

ثالثاً: أن فيه قطعاً لشيء من البدن، وهذا لا يُصار إليه إلا في أمر واجب.

رابعاً: أنه يُقطع لليتيم شيء من بدنه بشيء من ماله، ولا يجوز مس مال اليتيم إلا لأمر واجب.

خامساً: أنه ميزة بين المسلمين والنصارى؛ لما في ذلك من الطهارة.

وأما بالنسبة للمرأة فإنه مستحب، ووجه التفريق بين الرجل والمرأة أن ختان الرجل فيه طلبُ كمالٍ واجبٍ؛ إذ أن ختانه يعود إلى شرط من شروط الصلاة وهو الطهارة، فإذا كانت هذه الجلدة على الحشفة فإن هذا يؤدي إلى احتقان البول، وإذا

(١) انظر الإنصاف (١٠١/١).

(٢) انظر تاج العروس (١٧٢/١٨).

(٣) انظر الإنصاف (٩٧/١)، والمجموع (٣٤٩/١).

(٤) انظر فتح القدير (٦٣/١)، وشرح الخرشي (١٤٨/٣).

(٥) أخرجه البيهقي (٢٣١/١) / باب السنة في الأخذ من الأظفار والشارب وما ذكر معهما وأن لا وضوء في شيء من ذلك.

(٦) أخرجه البخاري - كتاب حديث أحاديث الأنبياء / باب قصة يأجوج ومأجوج رقم (٣٣٥٦)، ومسلم - كتاب الفضائل / باب من فضائل إبراهيم

الخليل □ رقم (٦٠٩٣).

احتقن البول داخل هذه الجلدة فإنه يؤدي إلى تعدي النجاسة.

وأما بالنسبة لختان المرأة فإنه يعود إلى كمال مستحب وهو تخفيف الغلظه والشهوة، والأقرب في ذلك ما ذهب إليه ابن قدامة، وهو رواية عن الإمام أحمد أنه واجب على الرجال وسنة في حق النساء<sup>(١)</sup>.

قوله: «ما لم يخف على نفسه»، فإذا خاف على نفسه فإنه يسقط عنه، فالقاعدة في ذلك: «لا واجب مع العجز ولا محرم مع الاضطرار».

مسألة: متى يجب الختان؟

يجب الختان عند وجوب الطهارة والصلاة، والطهارة والصلاة تجب عند البلوغ، وقد سئل ابن عباس رضي الله عنهما مثل من أنت حين قبض رسول الله ﷺ؟ فقال: «أنا يومئذ مختون» ثم قال: «وكانوا لا يختنون الرجل حتى يدرك»<sup>(٢)</sup>، يعني حتى يبلغ.

مسألة: متى يُستحب الختان؟

يُستحب الختان في الصغر، فكلما اختتن وهو صغير كلما كان أفضل، وقال بعض العلماء يُكره من اليوم الأول إلى اليوم السابع؛ لأنه يُخشى على الطفل وبعد ذلك مُستحب وعند البلوغ واجب<sup>(٣)</sup>.

والصواب: أن له ثلاثة أوقات.

الوقت الأول: وقت الوجوب، وهو إذا وجبت الطهارة والصلاة، وذلك عند البلوغ.

الوقت الثاني: وقت الاستحباب، وهذا في الصغر فكلما اختتن وهو صغير كان أفضل لأمرين:

الأمر الأول: أنه أسرع إلى البرء.

الأمر الثاني: أنه لا يتألم ألماً قلبياً، وإنما يتألم ألماً بدنياً فقط.

الوقت الثالث: وقت التحريم، إذا كان يؤدي إلى هلاك الطفل، أو يخشى منه الكبير على نفسه.

وقوله: «ويُكره القَزَعُ»، القَزَع هو حلق بعض شعر الرأس وترك بعضه<sup>(٤)</sup>، وهذا مكروه باتفاق الأئمة<sup>(٥)</sup>.

ويدل لذلك حديث ابن عمر رضي الله عنهما في الصحيحين أن النبي ﷺ رأى صبياً قد حُلِقَ بعض شعره وتُرك بعضه فنهاهم عن ذلك،

وقال: «احلقوه كله أو اتركوه كله»<sup>(٦)</sup>.

وكرهية القَزَع إنما تكون إذا لم يكن فيه تشبه بالمشركين، فإن كان فيه تشبه بالمشركين فإنه محرم ولا يجوز.

(١) المغني (١/١١٥)، والإنصاف (١/٩٧).

(٢) رواه البخاري - كتاب الاستئذان / باب الختان بعد الكبر وشفق الإبطن رقم (٦٢٩٩).

(٣) انظر كشف القناع (١/٨٠).

(٤) قال ابن القيم: «وكان هديه في حلق الرأس تركه كله، أو أخذه كله، ولم يكن يخلق بعضه ويدع بعضه، ولم يحفظ عنه حلقه إلا في نسك». زاد المعاد (١/١٦٧).

(٥) قال النووي: في شرحه للمسلم (١٣، ١٤/٣٢٧): «وأجمع العلماء على كراهية القَزَع إذا كان في مواضع متفرقة إلا أن يكون لمداواة ونحوها وهي كراهية تزيه...»، وقال في الإنصاف (١/١٠٠): «ويكره القَزَع بلا نزاع».

(٦) الذي في الصحيحين عن ابن عمر: أن رسول الله ﷺ نهي عن القَزَع، قال: قلت لنافع: وما القَزَع؟ قال: يخلق بعض رأس الصبي ويترك بعض. البخاري رقم (٥٩٢)، ومسلم رقم (٥٥٢٤). والذي ذكره الشيخ هو عند أبي داود برقم (٤١٩٥)، والنسائي برقم (٥٠٤٨).

قوله: «وَمِنْ سُنَنِ الْوُضُوءِ: السَّوَاكُ»، ويدل لذلك ما تقدم من حديث أبي هريرة، قال ﷺ: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل وضوء»<sup>(١)</sup>، ومحل السواك عند المضمضة.

قوله: «وَعَسَلُ الْكَفَّيْنِ ثَلَاثًا»؛ أي: يُسْتَحَبُّ أَنْ يَغْسَلَ كَفَيْهِ ثَلَاثًا عِنْدَ الْوُضُوءِ.

ويدل لذلك ما ثبت في الصحيحين من حديث عثمان بن عفان ﷺ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَمَّا أَرَادَ أَنْ يَتَوَضَّأَ غَسَلَ كَفَيْهِ ثَلَاثًا»<sup>(٢)</sup>، أيضاً حديث عبد الله بن زيد ﷺ في الصحيحين لما توضأ وضوء النبي ﷺ: «فَأَكْفَأَ عَلَى يَدَيْهِ مِنَ التُّورِ فَغَسَلَ يَدَيْهِ ثَلَاثًا»<sup>(٣)</sup>.

قوله: «وَيَجِبُ مِنْ نَوْمٍ لَيْلٍ نَاقِضٍ لَوْضُوءٍ»؛ أي: يجب غسل يديه ثلاث مرات إذا نام في الليل نوماً ينقض الوضوء.

ويدل لذلك حديث أبي هريرة ﷺ في الصحيحين قال ﷺ: «فَإِذَا اسْتَيْقِظَ أَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمِهِ فَلْيَغْسِلْ يَدَيْهِ قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَهُمَا فِي الْإِنَاءِ ثَلَاثًا فَإِنْ أَحَدُكُمْ لَا يَدْرِي أَيْنَ بَاتَ يَدُهُ»<sup>(٤)</sup> وهذا هو المشهور من المذهب وهو من المفردات<sup>(٥)</sup>.

الرأي الثاني: أن هذا ليس واجباً وإنما هو على سبيل الاستحباب<sup>(٦)</sup>، واستدلوا على ذلك بحديث ابن عباس ﷺ في قصة نومه عند خالته ميمونة، وذكر وضوء النبي ﷺ وفيه أن النبي ﷺ: «قَامَ إِلَى شَنْ وَشَنَقَ زَمَامَهَا وَتَوَضَّأَ»<sup>(٧)</sup>، ومع ذلك لم يذكر ابن عباس ﷺ أن النبي ﷺ غسل يديه ثلاث مرات، فدل على أن الأمر في حديث أبي هريرة ﷺ يدل على الاستحباب، وهذا القول له قوة، لكن الأحوط للمسلم أن يغسل يديه ثلاث مرات كما أرشد النبي ﷺ.

مسألة: إذا قام من نوم الليل الناقض للوضوء ثم أراد أن يتوضأ هل يغسل يديه ثلاث مرات الغسل الواجب ثم يغسل يديه ثلاث مرات الغسل المستحب أم يكفي الواجب؟ نقول: يكفي الواجب.

قوله: «وَالْبِدَاءُ بِمُضْمَضَةٍ، ثُمَّ اسْتِنْشَاقٍ»، إذا أراد أن يتوضأ فإن السنة أن يبدأ بالمضمضة والاستنشاق قبل غسل الوجه، ولكن لو غسل وجهه ثم تمضمض واستنشق، فإنه لا بأس به، وكذلك لو استنشق ثم تمضمض ثم غسل وجهه فلا بأس به، لكن السنة أن يبدأ بالمضمضة ثم الاستنشاق ثم يغسل وجهه.

والمضمضة والاستنشاق تكون من كف واحدة لحديث عبد الله بن زيد ﷺ في الصحيحين عندما توضأ وضوء النبي ﷺ فمضمض واستنشق من كف واحد يفعل ذلك ثلاثاً<sup>(٨)</sup>.

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري - كتاب الوضوء / باب الوضوء ثلاثاً ثلاثاً رقم (١٥٩)، ومسلم - كتاب الطهارة / باب: صفة الوضوء وكماله رقم (٥٣٧).

(٣) أخرجه البخاري - كتاب الوضوء / باب غسل الرجلين إلى الكعبين رقم (١٨٦)، ومسلم - كتاب الطهارة / باب: في وضوء النبي ﷺ رقم (٥٥٤).

(٤) تقدم تخريجه.

(٥) انظر الإنصاف (١٠٢/١).

(٦) وهو مذهب الأئمة الثلاثة والرواية الثانية عن الإمام أحمد. انظر الإنصاف (١٠٢/١)، والمجموع (٣٨٨/١)، وبداية المجتهد (٣٣/١)، وبدائع الصنائع

(٣٩/١).

(٧) أخرجه البخاري - كتاب الوضوء / باب التخفيف في الوضوء رقم (١٣٨).

(٨) تقدم تخريجه.

قوله: «والمبالغةُ فيهما لغيرِ صائمٍ»، ويدل لذلك حديث لقيط بن صبرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «أسبغ الوضوء وبالغ في الاستنشاق إلا أن تكون صائماً»، أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وهو صحيح<sup>(١)</sup>.  
والمضمضة لها صفتان:

صفة كاملة: وهي أن يجركها في جميع الفم.

صفة مجزئة: وهي أن يجركها في الفم، أدنى تحريك.

كذلك الاستنشاق له صفتان:

صفة كاملة: وهي أن يدخله إلى أقصى الأنف.

صفة مجزئة: وهي أن يوصل الماء إلى الأنف.

وأما قوله: «لغيرِ صائمٍ»، أي أن الصائم لا يُبالغ في المضمضة والاستنشاق؛ لأنه يُخشى أن يتسرب الماء إلى جوفه، والنبي صلى الله عليه وسلم قال في حديث لقيط بن صبرة: «وبالغ في الاستنشاق إلا أن تكون صائماً»<sup>(٢)</sup>.

قوله: «وتخليلُ اللحيةِ الكثيفةِ»، لا تخلو اللحية من أمرين:

الأمر الأول: أن تكون خفيفة، أي: غير كثيفة بحيث ترى البشرة من ورائها، فهذه يجب غسلها.

الأمر الثاني: أن تكون اللحية كثيفة فيجب غسل الظاهر فقط، وأما الباطن فيقول المؤلف: «يُستحب أن يخللها».

وكيفية التخليل: أن يأخذ كفاً من الماء ويجعله تحتها ويعركها به وكذلك من جوانبها.

ويدل على ذلك حديث عثمان رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «كان يُخلل لحيته في الوضوء»<sup>(٣)</sup>، وهذا الحديث لم يُثبتته بعض العلماء، العلماء، وحُكم عليه بالشدوذ، وعلى فرض أنه لا يثبت فقد ورد عن الصحابة رضي الله عنهم التخليل، فعلى هذا يُستحب للإنسان أن يُخلل اللحية الكثيفة أحياناً، ويتركها أحياناً ولا يداوم عليه<sup>(٤)</sup>.

قوله: «والأصابع»، أي أنه يُستحب أن يُخلل أصابع اليدين وأصابع الرجلين وكيفية تخليل أصابع اليدين أن يُدخل بعضها في بعض وأما أصابع الرجلين فيُخللها بخصره<sup>(٥)</sup>.

(١) أخرجه أبو داود - كتاب الطهارة / باب في الاستنثار رقم (١٤٢)، والترمذي - كتاب الصوم / باب ما جاء في كراهية مبالغة الاستنشاق للصائم رقم (٧٨٨) وقال حديث حسن صحيح، وأخرجه النسائي - كتاب الطهارة / باب المبالغة في الاستنشاق رقم (٨٧)، وابن ماجه - كتاب الطهارة وسننها / باب المبالغة في الاستنشاق والاستنثار رقم (٤٠٧)، وصححه الترمذي، والبعوي، وابن القطان والألباني وغيرهم. انظر تلخيص الحبير رقم (٨٠).  
(٢) تقدم.

(٣) أخرجه الترمذي - كتاب الطهارة / باب ما جاء في تخليل اللحية، وقال هذا حديث حسن صحيح رقم (٣١)، وابن ماجه - كتاب الطهارة وسننها / باب ما جاء في تخليل اللحية رقم (٤٣٠)، وأخرجه أبو داود من حديث أنس - كتاب الطهارة / باب تخليل اللحية رقم (١٤٥)، وللحديث شواهد كثيرة انظرها في التلخيص رقم (٨٦)، وقال البخاري: أصح شيء عندي في التخليل حديث عثمان، فقيل له إنهم يتكلمون في الحديث فقال هو حسن. علل الترمذي الكبير (١١٥/١)، والتلخيص (٨١/١).

(٤) قال ابن القيم: في الهدي (١٩٠/١): «وكان يخلل أحياناً ولم يكن يُواظب على ذلك.».

(٥) الخنصر: هو الإصبع الصغرى.



ويدل لذلك: حديث المستور بن شداد قال: «رأيت النبي ﷺ إذا توضأ يدلك أصابع رجله بخصره»<sup>(١)</sup>، وظاهر كلام المؤلف: أنه يفعل هذا دائماً، كما أنه يُخلل لحيته دائماً، لكن الأقرب في مثل هذه الأشياء أن يفعلها في بعض الأحيان ويتركها في أحيان أخرى<sup>(٢)</sup>.

قوله: «والتَّيْمُنُ»، أي: يبدأ بيده اليمنى قبل يده اليسرى، وبرجله اليمنى قبل رجله اليسرى، وكذلك في الغسل يبدأ بشقه الأيمن قبل الأيسر.

ويدل لذلك حديث عائشة رضي الله عنها قالت: «كان النبي ﷺ يُعجبه التيمن في تعله وترجله وطهوره وفي شأنه كله»<sup>(٣)</sup>. قوله: «وَأَخْذُ مَاءٍ جَدِيدٍ لِلْأُذُنَيْنِ»، أي: لا يمسح الأذنين بفضل ماء الرأس بل يمسح الرأس، ثم يعود ويأخذ ماءً جديداً للأذنين فيمسح به أذنيه<sup>(٤)</sup>، وهذا خلاف الصواب بل الصحيح أن يمسح الأذنين بفضل رأسه، وأما ما ورد من حديث عبد الله بن زيد رضي الله عنه أنه رأى النبي ﷺ: «يأخذ لأذنيه ماء خلاف الماء الذي أخذ لرأسه»<sup>(٥)</sup>، فهذا لا يثبت بل هو شاذ، والحفوظ أن النبي ﷺ كان يمسح أذنيه بفضل رأسه<sup>(٦)</sup>.

قوله: «وَالغَسْلَةُ الثَّانِيَةُ، وَالثَّلَاثَةُ»، أي أنها سنة، والصحيح أنها ليست سنة على إطلاقها بل يُستحب للمسلم أن يتوضأ في بعض الأحيان ثلاثاً ثلاثاً، فيتضمن ويستنشق ويغسل وجهه ويديه ورجليه ثلاث مرات، وأما الرأس فمرة واحدة دائماً وهذه هي الصفة الأولى.

الصفة الثانية: أن يفعل ذلك مرتين مرتين، فيتضمن ويستنشق. . . إلخ مرتين مرتين.

الصفة الثالثة: أن يفعل ذلك مرة مرة، أي: يغسل كل عضو مرة واحدة؛ لأن النبي ﷺ توضأ ثلاثاً ثلاثاً ومرتين مرتين ومرة مرة.

الصفة الرابعة: أن يخالف في عدد الغسل، مثال ذلك أن يتضمن ويستنشق ثلاثاً ويغسل وجهه مرتين ويغسل يديه

(١) أخرجه أبو داود - كتاب الطهارة / باب غسل الرجلين رقم (١٤٨)، والترمذي - كتاب الطهارة / باب في تحليل الأصابع رقم (٤٠)، وقال هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من حديث ابن لميعة، وابن ماجه - كتاب الطهارة وسننها / باب تحليل الأصابع رقم (٤٤٦)، وقال الحافظ في التلخيص (٩٩) وفي إسناده ابن لميعة: «لكن تابعه الليث بن سعد وعمرو بن الحارث، أخرجه البيهقي، وأبو بشر الدولابي، والدارقطني في غرائب مالك من طريق ابن وهب عن الثلاثة، وصححه ابن القطان».

(٢) قال ابن القيم في الهدى (١/١٩١): «وكذلك تحليل الأصابع لم يكن يُحافظ عليه... ثم ذكر الحديث وقال وهذا إن ثبت عنه، فإنه كان يفعله أحياناً...».

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) وهو المذهب. انظر الإنصاف (١/١٠٥).

(٥) رواه البيهقي (١/٦٥) وقال إسناده صحيح، وقال ابن حجر في البلوغ رقم (٣٩): «وهو عند مسلم من هذا الوجه بلفظ «ومسح برأسه بماء غير فضل فضل يديه» وهو المحفوظ، وقال في التلخيص (٩٥): «لكن ذكر الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد في الإمام أنه رأى في رواية ابن المقرئ عن ابن قتيبة، عن حرملة بهذا الإسناد ولفظه: «ومسح رأسه بماء غير فضل يديه» ولم يذكر الأذنين قلت وكذا هو في صحيح ابن حبان».

(٦) قال ابن القيم في زاد المعاد (١/١٨٧): «وكان يمسح أذنيه مع رأسه وكان يمسح ظاهرهما وباطنهما، ولم يثبت عنه أنه أخذ لهما ماءً جديداً وإنما صح ذلك عن ابن عمر».

ورجليه مرة واحدة.

**مسألة:** رأى الشافعي بأنه يكرر مسح الرأس<sup>(١)</sup>، والصحيح أنه لا يكرر مسحه لأمرين:

**الأمر الأول:** أنه لم يرد عن النبي ﷺ أنه مسح ثلاثاً، وما ورد فهو شاذ.

**الأمر الثاني:** أن طهارة المسح قد خففها الشارع فجعلها مسحاً، فلو كرر لم تصبح مسحاً بل تصير غسلًا<sup>(٢)</sup>.



(١) انظر المجموع (٤٦٢/١).

(٢) قال ابن القيم: «والصحيح أنه لم يكرر مسح رأسه». الهدي (١٨٦/١).

## باب فروض الوضوء وصفته

الفرض لغة: الحز والقطع<sup>(١)</sup>.

و«الوضوء»: هو التعبد لله وَعَلَى بغسل الأعضاء الأربعة على وجه مخصوص.

و«صفته»، أي: كيفيته، يعني كيفية الوضوء.

وقول المؤلف: «باب فروض الوضوء»، أي: أركان الوضوء.

قوله: «فروضه ستة»، شرع المؤلف في بيان أركان الوضوء.

وقوله: «ستة»، هذا بناء على المذهب<sup>(٢)</sup>، فالعلماء - رحمهم الله - استقرأوا الأدلة الواردة في الكتاب والسنة فتبين لهم أن أركان الوضوء ستة.

قوله: «غسل الوجه»، هذا هو الفرض الأول من فروض الوضوء، وهذا بإجماع المسلمين، وقد دل القرآن والسنة المتواترة على ذلك.

أما القرآن: فقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦] الآية.

وأيضاً السنة المتواترة، كما في حديث عثمان وحديث عبد الله بن زيد رضي الله عنه فالأحاديث في ذلك كثيرة.

قوله: «والفم والأنف منه»، يعني أن ما يدخل في غسل الوجه: المضمضة والاستنشاق، وعلى هذا فالمضمضة والاستنشاق واجبان، وهذا هو المشهور من المذهب، وهو من مفردات مذهب الحنابلة رحمهم الله<sup>(٣)</sup>، كلاهما واجب في الطهارة الكبرى والطهارة الصغرى.

الرأي الثاني: أنهما سنة، أي: المضمضة والاستنشاق، وبه قال الإمام مالك والشافعي رحمهما الله<sup>(٤)</sup>.

الرأي الثالث: وهو القول بالتفصيل:

وهو أنهما واجبان في الغسل، ومسنونان في الوضوء، وبه قال الحنفية رحمهم الله<sup>(٥)</sup>.

والأقرب في ذلك ما ذهب إليه المصنف، وهو مذهب الحنابلة، ودليل ذلك قوله تعالى

﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: ٦]، ويدخل في غسل الوجه: المضمضة

والاستنشاق، فالأنف والفم من الوجه، فيكون الدليل على غسلهما هو القرآن.

ومما يدل على أن المضمضة والاستنشاق في حكم الوجه: أن الصائم يشرع له أن يتمضمض ويستنشق، ولو كان الأنف

(١) انظر لسان العرب (٢٢٨) مادة فرض.

(٢) انظر كشف القناع (٨٣/١).

(٣) انظر الإنصاف (١١٧/١).

(٤) مغني المحتاج (١٠٠/١)، وحاشية الدسوقي (١٦١/١، ١٦٢).

(٥) انظر بدائع الصنائع (٤١/١).

والفم ليسا من الوجه لأدى ذلك إلى انتقاض صوم الصائم.

ومما يدل على ذلك أيضاً أن النبي ﷺ قال كما في الصحيحين من حديث أبي هريرة رضي الله عنه: «إذا توضع أحدكم فليجعل في أنفه ماء ثم لينثر»<sup>(١)</sup>.

وكذلك في سنن أبي داود أن النبي ﷺ قال: «إذا توضع فمضمض»<sup>(٢)</sup>، وهذا الحديث صححه الحافظ ابن حجر.

وقد ذكر ابن القيم أيضاً أنه لم يُحفظ عن النبي ﷺ أنه أدخل بالمضمضة والاستنشاق<sup>(٣)</sup>.

وأما دليل الشافعية والمالكية، قالوا: لورود ذلك عن بعض الصحابة.

وأما دليل الحنفية: فاستدلوا بقوله تعالى:

﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦]، وهذا يشمل تطهير الفم والأنف.

وأيضاً قوله ﷺ: «من ترك موضع شعرة من الجنابة لم يصبه الماء، عذبه الله في النار كذا وكذا»<sup>(٤)</sup>، وقد تقدم القول الراجح.

قوله: «وَعَسَلُ الْيَدَيْنِ»، هذا هو الركن الثاني من أركان الوضوء، ودليله: القرآن والسنة والإجماع.

أما القرآن:

فقوله تعالى: ﴿وَأَيْدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦].

وأما السنة فحديث عثمان وعبد الله بن زيد رضي الله عنهما . . .<sup>(٥)</sup> إلخ، والإجماع منعقد على ذلك<sup>(٦)</sup>.

مسألة:

هل يجب غسل المرفقين أو لا يجب؟ اختلف العلماء - رحمهم الله - في ذلك:

الرأي الأول: أن غسل المرفقين واجب، وهو داخل في غسل اليد، وهو قول جمهور أهل العلم رحمهم الله<sup>(٧)</sup>.

الرأي الثاني: وذهب إليه بعض الحنفية كزُفر، وبعض علماء المالكية، وهو مذهب الظاهرية أن غسل المرفقين لا يجب<sup>(٨)</sup>؛

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه أبو داود - كتاب الطهارة / باب في الاستنثار رقم (١٤٤). انظر التلخيص (٨٠/١)، ونصب الراية (٥٧/١).

(٣) انظر زاد المعاد (١٨٧/١).

(٤) أخرجه أبو داود - كتاب الطهارة / باب في الغسل من الجنابة رقم (٢٤٩)، وابن ماجه - كتاب الطهارة وسننها / باب تحت كل شعرة جنابة رقم

(٥٩٩)، قال ابن حجر: وإسناده صحيح فإنه من رواية عطاء بن السائب وقد سمع منه حماد بن سلمة قبل الاختلاط. أخرجه أبو داود، وابن ماجه من

حديث حماد لكن قيل: إن الصواب وقفه على علي . . . « تلخيص الحبير (١٩٠/١).

(٥) تقدم تخريجه.

(٦) انظر الإجماع لابن عبد البر (١٩).

(٧) انظر مغني المحتاج (٩٢/١)، وبدائع الصنائع (١١/١)، وحاشية الدسوقي (١٤٥/١).

(٨) انظر بدائع الصنائع (١١/١)، وبداية المجتهد (٣٦/١)، والمحلى (٣٤/٢، ٣٦).

لأن الله تعالى قال: ﴿فَاعْسِلْوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ [ المائدة: ٦ ]، فـ «إلى»: للغاية، فالله ﷻ جعل المرفقين غاية للغسل، والغاية لا تدخل في المغيأ.

والصحيح ما ذهب إليه جمهور أهل العلم، وعليه فإنه يجب غسل اليدين مع المرفقين. ويدل لذلك: حديث أبي هريرة رضي الله عنه في صحيح مسلم: أن أبا هريرة رضي الله عنه غسل يده اليمنى حتى شرع في العضد، ثم غسل اليسرى حتى شرع في العضد، وقال: «هكذا رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ»<sup>(١)</sup>.

وأما قوله تعالى: ﴿فَاعْسِلْوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ [ المائدة: ٦ ] فالجواب عن ذلك من وجهين:

الوجه الأول: أن «إلى» بمعنى مع، يعني وأيديكم مع المرافق، ونظير ذلك: قوله تعالى ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ﴾ [ النساء: ٢ ] يعني مع أموالكم.

الوجه الثاني: أن القرآن قد دل على أن الغسل يكون إلى المرفق، وأما السنة فقد جاءت بغسل المرفق، والسنة - كما هو معلوم - مفسرة للقرآن<sup>(٢)</sup>.

قوله: «وَمَسْحُ الرَّأْسِ»، هذا هو الركن الثالث من أركان الوضوء، ودليله قوله تعالى: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ [ المائدة: ٦ ] وأما السنة: فحديث عثمان وحديث عبد الله بن زيد وغيرهما ممن وصفوا وضوء النبي ﷺ وقد تقدم بياهما.

مسألة: هل يجب مسح الرأس كله أم أنه يقتصر على بعض الرأس؟

وجوابنا على ذلك، نقول: المشهور من المذهب، وهو مذهب الإمام مالك: أنه يجب مسح الرأس كله<sup>(٣)</sup>، وأنه لا يجزئ أن يقتصر على بعض الرأس لكن لا يجب أن يمسح كل شعرة بعينها؛ لأن هذا قد يتعذر لكن يجب مسح الرأس في الجملة. الرأي الثاني: أنه يجزئ من مسح الرأس مقدار الربع وبه قال أبو حنيفة رحمه الله<sup>(٤)</sup>.

الرأي الثالث: أنه يجزئ ما يصدق عليه اسم المسح<sup>(٥)</sup>، والأقرب ما ذهب إليه الإمام أحمد والإمام مالك رحمهما الله أنه يجب مسح الرأس كله؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ [ المائدة: ٦ ] وهذا شامل لكل الرأس<sup>(٦)</sup>.

(١) أخرجه مسلم - كتاب الطهارة / باب: استحباب إطالة الغرة والتحجيل في الوضوء رقم (٥٧٨).

(٢) ذكر ابن هشام في مغني اللبيب أن ما بعد (إلى) غير داخل فيما قبلها (أي أن الغاية لا تدخل في المغيأ) إلا بوجود قرينة تدل على دخوله فإنه يعمل بها.

والقرينة في هذه الآية جَوَّامَسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ ۚ فعل النبي ﷺ، وهذا حجة للجمهور. انظر: مغني اللبيب لابن هشام ص (١٠٤).

(٣) انظر الإنصاف (١٢٢/١)، وحاشية الدسوقي (١٤٧/١).

(٤) انظر بدائع الصنائع (١١/١).

(٥) وهو مذهب الشافعي: انظر المجموع (٤٣/١).

(٦) قال ابن القيم في زاد المعاد (١٨٦/١): «و لم يصح عنه في حديث واحد أنه اقتصر على مسح بعض رأسه البتة ولكن كان إذا مسح بناصيته كمل على العمامة».

..... ذكر القرطبي أن مما يرحح تعميم المسح على الرأس كله أن دخول الباء في: {وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ} كدخولها في التيمم في قوله تعالى:

وأما القول بأن الباء هذه للتبويض فقد رده سيبويه وغيره من ثمانية عشر وجهًا، والصحيح أن الباء للإلصاق، ولم يُحفظ عن النبي ﷺ أنه اقتصر على مسح بعض الرأس.

وأما الذين قالوا بأنه يقتصر على مسح بعض الرأس استدلوا بأن النبي ﷺ مسح على ناصيته وعلى العمامة<sup>(١)</sup>.

والجواب عن هذا: بأنه يكتفي بمسح الناصية أو بمسح بعض الرأس إذا كان على الإنسان عمامة، يعني بمسح على العمامة وعلى ما ظهر من رأسه.

قوله: «وَمِنْهُ الْأُذُنَانِ»، أي: يجب مسح الأذنين.

ويدل لذلك قوله تعالى: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ [المائدة: ٦] ومما يدخل في الرأس الأذنان، ونظير ذلك ما تقدم لنا من

قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: ٦]، ومما يدخل في الوجه الأنف والفم.

وورد في سنن ابن ماجه من حديث عبد الله بن زيد رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «الأذنان من الرأس»<sup>(٢)</sup>، وأيضًا لم يُحفظ عن النبي ﷺ أنه ترك مسح الأذنين<sup>(٣)</sup>.

قوله: «وَعَسَلُ الرَّجْلَيْنِ»، هذا هو الركن الرابع من أركان الوضوء، ودليله: القرآن والسنة والإجماع.

أما القرآن فقوله تعالى: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦] بقراءة النصب.

وأما السنة فلم يُحفظ عن النبي ﷺ أنه ترك غسل الرجلين، فالسنة المتواترة دالة على وجوب غسل الرجلين<sup>(٤)</sup>.

مسألة: هل يجب غسل الكعبين مع الرجلين أم لا يجب؟

الجواب: يجب غسل الكعبين، وهو قول جمهور أهل العلم رحمهم الله<sup>(٥)</sup>.

واستدلوا لذلك: بحديث أبي هريرة رضي الله عنه في صحيح مسلم، وفيه أنه توضأ وغسل يده اليمنى حتى شرع في العضد، ثم غسل يده اليسرى حتى شرع في العضد، ثم غسل رجله اليمنى حتى شرع في الساق، ثم غسل رجله اليسرى حتى شرع في الساق،

{وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ} فلو كان معناها التبويض في الوضوء لأفادته في التيمم، قال: وهذا قاطع؛ أي: قول قاطع في المسألة. الجامع لأحكام القرآن (٥٩/٦٠).

(١) أخرجه مسلم - كتاب الطهارة / باب المسح على الناصية والعمامة رقم (٢٧٤).

(٢) أخرجه ابن ماجه - كتاب الطهارة وسننها / باب الأذنان من الرأس رقم (٤٤٣-٤٤٤-٤٤٥)، وأبو داود - كتاب الطهارة / باب صفة وضوء النبي ﷺ من حديث أبي أمامة رقم (١٣٤)، والترمذي - كتاب الطهارة / باب ما جاء أن الأذنين من الرأس من حديث أبي أمامة رقم (٣٧)، قال في نصب الراية (٦٠/١) عن حديث عبد الله بن زيد رضي الله عنه: «وهذا أمثل إسناد في الباب لاتصاله وثقة رواته، فابن أبي زائدة وشعبة وعباد احتج بهم الشيخان وحبیب ذكره ابن حبان في الثقات في أتباع التابعين، وسويد بن سعيد احتج به مسلم»، وقال الحافظ ابن حجر: «وإذا نظر المنصف إلى مجموع هذه الطرق، علم أن للحديث أصلاً، وأنه ليس مما يطرح. . .». انظر النكت على ابن الصلاح والعراقي (٤١٥/١)، وتلخيص الحبير (٩٦/١)، ونصب الراية (٦٠/١).

(٣) انظر زاد المعاد (١٨٧/١).

(٤) قال النووي: «فقد أجمع المسلمون على وجوب غسل الرجلين ولم يخالف في ذلك من يعتد به». المجموع (٤٤٧/١).

(٥) انظر مغني المحتاج (٩٤/١)، وبدائع الصنائع (١٣/١)، وحاشية الدسوقي (١٤٩/١).

وقال: «هكذا رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ»<sup>(١)</sup>.

وأما قوله تعالى: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦]، فقد سبق الجواب عنه.

قوله: «والترتيب»، وهذا هو الركن الخامس من أركان الوضوء.

والترتيب إنما يكون بين الأعضاء الأربعة التي وردت في القرآن وهي: الوجه، واليدين، ومسح الرأس، والرجلان، فهذه الأركان يجب أن يرتبها هكذا، فيبدأ بالوجه، ثم بعد ذلك يديه، ثم يمسح رأسه، ثم بعد ذلك يغسل رجليه، وهذا هو المشهور من المذهب وهو مذهب الشافعي<sup>(٢)</sup>.

ويدل لذلك:

أولاً: قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ

وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦]، ووجه الدلالة: أن الله ﷻ أدخل المسوح بين

المغسولات، ولا يعلم لذلك حكمة إلا وجوب الترتيب<sup>(٣)</sup>.

ثانياً: أن الآية سقت لبيان الواجب، وقد رتب النبي ﷺ الوضوء<sup>(٤)</sup>.

ثالثاً: قوله ﷺ في حديث جابر ﷺ في صفة حج النبي ﷺ: «أبدأ بما بدأ الله به»<sup>(٥)</sup>، والله ﷻ بدأ بالوجه ثم اليدين ثم مسح مسح الرأس ثم الرجلين.

الرأي الثاني: أن الترتيب سنة وليس واجباً، وبه قال الحنفية والمالكية<sup>(٦)</sup>، فلو بدأ ببعض الأعضاء دون بعض، فإن هذا لا بأس به.

واستدلوا على ذلك: بحديث المقدم بن معد يكرب ﷺ أن النبي ﷺ غسل وجهه ثلاثاً ثم غسل ذراعيه ثلاثاً ثم مضمض واستنشق ثلاثاً، وهذا أخرجه أبو داود والإمام أحمد<sup>(٧)</sup>، وقالوا أيضاً أن هذا وارد عن ابن مسعود وعلي رضي الله عنهما<sup>(٨)</sup>، لكن حديث المقدم بن معد يكرب ﷺ لا ينهض لمعارضة ما ورد في القرآن الكريم وكذلك ما ثبت في الصحيحين من ترتيب النبي ﷺ، فالأقرب ما ذهب إليه الإمام أحمد والشافعي رحمهما الله.

(١) تقدم تخريجه.

(٢) انظر المغني (١٨٩/١)، ومغني المحتاج (٩٥/١).

(٣) انظر المغني (١٩٠/١).

(٤) كما سبق في حديث حمران مولى عثمان وحديث عبد الله بن زيد ﷺ.

(٥) أخرجه مسلم - كتاب الحج / باب حجة النبي ﷺ رقم (٢٩٤١).

(٦) انظر بداية المجتهد (٤٢/١)، وبدائع الصنائع (٤١/١).

(٧) أخرجه أبو داود - كتاب الطهارة / باب صفة وضوء النبي ﷺ رقم (١٢١)، وفي بعض النسخ جاء على الترتيب كما أشار إليه صاحب بذل المجهود

لكن الأكثر على عدم الترتيب ولعل هذا هو المحفوظ؛ لأن أبو داود ساقه من طريق الإمام أحمد، وهو في المسند برقم (١٦٥٥٨) والله أعلم.

(٨) انظر المغني (١٩٠/١).

وعندنا قاعدة: «كل عبادة مركبة من أجزاء لابد لها من أمرين لكي تكون موافقة السنة: الترتيب والموالاتة»، وإلا لم تكن على وفق ما جاء به النبي ﷺ.

وعلى هذا لو أن إنساناً تَمَضَّم في الصباح، يعني في الساعة السابعة ثم في الثامنة استنشَق ثم في التاسعة غسل وجهه ثم في العاشرة غسل يديه وهكذا، فهل يقال إنه تَوَضَّأَ مثل ما تَوَضَّأَ النبي ﷺ؟  
الجواب: لا يقال إنه تَوَضَّأَ كما تَوَضَّأَ النبي ﷺ لعدم الموالاتة كما سيأتي قريباً.

قوله: «والموالاتة وهي: أن لا يؤخَّرَ غَسْلَ عَضْوٍ حَتَّى يَنْشِفَ الَّذِي قَبْلَهُ»، هذا هو الركن السادس من أركان الوضوء. ودليل ذلك: أن النبي ﷺ رأى رجلاً وفي ظهر قدمه لُمْعَةٌ قدر الدرهم لم يصبها الماء، فأمره النبي ﷺ أن يعيد الوضوء. أخرجهُ أبو داود والإمام أحمد وغيرهما عن بعض أصحاب النبي ﷺ<sup>(١)</sup>، فدل ذلك على اشتراط الموالاتة، ولو كانت الموالاتة ليست شرطاً لأمره النبي ﷺ أن يغسل هذه اللُمْعَةَ، ولكن لكي تتحقق هذه الموالاتة أمره أن يعيد الوضوء، وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد<sup>(٢)</sup>، وهذا هو الرأي الأول.

الرأي الثاني: أن الموالاتة ليست واجبة، وبه قال أبو حنيفة والشافعي رحمهما الله<sup>(٣)</sup>. واستدلوا لذلك بحديث عمر رضي الله عنه أن رجلاً تَوَضَّأَ فترك موضع ظفر على قدمه لم يصبه الماء، فأمره النبي ﷺ أن يرجع وأن يحسن الوضوء. أخرجهُ مسلم<sup>(٤)</sup>.

فقالوا: إحسان الوضوء لا يشمل إعادة الوضوء بل يشمل أن يغسل هذا الموضع الذي ترك غسله، فدل ذلك على عدم اشتراط الموالاتة، والصحيح أن هذا الاستدلال فيه نظر، فإن إحسان الوضوء يحتتمل غسل هذا الموضع، ويحتتمل إعادة الوضوء لكي تحصل الموالاتة<sup>(٥)</sup>، وتفسير إعادة الوضوء أقرب؛ لأن السنة تفسر بعضها بعضاً لما تقدم من حديث بعض أصحاب النبي ﷺ أن النبي ﷺ رأى رجلاً في ظهر قدمه قدر اللُمْعَةَ لم يصبها الماء، فأمره النبي ﷺ أن يعيد الوضوء<sup>(٦)</sup>.

الرأي الثالث: أن الموالاتة شرط لكن تسقط عند العذر، وبه قال الإمام مالك<sup>(٧)</sup>، وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، وقد أطلال في تقريره<sup>(٨)</sup>، وذكر له أدلة جيدة، فذكر من الأدلة: أن الله ﷻ قال في كفارة الظهار: { فَمَنْ لَمَّ يَحْدِ فَصِيَامٌ

(١) أخرجهُ أبو داود - كتاب الطهارة / باب تفريق الوضوء رقم (١٧٥)، وأحمد (١٤٦/٣)، وقال ابن كثير: إسناده جيد قوي صحيح، وقال الألباني: «وهذا إسناده رجاله ثقات غير أن بقية مدلس وقد عنعنه، لكن صرح بالتحديث في المسند والمستدرک، وبذلك زالت شبهة التدليس وثبت الحديث، وقد أعله بعضهم بجهالة الصحابي وليس ذلك بعلّة؛ لأن الصحابة كلهم عدول. انظر الإرواء (١/١٢٧)، والتلخيص رقم (١٠٣)، وتفسير ابن كثير الآية السادسة من سورة المائدة.

(٢) انظر الإنصاف (١/١٠٨).

(٣) انظر بدائع الصنائع (١/٤٢)، ومغني المحتاج (١/١٠٥).

(٤) أخرجهُ مسلم - كتاب الطهارة / باب: وجوب استيعاب جميع أجزاء محل الطهارة رقم (٢٤٣).

(٥) والدليل إذا تطرق إليه الاحتمال سقط به الاستدلال.

(٦) تقدم تخريجه ص.

(٧) بداية المجتهد (١/٤٣)، وحاشية الدسوقي (١/١٥١).



شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّ<sup>١</sup> فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَاطْعَامَ سِتِّينَ مَسْكِينًا<sup>٢</sup> [المجادلة: ٤]، فنص الله على إيجاب التتابع، ومع ذلك يسقط التتابع للعدر، فإذا حصل له عذر من سفر أو مرض... إلخ، فإن الإنسان له أن يفطر ولا يسقط التوالي، وكذلك قراءة الفاتحة ركن؛ لقوله ﷺ: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب»<sup>(٢)</sup>، ولو أن الإنسان قطع قراءته لعذر كالاستماع لقراءة إمامه إذا قلنا بإيجاب القراءة على المأموم، فإن هذا لا يسقط عليه الموالاة.

ومثل ذلك أيضاً: صيام رمضان، وهذا أيضاً يجب فيه التوالي، ومع ذلك يسقط هذا التوالي للعدر. . . إلخ، وهذا هو أقرب الأقوال: أن الموالاة شرط لكن تسقط عند العذر، فإذا عذر الإنسان فإنه لا يخل بالموالاة، فلو أن إنساناً توضأ ثم بعد ذلك انقطع عنه الماء، أو احتاج إلى أن يزيل ما يمنع وصول الماء إلى بشرته، أو احتاج أن يزيل نجاسة أو ينقذ شخصاً. . . إلخ، أو نحو ذلك من الأعذار، فإن هذا كله لا يقطع عليه وضوءه بل يبني على ما سبق ولا يلزمه أن يستأنف.

وهذا لا يخل بالقاعدة التي سبقت وهي: «كل عبادة مركبة من أجزاء لا بد فيها من التوالي والترتيب»، فهذه القاعدة ثابتة إذا لم يكن هناك عذر، فإن كان هناك عذر فهي وإن لم تكن موجودة حقيقة فهي موجودة حكماً؛ لأن الشارع حكم بصحة هذا الوضوء.

قوله: «وهي: أن لا يؤخر غسل عضو حتى ينشف الذي قبله»، هذا ضابط الموالاة فالمشهور من المذهب ألا يؤخر غسل عضو حتى ينشف الذي قبله بزمن معتاد<sup>(٣)</sup>، يعني لا يؤخر غسل اليدين حتى ينشف الوجه، ولا يؤخر مسح الرأس حتى تنشف اليدين.

فالزمن المعتاد يخرج غير المعتاد، مثال ذلك: إذا علمنا مثلاً أن الوقت المعتاد لكي ينشف العضو دقيقتان، فغسل المتوضئ يديه ثم انتظر أكثر من دقيقتين فنشف العضو، فيجب عليه الإعادة، أما إذا كان يتوضأ في وقت غير معتاد كالبرد والريح الشديدة، فهذا لا يؤثر.

فلو أن إنساناً توضأ وكان الوقت الذي توضأ فيه شديد الرياح ثم أحر غسل اليدين لمدة دقيقة فنشف الوجه قبل أن يغسل يديه، فإن هذا لا يخل بالموالاة؛ لأن المعتاد هو الوقت المعتاد دون ما يطراً على ذلك.

قوله: «والنية شرط لطهارة الأحداث كلها».

النية لغة: القصد<sup>(٤)</sup>.

وأما في الاصطلاح: فهي عزم القلب على فعل العبادة.

والشرط في اللغة: العلامة<sup>(٥)</sup>.

(١) انظر مجموع الفتاوى (١٣٥/٢١-١٦٧).

(٢) يأتي ترجمه - إن شاء الله - في كتاب الصلاة.

(٣) انظر الإنصاف (١٠٩/١).

(٤) انظر لسان العرب (٤٠٥/١٥) مادة نوي.

(٥) انظر لسان العرب (٣٧٢/٧) مادة شرط.

وفي الاصطلاح: ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته.

وقوله: «والنية شرطٌ لطهارة الأحداث كلها»، هذا ما عليه جمهور أهل العلم رحمهم الله<sup>(١)</sup>؛ لقوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات».

الرأي الثاني: لا يشترط النية لرفع الحدث وبه قال الحنفية<sup>(٢)</sup>، فلو أن إنساناً غسل أعضائه فمثلاً تمضمض واستنشق... إلخ، ولم ينو رفع الحدث، فإن ذلك يجزئه، والراجح: قول الجمهور، وقد تقدم لنا التفريق بين طهارة الحدث وطهارة الخبث، وأن طهارة الحدث تشترط لها النية، وأما طهارة الخبث فلا تشترط له النية، فلو أن إنساناً نزل على ثوبه بول، ثم نزل عليه المطر، فإنه يطهر، لكن لو تعرض للمطر وعليه حدث أكبر ولم ينو رفع الحدث، أو انغمس في ماء ولم ينو رفع الحدث ثم خرج منه، فإن حدثه لا يرتفع؛ لقوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات...»<sup>(٣)</sup>.

وقوله: «فَيَنْبُوِي رَفْعَ الْحَدَثِ»، شرع المؤلف في بيان صور النية:

الصورة الأولى: أن ينوي رفع الحدث، فإذا نوى رفع الحدث الأصغر أو الأكبر، ارتفع الحدث.

قوله: «أَوْ الطَّهَارَةَ لِمَا لَا يُبَاحُ إِلَّا بِهَا»، هذه هي الصورة الثانية: أن ينوي الطهارة لما لا يباح إلا بالطهارة، مثل: الصلاة، فهو لم ينو رفع الحدث، وإنما نوى أن يصلي فتوضأ، وبهذا فإن حدثه يرتفع، أو نوى أن يممس المصحف فتوضأ لذلك فإن حدثه يرتفع.

قوله: «فَإِنْ نَوَى مَا تُسَنُّ لَهُ الطَّهَارَةُ كَقِرَاءَةٍ».

هذه الصورة الثالثة: أن ينوي ما تسن له الطهارة فإن حدثه يرتفع.

مثال ذلك:

تسن الطهارة للنوم، فإذا أراد أن ينام يسن له أن يتوضأ فإذا توضأ فإن حدثه يرتفع، فلو أنه خشى ألا يستيقظ قبل طلوع الفجر، فقال: أريد أن أوتر فإنه يوتر ولا يلزمه أن يتوضأ مرة أخرى، أو أراد أن يذكر الله ﷻ على طهارة، أو أن يدعو أو يقرأ القرآن بلا ملامسة ونوى أن يتوضأ لذلك، فإن حدثه يرتفع.

قوله: «أَوْ تَجْدِيدًا مَسْنُونًا نَاسِيًا حَدَثَهُ ارْتَفَعَ»، هذه هي الصورة الرابعة: أي أنه توضأ فأراد أن يجدد وضوءه، فإنه يرتفع حدثه بهذا.

مسألة:

متى يكون التجديد مسنوناً؟ قال العلماء: لا يكون التجديد مسنوناً إلا إذا صلى بين الوضوءين صلاة<sup>(٤)</sup>.

مثال ذلك: إنسان توضأ فأراد أن يجدد وضوءه، فيشرع له أن يجدد هذا الوضوء إذا صلى فيه صلاة، أما لو توضأ ثم بعد

(١) انظر كشف القناع (١٥/١) ومغني المحتاج (١٦/١)، وحاشية الدسوقي (٥٥/١).

(٢) انظر بدائع الصنائع (٣٧/١).

(٣) أخرجه البخاري - كتاب بدء الوحي الحديث الأول، ومسلم - كتاب الإمارة / باب «إنما الأعمال بالنيات» وأنه يدخل فيه الغزو وغيره من الأعمال

رقم (١٩٠٧) عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

(٤) انظر كشف القناع (٨٩/١).

ذلك نوى أن يجدد وضوءه وكان ذلك قبل أن يصلي، فإن هذا التجديد ليس مسنوناً. فالصورة الرابعة: إنسان أحدث فأراد تجديداً مسنوناً، ناسياً أنه محدث، وهو يظن أنه باق على طهارته، يعني أنه صلى بالوضوء الأول ثم أحدث وأراد أن يتوضأ مرة أخرى لكي يجدد وضوءه ناسياً حدثه، فإن حدثه يرتفع. مسألة:

إذا نوى مجرد النظافة أو مجرد الوضوء فإن حدثه لا يرتفع؛ لأن الوضوء في اللغة: النظافة والطهارة والتراهم، فمجرد الوضوء لا يرفع الحدث بل لا بد أن يصحبه نية رفع الحدث - كما تقدم - أو نية الصلاة أو نية ما تسن له الطهارة أو نية تجديد مسنون، لكن غالب الناس الآن إذا نوى الوضوء فإنه يقصد بهذه النية رفع الحدث أو أن يتعبد بهذا الوضوء عبادة واجبة أو مستحبة.

قوله: «وإن نوى غسلاً مسنوناً أجزأ عن واجب»، هذه المسألة لها صور:

**الصورة الأولى:** أن ينوي غسلاً مسنوناً، وهذا يجزئ عن الغسل الواجب، وهذا من تداخل العبادات.

مثال ذلك: نوى أن يغتسل للعديد وقد أصابه حدث أكبر، فإن حدثه الأكبر يرتفع.

قوله: «وكذا عكسه»، هذه هي **الصورة الثانية:** يعني لو أصابته جنابة ثم استيقظ في يوم العيد ونوى أن يغتسل عن الحدث الأكبر، فإنه يجزئه عن الغسل المسنون وهو غسل العيد، هذا من حيث الأجزاء، لكن من حيث الثواب لا يحصل إلا إذا نواهما جميعاً، يعني نوى الغسلين بغسل واحد.

**الصورة الثالثة:** إذا نوى رفع الحدث الأكبر، فإنه يرتفع حدثه الأصغر.

وهذا موضع خلاف، والصحيح أنه يرتفع حدثه الأصغر إذا نوى رفع الحدث الأكبر، ويبقى عليه المضمضة والاستنشاق سواء توضع في أول الغسل أو في أثنائه أو بعد انتهائه<sup>(١)</sup>.

فأصبحت الصور ثلاثاً:

**الصورة الأولى:** أن ينوي غسلاً مسنوناً فإنه يجزئه عن الغسل الواجب.

**الصورة الثانية:** أن ينوي غسلاً واجباً فإنه يجزئ عن الغسل المسنون.

**الصورة الثالثة:** أن ينوي رفع الحدث الأكبر فهذا يجزئه عن الحدث الأصغر على القول الصحيح.

قوله: «وإن اجتمعت أحداثٌ تُوجبُ وضوءاً أو غسلاً، فنوى بطهارته أحدها ارتفع سائرهما».

مثال ما يوجب وضوءاً: أكل لحم الجزور، وخروج الريح، وخروج البول، فإذا اجتمعت هذه الأحداث فنوى بطهارته أحدها فإن حدثه يرتفع.

ومثال الأحداث التي توجب غسلاً: الجماع ونزول دم الحيض للمرأة، فهنا اجتمع حدثان كل منهما يوجب غسلاً، فإذا نوت المرأة بطهارتها رفع الحدث أو الطهارة عن دم الحيض، فإنه يرتفع الحدثان جميعاً.

(١) انظر الإنصاف (١/١١٤).

قوله: «ويجبُ الإتيانُ بها عند أولِ واجباتِ الطهارةِ، وهو التَّسْمِيَةُ»: يعني يجب الإتيان بالنية عند أول واجبات الطهارة<sup>(١)</sup> وهو التسمية، وهذا على المذهب كما سلف، وعند جمهور أهل العلم أنها سنة<sup>(٢)</sup>، وإذا أخذنا بقول الجمهور يكون أول واجبات الطهارة هي المضمضة - عند من يوجب المضمضة - وتقدم أن وجوب المضمضة والاستنشاق من مفردات المذهب فيكون أول واجبات الطهارة هو غسل الوجه.

قوله: «وَتُسْنُ عِنْدَ أَوَّلِ مَسْنُونَاتِهَا إِنْ وُجِدَ قَبْلَ وَاجِبٍ»، يعني وجد قبل التسمية وهذا على المذهب.

قوله: «وَاسْتِصْحَابُ ذِكْرِهَا فِي جَمِيعِهَا، وَيَجِبُ اسْتِصْحَابُ حُكْمِهَا»، استصحاب الذكر سنة واستصحاب الحكم واجب. واستصحاب الذكر: ألا تعزب عن خاطره ما دام يتوضأ.

وأما استصحاب الحكم: فهو ألا ينوي قطع الوضوء حتى ينتهي منه.

قوله: «وصفةُ الوضوء»: أي كفيته وهيئته.

لما ذكر المؤلف واجبات الوضوء ثم ذكر شرطه وأركانه، شرع الآن في ذكر صفته وكفيته، والوضوء له كفتان: كيفية مجزئة، وكيفية مستحبة.

فالكيفية المستحبة الكاملة: هي أن تأتي بمسنونات الوضوء مع الشروط والواجبات والأركان.

وأما الكيفية المجزئة: فهي أن يقتصر على أركانه وشروطه وواجباته دون السنن.

قوله: «أَنْ يَنْوِيَ، ثُمَّ يُسَمِّي، وَيَغْسِلُ كَفَيْهِ ثَلَاثًا»، تقدمت أدلة التسمية وكذلك غسل الكفين وأنه سنة مطلقاً، لكن بالنسبة للقاء من نوم الليل فالمشهور من المذهب أنه واجب<sup>(٣)</sup>.

قوله: «ثُمَّ يَتَمَضَّمُ وَيَسْتَنْشِقُ»، السنة أن تكون المضمضة والاستنشاق من كف واحدة كما ورد في حديث عبد الله بن زيد رضي الله عنه<sup>(٤)</sup>، يعني يأخذ بكفه ماء ويتمضمض ببعضه ويستنشق ببعض الآخر.

قوله: «وَيَغْسِلُ وَجْهَهُ مِنْ مَنَابِتِ شَعْرِ الرَّأْسِ إِلَى مَا انْحَدَرَ مِنَ اللَّحْيَيْنِ، وَالذَّقْنَ طَوَّلًا»، يعني منابت شعر الرأس المعتاد غالباً، هذا الضابط الأول، وحدّه بعض العلماء، قال: من منحى الجبهة، فالوجه ما تحصل به المواجهة، فمن منحى الجبهة هذا داخل في الرأس وبعد المنحى داخل في الوجه، وهذا الضابط الثاني.

وقول العلماء رحمهم الله: من منابت الشعر المعتاد؛ لكي يخرج الأقرع، وهو الذي ينحسر الشعر إلى جزء من رأسه، وكذلك الأجلح، وهو الذي ينبت الشعر في بعض جبهته، فهذه لا عبرة بها.

والضابط الثاني كما قلنا: إن العبرة بمنحى الجبهة فإذا انحنت فهذا من الرأس، وما دام أن المواجهة موجودة فهذا داخل في الوجه.

(١) انظر الإنصاف (١/١١٥).

(٢) وسبق ذكر الخلاف.

(٣) سبق بيانه.

(٤) سبق تخريجه.

قوله: «ومن الأذُنِ إلى الأذُنِ عَرَضًا، وما فيه من شعرٍ خفيفٍ، والظاهر الكثيفَ مع ما استرسلَ مِنْهُ، ثمَّ يَدِيهِ مَعَ المِرْفَقَيْنِ»، تقدم ذلك.

وقوله: «ثمَّ يَمْسَحُ كُلَّ رَأْسِهِ مَعَ الأذُنَيْنِ مَرَّةً واحِدَةً»، بالنسبة للرأس لا يمسحه إلا مرة واحدة<sup>(١)</sup> خلافًا للشافعي فإنه يرى سنية تكرار مسح الرأس ثلاثًا<sup>(٢)</sup> لكن الصحيح أنه لا يمسح إلا مرة واحدة كما جاء في حديث عبد الله بن زيد وحديث عثمان رضي الله عنه، وما ورد من مسحه ثلاثًا - كما في حديث عثمان - فهو شاذ لا يثبت، وسبق أن ذكرنا أن الأصل في عبادة المسح التخفيف؛ لأنه خُفِفَ في أصلها وكذلك في كفيتها، ولو قلنا بأنه يمسح ثلاثًا لما أصبح هذا مسحًا، وإنما يكون غسلًا أو قريبًا من الغسل.

قوله: «ثمَّ يَغْسِلُ رِجْلَيْهِ مَعَ الكَعْبَيْنِ»: تقدم ذلك.

قوله: «ويغسلُ الأَقْطَعُ بَقِيَةَ المَفْرُوضِ فَإِنْ قُطِعَ مِنَ المَفْصِلِ غَسَلَ رَأْسَ العَضُدِ مِنْهُ».

الأقطع: هو الذي قُطِعَ عَضْوٌ مِنْ أَعْضَائِهِ كَانَ يَشْمَلُهُ الوُضُوءُ، وهذا حكمه أنه يغسل بقية الأعضاء، أما لو قطع جزء من العضو، فإنه يغسل ما تبقى منه، فمثلًا: لو توضأ رجل قد قطع نصف ذراعه فإنه يغسل الباقي؛ لقوله رضي الله عنه: «إِذَا أَمَرْتُمْ بِأَمْرٍ فَأَتَوْا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ»<sup>(٣)</sup>، وإذا قُطِعَ مِنَ المِرْفَقِ يَغْسِلُ رَأْسَ العَضُدِ، إلا إذا لم يبقَ شَيْءٌ مِنَ المِرْفَقِ، فإنه يسقط عنه غسل هذا العضو.

قوله: «ثمَّ يَرْفَعُ بَصْرَهُ إِلَى السَّمَاءِ وَيَقُولُ مَا وَرَدَ»، أي بعد فراغه من الوضوء، يسن له أن يرفع بصره إلى السماء ويقول ما ورد.

واستدلوا على ذلك بما ورد في سنن أبي داود في صفة وضوء النبي صلى الله عليه وسلم: «ثمَّ رَفَعَ بَصْرَهُ إِلَى السَّمَاءِ»، وهذا لا يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم<sup>(٤)</sup>.

وقوله: «يَقُولُ مَا وَرَدَ»، كما في حديث عمر رضي الله عنه في صحيح مسلم، قال رضي الله عنه: «مَنْ تَوَضَّأَ فَأَسْبَغَ الوُضُوءَ ثُمَّ قَالَ: أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ فَتَحَتْ لَهُ أَبْوَابُ الْجَنَّةِ الثَّمَانِيَةِ مِنْ أَيِّهَا شَاءَ»<sup>(٥)</sup>، وأيضًا ما ورد في سنن الترمذي: «اللَّهُمَّ اجْعَلْنِي مِنَ التَّوَابِينَ وَاجْعَلْنِي مِنَ الْمُتَطَهِّرِينَ»<sup>(٦)</sup>.

(١) قال في الإنصاف (١/١٢٤): «ولا يستحب تكراره».

(٢) انظر المجموع (١/٤٦٢).

(٣) البخاري - كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة / باب الاقتداء بسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم رقم (٧٢٨٨)، ومسلم - كتاب الفضائل / باب توقيف النبي صلى الله عليه وسلم رقم (٦٠٦٦).

(٤) أخرجه أبو داود - كتاب الطهارة / باب ما يقول الرجل إذا توضأ رقم (١٧٠)، قال الألباني في الإرواء (١/١٣٥): «وهذه الزيادة منكورة؛ لأنه تفرد بها ابن عم ابن عقيل هذا وهو مجهول، وقد وردت هذه الزيادة عند البزار في حديث ثوبان المشار إليه آنفًا كما ذكر الحافظ في التلخيص وسكت عليه».

(٥) أخرجه مسلم - كتاب الطهارة / باب الذكر المستحب عقب الوضوء رقم (٢٣٤).

(٦) رواه الترمذي - كتاب الطهارة / باب ما يقال بعد الوضوء رقم (٥٥)، وقال: وهذا حديث في إسناده اضطراب ولا يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الباب كثير شيء.

وأيضاً ورد من حديث أبي سعيد رضي الله عنه: «سبحانك اللهم وبحمدك أشهد أن لا إله إلا أنت أستغفرك وأتوب إليك»<sup>(١)</sup>.

تنبيه:

حد اليدين من أطراف الأصابع إلى آخر المرفقين، لكن ننبه إلى أن غسل اليدين ثلاثاً في أول الوضوء لا يجزي عن غسلهما بعد غسل الوجه؛ لأنك لو اكتفيت بغسلهما قبل الوجه عن غسلهما بعده، فإنك تكون قد قدمت غسل اليدين على غسل الوجه فأخللت بالترتيب، فينبغي إذا غسل الإنسان يديه ثلاثاً ثم غسل وجهه أن يغسل يديه من أطراف الأصابع إلى آخر المرفقين.

وأما بالنسبة للرجلين فحدهما من أطراف الأصابع إلى آخر الكعبين.

وتقدم أن المشهور من المذهب أنه يتوضأ ثلاثاً، هذا هو الأفضل مطلقاً، ولكن الصحيح أن يتوضأ مرة مرة ويتوضأ مرتين مرتين ويتوضأ ثلاثاً ثلاثاً أو يخالف، والسنة أن يأتي بهذا تارة وبهذا تارة.

قوله: «وَتُبَاحُ مَعُونَتِهِ»، يعني: يُباح أن يساعد ويُعان المتوضئ على وضوئه<sup>(٢)</sup>.

ويدل لذلك: حديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه فإنه صب الماء على النبي صلى الله عليه وسلم لما توضأ، وهذا في الصحيحين<sup>(٣)</sup>، فالنبي صلى الله عليه وسلم تارة يتوضأ بنفسه وتارة يعاونه غيره.

قوله: «وَتَنْشِيفُ أَعْضَائِهِ»، أي يباح للإنسان أن ينشف أعضائه بعد الوضوء، وقد اختلف السلف في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: وعليه الأكثر أنه لا بأس بتنشيف الأعضاء<sup>(٤)</sup>، وهذا وارد عن جمع من الصحابة رضي الله عنهم منهم عثمان بن عفان وأنس بن مالك والحسن بن علي رضي الله عنهم الجميع، وأيضاً الأصل في ذلك الإباحة.

القول الثاني: الكراهة<sup>(٥)</sup>، وبه قال سعيد بن المسيب ومجاهد والنخعي.

واستدلوا على ذلك: بحديث ميمونة رضي الله عنها، فإنها أتت النبي صلى الله عليه وسلم بمنديل فرده<sup>(٦)</sup>.

وقالوا: إنه ورد عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه مثل فعل ميمونة، والأقرب في ذلك ما ذهب إليه المؤلف وهو الإباحة، وأن الإنسان يباح له أن ينشف وضوءه؛ لأنه لم يرد عن النبي صلى الله عليه وسلم منع عن ذلك، وأما كون النبي صلى الله عليه وسلم لم يأخذ المنديل الذي أتت

(١) قال النووي في الأذكار ص ٥٧: «رواه النسائي في اليوم والليلة وغيره بإسناد ضعيف، وصححه الألباني: انظر الإرواء (٩٤/٣)، وزاد المعاد (٨٨/١).

(٢) هذا المذهب وعنه يكره، الإنصاف (١٢٦/١)، وانظر بدائع الصنائع (٤٥/١).

(٣) أخرجه البخاري - كتاب الصلاة / باب الصلاة في الحبة الشامية رقم (٣٦٣)، وأخرجه مسلم - كتاب الطهارة / باب المسح على الخفين رقم (٢٧٤).

(٤) وهو المذهب، انظر الإنصاف (١٢٦/١).

(٥) هذه الرواية الثانية في المذهب. الإنصاف (١٢٦/١)، وفي المجموع للنووي (٤٨٤/١): «ويستحب أن لا ينشف أعضائه من بلل الوضوء لما روت ميمونة رضي الله عنها».

(٦) أخرجه البخاري - كتاب الغسل / باب نفض اليدين من الغسل عن الجنابة رقم (٢٧٦)، ومسلم - كتاب الحيض / باب صفة غسل الجنابة رقم (٣١٧).

به ميمونة - حيدعنهما - فيحتمل أنه لسبب في المنديل، أو لخشية النبي ﷺ أن يبيله بالماء، أو غير ذلك من الاحتمالات.



## باب المسح على الخفين

مناسبة هذا الباب لما قبله: أن المؤلف لما تكلم عن الوضوء وأحكامه وأركانه، ومنها: غسل الرجلين، ناسب أن يردف بالمسح على الخفين؛ لأن أحكام المسح على الخفين تتعلق بأحد أعضاء الوضوء وهما الرجلان. قوله: «باب المسح على الخفين».

المسح في اللغة: الإمرار<sup>(١)</sup>، وأما في الاصطلاح فهو التعبد لله ﷻ بإمرار اليدين مبلولتين على الخفين ونحوهما.

وقوله: «الخفين»: تننية خف، وهو ما يُلبس على الرجل من جلد.

والجورب: ما يُلبس على الرجل من قطن أو صوف أو غير ذلك.

وفي المسح على الخفين خلاف قدم للسلف، حيث أنهم اختلفوا في شرعيته، لكن أكثر السلف على إثبات المسح على الخفين، ولهذا قال الإمام أحمد: «سبعة وثلاثون من أصحاب النبي ﷺ يروون المسح على الخفين عن النبي ﷺ»، وذكر الحسن البصري: أنه حدثه سبعون صحابياً من أصحاب النبي ﷺ عن المسح على الخفين<sup>(٢)</sup>.

قوله: «يَجُوزُ لِمَقِيمٍ يَوْمًا وَلَيْلَةً»، أراد المؤلف بقوله: «يَجُوزُ» بيان الجواز مقابل من قال بالمنع أو مقابل من قال بإطلاق

المدة، كما قال الإمام مالك: إنه لا توقيت في المسح على الخفين<sup>(٣)</sup>، فبين أن الجواز مُقيد بيوم وليلة للمقيم وثلاثة أيام

ولياهيلن للمسافر، أو أراد أن يُبين أن المسح على الخفين جائز؛ لأن بعض السلف لم ير المسح على الخفين، وإنما ذهب الإمام أحمد إلى ذلك ردًا على أهل البدعة؛ لأن الرافضة - قبهم الله - لا يرون المسح على الخفين، أخذًا بآية المائدة:

﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ

وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [ المائدة: ٦ ] وأن الرجلين يجب غسلهما ولا يجوز مسحهما بالماء.

مسألة: ما الأفضل المسح على الخفين أو غسل الرجلين؟

هناك رأيان في هذه المسألة، الرأي الأول: وهو المشهور من المذهب أن المسح على الخفين أفضل من غسل الرجلين<sup>(٤)</sup>.

الرأي الثاني: أن هذا يختلف باختلاف الرجل، وهو اختيار شيخ الإسلام وابن القيم - رحمهما الله - فيفعل الإنسان ما هو موافق لحاله، فإن كان لايساً للخفين فالأفضل أن يمسح، وإن كان خالغاً فالأفضل أن يغسل، فلا يُقال للإنسان اخلع لكي تغسل أو البس لكي تمسح بل كان النبي ﷺ يفعل ما كان موافقاً لحاله<sup>(٥)</sup>.

(١) انظر لسان العرب (٧٠٢/٢).

(٢) انظر كشاف القناع (١١٠/١).

(٣) يأتي قريباً.

(٤) انظر الإنصاف (١٢٨/١).

(٥) انظر الاختيارات ص ٢٤، وقال ابن القيم: في زاد المعاد (١٩٢/١): «والم يكن يتكلف ضد حاله التي عليها قدماء بل إن كانتا في الخف مسح عليهما

ولم يزرعهما وإن كانتا مكشوفتين، غسل القدمين ولم يلبس الخف ليمسح عليه وهذا أعدل الأقوال في مسألة الأفضل من المسح والغسل قاله شيخنا والله أعلم».



قوله: «يَجُوزُ لِمَقِيمٍ يَوْمًا وَلَيْلَةً وَلِمَسَافِرٍ ثَلَاثَةَ بَلَيَّالِيهَا»، هذا هو الشرط الأول من شروط المسح وهو أن يمسح المقيم يومًا وليلة، وثلاثة أيام بلياليها للمسافر وهو مذهب الحنفية والشافعية والحنابلة، وهو رواية عن مالك واختاره ابن حزم<sup>(١)</sup>، وهذا هو الرأي الأول.

واستدلوا على ذلك بأدلة، منها:

حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه في صحيح مسلم، قال: «جعل النبي صلى الله عليه وسلم ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر ويومًا وليلة للمقيم»<sup>(٢)</sup>، يعني في المسح على الخفين، وأيضًا حديث صفوان بن عسال وخزيمة بن ثابت وعوف بن مالك الأشجعي وغيرهم<sup>(٣)</sup>.

**الرأي الثاني:** عدم تقييد المدة، وهذا هو المشهور من مذهب الإمام مالك<sup>(٤)</sup>، وهو أن الإنسان يمسح ما بدا له فلا يُقيد بيوم وليلة للمقيم ولا بثلاثة أيام ولياليهن للمسافر، واستدلوا على ذلك بأدلة، منها:

حديث أبي بن عمار رضي الله عنه أنه قال: يا رسول الله أمسح على الخفين؟ قال: «نعم»، قال: يومًا، قال: «نعم»، قال: ويومين، قال: «نعم»، قال: وثلاثة، قال: «نعم وما شئت» أخرجه أبو داود<sup>(٥)</sup>، لكنه لا يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم، واستدلوا أيضًا بأثر عقبة بن عامر رضي الله عنه لما قدم على عمر رضي الله عنه وسأته.

**الرأي الثالث:** أن التوقيت يسقط في حال الضرورة والمشقة، فالضرورة: كأن يكون هناك برد شديد متى خلع تضرر، أو مع رفقة متى خلع وغسل لم ينتظروه وخاف على نفسه.

والمشقة: كالبريد المجهز في مصلحة المسلمين الذي يشق اشتغاله بالخلع واللبس، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية<sup>(٦)</sup>. واستدل على ذلك بحديث عقبة بن عامر رضي الله عنه أنه وفد إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه عامًا، قال عقبة: وعليّ خفاف من تلك الخفاف الغلاظ، فقال لي عمر: «متى عهدك بلبسهما؟»، قال: «لبستهما يوم الجمعة واليوم جمعة»، فقال له عمر:

(١) حاشية ابن عابدين (١٣٩/١)، روضة الطالبين (١٣١/١) الانصاف (١٧٦/١) حاشية العدوي (٢٣٥/١).

(٢) أخرجه مسلم - كتاب الطهارة / باب التوقيت في المسح على الخفين رقم (٢٧٦).

(٣) حديث صفوان عند الترمذي، وقال حديث حسن صحيح رقم (٩٦)، وابن ماجه - كتاب الطهارة رقم (٤٧٨)، والنسائي - كتاب الطهارة رقم

(١٢٦)، وحديث خزيمة عند الترمذي، وقال هذا حديث حسن صحيح رقم (٩٥)، وابن ماجه - كتاب الطهارة رقم (٥٥٣)، وأبو داود - كتاب

الطهارة / باب التوقيت في المسح رقم (١٥٧)، وحديث عوف بن مالك أخرجه الدارقطني - كتاب الطهارة رقم (٧٥٣)، وانظر نصب الراية (٢١٨/١).

(٤) انظر بداية المجتهد (٤٧/١)، ومواهب الجليل (٤٦٧/١).

(٥) أخرجه أبو داود - كتاب الطهارة / باب التوقيت في المسح رقم (١٥٨)، وابن ماجه - كتاب الطهارة وسننها / باب ما جاء في المسح بغير توقيت رقم

رقم (٥٥٧)، قال أبو داود ليس بالقوي، وضعفه البخاري فقال: لا يصح، وقال أبو زرعة الدمشقي عن أحمد: رجاله لا يعرفون، وقال ابن حبان: لست

أعتمد على إسناد خبره، وقال ابن عبد البر لا يثبت، وقال الدارقطني هذا الإسناد لا يثبت وقد اختلف فيه على يحيى بن أيوب اختلافًا كثيرًا، وقال النووي:

حديث ضعيف باتفاق أهل الحديث، وضعفه الألباني في ضعيف ابن ماجه. انظر سنن الدارقطني (٤٥١/١)، وشرح صحيح مسلم حديث رقم (٦٣٧)،

وتلخيص الحبير رقم (٢٢٠)، ونصب الراية (٢٣٥/١).

(٦) انظر الاختيارات ص ٢٦.

«أصبت»، وفي لفظ «أصبت السنة»، وهذا أخرجه الدارقطني والبيهقي وغيرهم<sup>(١)</sup>، والأحوط: التقيّد بما ذهب إليه جمهور أهل العلم اللهم إلا في حال الضرورة فإن الضرورات تُبيح المحظورات.

قوله: «من حَدَثٍ بَعْدَ لُبْسٍ»، يبين المؤلف مدة المسح على الخفين ومتى تبدأ، فيبين أن مدة المسح تبدأ من أول حدث بعد اللبس، وعلى هذا لو لبس الإنسان بعد صلاة الفجر ولم يُحدث إلا الساعة الثانية عشرة ظهراً، فإذا كان مقيماً يحسب أربعة وعشرين ساعة من الساعة الثانية عشرة ظهراً إلى الساعة الثانية عشر ظهراً من الغد، وهذا هو المشهور من مذهب الحنابلة وهو مذهب جمهور أهل العلم، الحنفية والشافعية<sup>(٢)</sup>، أما الإمام مالك فتقدم أنه يُطلق المدة، واستدل الجمهور على ذلك بحديث صفوان بن عسال: «من الحدث إلى الحدث»<sup>(٣)</sup>، ولكن هذه الزيادة لا تثبت عن النبي ﷺ

الرأي الثاني: من أول مسح بعد الحدث، وهو رواية عن الإمام أحمد وهو قول الأوزاعي، وأبي ثور واختاره ابن المنذر ورجحه النووي والسعدي<sup>(٤)</sup>.

فعلى المثال السابق لو أن إنساناً لبس خفيه بعد صلاة الفجر وأحدث في الساعة الثانية عشرة ظهراً، ولم يتوضأ إلا في الساعة الواحدة، فعلى الرأي الأول تبدأ المدة من الساعة الثانية عشرة ظهراً، وعلى الرأي الثاني تبدأ المدة من الساعة الواحدة إلى الساعة الواحدة من الغد إذا كان مقيماً، وهذا القول هو الصحيح؛ لقول علي ﷺ أن النبي ﷺ كان يأمرنا أن نمسح على الخفين يوماً وليلة وللمسافر ثلاثاً.

فيدل على أن الوقت في ذلك وقت المسح لا وقت الحدث.

ولأن الرسول ﷺ رخص للمقيم أن يمسخ يوماً وليلة، فلوقلنا: إن ابتداء المدة من الحدث، لكان المسح أقل من يوم وليلة فيكون خلاف الحديث. فلو توضأ لصلاة العشاء ثم مسح لصلاة الفجر فإن مدة مسحه يوماً وبعض ليلة.

ولأن النبي ﷺ رخص للمقيم أن يمسخ يوماً وليلة، فلوقلنا: إن ابتداء المدة من الحدث لكان المسح أقل من يوم وليلة فيكون خلاف الحديث.

ولأن النبي ﷺ جعل المدة كلها ظرفاً للمسح، ولا يتحقق كون جميع المدة ظرفاً للمسح إلا إذا قلنا: إن المدة تبدأ من حين المسح، ولو قلنا: إن المدة تبدأ من حين الحدث، فإن المسح لم يحصل، فلم تكن المدة كلها ظرفاً للمسح، وهذا الذي دلت عليه النصوص، فإذا مسح من الساعة الواحدة فله أن يمسخ إلى الساعة الواحدة من الغد إذا كان مقيماً، فإذا تمت الواحدة فإنه لا يمسخ لكن له أن يصلي بالخفين ولا تنتقض الطهارة بانقضاء المدة، أما المسح فلا يمسخ بعد انتهاء المدة، فإذا كان مسافراً فإنه يمسخ ثنتين وسبعين ساعة، فإذا تمت فليس له أن يمسخ، وسيأتي إن شاء الله أن انتهاء المدة لا يُبطل الطهارة.

قوله: «على طاهر»، هذا هو الشرط الثاني من شروط صحة المسح وهو أن يكون المسح عليه طاهراً، وهذا يخرج

(١) أخرجه الدارقطني - كتاب الطهارة / باب الرخصة في المسح على الخفين رقم (٧٤٦)، وقال أبو بكر: هذا حديث غريب، وقال أبو الحسن: وهو

صحيح الإسناد، والبيهقي في الكبرى (٢٨٠/١)، وابن ماجه - كتاب الطهارة وسننها / باب ما جاء في المسح من غير توقيت رقم (٥٥٨).

(٢) انظر الإنصاف (١٣٣/١)، ومغني المحتاج (١١٠/١)، وبدائع الصنائع (١٨/١).

(٣) قال النووي في المجموع (٥١٢/١): «وهي زيادة غريبة ليست ثابتة».

(٤) انظر الإنصاف (١٣٣/١)، والمجموع (٥١٢/١)، وإرشاد أولي البصائر والألباب للسعدي ص ٣٥.

النجس، واعلم أن نجاسة الخف تنقسم إلى قسمين:

**القسم الأول:** أن تكون نجاسة عينية، مثل: أن يكون هذا الخف من جلد كلب أو جلد سبع - إذا قلنا بنجاسة هذه الأشياء - فهذه لا يصح المسح عليها.

**القسم الثاني:** أن تكون نجاسته حكمية [طارئة]، وقد تقدم تعريف النجاسة الطارئة، **مثال ذلك:** أصاب الشراب بول أو غائط أو دم مسفوح أو نحو ذلك، ثم لبسته ومسحت عليه، فالمسح صحيح والحدث يرتفع، فلك أن تمس القرآن، لكن إذا أردت أن تصلي فلا بد من غسل هذا البول أو الغائط... إلخ؛ لأنه لا يجوز أن تصلي بالنجاسة أو تخلعه، والصحيح أن الخلع لا يبطل الطهارة.

قوله: «مباح»، هذا هو الشرط الثالث من شروط صحة المسح، وهو أن يكون مباحاً وهو المشهور عند الحنابلة واختاره بعض الشافعية<sup>(١)</sup>، وهذا هو الرأي الأول.

وعلى هذا لا يصح أن تمسح على مسروق أو مغصوب أو من حرير أو به صور، فإذا كان محرماً لكسبه أو لعينه أو لحق الغير، فلا يجوز المسح عليه. واستدلوا على ذلك:

أن المسح رخصة وإذا كان رخصة فإن العاصي لا ينبغي أن يرخص له.

وإذا صححنا المسح على الخف المحرم، نكون بذلك قد رتبنا على الفعل المحرم أثراً صحيحاً، وهذا فيه مضادة لله ولرسوله ﷺ.

**الرأي الثاني:** يمسح عليه مطلقاً، وهو مذهب الحنفية، وعليه أكثر الشافعية وهو الصحيح، وإنما يصح للعمومات، والنهي لا يعود لذات المنهي عنه حتى نقول بأنه يقتضي الفساد، وإنما يعود إلى شرط العبادة على وجه لا يختص، والقول بأنه يصح المسح على المحرم هو مذهب أبي حنيفة والشافعي رحمهم الله<sup>(٢)</sup>.

قوله: «ساترٍ للمفروض»، هذا هو الشرط الرابع من شروط صحة المسح على الخفين: أن يكون ساتراً للمفروض، والمفروض هو ما يجب غسله من أطراف الأصابع إلى آخر الكعبين.

وعلى هذا فلو كان فيه حرق مثل جب الإبرة، فإنه لا يصح لك أن تمسح عليه، وهذا هو مذهب الإمام أحمد والشافعي، والعلة في ذلك: أن ما ظهر فرضه فله الغسل والغسل لا يجمع المسح<sup>(٣)</sup>، وهذا هو الرأي الأول.

**الرأي الثاني:** أنه يُتسامح إذا كان الخرق بمقدار ثلاثة أصابع فأقل، فإذا كان إصبغاً أو إصبعين أو ثلاثة فإنه يجزئ، وبه قال الحنفية<sup>(٤)</sup>.

(١) وهو إحدى الروايتين في المذهب، قال ابن قدامة في المغني (٣٧٣/١): «فإن كان الخف محرماً، كالفصص والحرير، لم يُستحب المسح عليه في الصحيح من

المذهب»، وانظر الإنصاف (١٣٥/١). والمجموع (٥٣٨/١).

(٢) انظر فتح القدير (٤٧/١)، والمجموع (٥٣٨/١).

(٣) انظر الإنصاف (١٣٥/١)، ومغني المحتاج (١١١/١).

(٤) انظر بدائع الصنائع (٢٢/١، ٢٣).

وعللوا ذلك: أنه إذا ظهر ثلاثة أصابع ظهر أكثر الأصابع وللاكثر حكم الكل.

**الرأي الثالث:** أنه يجزئ إلى ثلث الخف، أما إذا كان أكثر فإنه لا يجزئ، وبه قال الإمام مالك<sup>(١)</sup> لعموم قوله ﷺ: «الثلث والثلث كثير».

**الرأي الرابع:** أنه يجزئ المسح على المخرّق ما أمكن المشي عليه، وبه قال سفيان الثوري وإسحاق وابن المبارك وابن عيينه، واختاره ابن تيمية<sup>(٢)</sup>.

والدليل على ذلك: أن الصحابة ﷺ كانوا فقراء، وخفاف الفقراء لا تسلم غالباً من الشقوق والخروق، وأيضاً الأدلة عامة، فالشارع رخص في المسح على الخفين ولم يقيد ذلك بما إذا كان خرقة مثل جُبّ الإبرة أو مقدار ثلاثة أصابع أو ثلث القدم.

فالضابط في المسح على الخف: أنه متى كان هذا الخف ينتفع به ولا يزال اسم الخف باقياً عليه عرفاً، أما إذا زال عنه اسم الخف لكثرة الشقوق والخروق ولا ينتفع به عرفاً، فإن هذا لا يصح المسح عليه بل يجب الغسل.

قوله: «يُثْبِتُ بِنَفْسِهِ»، هذا هو الشرط الخامس: أن يثبت بنفسه وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي وأحمد رحمهم الله<sup>(٣)</sup>، فإن كان لا يثبت إلا بشده بشيء كحبل أو غير ذلك، فهذا لا يصح المسح عليه؛ لأن ما يسقط من القدم لا فائدة من لبسه؛ لأنه إذا مشى عليه سقط الخف، وأيضاً هذا خف غير معتاد فلا يشمل النص؛ ولأنه لا يشق نزعها فيمكن إخراج القدم بسهولة ثم غسلها وردها، وهذا هو **الرأي الأول**.

**الرأي الثاني:** أن ذلك ليس بشرط، فإذا ثبت بنفسه أو بغيره كأن يُشد بحبل أو خيط أو غير ذلك، فإنه يصح المسح عليه، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، واختارها بعض المالكية<sup>(٤)</sup> للعمومات، وقد جاءت الأدلة عامة سواء ثبت بنفسه أو بغيره، ونظير ذلك لو كان الإنسان مريضاً لا يمشي ولبس خفافاً واسعة لو مشى سقطت منه، فإنه يصح المسح عليها ولا يُشترط أن تثبت بنفسها وهو الصحيح.

قوله: «مِنْ خُفٍّ وَجَوْرَبٍ»؛ أي: يصح أن تمسح على الخفاف ويصح أن تمسح على الجوارب وتقدم ذكر الفرق بين الخف والجورب، وإنما نص على الجوارب لوجود الخلاف في المسح عليها.

فالجمهور من الحنفية والشافعية والحنابلة لا يشترطون أن يكون الخف من جلد<sup>(٥)</sup>، وهذا هو **الرأي الأول**.

**الرأي الثاني:** يشترط، وهو مذهب المالكية<sup>(٦)</sup>.

واستدل الجمهور بما يلي:

(١) انظر مواهب الجليل (٤٦٩/١)، وحاشية الدسوقي (٢٣٥/١).

(٢) انظر الاختيارات ص ٢٤.

(٣) انظر الإنصاف (١٣٥/١)، والمجموع (٥٢٨/١)، وحاشية ابن عابدين (١٨٠/١).

(٤) قال: في الاختيارات ص ٢٥: «وأما اشتراط الثبات بنفسه فلا أصل له في كلام أحمد وإنما المنصوص عنه: ما ذكرناه».

(٥) انظر بدائع الصنائع (٢١/١)، والمجموع (٥٢٦/١)، والفروع (١٢٧/١)، والإنصاف

(٦) انظر مواهب الجليل (٣١٩/١) حاشية الدسوقي (١٤١/١).

أولاً: أن اشتراط كون الخف من جلد لا دليل عليه من كتاب أو سنة أو إجماع.  
ثانياً: أنه ورد المسح على الخفين مطلقاً، فكل ما كان يسمى خفاً جاز المسح عليه.  
واستدل المالكية: بأن الرخصة وردت في الخفاف المعهودة وكانت خفافهم من الجلود فيقتصر على المسح عليها.  
**والصحيح:** أنه يجوز المسح على الجورب، وهذا هو الوارد عن الصحابة فهو ثابت عن ابن مسعود وأنس والبراء بن عازب وعلي بن أبي طالب رضي الله عنهم<sup>(١)</sup>.

قوله: «صَفِيْقٌ، وَنَحْوِهِمَا»، الصفيق: هو الكثيف يعني لا يصح أن تمسح على الخفيف<sup>(٢)</sup>، والصحيح كما تقدم لنا ما دام أنه ينتفع به عرفاً ولا يزال اسم الجورب باقياً عليه، فإنه يصح أن تمسح عليه.  
مسألة: ما يُلبس على القدمين ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

**القسم الأول:** الخفاف، فهذه يُمسح عليها.

**القسم الثاني:** الجوارب، وهذه أيضاً يُمسح عليها.

**القسم الثالث:** النعال، وقد اتفق الأئمة الأربعة على أن النعال لا يُمسح عليها<sup>(٣)</sup>، وجوز شيخ الإسلام ابن تيمية المسح على النعلين لكن بشرط أن يَشُقَّ نزعها<sup>(٤)</sup> بحيث تحتاج في نزعها إلى اليد أو الرجل، ويدل لذلك ما ورد عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه كان يتوضأ ونعلاه في رجله ويمسح عليهما، ويقول: كذلك كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل. رواه البزار وإسناده صحيح<sup>(٥)</sup>.  
صحيح<sup>(٥)</sup>.

وكذلك ثبت عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه كما في مصنف ابن أبي شيبة<sup>(٦)</sup>.

قوله: «وعلى عمامة لرجل»، أي: يصح المسح على عمامة الرجل، وهذا من مفردات المذهب<sup>(٧)</sup>، وهو قول الظاهرية، وهذا هو الرأي الأول.

**الرأي الثاني:** أنه لايجوز المسح على العمامة، وهو مذهب الحنفية والمالكية والشافعية<sup>(٨)</sup>.

واستدل الحنابلة على ذلك بحديث عمرو بن أمية الضمري رضي الله عنه: «أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الخفين والعمامة»<sup>(٩)</sup>.

(١) انظر مصنف ابن أبي شيبة (١٧٣/١).

(٢) وهو المذهب. انظر الإنصاف (١٣٦/١).

(٣) انظر بدائع الصنائع (٢١/١)، وبداية المجتهد (٤٦/١)، والمجموع (٥٢٧/١)، والإنصاف (١٢٩/١).

(٤) انظر الاختيارات ص ٢٤.

(٥) قال السيوطي في التدريب ص ٤٦: صحح أبو الحسن علي بن محمد بن عبد الملك بن القطان صاحب كتاب (الوهم والإيهام) حديث ابن عمر هذا المخرج في مسند البزار، وأورده الحافظ ابن حجر في تخريج أحاديث الهداية.

(٦) (٧٣/١) / باب في المسح على النعلين بلا جوربين رقم (١٩٩٥).

(٧) انظر الإنصاف (١٣٩/١)، وكشاف القناع (١١٢/١).

(٨) انظر المجموع (٤٣٨/١، ٥٠٣)، ومواهب الجليل (٢٩٩/١)، وبدائع الصنائع (١٣/١).

(٩) أخرجه البخاري - كتاب الوضوء / باب المسح على الخفين رقم (٢٠٥).

واستدل بقول الله تعالى: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ [المائدة: ٦]، والصحيح ما دلت عليه السنة وهو المسح على العمامة؛ لأن النبي ﷺ مسح على العمامة كما في حديث عمرو بن أمية الضمري وحديث المغيرة بن شعبة كما في صحيح مسلم: «أن النبي ﷺ توضأ فمسح بناصيته وعلى العمامة والخفين»<sup>(١)</sup>.

والمسح على الرأس لا ينافي المسح على العمامة بدليل آخر، وإثبات أحدهما ليس مبطلاً للآخر، كما أن إثبات غسل الرجلين لقوله تعالى: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦] ليس مبطلاً لإثبات المسح على الخفين.

قوله: «مُحَنَكَةٌ، أو ذاتِ ذُوَابَةٍ»، اشترط المؤلف أن تكون محنكة وهي التي تُدار تحت الحنك، أو تكون ذات ذؤابة وهي التي لها طرف يلقيه على ظهره أو على كتفيه، وعلى هذا إذا كانت غير محنكة أو ليس لها ذؤابة فإنه لا يصح المسح عليها، وهذا هو المشهور من المذهب<sup>(٢)</sup>.

واستدل الحنابلة على ذلك: أن المسح المنقول لنا إنما جاء الإذن على العمامة المعهودة التي يلبسها المسلمون، وصفتها بأن يكون تحت الحنك منها شيء، وهذا هو الرأي الأول.

الرأي الثاني: وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، وهو أنه يصح المسح على العمامة الصماء التي ليست محنكة ولا ذات ذؤابة وذلك للعمومات، وهذا القول هو الصحيح<sup>(٣)</sup>.

قوله: «وعلى خُمُرِ نِسَاءٍ مُدَارَةٍ تَحْتَ حُلُوقِهِنَّ»، أي: يصح المسح على خمر النساء، وهذا أيضاً من مفردات المذهب<sup>(٤)</sup>، أي أن المرأة تمسح على الخمار وهو ما تغطي به الرأس وتديره على حلقها، واستدلوا على ذلك بدليلين:

الدليل الأول: ما تقدم من أدلة مسح الرجل على العمامة كما في حديث عمرو بن أمية الضمري، وحديث المغيرة بن شعبة<sup>(٥)</sup>، وما ثبت في حق الرجل ثبت في حق المرأة إلا للدليل.

الدليل الثاني: أنه ورد عن أم سلمة بإسناد صحيح أنها مسحت على الخمار<sup>(٦)</sup> كما ورد في مصنف ابن أبي شيبة.

الرأي الثالث: رأي الجمهور الحنفية والمالكية والشافعية: أن المرأة لا تمسح على الخمار<sup>(٧)</sup>، ويستدلون - كما تقدم - بقوله بقوله تعالى: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ [المائدة: ٦] وأصح الآراء في ذلك رأي المذهب.

قوله: «فِي حَدَثٍ أَصْعَرَ»، ظاهر كلام المؤلف أن هذا في المسح على الخفين والجوربين والعمامة وعلى خمر النساء، فهذا

(١) أخرجه مسلم - كتاب الطهارة / باب المسح على الناصية والعمامة رقم (٢٧٤).

(٢) الإنصاف (١٣٩/١).

(٣) انظر الاختيارات ص ٢٥.

(٤) انظر كشف القناع (١١٢/١).

(٥) انظر مصنف ابن أبي شيبة (٢٩/١).

(٦) انظر مصنف ابن أبي شيبة (١ / ٢٨).

(٧) المجموع (٤٣٨/١)، وبدائع الصنائع (١٣/١)، ومواهب الجليل (٢٩٩/١).

كله في حدث أصغر، أما الحدث الأكبر فلا بد من غسله، ويدل لذلك حديث صفوان بن عسال رضي الله عنه <sup>(١)</sup>.

قوله: «وَجَبِيْرَةٌ»، ذكر المؤلف: المسح على الخف، والجورب، والعمامة المحنكة، أو ذات الذؤابة، وعلى خمر النساء.

والخامس: المسح على الجبيرة، ولم يثبت في المسح على الجبيرة شيء من السنة، والحديث الوارد في ذلك ضعيف، لكنه ثابت عن ابن عمر بسند صحيح <sup>(٢)</sup>، والقول بوجوب المسح على الجبيرة هو مذهب الإمام أحمد والإمام مالك رحمهما الله <sup>(٣)</sup>، وهذا هو الرأي الأول.

**الرأي الثاني:** أن المسح على الجبيرة ليس فرضاً، وبه قال الحنفية <sup>(٤)</sup>.

**الرأي الثالث:** أنه يجمع بين المسح على الجبيرة وبين التيمم بحيث يمسح عليها ثم يتيمم، وبه قال الشافعية <sup>(٥)</sup>.

**الرأي الرابع:** أنه لا يمسح ولا يتيمم وإنما يسقط كل ذلك، وهو اختيار ابن حزم <sup>(٦)</sup>؛ لأنه يرى أن الأحاديث الواردة في ذلك ضعيفة، والأحوط في ذلك ما ذهب إليه الإمام أحمد والإمام مالك - رحمهما الله - وهو المسح على الجبيرة، لكن يكون المسح على الجبيرة فقط دون التيمم؛ لأنه لا يجتمع طهارتان لعضو واحد.

واعلم أن الإنسان الذي فيه جرح لا يخلو من ثلاث حالات:

**الحال الأولى:** أن يكون عليه جبيرة أو خرقة أو غير ذلك، فإنه يمسح عليها.

**الحال الثانية:** ألا يكون عليه جبيرة ويتمكن من غسله أو مسحه فإنه يغسله أو يمسح عليه، ولا شيء عليه.

**الحال الثالثة:** ألا تكون عليه جبيرة ويتضرر إذا غسله أو مسحه، فإنه يسقط عنه المسح والغسل ويصير إلى التيمم.

قوله: «لَمْ تَتَجَاوَزْ قَدْرَ الْحَاجَةِ»، قدر الحاجة هو موضع الجرح أو الكسر وما قرب منه مما يحتاج إليه في شد الجبيرة، فإذا لم تتجاوز قدر الحاجة صح المسح عليها.

مسألة: ما الحكم إذا تجاوزت الجبيرة قدر الحاجة؟

(١) تقدم تخريجه، الحديث الوارد فيه حديث صاحب الشجة أن النبي ﷺ قال: «إنما كان يكفيه أن يتيمم ويعصب على جرحه خرقة، ثم يمسح عليها» أخرجه أبو داود - كتاب الطهارة / باب في الجروح يتيمم رقم (٣٣٦)، والدارقطني - كتاب الطهارة / باب جواز التيمم رقم (٧١٨)، والبيهقي (٢٢٧/١) - كتاب الطهارة / باب الجرح إذا كان في بعض جسده دون بعض، وقال ابن حجر: رواه الدارقطني بإسناد ضعيف جداً، وقال الدارقطني في سننه: «لم يروه عن عطاء بن جابر غير الزبير بن حريق، وليس بالقوي، وخالفه الأوزاعي، فرواه عن عطاء عن ابن عباس، واختلف على الأوزاعي فقيل عن عطاء وقيل عنه، قال ابن حجر وهو الصواب، وقال أبو زرعة وأبو حاتم، لم يسمعه الأوزاعي عن عطاء إنما سمعه من إسماعيل بن مسلم عن عطاء، وذكر البيهقي في السنن (٢٢٨/١): «أنه لم يثبت في المسح على الجبيرة عن النبي ﷺ شيء، وأصح ما روي فيه حديث عطاء بن أبي رباح وليس بالقوي، وضعفه النووي. انظر سنن الدارقطني (٧١٨/١)، والتلخيص رقم (٢٠٠)، وبلوغ المرام رقم (١١٥)، والخلاصة رقم (٥٨٠)، وأثر ابن عمر في الأوسط لابن المنذر (٢٤/٢).

(٢) الأوسط (٢٤/٢).

(٣) انظر الإنصاف (١٤٠/١)، وحاشية الدسوقي (٢٦٨/١).

(٤) انظر بدائع الصنائع (٢٦/١).

(٥) انظر مغني المحتاج (١٥١/١، ١٥٢).

(٦) انظر المحلى (٥٠/٢).

على المذهب فإنه يزيل الزائد، فإن لم يتمكن من إزالته فإنه يجمع بين المسح والتيمم<sup>(١)</sup>، والصحيح في ذلك أنه إذا لم يتمكن من إزالة الزائد وأنه يخشى من الضرر، فإنه لا حاجة إلى التيمم وإنما يكتفى بالمسح.

قوله: «ولو في أكبر»، وهذا من الفروق بين المسح على الجبيرة والمسح على الخفين؛ لأن المسح على الخفين لا يكون إلا في الحدث الأصغر فقط، وأما المسح على الجبيرة فيكون في الحدث الأصغر والأكبر، وسنذكر إن شاء الله إجمال الفروق بين المسح على الخفين والمسح على الجبيرة.

قوله: «إلى حلّها»، هذا أيضاً من الفروق بين المسح على الجبيرة والمسح على الخفين؛ لأن المسح على الخفين مؤقت، وأما المسح على الجبيرة فليس مؤقتاً بل يمسح حتى يبرأ ما تحتها أو يزيلها.

قوله: «إذا لبس ذلك بعد كمال الطهارة»، ظاهر كلام المؤلف: أن هذا يعود على كل ما سبق من المسح على الخفين والجوربين والعمامة وخرم النساء والجبيرة، فلا بد أن يكون لبسها بعد كمال الطهارة، أما النعلان فلا يرون المسح عليها أصلاً، أما بالنسبة للخفين والجوربين فأمرهما ظاهر، ويدل لذلك حديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه قال: كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر فأهويت لأنزع خفيه فقال: «دعهما فإني أدخلتهما طاهرتين»<sup>(٢)</sup>، وحديث أبي بكرة رضي الله عنه: «أن النبي صلى الله عليه وسلم رخص للمسافر ثلاثة أيام ولياليهن وللمقيم يوم وليلة إذا تطهر فلبس خفيه أن يمسح عليهما»<sup>(٣)</sup>.

أما العمامة وخرم النساء فللعلماء فيهما رأيان:

الرأي الأول: وهو رأي المذهب ويشترط تقدم الطهارة<sup>(٤)</sup>، لما تقدم من حديث المغيرة بن شعبة.

الرأي الثاني: رأي ابن حزم وشيخ الإسلام ابن تيمية - رحمهما الله - أنه لا يشترط تقدم الطهارة، فلو لبس العمامة على حدث فله أن يمسح عليها<sup>(٥)</sup>؛ لعدم الدليل على الاشتراط.

والأحوط أن يلبسها بعد تقدم الطهارة.

مسألة: هل يشترط التوقيت للعمامة وخرم النساء أو لا يشترط التوقيت؟  
فيه رأيان:

الرأي الأول: المذهب أنه يشترط التوقيت للمقيم يمسح يوماً وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليهن<sup>(٦)</sup>.

الرأي الثاني: رأي الظاهرية، وهم لا يرون التوقيت للمسح على العمامة وخرم النساء لعدم الدليل على ذلك<sup>(٧)</sup>، وأقرب

(١) انظر الإنصاف (١/١٤١).

(٢) أخرجه البخاري - كتاب الوضوء / باب إذا أدخل رجله وهما طاهرتان رقم (٢٠٦)، ومسلم - كتاب الطهارة / باب المسح على الخفين رقم (٦٣٠).

(٣) رواه ابن ماجه - كتاب الطهارة وسنتها / باب ما جاء في التوقيت في المسح للمقيم والمسافر رقم (٥٥٦)، والدارقطني - كتاب الطهارة / باب الرخصة في المسح على الخفين رقم (٧٣٦)، والبيهقي في السنن (١/٢٧٦).

(٤) انظر الإنصاف (١/١٣٠).

(٥) انظر الاختيارات ص ٢٦، والمحلى (٢/٤٤).

(٦) انظر المغني (١/٣٨٣).

(٧) انظر المحلى (٢/٤٤).



الآراء: رأي المذهب؛ لأن التوقيت ورد عن عمر، وعمر له سنة متبعة، وتُلحق العمامة بالمسح على الخفين في التوقيت، فتكون مؤقتة بيوم وليلة إن كان مقيماً، وثلاثة أيام ولياليهن إن كان مسافراً.

قوله: «وَمَنْ مَسَحَ فِي سَفَرٍ، ثُمَّ أَقَامَ، أَوْ عَكْسَ، أَوْ شَكََّ فِي ابْتِدَائِهِ، فَمَسَحَ مُقِيمًا»، هذه عدة مسائل ذكرها المؤلف:

**المسألة الأولى:** من مسح في السفر ثم أقام فإنه يمسح مسح مقيم ما لم يستكمل يوماً وليلة، فإن استكمل يوماً وليلة فإنه يخلع، وإن لم يستكمل فإنه يكمل مسح يوم وليلة، ونضرب لذلك عدة أمثلة:

**المثال الأول:** مسح إنسان يوماً ثم أقام فإنه يبقى له من المدة ليلة فقط.

**المثال الثاني:** مسح إنسان نصف يوم ثم أقام فيبقى له من المدة ليلة ونصف يوم.

**المثال الثالث:** مسح إنسان يوماً وليلة ثم أقام فإنه يخلع مباشرة؛ لأن مسح المقيم انتهى.

**المثال الرابع:** مسح إنسان يومين وليتين ثم أقام فإنه يخلع مباشرة؛ لأن المدة قد انتهت.

قوله: «أَوْ عَكْسَ»، يعني عكس هذه المسألة فإذا مَسَحَ في الإقامة ثم بعد ذلك سافر فإنه يمسح مسح مقيم.

مثال ذلك: مسح إنسان في حال الإقامة يوماً ثم سافر فيبقى له من المدة ليلة، وإن مسح نصف يوم فإنه يبقى له ليلة ونصف

يوم، وإن مسح يوماً وليلة فإنه يخلع؛ لأن المدة قد انتهت، وهذا هو المشهور من المذهب، وهو مذهب الشافعي<sup>(١)</sup> واستدلوا

على ذلك بأنها عبادة اجتمع فيها الحضر والسفر فغلب جانب الحضر، وهذا هو الرأي الأول.

وأيضاً: قياساً على الصلاة، فلأنه أحرم بالصلاة في سفينة في البلد، فسارت وفارقت البلد وهو في الصلاة، فإنه يتمها صلاة حضر بإجماع المسلمين.

**الرأي الثاني:** رأي أبي حنيفة، وهي رواية عن الإمام أحمد، وقيل بأن هذه الرواية هي التي رجع إليها الإمام أحمد، وهي أنه

يتم مسح مسافر<sup>(٢)</sup>، ويدل لذلك أن النبي ﷺ جعل للمسافر ثلاثة أيام ولياليهن، وهذا الآن يصدق عليه أنه مسافر فإذا

مسح يوماً وليلة فإنه يبقى عليه يومان وليتان، وإن مسح نصف يوم ثم سافر فيبقى له يومان ونصف وهكذا يتم مسح

مسافر، وهذا القول هو الصحيح.

قوله: «أَوْ شَكََّ فِي ابْتِدَائِهِ، فَمَسَحَ مُقِيمًا»، يعني لا يدري هل ابتدأ المسح في السفر فيتم مسح مسافر أو ابتدأ المسح في

الإقامة فيتم مسح مقيم، وهذه المسألة مبنية على المسألة السابقة، فإذا قلنا في المسألة السابقة أنه إذا مسح في الإقامة ثم سافر

فإنه يتم مسح مسافر، فإن هذه المسألة لا ترد، والصحيح: أنه إذا شك هل ابتدأ المسح في حال الإقامة أو في حال السفر،

فإن هذا الشك لا أثر له فإنه يمسح مسح مسافر مطلقاً، وعلى هذا فإنه يمسح مسح مسافر مطلقاً، سواء ابتدأ المسح في حال

الإقامة، أو ابتدأ المسح في حال السفر، أو شك هل ابتدأ المسح في حال الإقامة أو في حال السفر.

قوله: «وَإِنْ أَحْدَثَ ثُمَّ سَافَرَ قَبْلَ مَسْحِهِ فَمَسَحَ مُسَافِرًا».

(١) انظر الإنصاف (١/١٣٤)، ومغني المحتاج (١/١١٠).

(٢) انظر الإنصاف (١/١٣٤)، وبدائع الصنائع (١/١٩).

مثال ذلك: إنسان لبس خفيه وأحدث لكن لم يمسخ، ثم سافر، فإنه يمسخ مسح مسافر، حتى على المذهب<sup>(١)</sup> يرون أنه يمسخ مسح مسافر، وهذا مما يؤيد القول بأن مدة المسح تبدأ من حين المسح؛ لأهم - كما تقدم - يقولون: المدة تبدأ من أول حدث بعد اللبس، وهنا لم يعتدوا بالحدث.

### وخلاصة هذه المسألة:

أولاً: إذا مسح في حال السفر ثم أقام فإنه يمسخ مسح مقيم إلا إذا تمت المدة فإنه يتزاع مباشرة.

ثانياً: إذا مسح وهو مسافر فإنه يمسخ مسح مسافر.

ثالثاً: إذا مسح في الإقامة ثم سافر فإنه يمسخ مسح مسافر.

قوله: «ولا يَمْسَحُ قَلَانِسَ»، القلانس: جمع قلنسوة، وهي شيء يُلبس على الرأس، فالمؤلف يرى أنه لا يمسخ عليها اقتصاراً على ما ورد في النص<sup>(٢)</sup>؛ لأن النص إنما ورد في المسح على العمامة وعلى خمر النساء كما ورد عن أم سلمة رضي الله عنها، وهذا قول جمهور أهل العلم من الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة<sup>(٣)</sup>، وهذا هو الرأي الأول.

الرأي الثاني: أنه يُمسح عليها إذا كانت مشدودة، وهو رواية عن الإمام أحمد<sup>(٤)</sup>.

الرأي الثالث: وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية وابن حزم - رحمهما الله - أنه يمسخ عليها مطلقاً<sup>(٥)</sup>، وعلى هذا نقول: إن العبرة فيما يُلبس على الرأس يُرجع إلى المشقة، فما يشق نزعها سواء كان ذلك عمامة أو قلنسوة أو قبعة، جاز فيه المسح. قوله: «ولا لِفَافَةً»، أي أنه لا يمسخ على اللفافة، فإذا لم يكن عنده خف ولا جورب فأخذ لفائف فلفها على رجله من البرد أو ما أشبه ذلك، فيرى المؤلف أنه لا يمسخ عليها، وإنما يقتصر على ما ورد به النص، والنص إنما ورد بالخف كما ثبت عن النبي ﷺ، والجورب كما ورد ذلك عن الصحابة، وهذا القول هو قول الأئمة الأربعة<sup>(٦)</sup>، وهو الرأي الأول.

الرأي الثاني: وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية: بأنه يُمسح على اللفائف<sup>(٧)</sup>، ويدل لذلك الأدلة السابقة في المسح على الجوارب، فإذا جاز المسح على الجورب جاز المسح على اللفافة إذ لا فرق بينهما، وقد تكون الجوارب أسهل نزعاً من اللفائف، فيكون المسح على اللفائف من باب أولى وهذا هو الأقرب، وهو جواز المسح على اللفائف.

قوله: «ولا ما يَسْقُطُ مِنَ الْقَدَمِ، أو يُرى منه بَعْضُهُ»، تقدم أنه يُشترط في المسح على الخفين أن يثبت بنفسه، وقلنا بأن اختيار شيخ الإسلام أنه لا يشترط ذلك<sup>(٨)</sup>، وأيضاً تقدم الكلام على قوله: «أو يُرى منه بَعْضُهُ»<sup>(٩)</sup>.

(١) الإنصاف (١/١٣٥).

(٢) المغني (١/٣٨٣)، وبدائع الصنائع (١/١٣).

(٣) المسبوط (١/١٠١) والمنتقى للباي (١/٧٦) والإنصاف (١/١٧٠).

(٤) الإنصاف (١/١٢٩).

(٥) الاختيارات ص ٢٥، والمخلى (٢/٤٠).

(٦) انظر الإنصاف (١/٣٧)، والمجموع (١/٥٣٠)، وبدائع الصنائع (١/٢١)، وحاشية الدسوقي (١/١٤١).

(٧) الاختيارات ص ٢٤.

(٨) انظر ص. . . .

قوله: «فإن لبس خُفًا على خُفٍّ قبلَ الحدثِ فالحكمُ للفوقاني»، إذا لبس خُفًا على خُفٍّ فله ثلاث حالات:

الحال الأولى: أن يكون ذلك قبل الحدث، فإذا توضأ ولبس الجورب الأول ثم لبس الثاني قبل أن يحدث، فإن المسح يتعلق بالثاني، الأعلى.

الحال الثانية: أن يكون لبسه بعد الحدث.

مثال ذلك: لبس الخُفِّ الأول ثم أحدث وأحس ببرودة، ثم لبس الخُفِّ الثاني - بعد أن أحدث - فإنه يمسح على الأول؛ لأنه لبسه على طهارة، والثاني لبسه على غير طهارة.

الحال الثالثة: لبس الخُفِّ الأول ثم أحدث فتوضأ ومسح عليه، ثم لبس الخُفِّ الثاني، فكلام المؤلف يفيد أنه لا يمسح على الثاني؛ لأنه قيده بقوله: «قبلَ الحدث»، والثاني لبسه بعد الحدث، والعلة في ذلك: أن الخُفِّ لا يُمسح عليه إلا إذا كانت الطهارة مائة ليست طهارة مسح، وهذا هو المذهب وهو قول أكثر أهل العلم<sup>(٢)</sup>، وهذا هو الرأي الأول في هذه المسألة. الرأي الثاني: أنه لا بأس أن يمسح على الثاني حتى وإن كان لبسه على طهارة مسح، والعلة في ذلك: أن الخُفِّين بمتزلة الظهارة والبطانة، يعني كالخُفِّ الواحد، فإذا لبس الثاني فإنه يجوز أن يمسح عليه حتى وإن كان لبسه على طهارة مسح، أما إذا لبسه قبل الطهارة فلا يمسح عليه.

مسألة: إنسان تيمم لعدم الماء ثم وجده فأراد أن يتوضأ<sup>(٣)</sup>، فهل نقول له اخلع خُفِّك لأنك لبستهما على غير طهارة مائة وإنما لبستهما على طهارة تراب أم نقول لا بأس أن تمسح عليهما؟

الجواب: لا بد أن يخلع خُفِّيه؛ لأنه لبسهما على غير طهارة مائة، والفرق بين المسألة السابقة - طهارة المسح - وهذه المسألة: أن الأولى حصل مسح للرجل، فما دام أنه حصل ذلك فلا بأس أن يمسح على الخُفِّ الثاني، أما في المسألة الثانية - وهي التيمم - فإنه لم تحصل طهارة لهذه الرجل مطلقاً، وإنما حصل طهارة تيمم خاصة بالوجه والكفين، فيجب عليه أن يخلع وهو قول جمهور أهل العلم<sup>(٤)</sup>.

قوله: «وَيَمْسَحُ أَكْثَرَ الْعِمَامَةِ»؛ لأن هذا ما دل له ظاهر الحديث أن النبي ﷺ مسح على العمامة، فهذا يشمل أكثر العمامة، ولم نقل كلها؛ لأن طهارة المسح طهارة مخففة يتجاوز فيها عن بعض الأشياء، فإذا مسح على أكثرها فإن هذا جائز.

قوله: «وِظَاهِرُ قَدَمِ الْخُفِّ مِنْ أَصَابِعِهِ إِلَى سَاقِهِ».

ويدل لذلك ما ورد عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال: «لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخُفِّ أولى بالمسح من أعلاه

(١) انظر ص. . . . .

(٢) انظر المغني (١/٣٦٣).

(٣) لأن تيممه بطل.

(٤) انظر المغني (١/٣٦٣)، والمجموع (١/٥٤٣)، وحاشية الدسوقي (١/٢٣٤).

وقد رأيت رسول الله ﷺ يمسح على ظاهر خفيه» وهذا الأثر ثابت رواه أبو داود ورجاله ثقات<sup>(١)</sup>، وهذا هو الرأي الأول.

الرأي الثاني: رأي الشافعية أنه يجزئ ما يصدق عليه أنه مسح<sup>(٢)</sup>.

الرأي الثالث: رأي المالكية أنه يجب استيعاب أعلى الخف.

والصحيح: أنه لا يجب استيعاب أعلى الخف<sup>(٣)</sup>؛ لأن طهارة المسح طهارة مخففة، والأقرب ما ذهب إليه المؤلف.

قوله: «دون أسفله، وعقبه»، ويدل لذلك ما تقدم من حديث علي ﷺ وهذا غير مشروع بل هو بدعة، فالواجب على الإنسان أن يمسح أعلى الخف كما ورد عن علي أنه رأى النبي ﷺ يمسح على ظهور خفيه<sup>(٤)</sup>.

قوله: «وعلى جميع جيبه»، هذا هو الفرق الأول بين المسح على الخفين والمسح على الجبيرة، وهذه المسألة يُخطئ فيها بعض الناس، فإذا مسح على جبيرة يمسح أعلى الجبيرة فقط، وهذا خطأ، فالجبيرة تُمسح كلها أعلاها وأسفلها، وأما الخف كما تقدم فيمسح أعلاه فقط.

الفرق الثاني: أن الخف لا بد من لبسه على طهارة مائية، وأما الجبيرة فإنه لا يُشترط - على الصحيح - وإن كان هذا موضع خلاف، فالمذهب يشترط أن تكون على طهارة، يعني لا تضع الجبيرة إلا على طهارة<sup>(٥)</sup>، والصحيح - كما تقدم - أنه ليس شرطاً؛ لأن الجبيرة موضع ضرورة فلا حاجة لاشتراط الطهارة ولم يرد دليل على ذلك.

الفرق الثالث: أن المسح على الخفين مؤقت كما تقدم، وأما المسح على الجبيرة فليس مؤقتاً بل يمسح إلى أن يجلها.

الفرق الرابع: أن المسح على الجبيرة يكون حتى في الحدث الأكبر، وأما المسح على الخفين فلا يكون في الحدث الأكبر وإنما يكون في الحدث الأصغر فقط كما في حديث صفوان بن عسال<sup>(٦)</sup>.

الفرق الخامس: أن المسح على الجبيرة عزيمة، وأما المسح على الخفين فرخصة.

الفرق السادس: يُشترط في الخفين - كما تقدم على المذهب - أن تكون ساترة لما تحتها أما الجبيرة فلا يُشترط أن تكون ساترة لما تحتها.

الفرق السابع: أن المسح على الجبيرة يكون حتى في سفر المعصية لما تقدم أنها عزيمة وأنها موضع ضرورة، وأما بالنسبة للخفين فالمذهب أنه لا يترخص في سفر المعصية وإنما يمسح مسح مقيم فقط<sup>(٧)</sup>، وهذا هو الرأي الأول.

(١) أخرجه أبو داود - كتاب الطهارة / باب كيف المسح رقم (٦٢)، وقال ابن حجر: وإسناده صحيح. انظر التلخيص رقم (٢١٨)، وبلوغ المرام رقم (٥٤).

(٢) انظر مغني المحتاج (١/١١٤).

(٣) انظر حاشية الدسوقي (١/٢٤٠).

(٤) انظر تخريج الحديث الذي قبله.

(٥) انظر الإنصاف (١/١٣٠).

(٦) تقدم تخريجه.

(٧) الإنصاف (١/١٤٥).

الرأي الثاني: وهو مذهب أبي حنيفة ورأي شيخ الإسلام ابن تيمية: أنه يترخص في سفر المعصية، فيكون الترخص في جنس السفر وهذا هو الأقرب<sup>(١)</sup>.

الفرق الثامن: أن المسح على الجبيرة إنما يكون حال الضرورة، أما المسح على الخف فيكون في حال الضرورة وفي حال السعة.

قوله: «وَمَتَى ظَهَرَ بَعْضُ مَحَلِّ الْفَرَضِ بَعْدَ الْحَدَثِ»، يعني لو خلع الإنسان خفيه فالمشهور من المذهب أن طهارته تبطل حتى لو ظهر بعض محل الفرض؛ لأنهم يشترطون - كما تقدم - في الخف ألا يرى شيء منه حتى لو كان فيه مثل جُبِّ الإبرة فإنه لا يصح المسح عليه<sup>(٢)</sup>، وهذا هو الرأي الأول.

الرأي الثاني: رأي أبي حنيفة: أن طهارته لا تبطل وإنما يجب عليه إذا خلع أن يغسل قدميه، ولا تُشترط الموالاة بين الخلع وبين غسل القدمين، فلو خلع ومضت فترة ثم جاءت الصلاة، فإنه يغسل قدميه فقط وهو أيضاً قول الشافعي<sup>(٣)</sup>.

الرأي الثالث: وهو رأي الإمام مالك: أنه إذا خلع خفيه يغسل قدميه مباشرة، يعني لا بد من الموالاة<sup>(٤)</sup>.

الرأي الرابع: وهو رأي ابن حزم واختيار شيخ الإسلام - رحمهما الله - أنه إذا خلع خفيه فإن طهارته لا تبطل<sup>(٥)</sup>، وهذا القول هو الصحيح؛ لأن نقض الطهارة يحتاج إلى دليل شرعي، ويؤيد ذلك بأنه هو الوارد عن علي بن أبي طالب عليه السلام بإسناد صحيح<sup>(٦)</sup>، وعلي عليه السلام خليفة وله سنة متبعة خصوصاً فيما يتعلق بالمسح على الخفين فهو من رواته، فهذا يدل على أنه حفظ ما يتعلق بالمسح على الخفين من السنة.

قوله: «أَوْ تَمَّتْ مُدَّتُهُ»؛ أي إذا تمت المدة فإن الطهارة تبطل، فإذا أحدث في الساعة العاشرة صباحاً - على المذهب - ففي الساعة العاشرة من الغد تبطل الطهارة، وإذا قلنا: إن مدة المسح تبدأ من أول مسح، فإذا مسح في العاشرة ثم جاءت العاشرة من الغد، فإن الطهارة تبطل، وهذا هو المشهور من المذهب وهو أيضاً مذهب أبي حنيفة<sup>(٧)</sup>، وهذا هو الرأي الأول.

الرأي الثاني: رأي الشافعي: أنه يكفي بغسل الرجلين إذا تمت مدة المسح<sup>(٨)</sup>.

الرأي الثالث: رأي ابن حزم واختيار شيخ الإسلام - رحمهما الله -: أن طهارته باقية<sup>(٩)</sup>؛ لأن الطهارة ارتفعت بمقتضى

(١) انظر بدائع الصنائع (١/١٦١)، (٢/١٥١)، ومجموع الفتاوى (٢٤/١٠٨)، ومواهب الجليل (١/٤٦٨).

(٢) انظر الإنصاف (١/١٤٢).

(٣) انظر مغني المحتاج (١/١١٥)، وبدائع الصنائع (١/٢٥).

(٤) انظر مواهب الجليل (١/٤٧٣).

(٥) انظر المحلى (٢/٦٧)، والاختيارات ص ٢٦.

(٦) المصنف (١/١٧١).

(٧) انظر الإنصاف (١/١٤٢)، وبدائع الصنائع (١/٢٤).

(٨) انظر مغني المحتاج (١/١١٥).

(٩) انظر المحلى (٢/٦٢)، والاختيارات ص ٢٦.

دليل شرعي، ولم يرد ما يدل على نقضها، فإذا كانت المدة تنتهي في الساعة العاشرة، وقبل العاشرة بدقيقة أو دقيقتين توضأ ومسح على خفيه، ثم تمت المدة، فإنه يبقى على طهارته، وهذا القول هو الأقرب. وعلى هذا لو استمر لابساً الخفين إلى الساعة الثانية عشرة فإنه يصلي الظهر ويصلي العصر، لكن يُمنع من شيء واحد وهو المسح بعد تمام المدة.

مسألة: هل يمسح الخفين مرة واحدة أم يمسح اليمنى ثم بعد ذلك اليسرى؟

الجواب: هناك رأيان في هذه المسألة، الرأي الأول: أن يمسحهما سوياً مرة واحدة كما هو الحال في الأذنين وكذلك الرأس، ومثلهما الخفان.

الرأي الثاني: أنه يمسح الخف الأيمن ثم يمسح الخف الأيسر؛ لأن المسح بدلاً عن الغسل والإنسان إذا أراد أن يغسل فإنه يبدأ بالرجل اليمنى ثم الرجل اليسرى.

والأمر في ذلك واسع، فله أن يمسحهما جميعاً كما هو ظاهر حديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح على خفيه؛ ولأن المسح هكذا دفعة واحدة، وله أن يمسح اليمنى ثم يمسح اليسرى بناء على أن المسح بدلاً من الغسل<sup>(١)</sup>.



(١) انظر المغني (١/٣٦١)، وقال شيخ الإسلام كما في الاختيارات ص ٢٦: «ومن غسل إحدى رجليه ثم أدخلها قبل غسل الأخرى فإنه يجوز له المسح عليها من غير اشتراط خلع ما لبسه قبل إكمال الطهارة كلبسه بعدها».

## باب نواقض الوضوء

النواقض: جمع ناقض، ونواقض الوضوء هي مفسداته ومبطلاته.  
ومناسبة هذا الباب لما سبقه: أن المؤلف لما ذكر الوضوء وأحكامه، شرع الآن في بيان ما ينقض الوضوء ويطله، وهكذا العلماء - رحمهم الله - يذكرون الشيء وأحكامه، وشروطه وأركانه، ثم يذكرون ما يطله وينقضه.  
وقبل أن نتعرض لهذه النواقض التي ذكر المؤلف، نبين أن الأصل بقاء الطهارة، فلا نصير إلى إبطالها إلا بدليل، فما يذكره العلماء أنه ناقض فهو يحتاج إلى دليل.  
والعلماء رحمهم الله ذكروا هذه النواقض بناءً على استقراءهم للأدلة، فتبين لهم أن النواقض هي ما ذكروها، وقد يُسلم لذلك وقد لا يُسلم.

قوله: «يَنْقُضُ مَا خَرَجَ مِنْ سَبِيلٍ»، السبيل في اللغة: الطريق والمراد بذلك: مخرج البول والغائط، وسمي مخرج البول والغائط سبيلًا؛ لأنه طريق لخروج الخارج منهما، وظاهر كلام المؤلف أن كل ما خرج من مخرج الدبر ومخرج القبل فهو ناقض للوضوء سواء كان كثيرًا أم قليلًا وسواء كان طاهرًا (كالمني أو الولد إذا ولدته المرأة بلا دم أو الريح. . إلخ) أم نجسًا (كالبول والغائط والمذي. . إلخ)، وسواء كان معتادًا (كالبول والغائط والمذي. . إلخ) أو غير معتاد (كخروج الحصة من جوفه أو ريح من القبل. . إلخ).

فكلام المؤلف يفيد أن هذا كله ناقض<sup>(١)</sup>، ودليله على ذلك الاستقراء، فإنهم استقروا الأدلة فوجدوا أن الغائط ناقض كما في نص القرآن، وكذلك البول كما في حديث صفوان بن عسال رضي الله عنه، وكذلك الريح كما في حديث عبد الله بن زيد رضي الله عنه، والمذي كما في حديث علي رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «يَغْسِلُ ذَكَرَهُ وَيَتَوَضَّأُ»<sup>(٢)</sup>، وهذا هو الرأي الأول.

الرأي الثاني: أنه ينقض الوضوء الخارج المعتاد وما عدا ذلك فإنه ليس ناقضًا، وهو قول الإمام مالك<sup>(٣)</sup> فالبول والغائط والمذي والريح من الدبر هذه أشياء ناقضة بالنص والإجماع، وكذلك المني موجب للحدث الأكبر لكن لو خرج بلا شهوة أي: بلا دفق فهذا ناقض للوضوء، أما ما عدا ذلك فليس ناقضًا للوضوء، فلو خرجت ريح من القبل - وهذه تكثر عند النساء - فهي ليست ناقضة للوضوء؛ لأنها ليست معتادة، وكذلك سلس البول والغائط والريح فإنه لا ينقض الوضوء؛ لأنه غير معتاد وكذلك الرطوبة التي تخرج من فرج المرأة فليست ناقضة حتى يأتي المعتاد، وهذا القول هو الأقرب وهذا هو الناقض الأول.

قوله: «وَخَارَجٌ مِنْ بَقِيَّةِ الْبَدَنِ إِنْ كَانَ بَوْلًا، أَوْ غَائِطًا، أَوْ كَثِيرًا نَجَسًا غَيْرَهُمَا»، يعني عندنا خارج ليس من مخرج البول والغائط وإنما خارج من بقية البدن يعني خارج من الجوف.

(١) وهو المذهب. انظر الإنصاف (١/١٤٥).

(٢) وقد سبق تخريج هذه الأحاديث.

(٣) انظر حاشية الدسوقي (١/١٩٠).

مثال ذلك: إنسان فُتح في بطنه فتحة فخرج منه بول أو غائط، أو دم خرج من الأنف أو من الجرح . . إلخ.  
الأمر الأول: أن يكون بولاً أو غائطاً.

مثال ذلك: شخص فُتح في بطنه فتحة فخرج منها بول أو غائط فيقول المؤلف - وهو المشهور من المذهب -: إن هذا ناقض للوضوء، وهو قول جمهور أهل العلم<sup>(١)</sup>، وهذا هو الرأي الأول.

الرأي الثاني: رأي ابن عقيل: وهو التفصيل في هذه المسألة: إن خرج البول أو الغائط من أسفل المعدة فإنه ينقض الوضوء - وإن كان من أعلاها فليس بناقض<sup>(٢)</sup>.

الأمر الثاني: أن يكون الخارج غير بول وغائط مثل الدم والقيء والقيح والصدید، يقول المؤلف: «أو كثيراً نجساً غيرَهُما» يعني أن هذه الأشياء إذا كانت كثيرة فهي ناقضة، وإن كانت غير كثيرة فلا تكون ناقضة، فالعبرة بالكثرة والقلة وهذا هو المذهب، وعلى هذا القول مذهب الإمام أبي حنيفة<sup>(٣)</sup>.

واستدلوا على ذلك أن النبي ﷺ: «قاء فتوضأ»، وهذا الحديث أخرجه أبو داود والترمذي والإمام أحمد وغيرهما وصححه جمع من أهل العلم، منهم: ابن حبان والحاكم وغيرهما<sup>(٤)</sup>، فقالوا كون النبي ﷺ توضأ فهذا دليل على أن النبي ﷺ انتقض وضوءه، وهذا هو الرأي الأول.

الرأي الثاني: رأي الإمام مالك والشافعي - رحمهما الله - أن هذه الأشياء لا تنقض الوضوء<sup>(٥)</sup>، واستدلوا على ذلك:

أولاً: بحديث جابر رضي الله عنه أن النبي ﷺ كان في غزوة ذات الرقاع، فرُمي رجل بسهم فترفه الدم، فركع وسجد ومضى في صلاته، ولو كان ذلك ناقضاً لما مضى النبي ﷺ في صلاته، وهذا أخرجه البخاري معلقاً<sup>(٦)</sup>.

ثانياً: أن عمر رضي الله عنه طعن وهو يصلي فلما عجز خلّف عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه<sup>(٧)</sup>، ولأن الأصل في ذلك بقاء الطهارة، وهذا هو القول الصحيح، وقول المؤلف: «أو كثيراً نجساً» هذا سيأتي - إن شاء الله - وسنبين هل القيء نجس أو ليس نجساً؟ وكلام المؤلف: يُفيد أن هذه الأشياء نجسة، وأيضاً قوله: «أو كثيراً نجساً»، يخرج ما ليس نجساً فهذا لا ينقض الوضوء مثل الريق، فلو خرج منه ريق كثير أو دمع كثير، فإن هذا الريق والدمع وكذلك المخاط الكثير ليست نجسة ولا

(١) انظر المغني (٢٣٣/١)، ومغني المحتاج (٦٦/١)، والإنصاف (١٤٧/١).

(٢) الإنصاف (١٤٧/١).

(٣) الإنصاف (١٤٧/١)، وبدائع الصنائع (٤٦/١)، وسبل السلام (١٤١/١).

(٤) رواه أبو داود - كتاب الصوم / باب الصائم يستقيء عامداً رقم (٢٣٨١)، وأخرجه الترمذي - كتاب الطهارة / باب ما جاء في الوضوء من القسيء والرعاف رقم (٨٧)، والإمام أحمد (٤٤٩/٦)، وقال الترمذي: جوده حسين المعلم وهو أصح شيء في هذا الباب وكذا قال أحمد وصححه الحاكم وابن حبان، وقال ابن منده: إسناده صحيح متصل وتركه الشيخان لاختلاف في سنده، وصححه الألباني وقال: رجاله ثقات، وانظر تلخيص الحبير (٨٨٤/٢)، والإرواء (١٤٧/١).

(٥) انظر المجموع (٨/٢)، وبداية المجتهد (٦٣/١).

(٦) رواه البخاري معلقاً. فتح الباري (٢٨٠/١).

(٧) أخرجه البخاري - كتاب فضائل الصحابة / باب قصة البيعة والاتفاق على عثمان بن عفان رضي الله عنه رقم (٣٧٠٠).



تنقض الوضوء.

قوله: «وَزَوَالَ الْعَقْلِ إِلَّا يَسِيرَ نَوْمٍ مِنْ قَاعِدٍ، وَقَائِمٍ» وهذا هو الناقض الثاني، فالمشهور من المذهب أن النوم ينقض الوضوء<sup>(١)</sup> إلا أنه يُستثنى من ذلك: «يسير النوم من قاعد وقائم بشرط أن يكون غير محتب ولا متكئ ولا مستند»، فلو كان قاعدًا وكان مستندًا فإنه ينقض الوضوء، وكذلك لو كان قاعدًا أو متكئًا فإنه ينقض الوضوء.

والمحتب هو الذي يجمع ظهره وساقيه بعمامته إلى ظهره.

فأصبح النوم على المذهب ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

**القسم الأول:** اليسير من القائم والقاعد، وهذا لا ينقض الوضوء بشرط أن يكون غير محتب ولا متكئ ولا مستند.

**القسم الثاني:** الكثير، وهذا ينقض الوضوء مطلقًا.

**القسم الثالث:** الراكع والساجد والمضطجع، وهذا ينقض الوضوء مطلقًا سواء كان كثيرًا أو قليلًا، وهذا هو الرأي الأول.

**الرأي الثاني:** أن النوم إذا كان على هيئة من هيئات المصلي كالراكع والساجد والقائم والقاعد، لا ينقض الوضوء، وإن كان مضطجعًا أو مستلقيًا على ظهره فإنه ينقض الوضوء وهذا قول أبي حنيفة<sup>(٢)</sup>.

**الرأي الثالث:** إذا كان النائم قاعدًا أو مكَّن مقعدته من الأرض فلا ينتقض وضوؤه، وإن كان غير ذلك فإنه ينتقض وضوؤه سواء كان كثيرًا أو قليلًا، وبه قال الشافعي<sup>(٣)</sup>.

**الرأي الرابع:** أن النوم الكثير ينقض الوضوء وأما القليل فلا ينقضه، وبه قال مالك<sup>(٤)</sup>.

**الرأي الخامس:** وهو قريب من رأي الإمام مالك: أن العبرة بالاستغراق في النوم بحيث لو خرج منه حدث أحسَّ به فهذا ينتقض وضوؤه، وإن كان النوم غير مستغرق فإنه لا ينتقض الوضوء، وهذا هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية<sup>(٥)</sup>، وهذا القول هو الأقرب، وهذا الخلاف كله مبني على ما فهم من الأدلة أن النوم ليس ناقضًا للوضوء وَمَسُّ ذَكَرٍ مُتَّصِلٍ بِذَاتِهِ وَإِنَّمَا هُوَ مَظْنَةٌ لِلنَّقْضِ كَخُرُوجِ خَارِجٍ، ولهذا قال ﷺ: «العين وكاء السَّهِّ<sup>(٦)</sup>، فإذا نامت العينان استطلق الوكاء»<sup>(٧)</sup>.

ومما يدل لما ذهب إليه شيخ الإسلام: حديث أنس رضي الله عنه قال: «كان أصحاب رسول الله ﷺ على عهده ينتظرون العشاء

(١) الإنصاف (١/١٤٩).

(٢) انظر بدائع الصنائع (١/٥٧).

(٣) انظر مغني المحتاج (١/٦٧).

(٤) انظر حاشية الدسوقي (١/١٩٦، ١٩٧).

(٥) انظر الاختيارات ص ٢٨.

(٦) السَّهُّ: حلقة الدُّبْرِ، ومعني الحديث أن الإنسان مهما كان مستيقظًا كان دبره مشدودًا كالقربة الموكيَّ عليها (أي المحكمة الإغلاق) فإذا نام انحلَّ وكاؤها، كنى بهذا اللفظ عن الحدث وخروج الريح وهو من أحسن الكنايات وألطفها. النهاية في غريب الحديث، والأثر لابن الأثير (٢/٤٢٩).

(٧) أخرجه أبو داود - كتاب الطهارة / باب في الوضوء من النوم رقم (٢٠٣)، وابن ماجه - كتاب الطهارة وسننها / باب الوضوء من النوم رقم (٤٧٧)، وقال الإمام أحمد: حديث علي أثبت من حديث معاوية في هذا الباب، وقال أبو حاتم: «ليسا بقويين»، وحسنه المنذري، وابن الصلاح، والنووي، وقال الألباني: «وهذا إسناد حسن كما قال النووي وحسنه قبله المنذري وابن الصلاح وفي بعض رجاله كلام لا يتزل به حديثه عن رتبة الحسن، وبقية إنما يخشى من عننته وقد صرح بالتحديث في رواية أحمد فزالت شبهة تدليس». انظر تلخيص الحبير (١/١٥٩)، والإرواء رقم (١١٣).

حتى تحقق رؤوسهم ثم يصلون ولا يتوضؤون» أخرجه أبو داود بسند صحيح<sup>(١)</sup>، وفي لفظ: «أهم كانوا يضعون جنوبهم»<sup>(٢)</sup>، وأن النبي ﷺ: «نام حتى سُمع له غطيط فقام إلى ركعتي الفجر وصلى ولم يتوضأ»<sup>(٣)</sup>.

ولحديث ابن عباس رضي الله عنهما لما صلى مع النبي ﷺ بالليل، قال: «فجعلت إذا أغفيت يأخذ بشحمة أذني»<sup>(٤)</sup>، فهذا دليل على أن النوم إذا لم يكن مستغرقاً فإنه لا ينقض الوضوء، وأما إن كان مستغرقاً فإنه ينقض الوضوء وبهذا تجتمع الأدلة. قوله: «ومس ذكر متصل»، هذا هو الناقض الرابع، وهو قول جمهور أهل العلم (الإمام مالك والشافعي وأحمد رحمهم الله)<sup>(٥)</sup>، أن مس الذكر بلا حائل ينقض الوضوء.

واستدلوا على ذلك بحديث بسرة بنت صفوان - ب - قالت: قال رسول الله ﷺ: «من مس ذكره فليتوضأ»، أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وأحمد وغيرهم، وهو حديث ثابت وله شواهد كثيرة<sup>(٦)</sup>، وهذا هو الرأي الأول. الرأي الثاني: أن مس الذكر لا ينقض الوضوء وهو مذهب أبي حنيفة ورواية عن الإمام أحمد<sup>(٧)</sup>، واستدلوا على ذلك بحديث طلق بن علي رضي الله عنهما قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال يا رسول الله: ما ترى في مس الرجل ذكره بعدما يتوضأ، فقال: «وهل هو إلا بضعة منك»، يعني قطعة منك. رواه أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وإسناده حسن<sup>(٨)</sup>.

الرأي الثالث: رأي شيخ الإسلام ابن تيمية: أن مس الذكر يُستحب الوضوء منه إذا تحركت الشهوة، وتردد فيما إذا لم

(١) أخرجه أبو داود - كتاب الطهارة / باب في الوضوء من النوم رقم (٢٠٠)، وأخرج مسلم من وجه آخر عن أنس: «كان أصحاب رسول الله ﷺ ينامون، ثم يصلون ولا يتوضؤون» - كتاب الحيض / باب الدليل على أن نوم الجالس لا ينقض الوضوء رقم (٨٣٣)، وأخرج الترمذي نحوه عن أنس وقال: هذا حديث حسن صحيح رقم (٧٨).

(٢) رواه البزار في مسنده (٢٨٢).

(٣) . . . . .

(٤) رواه مسلم - كتاب الصلاة / باب صلاة النبي ﷺ (٨).

(٥) انظر الإنصاف (١٥٠/١)، ومغني المحتاج (٦٩/١)، وحاشية الدسوقي (٢٠٠/١).

(٦) أخرجه أبو داود - كتاب الطهارة / باب الوضوء من مس الذكر رقم (١٨١)، والترمذي - كتاب الطهارة / باب الوضوء من مس الذكر رقم (٨٢)، (٨٢)، والنسائي رقم (١٦٣)، وابن ماجه رقم (٤٧٩)، والإمام أحمد (٤٠٦/٦، ٤٠٧)، وقال الترمذي وفي الباب عن أم حبيبة، وأبي أيوب، وأبي هريرة، وأروى بنت أنيس، وعائشة، وجابر، وزيد بن خالد، وعبد الله بن عمرو رضي الله عنهما: وهذا حديث حسن صحيح، وقال البخاري: أنه أصح شيء في الباب، وقال أبو داود: قلت لأحمد حديث بسرة ليس بصحيح؟ قال: بل هو صحيح، وقال الدارقطني: صحيح ثابت، وصححه أيضاً يحيى بن معين، والحاكم، وصححه الألباني، وقد أطلت ابن حجر: الكلام عليه في التلخيص فليُنظر إليه. انظر سنن الترمذي رقم (٨٢)، وتلخيص الحبير رقم (١٦٥)، والإرواء (١١٦/١).

(٧) انظر بدائع الصنائع (٥٧/١)، والإنصاف (١٥٠/١).

(٨) أخرجه أبو داود - كتاب الطهارة رقم (١٨٢)، والترمذي رقم (٨٥)، والنسائي رقم (١٦٥)، وابن ماجه رقم (٤٨٣)، وصححه عمرو بن علي الفلاس وقال هو عندنا أثبت من حديث بسرة، وروي عن ابن المديني أنه قال: هو عندنا أحسن من حديث بسرة، وقال الطحاوي: إسناده مستقيم غير مضطرب، وصححه أيضاً ابن حبان، والطبراني، وابن حزم، والألباني، وضعفه الشافعي، وأبو حاتم، وأبو زرعة، والدارقطني، والبيهقي، وابن الجوزي، والنووي، وقال البيهقي: يكفي في ترجيح حديث بسرة على حديث طلق أن حديث طلق لم يخرج الشيخان ولم يحتج بأحد من رواه، وللمزيد انظر تلخيص الحبير رقم (١٦٥)، والخلاصة رقم (٢٨١)، وعلل الحديث لابن أبي حاتم (٤٨/١)، والمحرر رقم (٨٣)، وسنن البيهقي (١٣٥/١)، والمحلّى

(٢٢٨/١).

تتحرك الشهوة هل يُستحب له أن يتوضأ أو لا؟<sup>(١)</sup>

فإن ثبت حديث طلق بن علي رضي الله عنه، فإن مس الذكر لا ينقض الوضوء، ونجمع بينه وبين حديث بسرة بنت صفوان - رضي الله عنها - أنه يُستحب للإنسان إذا مس ذكره أن يتوضأ.

قوله: «مُتَّصِلٌ»، يخرج ما إذا كان الذكر منفصلاً، فلو جُبَّ - يعني: قُطِعَ - ثم مسه الإنسان فإنه لا ينتقض وضوؤه، وهذا هو الشرط الأول من شروط نقض الوضوء بمس الذكر: أن يكون متصلاً - على القول بأنه ناقض - فإن كان منفصلاً فإنه لا ينقض الوضوء.

الشرط الثاني: أن يكون بلا حائل فإن كان من وراء حائل فإنه لا ينقض الوضوء.

الشرط الثالث: أن يكون المس بكفه (بيده) لما سيأتي من قول النبي ﷺ: «من أفضى بيده إلى ذكره ليس دونها ستر فقد وجب عليه الوضوء».

الشرط الرابع: أن يكون هذا الذكر أصلياً فإن كان زائداً فإنه لا ينقض الوضوء<sup>(٢)</sup>.

قوله: «أَوْ قُبِلَ»، يعني: إذا مس الذكر الذكر انتقض وضوؤه، أو مس ذكره انتقض وضوؤه، كذلك إذا مس القبل من المرأة أو مست المرأة قبلها فهذا ينقض وضوءها، ودليل ذلك قوله ﷺ: «من مس ذكره فليتوضأ»<sup>(٣)</sup>، وهذا يشمل قبل المرأة، وهذا قول جمهور أهل العلم، أما أبو حنيفة فيرى أن مس الفرج ليس ناقضاً وكذلك مس حلقة الدبر؛ لأن أحاديث النقض بمس الفرج ضعيفة كحديث أبي هريرة رضي الله عنه: «من مس فرجه فليتوضأ»، فالخلاف فيها أضعف من الخلاف في حديث بسرة.

وقول المؤلف: «بِظَهْرِ كَفِّهِ، أَوْ بَطْنِهِ»، يعني من رؤوس الأصابع إلى آخر الكوع هذا الذي ينقض، أما لو لمس بالذراع أو بالعضد أو بالفخذ ونحو ذلك، فإن هذا لا ينقض الوضوء؛ لقوله ﷺ: «من أفضى بيده إلى فرجه ليس دونه ستر فقد وجب الوضوء» وهذا الحديث، أي: حديث أبي هريرة رضي الله عنه أخرجه أحمد والشافعي وصححه ابن حبان<sup>(٤)</sup>.

قوله: «وَكَلَّمْسُهُمَا مِنْ خُنْثَى مُشْكِلٍ»، يعني إذا لمس القبل والدبر من خنثى مشكل فإن وضوءه ينتقض، والمشكل: هو الذي لم يتبين أمره هل هو ذكر أم أنثى؟ فإذا لمس أحد الذكر والقُبَل جميعاً - لأن الخنثى المشكل له آلتان آلة ذكر وآلة أنثى - فعلى قول المؤلف ينتقض وضوؤه؛ لأننا نقطع حينئذ أنه لمس فرجاً أصلياً، ولو كان ذلك بغير شهوة.

قوله: «وَكَلَّمْسُ ذَكَرٍ ذَكَرَهُ، أَوْ أَنْثَى قُبْلَهُ لِشَهْوَةٍ فِيهِمَا»، بالنسبة للمس الخنثى المشكل له حالات:

الحالة الأولى: أن يلمس قبله وذكوره، يعني: يلمس الآلتين جميعاً، آلة الذكورة وآلة الأنوثة، فهذا ينقض مطلقاً سواء كان

(١) انظر الاختيارات ص ٢٨.

(٢) انظر هذه الشروط في الإنصاف (١/١٥١).

(٣) سبق تخريجه.

(٤) أخرجه أحمد (٢/٣٣٣)، والشافعي الأم (١/٣٥)، وابن حبان رقم (١١١٥)، والدارقطني - كتاب الطهارة رقم (٥٢٤)، وصححه الحاكم، وابن عبد

عبد البر، وقال ابن السكن: هو أحوذ ما روى في هذا الباب، وصححه عبد الحق الإشبيلي، والنووي. التلخيص رقم (١٦٦)، والخلاصة (٢٧٠).

ذلك بشهوة أو لغير شهوة.

**الحالة الثانية:** لمس الذكر (ذكر الخنثى المشكل)؛ لأن الخنثى المشكل له آلتان، فإذا لمس ذكرًا ذكره هذا فيه تفصيل، إن كان لشهوة انتقض الوضوء، وإن كان لغير شهوة لم ينتقض الوضوء؛ لأنه إن كان ذكرًا فقد مس فرجًا أصليًا، وإن كان أنثى فالذي مسه زائد، لكن مسه بشهوة، ومس المرأة بشهوة ينقض الوضوء على المذهب<sup>(١)</sup>.

**الحالة الثالثة:** قال المؤلف: «أَوْ أَنْثَى قَبْلَهُ لِشَهْوَةٍ فِيهِمَا»، أن تمس امرأة قبل الخنثى: فهذا - كما قلنا في التفصيل السابق - إن كان لشهوة انتقض الوضوء، وإن كان لغير شهوة لم ينتقض الوضوء؛ لأنه إن كانت أنثى فالقبل المسوس أصلي فالآن مست قبلًا أصليًا، وإن كان ذكرًا فالذي مسه زائدًا وليس أصليًا، لكنها مسته بشهوة فينقض الوضوء على المذهب، فالمرأة إذا مست الرجل لشهوة، انتقض وضوؤها - كما سيأتي إن شاء الله - والرجل إذا مس المرأة لشهوة انتقض وضوءه كذلك.

قوله: «وَمَسُّهُ امْرَأَةً بِشَهْوَةٍ أَوْ تَمَسُّهُ بِهَا»، هذا هو الناقض الخامس من نواقض الوضوء وهو مس المرأة، والمذهب: أن مس المرأة فيه تفصيل، إن كان لشهوة فإنه ينقض الوضوء، وإن كان لغير شهوة فإنه لا ينقض الوضوء<sup>(٢)</sup>.

**تنبيه:**

المس هنا لا يُقصد به المس بالكف فقط بل المس في كل البدن، فلو أن إنسانًا مس زوجته، كأن تمس رجله رجلها بشهوة فالحكم هنا أنه ينقض الوضوء، بشرط أن يكون بشهوة، وأن لا يكون من وراء حائل، وكذلك المرأة إذا مست الرجل بشهوة بأي جزء من أجزاء بدنها وبأي جزء من أجزاء بدنه وكان ذلك بلا حائل فإن هذا ينقض الوضوء.

واستدلوا على ذلك بقوله تعالى: { جَاءُوا لِمَسَّتْهُمُ النِّسَاءُ } [المائدة: ٦]، وهذا دليل على إيجاب الوضوء ويشمل اللمس مطلقًا، وأما الدليل على أنه تُشترط الشهوة فحديث عائشة رضي الله عنها قالت: «افْتَقَدْتُ النَّبِيَّ ﷺ لَيْلَةً مِنَ الْفَرَاشِ فَوَقَعَتْ يَدِي عَلَى بَطْنِ قَدَمَيْهِ وَهُوَ فِي الْمَسْجِدِ وَهُمَا مَنْصُوبَتَانِ وَهُوَ سَاجِدٌ»<sup>(٣)</sup>، فدل هذا على أن اللمس إذا لم يكن بشهوة فإنه لا ينقض الوضوء.

وحديث عائشة رضي الله عنها في الصحيحين قالت: «كنت أنام بين يدي رسول الله ﷺ ورجلاي في قبلته فإذا سجد غمزني فقبضت رجلي وإذا قام بسطتُهما والبيوت يومئذ ليس فيها مصابيح»<sup>(٤)</sup>، وهذا هو الرأي الأول.

**الرأي الثاني:** أن مس المرأة ينقض الوضوء مطلقًا سواء كان بشهوة أو لغير شهوة، وهذا رأي الشافعي<sup>(٥)</sup> ويستدلون بقوله

تعالى: { جَاءُوا لِمَسَّتْهُمُ النِّسَاءُ } [المائدة: ٦].

(١) يأتي قريبًا.

(٢) الإنصاف (١٥٦/١).

(٣) رواه مسلم - كتاب الصلاة / باب ما يقول في الركوع والسجود (١٠٩٠).

(٤) رواه البخاري - كتاب الصلاة / باب الصلاة على الفراش رقم (٣٨٢)، ومسلم - كتاب الصلاة / باب: الاعتراض بين يدي المصلي رقم (١١٤٥).

(٥) انظر المجموع (٢٦/٢).

الرأي الثالث: أنه لا ينقض مطلقاً، وهو رأي أبي حنيفة واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية<sup>(١)</sup> واستدلوا على ذلك بما تقدم من حديث عائشة رضي الله عنها أنها وقعت يديها على بطن قدمي النبي صلى الله عليه وسلم وهما منصوبتان وهو في المسجد، وأيضاً لما تقدم من حديث عائشة رضي الله عنها قالت: «فإذا سجد غمزي».

وأما الآية فقد فسّر ابن عباس رضي الله عنهما أن المراد باللمس والمس في كتاب الله صلى الله عليه وسلم الجماع، وهذا ثابت عن ابن عباس رضي الله عنهما بسند صحيح<sup>(٢)</sup>، ولكن الله صلى الله عليه وسلم يُكْنَى بما يشاء، ولأن الأصل في ذلك عدم النقض وبقاء الطهارة فلا بد من وجود دليل على إبطال هذه الطهارة، فالصحيح في ذلك عدم النقض مطلقاً سواء كان ذلك بشهوة أو بغير شهوة.

قوله: «أَوْ تَمَسُّهُ بِهَا . . .»، تقدم الكلام عن مس الذكر وحلقة الدبر، فلو أن إنساناً مس حلقة دبره أو مس حلقة دبر غيره، فيقول المؤلف: إنه ينقض الوضوء، واستدلوا على ذلك بحديث أبي هريرة رضي الله عنه في مسند الإمام أحمد وغيره أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «من مس فرجه فليتوضأ»<sup>(٣)</sup>، وهذا يشمل القبل والدبر؛ لأن الدبر فرج.

قوله: «لَا مَسَّ شَعْرٍ وَظْفَرٍ»، يعني: لو أن إنساناً مس شعر زوجته بشهوة، يقول المؤلف: إنه لا ينقض الوضوء، وأيضاً المرأة لو مست شعر زوجها لشهوة أو مست ظفره بشهوة، فإنه لا ينقض الوضوء، فالذي ينقض الوضوء هو مس البشرة دون الشعر والظفر، وهذا نضيفه إلى الشروط السابقة على المذهب: أن الوضوء ينتقض من مس المرأة إذا كان لشهوة ومن غير حائل، وأن يكون غير شعر وظفر والشعر، والظفر في حكم المنفصل على المذهب<sup>(٤)</sup>، وهذه قاعدة ذكرها ابن رجب في قواعد، القاعدة الثانية تكلم عما يتعلق بالشعر والظفر وينون ويرتبون عليها أحكاماً كثيرة منها:

لو قال: شعرك طالق أو ظفرك طالق لا تطلق، ولو ظاهر من شعر زوجته فقال: شعرك عليّ كظهر أمي أو ظفرك عليّ كظهر أمي . . . إلخ، فإنهم لا يرون أنه يقع الظهار، ومنها لو مس هذه الأشياء فإن وضوءه لا ينتقض.

قوله: «وَأَمْرِدٍ»، الأمرد هو الذي لم يظهر له شعر في الوجه، فلو أنه مس أمرد بشهوة فإنه لا ينتقض وضوءه<sup>(٥)</sup>

قوله: «وَلَا مَعَ حَائِلٍ»، دليله: ما تقدم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «من أفضى بيده إلى ذكره ليس دونه ستر، فقد وجب عليه الوضوء»<sup>(٦)</sup>، فدل ذلك على أنه إذا كان هناك حائل فإن وضوءه لا ينتقض.

قوله: «وَلَا مَلْمُوسٍ بَدَنَهُ، وَلَوْ وُجِدَ مِنْهُ شَهْوَةٌ»، مثاله: رجل مس يد امرأته أو رجلها لشهوة وحصل منها أيضاً شهوة، يقول المؤلف: لا ينتقض وضوءه ولو وجد منه شهوة، مع أن المرأة لو مست زوجها بشهوة ينتقض وضوءها ولا ينتقض وضوء الرجل، وهذا لا يظهر فيه فرق، وتقدم أن الراجح هو مذهب أبي حنيفة: وهو أن اللمس مطلقاً لا ينقض الوضوء

(١) انظر بدائع الصنائع (٥٦/١)، وفي الاختيارات ص ٢٨: «ومال أبو العباس أخيراً إلى استحباب الوضوء دون الوجوب من مس النساء والأمرد إذا كان لشهوة، وقال إذا مس المرأة لغير شهوة فهذا مما علم بالضرورة أن الشارع لم يوجب منه وضوءاً ولا يستحب الوضوء منه».

(٢) قال ابن كثير: النساء آية ٤٣: «وقد صح من غير وجه عن عبد الله بن عباس أنه قال ذلك».

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) الإنصاف (١٥٨/١).

(٥) قال في كشف القناع (١٢٩/١): «لعدم تناول الآية له، ولأنه ليس محلاً للشهوة شرعاً».

(٦) تقدم تخريجه.

سواء بشهوة أو بغير شهوة، وهذا مما يُضعف القول بأن مس المرأة بشهوة ينقض الوضوء.

قوله: «وَيَنْقُضُ غَسْلُ مَيِّتٍ»، أي: أن غسل الميت ينقض الوضوء، وهذا من مفردات الحنابلة<sup>(١)</sup>، والغاسل: من يباشر تغسيل الميت وتقليبه، وبإدراج الماء عليه فإن وضوءه ينتقض لا من يساعده، فالذي يساعده في صب الماء أو بإحضار ما يحتاجه ونحو ذلك فإنه لا ينتقض وضوءه، وأما الذي يباشر التغسيل فإن وضوءه ينتقض ولو فعل بعض التغسيل على المذهب.

واستدلوا على ذلك بأن هذا وارد عن ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهما أنهما كانا يأمران غاسل الميت بالوضوء<sup>(٢)</sup>، وهذا هو الرأي الأول.

الرأي الثاني: رأي جمهور أهل العلم أن تغسيل الميت لا ينقض الوضوء؛ لعدم ورود ما يدل على ذلك<sup>(٣)</sup>، وفي حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في الذي وقصته راحلته: «اغسلوه بماء وسدر وكفونوه في ثوبين». <sup>(٤)</sup>، الحديث، ولم يأمرهم النبي صلى الله عليه وسلم بالوضوء، وفي حديث أم عطية - رضي الله عنها - في اللاتي غسلن ابنته، قال صلى الله عليه وسلم: «اغسلنها ثلاثاً أو خمساً أو أكثر من ذلك إن رأيتن ذلك»<sup>(٥)</sup>، ولم يأمر النبي صلى الله عليه وسلم أم عطية ومن معها بالوضوء، وقد ورد في حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال صلى الله عليه وسلم: «ليس عليكم في غسل ميتكم غسل؛ لأن ميتكم ليس بنجس فحسبكم أن تغسلوا أيديكم»<sup>(٦)</sup>، أخرجه البيهقي وصححه الحاكم وحسنه الحافظ ابن حجر، فقوله صلى الله عليه وسلم: «فحسبكم أن تغسلوا أيديكم»، هذا دليل على أن تغسيل الميت لا ينقض الوضوء، وعلى هذا نقول: الوارد عن الصحابة محمول على الاستحباب.

قوله: «وَأَكُلُ اللَّحْمِ خَاصَّةً مِنَ الْجَزُورِ»، هذا أيضاً من مفردات المذهب<sup>(٧)</sup>، وأن أكل اللحم خاصة من الجزور ينقض الوضوء مطلقاً سواء كان مطبوخاً أو غير مطبوخ قليلاً أو كثيراً.

وقوله: «خَاصَّةً»، أي أن الذي ينقض الوضوء هو الهبر، وأما ما عدا ذلك لا ينقض، فمثلاً لو أكل لحم الرأس أو أكل الكبد أو الكرش أو المصران أو الشحم فهذه الأشياء لا تنقض الوضوء، فالذي ينقض الوضوء هو الهبر، وهذا ما عليه أهل الحديث واستدلوا على ذلك بحديث البراء بن عازب وجابر بن سمرة رضي الله عنهما<sup>(٨)</sup>، يقول الإمام أحمد: فيه حديثان صحيحان،

(١) الإنصاف (١/١٥٩).

(٢) انظر مصنف عبد الرزاق (٤٠٥/٣) رقم (٦١٠١)، وأبو بكر بن أبي شيبة - كتاب الجنائز / باب من قال ليس على غاسل الميت غسل رقم (١١١٣٤).

(٣) انظر بدائع الصنائع (١/٦٠)، وبداية المجتهد (١/٧١).

(٤) رواه البخاري - كتاب الجنائز / باب الكفن في الثوبين رقم (١٢٦٥)، ومسلم - كتاب الحج / باب: ما يفعل بالحرم إذا مات رقم (٢٨٨٤).

(٥) أخرجه البخاري - كتاب الجنائز / باب هل تكفن المرأة في إزار الرجل رقم (١٢٥٧)، ومسلم - كتاب الجنائز / باب في غسل الميت رقم (٢١٦٥).

(٦) قال الألباني: أخرجه البيهقي (٣/٣٩٨)، وقال الحاكم: صحيح على شرط البخاري، ووافقه الذهبي وإنما هو حسن الإسناد كما قال الحافظ في التلخيص؛ لأن فيه عمرو بن عمرو، وفيه كلام، وقد قال الذهبي نفسه في «الميزان» بعد أن ساق أقوال الأئمة فيه: «حديثه صالح حسن، ثم ترجح عندي أن الصواب في الحديث الوقف». انظر تلخيص الحبير رقم (١٨٢)، وأحكام الجنائز للألباني ص ٧٢.

(٧) الإنصاف (١/١٦٠).

(٨) حديث جابر بن سمرة رضي الله عنه أن رجلاً سأل النبي صلى الله عليه وسلم: أنتوضأ من لحوم الإبل؟ قال: «نعم، فتوضأ من لحوم الإبل»، قال: أنتوضأ من لحوم الغنم؟ قال:

وهذا هو الرأي الأول.

الرأي الثاني: رأي جمهور أهل العلم (الحنفية والمالكية والشافعية) أن أكل لحم الإبل لا ينقض الوضوء<sup>(١)</sup>، واستدلوا على ذلك بحديث جابر رضي الله عنه: «كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ ترك الوضوء مما مست النار»، ومما مسته النار لحم الإبل. رواه أبو داود والنسائي والترمذي<sup>(٢)</sup>، والذين استدلوا بهذا الحديث قالوا بأنه ناسخ لحديث البراء، وحديث جابر بن سمرة رضي الله عنه لكن لا يثبت، والثابت في صحيح مسلم أن النبي ﷺ كان يجتز من لحم شاة فأقيمت الصلاة، فترك السكين وقام وصلى عليه الصلاة والسلام<sup>(٣)</sup>.

وأيضاً حديث ابن عباس رضي الله عنه: «الوضوء مما خرج لا مما دخل»، ولحم الإبل مما يدخل، وهذا أخرجه الدارقطني والبيهقي<sup>(٤)</sup>، ولا يثبت ولا يصح عن النبي ﷺ، وعلى هذا فالراجح في هذه المسألة ما ذهب إليه المؤلف وهو أن لحم الجزور ينقض الوضوء. وقول المؤلف: «وَأَكْلُ اللَّحْمِ خَاصَّةٌ مِنَ الْجَزُورِ»، هذا أخرج أمرين:

الأمر الأول: ما عدا اللحم من أجزاء الجزور كالكبدة والشحم والمصران والكرش والقلب والرأس ونحو ذلك من هذه الأشياء، وعلى المذهب أنها ليست ناقضة، واستدلوا على ذلك بأن النص إنما ورد في اللحم فقط، فينقض اللحم دون غيره من أجزاء الإبل<sup>(٥)</sup>.

قال: «إن شئت فتوضأ، وإن شئت فلا تتوضأ» رواه مسلم - كتاب الحيض / باب: الوضوء من لحوم الإبل رقم (٨٠٠)، وحديث البراء بن عازب اقال: سئل رسول الله ﷺ عن الوضوء من لحوم الإبل، فقال: «توضؤوا منها. . .» أخرجه أبو داود - كتاب الطهارة / باب الوضوء من لحوم الإبل رقم (١٨٤)، والترمذي - كتاب الطهارة / باب ما جاء في الوضوء من لحوم الإبل رقم (٨١)، وابن ماجه - كتاب الطهارة وسننها / باب ما جاء في الوضوء من لحوم الإبل رقم (٤٩٤)، وقال ابن خزيمة: «لم أر خلافاً بين علماء الحديث أن هذا الخبر صحيح من جهة النقل لعدالة ناقله»، وصححه أحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، والنووي، وابن تيمية، وقال الألباني: إسناده صحيح. انظر تلخيص الحبير رقم (١٥٤)، والخلاصة رقم (٢٧٥)، وشرح العمدة لابن تيمية (٣٣٠/١٠)، والإرواء (١١٨/١).

(١) انظر المجموع (٦٥/٢)، وبدائع الصنائع (٦٠/١)، وبداية المجتهد (٧٠/١).

(٢) رواه أبو داود - كتاب الطهارة / باب في ترك الوضوء مما مست النار رقم (١٩٢)، والنسائي - كتاب الطهارة / باب ترك الوضوء مما غيرت النار رقم (١٨٥)، وعند الترمذي نحوه رقم (٨٠)، وابن ماجه نحوه رقم (٤٨٩)، وأعل هذا الحديث بعلمتين:

١- أنه مختصر من حديث جابر، وقال أبو داود هذا اختصار من حديث: «قربت للنبي ﷺ خبزاً أو لحمًا فأكل، ثم دعا بوضوء فتوضأ قبل الظهر ثم دعا بفضل طعامه فأكل، ثم قام إلى الصلاة ولم يتوضأ»، وقال أبو حاتم فيما رواه عنه ابنه في العلل: «هذا حديث مضطرب المتن، إنما هو أن النبي ﷺ أكل كنفًا ولم يتوضأ». كذا رواه الثقات عن ابن المنكدر عن جابر ويحتمل أن يكون شعيب حدث به من حفظه فوهم فيه. العلل لابنه (٦٤/١).

٢- قال الشافعي في السنن حرملة لم يسمع ابن المنكدر هذا الحديث من جابر رضي الله عنه إنما سمعه من عبد الله بن محمد بن عقيل. التلخيص رقم (١٥٥) ويشهد لعناه مارواه البخاري عن جابر سئل عن الوضوء مما مست النار فقال: لا رقم (٥٤٥٧)

(٣) رواه مسلم - كتاب الحيض / باب نسخ الوضوء مما مست النار رقم (٧٥١) من حديث عمرو بن أمية الضمري رضي الله عنه.

(٤) رواه الدارقطني - كتاب الطهارة / باب في الوضوء من الخارج من البدن كالرغاف والقيء والحجامة ونحوه رقم (٥٤٤)، ورواه البيهقي رقم (١١٦) - كتاب الطهارة / باب الوضوء من الدم يخرج من أحد السبيلين، وقال ابن حجر وفي إسناده الفضيل بن المختار وهو ضعيف جداً، وفيه شعبة مولى ابن عباس، وهو ضعيف، وقال البيهقي: لا يثبت مرفوعاً. انظر التلخيص رقم (١٥٨).

(٥) الإنصاف (١٦١/١).

الرأي الثاني: وهو رواية عن الإمام أحمد: أن بقية أجزاء الإبل تأخذ حكمه وأنها ناقضة للوضوء<sup>(١)</sup> إلحاقاً لهذه الأجزاء باللحم، وأيضاً لم يُعهد في الشريعة حسب التبع والاستقراء أن هناك حيواناً تختلف أجزاؤه من الحل إلى الحرمة أو نقض الوضوء وعدم نقض الوضوء، وكذلك مما يؤيد هذا الرأي أن بعض الأشياء التي ذكروا أنها ليست ناقضة هي في الحقيقة لحم، مثل: الرأس فإن فيه لحماً، والأقرب في ذلك هي الرواية الثانية عن الإمام أحمد: أن بقية أجزاء الإبل ناقضة.

الأمر الثاني: ما عدا لحم الإبل، وما عدا لحم الإبل ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: اللحوم المباحة، مثل: لحم الضأن، والطيور، ونحو ذلك، فهذه ليست ناقضة بالإجماع.

القسم الثاني: اللحوم المحرمة: كلحم الميتة، ولحوم سباع البهائم، وسباع الطير، فالمشهور من المذهب أنها ليست ناقضة؛ لأن النص إنما ورد في لحم الإبل فقط، والأصل بقاء الطهارة<sup>(٢)</sup>، وهذا هو الرأي الأول.

الرأي الثاني: أن هذه اللحوم ناقضة، وهي رواية عن الإمام أحمد، واختارها ابن القيم<sup>(٣)</sup>.

وقد أشار شيخ الإسلام إلى أن هذه المسألة<sup>(٤)</sup> تنبي على مسألة: هل النقض بلحم الإبل تعبدي أم معلل؟ قال: إن قلنا بأنه تعبدي يُقتصر على ما ورد في النص<sup>(٥)</sup>، وإذا قلنا بأنه معلل فإن الشريعة لا تفرق بين المتماثلات، فالعلة في كون لحم الإبل ناقضاً للوضوء أنها جن خُلقت من جن كما ورد، وأنها تكسب أكلها شيئاً مما جبلت عليه من الشيطنة ومن شدة النفور والهيجان، ويكتسب أكلها هذه الأشياء فتشروع له أن يتوضأ؛ لكي تحصل له البرودة التي قد يكتسبها من أكل هذا اللحم؛ لأن الوضوء يُسكن الإنسان ويسكن أعصابه، وكذلك إذا أكل الإنسان من لحوم السباع فإنه يكتسب من أحلاقتها وهذه الحكمة من النهي عن الأكل من لحوم السباع.

ففي حديث أبي ثعلبة الخشني أن النبي ﷺ: «فهي عن كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير»<sup>(٦)</sup>، فهذه الأشياء يحرم أكلها؛ لأنها تكسب صاحبها من طبائعها، فإذا كان ذلك في الإبل فليكن ذلك في بقية السباع المحرمة لحومها، وهذا - كما سبق - اختاره ابن القيم في كتابه "إعلام الموقعين".

مسألة: هل لبن الإبل ناقض للوضوء أم ليس بناقض؟

المذهب أنه ليس ناقضاً للوضوء، وهو رأي جمهور أهل العلم<sup>(٧)</sup>؛ لأن جمهور أهل العلم يرون أن لحم الإبل ليس ناقضاً للوضوء، فكذلك أيضاً لبن الإبل، وهذا القول هو الصحيح، ويدل لذلك أن النبي ﷺ أمر العرنيين أن يلحقوا بإبل الصدقة

(١) الإنصاف (١/١٦١).

(٢) الإنصاف (١/١٦١).

(٣) الإنصاف (١/١٦١).

(٤) انظر الاختيارات ص ٢٨.

(٥) والمذهب أن العلة تعبدية. الإنصاف (١/١٦١).

(٦) أخرجه البخاري - كتاب الذبائح والصيد والتسمية على الصيد / باب: أكل كل ذي ناب من السباع رقم (٥٥٣٠)، وأخرجه مسلم - كتاب الصيد

الصيد والذبائح / باب تحريم كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير رقم (٤٩٦٥).

(٧) الإنصاف (١/١٦٠).



وأن يشربوا من أبوالها وأبائها<sup>(١)</sup>، ولم يرد أن النبي ﷺ أمرهم بالوضوء وعلى هذا يُحمل ما ورد من الأمر بالوضوء من لبس الإبل - إن ثبت - على الاستحباب والصارف في هذا أن النبي ﷺ أمر العرنيين أن يشربوا منه - كما سبق - ولم يأمرهم ﷺ بالوضوء.

**مسألة:** هل مرق الإبل ناقض للوضوء أم ليس بناقض؟

هذا موضع خلاف، والمشهور من المذهب أنه لا يجب الوضوء من مرق الإبل، فالحنابلة - رحمهم الله - اقتصروا على النص، قالوا: الذي ينقض هو الهبر خاصة، وبقية الأجزاء لا تنقض الوضوء ومنها المرق<sup>(٢)</sup>، وهذا هو الرأي الأول.

**الرأي الثاني:** أن المرق ينقض الوضوء؛ لحديث جابر رضي الله عنه أن النبي ﷺ أهدى مائة بدنة فأمر من كل بدنة ببضعة - أي قطعة لحم - فأكل من لحمها وشرب من مرقها<sup>(٣)</sup>، فجعل النبي ﷺ شرب المرق بمتزلة أكل اللحم، والأقرب في ذلك أنه لا ينقض الوضوء، وأن الأصل بقاء الطهارة وخصوصاً إذا طُبِّخ هذا المرق مع الطعام فإنه لا ينقض الوضوء؛ لأن النص إنما ورد في اللحم خاصة، وهذا ليس لحمًا، ولا يحنث من حلف أن لا يأكل لحم إبل فشرِب مرقها. قوله: «وَكُلُّ مَا أَوْجَبَ غُسْلًا، أَوْجَبَ وُضُوءًا».

سيأتي - إن شاء الله - الحديث عن الغسل وبيانه في الباب التالي.

**مثال ذلك:** المني موجب للغسل، فإذا أوجب الغسل أوجب الوضوء، وهذا ضابط ذكره المؤلف<sup>(٤)</sup>، والصحيح خلاف ذلك، وأنه ليس كل ما أوجب غسلًا أوجب وضوءًا، والدليل على ذلك قوله تعالى: {وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَأَطَهَّرُوا} [المائدة: ٦]، وتطهير الجنب هو أن يفيض الماء على بدنه.

وثبت في الصحيح من حديث عمران بن حصين رضي الله عنه في قصة الرجل الذي اعتزل القوم ولم يصل معهم فسأله ﷺ عن سبب اعتزاله فقال: أصابني جنابة ولا ماء، فقال ﷺ: «عليك بالصعيد فإنه يكفيك»، ثم حضر الماء فأعطاه النبي ﷺ شيئاً منه ثم قال: «أفرغه عليك»<sup>(٥)</sup>، فهذا دليل على أن ما أوجب الغسل لا يوجب الوضوء، وإنما يوجب الغسل فقط، وحينئذ يدخل الحدث الأصغر في الحدث الأكبر، فإذا ارتفع الحدث الأكبر ارتفع الحدث الأصغر، وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية<sup>(٦)</sup>.

قوله: «إِلَّا الْمَوْتَ»، يعني أن الموت لا يوجب الوضوء وإنما يوجب الغسل؛ لأن تغسيل الميت ليس عن حدث وإنما هو أمر

(١) رواه البخاري - كتاب الوضوء / باب أبوال الإبل والدواب والغنم ومرابضها رقم (٢٣٣)، ومسلم - كتاب القسامة والمخاربن / باب حكم المخاربن والمرتين رقم (٤٣٢٩).

(٢) سبق ذكره.

(٣) أخرجه مسلم - كتاب الحج / باب حجة النبي ﷺ رقم (٢٩٤١).

(٤) انظر كشف القناع (١/١٣١).

(٥) أخرجه البخاري - كتاب التيمم / باب: الصعيد الطيب وضوء المسلم يكفيه من الماء رقم (٣٤٤)، وأخرجه مسلم - كتاب المساجد / باب قضاء

الصلاة الفائتة واستحباب تعجيل قضائها رقم (١٥٦١).

(٦) الاختيارات ص ٣١.

تعبدي فُصد منه تنظيف الميت وتطهيره، فالصحيح أنه لا يُستثنى شيء، لا الموت ولا غيره بل كل ما أوجب غسلًا يوجب الغسل فقط، دون الوضوء فإنه لا يوجبه.

قوله: «وَمَنْ تَيَقَّنَ الطَّهَارَةَ وَشَكََّ فِي الْحَدَثِ، أَوْ بِالْعَكْسِ بَنَى عَلَى الْيَقِينِ»، أي: من تيقن أنه طاهر وشك هل أحدث أم لم يحدث، فالأصل عدم الحدث، ويدل لذلك حديث عبد الله بن زيد رضي الله عنه قال: شكى إلى النبي صلى الله عليه وسلم الرجل يُخَيَّلُ إليه أنه يجد الشيء في الصلاة فقال صلى الله عليه وسلم: «لا ينصرف حتى يسمع صوتًا أو يجد ريحًا»<sup>(١)</sup>.

ومن تيقن الحدث وشك في الطهارة، فالأصل في ذلك بقاء الحدث لما تقدم من حديث عبد الله بن زيد رضي الله عنه. قوله: «فَإِنْ تَيَقَّنَهُمَا، وَجَهَلَ السَّابِقَ، فَهُوَ بِضِدِّ حَالِهِ قَبْلَهُمَا»، معنى ذلك أنه تيقن الطهارة والحدث جميعًا وجهل السابق منهما، فهو متيقن أنه في هذه اللحظات حصل منه طهارة وحصل منه حدث لكن لا يدري أيهما السابق هل حصلت الطهارة ثم حصل الحدث فيكون الآن محدثًا، أو السابق الحدث فيكون الآن على طهارة، يقول المؤلف: «فَهُوَ بِضِدِّ حَالِهِ قَبْلَهُمَا»

يعني قبل الوضوء والحدث هل هو متطهر أم محدث؟ إن قال: أنا متطهر، نقول: أنت محدث الآن، وإن قال: أنا محدث، نقول: أنت متطهر الآن، والعلة في ذلك أنه تيقن زوال تلك الحالة إلى ضدها.

فائدة: إن قال: لا أعلم حالي قبلهما فلا يدري هل هو متطهر أم محدث قبل الطهارة والحدث فيتطهر احتياطًا<sup>(٢)</sup>. قوله: «وَيَحْرُمُ عَلَى الْحَدِيثِ مَسُّ الْمُصْحَفِ»، هذا باتفاق الأئمة الأربعة أن الحدث محرم عليه مس المصحف<sup>(٣)</sup> خلافاً للظاهرية فإنهم يجوزون للمحدث مس المصحف<sup>(٤)</sup>.

قال العلماء - رحمهم الله - حتى جلده وحواشيه، ومعنى الحواشي: أطرافه البيضاء التي ليس فيها كتابة، فيحرم على المحدث أن يمس هذه الأطراف<sup>(٥)</sup>.

ويدل لذلك:

أولاً: حديث عمرو بن حزم رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كتب إليه: «أَنْ لَا يَمَسَّ الْقُرْآنَ إِلَّا طَاهِرًا»<sup>(٦)</sup>، وهذا الحديث ثابت ثابت مرفوع للنبي صلى الله عليه وسلم، قال الإمام أحمد: "لا شك أن النبي صلى الله عليه وسلم كتبه إليه"،

وبعض العلماء استدل بقوله تعالى: ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾<sup>(٧)</sup> الواقعة: ٧٩ ، لكن في هذا الاستدلال نظر،

(١) أخرجه البخاري - كتاب الوضوء / باب لا يتوضأ من الشك حتى يستيقن رقم (١٣٧)، ومسلم - كتاب الحيض / باب الدليل على أن من تيقن

الطهارة ثم شك في الحدث فله أن يصلي بطهارته تلك رقم (٨٠٢).

(٢) انظر هذه الحالات في كشف القناع (١٣٢/١).

(٣) الإنصاف (١٦٤/١)، ومعني المحتاج (٧١/١)، وبدائع الصنائع (٦٢/١)، وحاشية الدسوقي (٢٠٦/١).

(٤) انظر المحلى (١٣٣/١).

(٥) قال في كشف القناع (١٣٤/١): «ولو كان الماس للمصحف صغيراً فلا يجوز لوليه تمكينه من مسه إلا بطهارة كاملة كالمكلف».

(٦) رواه الطبراني في الكبير (١٣٢١٧/١٢)، والبيهقي (٨٨/١) عن ابن عمر، والدارقطني - كتاب الطهارة / باب: في نهي المحدث عن مس القرآن رقم

(٤٢٨)، وقال: مرسل ورواه ثقات، وصححه الألباني:.. انظر تلخيص الحبير رقم (١٧٥)، والإرواء رقم (١٢٢).

والصحيح من أقوال أهل التفسير أن المراد بذلك: الملائكة.

ثانياً: ما رواه مصعب بن سعد قال: احتككت فمستت ذكري وكان يمسك بالمصحف لسعد رضي الله عنه فأمره سعد بالوضوء، وهذا أخرجه الإمام مالك في الموطأ بإسناد صحيح<sup>(١)</sup>.

وظاهر كلام المؤلف: أن ما عدا المصحف لا يجب الوضوء للمسه مثل كتب العقيدة والتفسير... إلخ، لكن بالنسبة لكتب التفسير هذه فيها تفصيل، إن كان القرآن الموجود في الصفحات أكثر من التفسير أو مساوياً فإن الإنسان لا يمس هذا التفسير إلا بطهارة، وإن كان القرآن أقل والتفسير أكثر فإنه لا بأس أن يمسه بغير طهارة، وقد ذكر العلماء - رحمهم الله - أن الإنسان إذا كتب آيات من القرآن في لوح، فإنه لا يمس هذا اللوح إلا بطهارة، كذلك أيضاً لو كتب في ورقة آيات فإنه لا يمس هذه الورقة إلا بطهارة، وأما إن كان من وراء حائل فلا بأس بذلك<sup>(٢)</sup>.

قوله: «والصلاة»؛ أي: يجرم على المحدث أن يصلي ويدل لذلك ما ثبت في الصحيحين من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ»<sup>(٣)</sup>.

ضابط الصلاة التي يجب الوضوء لها بينها حديث علي رضي الله عنه في سنن أبي داود والترمذي وغيرهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم»، إسناده حسن<sup>(٤)</sup>، فأخذ ابن القيم أن كل صلاة لها تحريم وتحليل فإنه تشترط لها الطهارة، وعلى هذا يدخل عندنا الفرائض والسنن وفروض الكفايات وصلاة الجنائز؛ لأن صلاة الجنائز اختلف فيها السلف هل تشترط لها الطهارة أم لا؟ والصحيح في ذلك: أنه تشترط لها الطهارة.

#### مسألة:

هل تُشترط الطهارة لسجود الشكر والتلاوة أم لا تشترط؟ هذه المسألة تنبني على أن هذين السجودين ليسا صلاة إذ لا قراءة فيهما، وقد قال صلى الله عليه وسلم: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب»<sup>(٥)</sup>، فدل ذلك على أنهما ليسا صلاة، وثبت عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه كان يسجد على غير وضوء، وهذا سيأتينا إن شاء الله<sup>(٦)</sup>، وعلى هذا نقول إذا حصل للإنسان سجود شكر أو تلاوة، فإنه يسجد ولو كان على غير طهارة.

(١) رواه مالك (٤٢/١ رقم ٥٩)، وعنه البيهقي وسنده صحيح، وصححه الألباني. انظر الإرواء رقم (١٢٢).

(٢) انظر كشف القناع (١/١٣٥).

(٣) رواه البخاري - كتاب الوضوء / باب: لا تقبل صلاة بغير طهور رقم (١٣٥)، ومسلم - كتاب الطهارة / باب وجوب الطهارة للصلاة رقم (٥٣٦).

(٤) أخرجه أبو داود - كتاب الطهارة / باب فرض الوضوء رقم (٦١)، وأخرجه الترمذي - كتاب الطهارة / باب ما جاء في أن مفتاح الصلاة الطهور رقم (٣)، وابن ماجه - كتاب الطهارة وسننها / باب مفتاح الصلاة الطهور رقم (٢٧٥)، وقال الترمذي: هذا الحديث أصح شيء في هذا الباب وأحسن، وصححه الألباني في الإرواء رقم (٣٠١)، وقال: «لكن الحديث صحيح بلا شك فإن له شواهد يرقى بها إلى درجة الصحة.»، وفيه عبد الله بن محمد بن عقيب متكلم فيه، وقال الترمذي وعبد الله بن محمد بن عقيب: هو صدوق، وقد تكلم فيه بعض أهل العلم من قبل حفظه، وسمعت محمد بن إسماعيل يقول: كان أحمد بن حنبل وإسحاق ابن إبراهيم والحميدي يحتجون بحديث عبد الله بن محمد بن عقيب، قال محمد: وهو مقارب الحديث وفي الباب عن جابر وسعيد. سنن الترمذي رقم (٣)، وقال الحافظ: صدوق في حديثه لين. التقريب.

(٥) يأتي تخريجه إن شاء الله.

(٦) يأتي تخريجه إن شاء الله.

قوله: «والطَّوْفُ»، يعني أن الطواف يُشترط له الطهارة، وهذا قول جمهور أهل العلم: المالكية والشافعية والحنابلة<sup>(١)</sup>، وأما الحنفية فيخففون في ذلك يقولون: إذا طاف الإنسان على غير طهارة فإن كان بمكة يلزمه أن يعيد وإن خرج من مكة يجبره بدم، فهذان رأيان<sup>(٢)</sup>.

الرأي الثالث: وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية أن الطواف لا تشترط له الطهارة<sup>(٣)</sup>، واستدل شيخ الإسلام بأدلة، منها: ما ورد أنه حج مع النبي ﷺ نفر الكثير ومع ذلك لم يرد عن النبي ﷺ أنه قال: «لا يقبل الله طواف أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ»، فالأصل عدم الاشتراط.

واستدل الجمهور بما يروى مرفوعاً: «الطواف بالبيت صلاة إلا أن الله أباح فيه الكلام»<sup>(٤)</sup>، وهذا الحديث رُوي مرفوعاً وموقوفاً لكن لا يثبت مرفوعاً للنبي ﷺ وقد رده شيخ الإسلام كثيراً وبيّن أنه موقوف على ابن عباس ﷺ.

واستدل الجمهور أيضاً بحديث عائشة ؓ في الصحيحين، قالت: «أول شيء بدأ به النبي ﷺ لما قدم مكة أنه توضأ ثم طاف»<sup>(٥)</sup>، فقالوا: هذا دليل على اشتراط الطهارة، وأجاب شيخ الإسلام عن ذلك بأن النبي ﷺ كان من هديه أنه يجب أن يذكر الله ﷻ على طهارة ولهذا تيمم النبي ﷺ لرد السلام وقال: «إني كرهت أن أذكر الله إلا على طهارة»، فكان النبي ﷺ توضأ هذا فعل مجرد لا يدل على الوجوب وإنما يدل على الاستحباب.

واستدل الجمهور أيضاً بقوله ﷺ لعائشة لما حاضت: «افعلي ما يفعل الحاج غير ألا تطوفي بالبيت حتى تطهري»<sup>(٦)</sup>، وقد أجاب عنه شيخ الإسلام ابن تيمية: بأن منعها من الطواف ليس العلة في ذلك الحدث وإنما لكونها حائضاً، والحائض ممنوعة من دخول المسجد. الخ، ولكن الأحوط للإنسان أن يتوضأ ولا سيما مع السعة في قلة الزحام؛ لأنه يكون بهذا موافقاً لفعل النبي ﷺ وآخذاً بقول الجمهور حينئذٍ، أما في أوقات الزحام أو حال النسيان ونحوه فإن قول ابن تيمية حينئذٍ قول وجيه وهو الطواف بدون طهارة.



(١) انظر الإنصاف (١/١٦٤)، ومغني المحتاج (١/٧١)، وحاشية الدسوقي (١/٢٠٦).

(٢) انظر بدائع الصنائع (١/٦٣).

(٣) قال في الاختيارات ص ١٧٦: «والذين أوجبوا الوضوء للطواف ليس معهم دليل أصلاً وما روي «أن النبي ﷺ لما طاف توضأ» فهذا وحده لا يدل فإنه كان يتوضأ لكل صلاة».

(٤) رواه الترمذي - كتاب الحج / باب ما جاء في الكلام في الطواف، وأخرجه النسائي عن طاوس عن رجل أدرك النبي ﷺ وذكر نحوه - كتاب الحج / باب إباحة الكلام في الطواف رقم (٢٩٢٢)، وصححه ابن السكن، وابن خزيمة، وابن حبان، وقال الترمذي: روي مرفوعاً وموقوفاً، ولا نعرفه مرفوعاً إلا من حديث عطاء ومداره على عطاء بن السائب عن طاوس عن ابن عباس واختلف في رفعه ووقفه، ورجح النسائي أنه موقوف، والبيهقي، وابن الصلاح، والمنذري، والنووي، ورجح رواية الرفع ابن السكن، وابن خزيمة، وابن حبان والحاكم، وابن حجر، وقال الألباني: «وجملة القول أن الحديث مرفوع صحيح، ووروده أحياناً موقوفاً لا يُعلمه. التلخيص رقم (١٧٤)، والإرواء رقم (١٢١).

(٥) أخرجه البخاري - كتاب الحج / باب من طاف بالبيت إذا قدم مكة. رقم (١٦١٤)، ومسلم - كتاب الحج / باب ما يلزم من طاف بالبيت وسعى وسعى من البقاء على الإحرام وترك التحلل رقم (٢٩٩١).

(٦) أخرجه البخاري - كتاب الحيض / باب الأمر بالنفساء إذا نفس رقم (٢٩٤)، ومسلم - كتاب الحج / باب بيان وجوه الإحرام رقم (٢٩١٠).

## باب الغسل

الغُسل: بضم الغين هو الاغتسال، وأما بالفتح: الغُسل فهو يُطلق على الفعل، ويُطلق أيضاً على ما يُغتسل به من صابون أو خطمي أو سدر أو غير ذلك.

وأما في الاصطلاح: استعمال الماء في جميع البدن على صفة مخصوصة.

والأصل فيه الكتاب والسنة والإجماع كما سيأتي - إن شاء الله - في الأدلة.

ومناسبة هذا الباب لما قبله ظاهرة فإن المؤلف لما تكلم عن الطهارة الصغرى وشروطها وواجباتها وموجباتها وكيفيةها، شرع في بيان الطهارة الكبرى وموجباتها وكيفيةها... إلخ.

قوله: «وموجبُهُ خروجُ المنيِّ دَفْقاً بِلَذَّةٍ»، هذا هو الموجب الأول من موجبات الغسل، وقوله: «بِلَذَّةٍ»، هذه اللفظة ليست قيداً ولا حاجة إليها إذ المني لا يخرج دَفْقاً إلا إذا كان بلذة؛ ولهذا اقتصر بعض العلماء على قوله: «خروج المني دَفْقاً»؛ لأن المني لا يخرج دَفْقاً إلا بلذة، ويدل لذلك من السنة:

أولاً: حديث أم سليم - ب - في الصحيحين أنها قالت للنبي ﷺ هل على المرأة من غسل إذا هي احتلمت؟ قال النبي ﷺ: «نعم إذا رأت الماء»<sup>(١)</sup>.

ثانياً: حديث أبي سعيد الخدري ﷺ: «إنما الماء من الماء»<sup>(٢)</sup>.

ثالثاً: حديث علي ﷺ أن النبي ﷺ قال: «إذا فضخت الماء فاغتسل، وإن لم تكن فاضحاً فلا تغتسل» أخرجه أبو داود والنسائي وأحمد وهذا ثابت وإسناده صحيح<sup>(٣)</sup>.

والدليل على أن خروج المني لا يوجب الغسل إلا إذا كان بلذة حديث علي ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا فضخت الماء فاغتسل، وإن لم تكن فاضحاً فلا تغتسل»<sup>(٤)</sup>، فهذا يدل على أن الإنسان إذا خرج منه الماء عن طريق الغلبة واللذة، فإنه يجب عليه أن يغتسل، وما عدا ذلك لا يجب عليه الغسل، فلو خرج المني بسبب شدة المرض أو جرح في ظهره أو بسبب البرد ونحو ذلك من الأسباب، فهنا لم يخرج بلذة ولا يجب عليه الغسل.

والمشهور من المذهب أن حكمه حكم البول، في هذه الحالة يغسل ما أصابه ويتوضأ وضوءه للصلاة ولا يجب عليه الغسل<sup>(٥)</sup>.

قوله: «لا بدُونِهِمَا مِنْ غَيْرِ نَائِمٍ»، أي: لا بدون الدفق واللذة من غير نائم، فلا يجب الغسل.

(١) أخرجه البخاري - كتاب العلم / باب الحياء في العلم رقم (١٣٠)، ومسلم - كتاب الحيض / باب وجوب الغسل على المرأة بخروج المني منها رقم (٧٠٨).

(٢) أخرجه مسلم - كتاب الحيض / باب إنما الماء من الماء رقم (٧٧٣).

(٣) أخرجه أبو داود - كتاب الطهارة / باب في المذي رقم (٢٠٦)، والنسائي - كتاب الطهارة / باب الغسل من المني رقم (١٩٣)، وأحمد (١٠٩/٤)، (١٢٥)، وصححه ابن خزيمة، وابن حبان، والنووي، والألباني. انظر الإرواء رقم (١٢٥).

(٤) سبق تخريجه.

(٥) انظر الإنصاف (١/١٦٨).

الكلام السابق، إذا كان الإنسان يقظان، أما إذا كان نائماً ووجد المني، فيجب عليه الغسل مطلقاً.

ويدل لذلك حديث عائشة رضي الله عنها أن أم سليم رضي الله عنها سألت النبي ﷺ: هل على المرأة من غسل إذا هي احتلمت؟ قال ﷺ: «نعم إذا رأت الماء»<sup>(١)</sup>، فعلق النبي ﷺ الوجوب برؤية الماء فيجب عليه أن يغتسل مطلقاً سواء كان خروجه عن لذة أو بغير لذة.

مسألة:

إذا وجد الإنسان في ثيابه بللاً لا يخلو من ثلاث حالات:

الحالة الأولى: أن يتيقن أنه مني، فيجب عليه أن يغتسل.

الحالة الثانية: أن يتيقن أنه ليس منياً، فلا يجب عليه أن يغتسل، لكن يُطهَّر ما أصابه ويتوضأ وضوءه للصلاة.

الحالة الثالثة: أن يشك فيه، فهذا إن ذكر احتلاماً في منامه يعني رأى جماعاً في منامه، فيغتسل، وإن لم يذكر احتلاماً فلا يجب عليه أن يغتسل، وإنما يطهَّر ما أصابه ويتوضأ وضوءه للصلاة<sup>(٢)</sup>.

قوله: «وإن انتقل، ولم يخرج اغتسل له، فإن خرج بعده لم يُعده»، هذا هو الموجب الثاني على المذهب<sup>(٣)</sup>، وهو أن ينتقل المني، يعني: يُحس بانتقاله لكن لم يخرج، فإذا انتقل فإنه يجب عليه أن يغتسل.

وهذا خلاف ما عليه أكثر أهل العلم، فأكثرهم يرى أن هذا ليس من الموجبات<sup>(٤)</sup>؛ لحديث عائشة رضي الله عنها أن أم سليم - رضي الله عنها - سألت النبي ﷺ: هل على المرأة من غسل إذا هي احتلمت؟ فقال: «نعم إذا رأت الماء»، وأيضاً قول النبي ﷺ: «إنما الماء من الماء»<sup>(٥)</sup>، فالغسل يكون من خروج المني.

وعلة الموجبين: أن المني لما فارق محله صدق عليه اسم الجنب، والصحيح: أن انتقال المني لا يوجب الغسل إلا بخروجه كما سبق، للحديث.

قوله: «وتغيب حشفة أصلية في فرج أصلي، فبلاً كان أو دُبْرًا»، هذا هو الموجب الثالث وهو تغيب الحشفة الأصلية. والمراد بالحشفة: رأس الذكر الذي تكون عليه الجلدة التي تُقطع عند الختان، وليس المراد جميع الذكر، ويُعلق العلماء - رحمهم الله - عليها أحكاماً كثيرة، منها:

أن الغسل لا يجب إلا إذا غيبت هذه الحشفة - رأس الذكر - في فرج الزوجة أو الأمة، وحد الزنا لا يجب على الزاني إلا إذا غيب الحشفة وإلا فلا يعد زانياً.

ولو أن إنساناً عمد إلى شخص ثم قطع منه هذه الحشفة، فإنه يجب عليه دية كاملة، ولو قطع نصفها عليه نصف الدية، وقد

(١) سبق تخريجه.

(٢) انظر هذه الأقسام في الإنصاف (١/١٦٩)، وكشاف القناع (١/١٣٩).

(٣) انظر الإنصاف (١/١٦٩).

(٤) انظر مغني المحتاج (١/١١٨)، وحاشية الدسوقي (١/٢٠٩).

(٥) تقدم تخريجه.

ذكر العلماء أن الأحكام التي تتعلق بها ما يقرب من أربعمائة حكم<sup>(١)</sup>.

وقوله: «تَغْيِيبُ حَشْفَةِ أَصْلِيَّةٍ»، دليل ذلك حديث أبي هريرة رضي الله عنه في الصحيحين قال رضي الله عنه: «إذا جلس بين شعبها الأربع ثم جهدها فقد وجب الغسل»<sup>(٢)</sup>، وفي لفظ لمسلم: «وإن لم يتزل»<sup>(٣)</sup>، يعني: وإن لم يحصل منه إنزال، وفي لفظ: «ومس الختان الختان»<sup>(٤)</sup>، يعني: مس ختان الرجل ختان المرأة وهذا لا يكون إلا بتغيب الحشفة؛ لأن الختان من الرجل لا يكون إلا بقطع هذه الجلدة، وقطع هذه الجلدة يكون في آخر الحشفة، وهذا ما عليه جمهور أهل العلم<sup>(٥)</sup>، وهذا هو الرأي الأول.

الأول.

الرأي الثاني: أن تغيب الحشفة لا يوجب الغسل فلا تجب إلا بالإنزال، وهذا وارد عن جمع من الصحابة، وإليه ذهب داود الظاهري<sup>(٦)</sup>، وهذا وارد عن عثمان رضي الله عنه كما في صحيح البخاري، وعن علي وأبي بن كعب وزيد بن ثابت ومعاذ بن جبل جبل وأبو سعيد الخدري رضي الله عنه<sup>(٧)</sup>، هؤلاء كلهم ورد عنهم عدم إيجاب الغسل بتغيب الحشفة إلا بالإنزال بأسانيد صحيحة ثابتة، ومن هؤلاء الصحابة من رجح، ومنهم من لم يرجح، وسبب ما نُقل عنهم أنه لا يجب الغسل إلا إذا حصل الإنزال: أن الغسل في أول الإسلام لم يكن واجباً إلا بالإنزال، ثم بعد ذلك نُسخ كما في حديث أبي بن كعب رضي الله عنه الذي رواه أحمد وغيره: «أن الفتيا التي كانوا يقولون الماء من الماء رخصة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص بها في أول الإسلام ثم أمر بالاعتسال بعد»<sup>(٨)</sup>، فالصحيح في ذلك أن تغيب الحشفة موجب للغسل.

وقوله: «أصلية»، هذا يخرج الحشفة التي ليست أصلية، وهي حشفة الخنثى المشكل الذي لم يتبين أمره، فيرى المؤلف أنه لا يجب عليه الغسل<sup>(٩)</sup>، والأقرب في ذلك أنه يجب الغسل لقوله رضي الله عنه: «إذا جلس بين شعبها الأربع ثم جهدها فقد وجب الغسل»<sup>(١٠)</sup>، هذا يشمل الحشفة الأصلية وغير الأصلية.

قوله: «قُبْلًا كَانَ أَوْ دُبْرًا»، يعني حتى لو كان عن طريق الدبر؛ لأن الدبر فرج، وتقدم حديث أم حبيبة رضي الله عنها أن

(١) انظر كشف القناع (١٤٤/١).

(٢) أخرجه البخاري - كتاب الغسل / باب إذا التقى الختانان رقم (٢٩١)، ومسلم - كتاب الحيض / باب نسخ الماء من الماء رقم (٧٨١).

(٣) رقم (٧٨١).

(٤) عند مسلم برقم (٧٨٣).

(٥) انظر مغني المحتاج (١١٧/١)، والإنصاف (١٧١/١).

(٦) انظر المحلى (٦/٢)، وقال ابن قدامة في المغني (٢٧١/١): «واتفق الفقهاء على وجوب الغسل في هذه المسألة إلا ما حكي عن داود (٢٠٠).

(٧) انظر فتح الباري (٣٩٦/١)، ونيل الأوطار (٣٣٩/١)، والمحلى (٦/٢).

(٨) أخرجه الإمام أحمد (١١٥/٥، ١١٦)، وابن ماجه - كتاب الطهارة / باب ما جاء في وجوب الغسل إذا التقى الختانان رقم (٦٠٩)، والترمذي -

كتاب الطهارة / باب ما جاء: أن الماء من الماء رقم (١١٠) و (١١١)، وقال: حديث حسن صحيح، وأبو داود - كتاب الطهارة / باب في الإكسال رقم

(٢١٥)، وقال ابن حجر: رجاله ثقات، وفي الحديث كلام. انظر التلخيص رقم (١٨٠)، والعلل للدارقطني، وسنن البيهقي (١٦٥/١).

(٩) وهو المذهب وعنه يجب. الإنصاف (١٧٣/١).

(١٠) سبق تخريجه.

النبي ﷺ قال: «من مس فرجه فليتوضأ»<sup>(١)</sup>، وهذا يشمل القبل والدبر، والعلماء - رحمهم الله - يذكرون الشيء بقطع النظر عن حكمه، وإلا لا شك أن وطء الدبر محرم، ولكن لو حصل من الإنسان هذا الوطء فيقول المؤلف: يجب عليه أن يغتسل.

قوله: «وَلَوْ مِنْ بَهِيمَةٍ»، يعني: لو وَطِئَ بِهَيْمَةٍ وَغَيَّبَ الحشفة، لوجب عليه الغسل، وهذا هو المشهور من المذهب<sup>(٢)</sup>، وهذا هو الرأي الأول.

الرأي الثاني: عند أبي حنيفة أن ذلك لا يوجب الغسل<sup>(٣)</sup>، فلو وَطِئَ بِهَيْمَةٍ أَوْ طَيْرًا وَغَيَّبَ هذه الحشفة، فإن ذلك لا يوجب يوجب الغسل، وهذا القول هو الصحيح؛ لأن هذا الفرج ليس منصوصاً عليه.

قوله: «أَوْ مَيْتٍ»، يعني: لو غَيَّبَ حشفة في فرج امرأة ميتة، فيقول المؤلف: أنه يوجب الغسل وهذا هو المشهور من المذهب<sup>(٤)</sup> لعموم حديث عائشة رضي الله عنها، وهذا هو الرأي الأول.

الرأي الثاني: رأي أبي حنيفة: لا يجب الغسل بوطء الميت؛ لأنه ليس منصوصاً والأصل عدم الوجوب<sup>(٥)</sup>.

قوله: «وَأِسْلَامُ كَافِرٍ»، هذا هو الموجب الرابع، وهو من مفردات المذهب<sup>(٦)</sup>: أن الكافر إذا أسلم يجب عليه أن يغتسل. واستدلوا على ذلك بأن النبي ﷺ: «أمر قيس بن عاصم لما أسلم أن يغتسل» أخرجه ابن خزيمة في صحيحه وابن حبان وصححه أبو داود وسكت عنه<sup>(٧)</sup>، فقالوا: أمر النبي ﷺ لأحد الأمة أمر لجميع الأمة، وهذا هو الرأي الأول.

الرأي الثاني: رأي جمهور أهل العلم أنه لا يجب بالإسلام غسل بل يستحب<sup>(٨)</sup>.

واستدلوا على ذلك:

أولاً: بأن الجمع الكثير أسلم ولم يرد عن النبي ﷺ أنه كان يأمرهم بالغسل ولو كان واجباً لأمر به النبي ﷺ ولتناقله

(١) سبق تخريجه.

(٢) انظر الإنصاف (١/١٧٣).

(٣) انظر بدائع الصنائع (١/٦٨).

(٤) انظر الإنصاف (١/١٧٣).

(٥) قال ابن قدامة في المغني (١/٢٧٣): «وقال أبو حنيفة: لا يجب الغسل بوطء الميتة والبهيمة لأنه ليس بمقصود، ولأنه ليس بمنصوص عليه ولا في معنى المنصوص».

(٦) انظر الإنصاف (١/١٧٤).

(٧) أخرجه ابن خزيمة (١/١٢٦) ح ٢٥٤، ٢٥٥، وابن حبان ح ١٢٣٧، وأبو داود - كتاب الطهارة / باب في الرجل يُسَلَّمُ فيؤمر بالغسل رقم (٣٥٥)، (٣٥٥)، والنسائي - كتاب الطهارة / باب غسل الكافر إذا أسلم رقم (١٨٨)، والترمذي - كتاب الطهارة / باب في الاغتسال عندما يُسَلَّمُ الرجل رقم (٦٠٥)، وقال وفي الباب عن أبي هريرة رضي الله عنه: «هذا حديث حسن لا نعرفه إلا من هذا الوجه والعمل عليه عند أهل العلم»، وقال ابن المنذر: «حديث ثابت» الأوسط (٢/١١٤)، وصححه النووي. الخلاصة رقم (٤٥٥)، وصححه ابن خزيمة، وابن حبان، وابن السكن، والألباني. انظر الإرواء رقم (١٢٨)، ونيل الأوطار رقم (٢٩٥).

(٨) انظر مغني المحتاج (١/٤٣٦)، وبدائع الصنائع (١/٦٦)، وحاشية الدسوقي (١/٢١٥).



الصحابة ﷺ لأنه مما تعم به البلوى.

ثانياً: حديث ابن عباس ﷺ لما بعث معاذاً ﷺ إلى اليمن وأن النبي ﷺ قال: «إنك تأتي قومًا من أهل الكتاب فليكن أول ما تدعوهم إليه شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمد رسول الله... الحديث»<sup>(١)</sup>، ولم يرد أن النبي ﷺ أمر معاذًا أن يأمر كل من أسلم أن يغتسل.

ومال ابن القيم في "زاد المعاد" إلى الوجوب<sup>(٢)</sup>، وكذلك الشوكاني في "نيل الأوطار"<sup>(٣)</sup>، والأحوط: القول بأن الكافر إذا أسلم فإنه يجب عليه أن يغتسل وذلك لأمر النبي ﷺ لقيس بن عاصم أن يغتسل لما أسلم<sup>(٤)</sup>.

وكذلك ثمامة بن أثال ﷺ لما أسلم كما في الصحيحين ذهب واغتسل<sup>(٥)</sup>، فدل على أن هذا أمر معلوم عند الصحابة ﷺ وفي مصنف عبد الرزاق قال ﷺ: «مروه فليغتسل»<sup>(٦)</sup>.

قوله: «وموت»<sup>(٧)</sup>، هذا هو الموجب الخامس من موجبات الغسل.

ويدل لذلك حديث ابن عباس ﷺ في الصحيحين في الذي وقصته راحلته، قال ﷺ: «اغسلوه بماء وسدر وكفوه في ثوبين»<sup>(٧)</sup>.

وكذلك حديث أم عطية - رضي الله عنها - في الصحيحين، قال ﷺ: «اغسلنها ثلاثًا أو خمسًا أو أكثر من ذلك إن رأيتن ذلك»<sup>(٨)</sup>، وهذا أمر، فإذا مات الإنسان فإنه يجب غسله.

وقوله: «وموت»<sup>(٩)</sup>، هذا يخرج الشهيد في سبيل الله فإنه لا يُغسل، والمشهور من المذهب أن تغسله حرام<sup>(٩)</sup> لحديث جابر ﷺ أن النبي ﷺ أمر بشهداء أحد فدفنوا بشياهم ودمائهم ولم يُغسلوا ولم يُصلَّ عليهم. أخرجه البخاري<sup>(١٠)</sup>، فجمهور أهل العلم على أن من قتله الكفار وهو يجاهد إعلاء لكلمة الله تعالى أنه لا يُغسل، وهذا هو الرأي الأول.

الرأي الثاني: ذهب إليه الحسن البصري وابن المسيب - رحمهما الله - بأنه يُغسل، وقد أشار ابن القيم إلى أن القول

(١) أخرجه البخاري - كتاب الزكاة / باب لا تؤخذ كرائم أموال الناس في الصدقة رقم (١٤٥٨)، ومسلم - كتاب الإيمان / باب الدعاء إلى الشهادتين وشرايع الإسلام رقم (١٢١).

(٢) قال في زاد المعاد (٥٤٨/٣): «وأصح الأقوال وجوبه على من أجنب في حال كفره ومن لم يجنب».

(٣) انظر نيل الأوطار (٣٤٥/١).

(٤) سبق تخريجه.

(٥) أخرجه البخاري - كتاب الصلاة / باب الأسير يربط في المسجد رقم (٤٣٧٢)، ومسلم - كتاب المغازي / باب ربط الأسير رقم (٤٥٦٤).

(٦) رواه عبد الرزاق في مصنفه (٩/٦ - ٩٨٣٤/١٠) وفيه «فأمره أن يغتسل فاغتسل».

(٧) سبق تخريجه.

(٨) تقدم تخريجه.

(٩) انظر كشف القناع (١٤٦/١).

(١٠) يأتي تخريجه - إن شاء الله - في كتاب الجنائز.

بتغسيل الشهيد ضعيف<sup>(١)</sup>؛ لأنه لم يأت فيه من الآثار ما جاء في الصلاة على الشهيد، فالذين قالوا إن الشهيد يُصلّى عليه لهم شيء من الأثر يتمسكون به لكن بالنسبة لتغسيل الشهيد لم يرد فيه من الآثار كما ورد في الصلاة على الشهيد.

مسألة: حكم تغسيل الشهيد.

المشهور من المذهب أنه محرم، ويضيف الحنابلة - رحمهم الله - إلى ذلك: المقتول ظلماً<sup>(٢)</sup>، يقولون بأنه لا يُغسل - وسيأتي وسيأتي في كتاب الجنائز إن شاء الله - والصحيح: أن المقتول ظلماً يُغسل ويكفن ويُصلّى عليه ويُقبر في مقابر المسلمين كسائر الأموات، فإن الصحابة رضي الله عنهم غسلوا عمر رضي الله عنه وكذلك عثمان وعلي بن أبي طالب وغيرهم من الصحابة الذين قتلوا ظلماً.

قوله: «وحيض»، هذا هو الموجب السادس، فالحيض يجب فيه الغسل، ودليله الكتاب والسنة، والإجماع قائم على ذلك.

فدليله من القرآن قوله تعالى: ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَىٰ فَاعْتَزِلُوا مِنَ النِّسَاءِ فِي

الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهَرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ ﴾ [البقرة: ٢٢٢].

وأما من السنة فسيأتي إن شاء الله كثير من الأحاديث فإن النبي صلى الله عليه وسلم: «أمر المستحاضة إذا ذهبت حيضتها أن تغتسل وتصلّي»<sup>(٣)</sup>.

قوله: «ونفاس»، هذا هو الموجب السابع أن النفاس يجب فيه الغسل، والدليل على ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم سمى الحيض نفاساً، فقال لأم سلمة - رضي الله عنها - لما حاضت: «لعلك نفست»<sup>(٤)</sup>.

قوله: «لا ولادة عارية عن دم»، الذي يوجب الغسل هو خروج الدم، فلو أن المرأة ولدت ولم يخرج منها دم - وهذا نادر -، فالمشهور من المذهب أن هذا لا يوجب عليها الغسل<sup>(٥)</sup>؛ لأن الغسل لا يجب إلا بخروج الدم لكن خروج هذا الولد ناقض للوضوء يعني يجب عليها أن تتوضأ، وقد سبق لنا أنهم يوجبون الوضوء في كل ما خرج من السبيل سواء كان قليلاً أو كثيراً نادراً أو غير نادر، طاهراً أو نجساً... إلخ.

قوله: «ومن لزمه الغسل حرم عليه قراءة القرآن»، المراد بقراءة القرآن: آية فصاعداً، هذا الذي يجرم عليه، وعلى هذا لو قرأ بعض آية فإن هذا لا يجرم عليه إلا إن كانت هذه الآية طويلة، فإنه لا يجوز له ذلك.

(١) يأتي - إن شاء الله - في كتاب الجنائز.

(٢) انظر كشف القناع (١/١٤٦).

(٣) يأتي - إن شاء الله - في كتاب الحيض.

(٤) أخرجه البخاري - كتاب الحيض / باب تقضي الحائض المناسك كلها إلا الطواف بالبيت رقم (٣٠٥)، ومسلم - كتاب الحج / باب بيان وجوه

الإحرام... رقم (٢٩١٠).

(٥) انظر الإنصاف (١/١٧٧).

وتحريم قراءة القرآن على الجنب هو المذهب، وهو قول الحنفية والشافعية<sup>(١)</sup>، واستدلوا على ذلك بأدلة منها: أولاً: حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال ﷺ: «لا يقرأ الجنب ولا الحائض شيئاً من القرآن» رواه الترمذي وابن ماجه والبيهقي، وهو ضعيف لا يثبت عن النبي ﷺ<sup>(٢)</sup>.

ثانياً: حديث علي رضي الله عنه قال: «ولم يكن يحجبه عن القرآن شيء ليس الجنب»، قوله: «ولم يكن» أي: النبي ﷺ، رواه أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وصححه الترمذي والدارقطني والحاكم وحسنه ابن ماجه/ وهذا الحديث له طرق يشد بعضها بعضاً<sup>(٣)</sup>.

وكذلك ورد عن علي رضي الله عنه موقوفاً عليه بإسناد صحيح أخرجه عبد الرزاق والبيهقي والدارقطني وصححه<sup>(٤)</sup>، وهذا هو الرأي الأول.

الرأي الثاني: رأي الظاهرية أن الجنب لا يُمنع من قراءة القرآن<sup>(٥)</sup>.

واستدلوا على ذلك بالنصوص الواردة بالأمر بقراءة القرآن كقوله تعالى: ﴿وَأْتَلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ كِتَابِ رَبِّكَ لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَلَنْ تَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَدًا﴾ [الكهف: ٢٧]، وقوله ﷺ: «اقرأوا القرآن فإنه يأتي يوم القيامة شفيعاً لأصحابه»<sup>(٦)</sup>، وهذه عامة تشمل الجنب وغيره، والأقرب ما ذهب إليه الجمهور أن الجنب ممنوع من قراءة القرآن لما تقدم من حديث علي رضي الله عنه وأيضاً وروده عن عمر رضي الله عنه، وعمر وعلي - رضي الله عنهما - لهما سنة متبعة؛ لأن النبي ﷺ قال: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي عضوا عليها بالنواجذ»<sup>(٧)</sup>.

(١) انظر الإنصاف (١٧٨/١)، ومغني المحتاج (١٢٠/١)، وبدائع الصنائع (٧٠/١).

(٢) أخرجه الترمذي - كتاب الطهارة / باب ما جاء في الجنب والحائض أهما لا يقرأ القرآن رقم (١٣١) وقال لا نعرفه إلا من حديث إسماعيل بن عياش عن موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر وابن ماجه - كتاب الطهارة وسننها / باب ما جاء في قراءة القرآن على غير طهارة رقم (٥٩٥)، والبيهقي (٨٩/١)، والدارقطني - كتاب الطهارة / باب في النهي للجنب والحائض عن قراءة القرآن رقم (٤١٢)، وقال ابن حجر، وفي إسناده إسماعيل بن عياش وروايته عن الحجازيين ضعيفة وهذا منها، وقال ابن أبي حاتم عن أبيه حديث إسماعيل بن عياش هذا خطأ وإنما هو ابن عمر: وقال عبد الله بن أحمد عن أبيه: هذا باطل، أنكر علي إسماعيل. انظر التلخيص رقم (١٨٣).

(٣) رواه أحمد (٨٤/١، ١٠٧، ١٢٤)، وأبو داود - كتاب الطهارة / باب في الجنب يقرأ القرآن رقم (٢٢٩)، والترمذي - كتاب الطهارة / باب ما جاء في الرجل يقرأ القرآن على كل حال ما لم يكن جنباً رقم (١٤٦)، وقال: حديث علي هذا حديث حسن صحيح، والنسائي - كتاب الطهارة / باب حجب الجنب من قراءة القرآن رقم (٢٦٥)، وابن ماجه - كتاب الطهارة وسننها / باب ما جاء في قراءة القرآن على غير طهارة رقم (٥٩٤)، وصححه الترمذي وابن السكن، وعبد الحق الإشبيلي والبغوي في شرح السنة، وقال الخطابي: كان أحمد يوهن هذا الحديث، وقال النووي متعقباً على تصحيح الترمذي، وقال غيره من الحفاظ المحققين: هو حديث ضعيف، ورواه الشافعي في سنن حرمله ثم قال: «إن كان ثابتاً ففيه دلالة على تحريم القراءة على الجنب» انظر التلخيص رقم (١٨٤)، والمجموع (١٨٢/٢)، وقال ابن حجر في الفتح شرح حديث (٣٠٥): «وضعف بعضهم بعض رواته والحق أنه من قبيل الحسن يصلح للحجة».

(٤) أخرجه عبد الرزاق في المصنف، والدارقطني، والبيهقي وكذلك ورد عن ابن عمر رضي الله عنهما عند البيهقي (٨٩/١) وصححه.

(٥) انظر المحلى (١٣٣/١).

(٦) أخرجه مسلم - كتاب صلاة المسافرين / باب فضل قراءة القرآن وسورة البقرة من حديث أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه رقم (١٨٧١).

(٧) رواه أبو داود - كتاب السنة / باب في لزوم السنة رقم (٤٦٠٧)، والترمذي - كتاب العلم / باب: ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع رقم

مسألة: قراءة الحائض للقرآن.

الرأي الأول: رأي جمهور أهل العلم أن الحائض لا تقرأ القرآن وكذلك النفساء<sup>(١)</sup>، واستدلوا بحديث ابن عمر رضي الله عنهما: «لا يقرأ الجنب ولا الحائض شيئاً من القرآن»<sup>(٢)</sup>، وهذا الحديث ضعيف لا يثبت، وفرق بين الحائض والجنب، فالجنب ورد فيه حديث علي رضي الله عنه وقد صححه جمع من أهل العلم - كما تقدم -، وورد أيضاً عن عمر رضي الله عنه: «أنه كره القراءة للجنب»، وهذا رواه البيهقي وصححه<sup>(٣)</sup>، والكرهية في لسان السلف الصالح يراد بها التحريم، فالأقرب أن قراءة القرآن للجنب محرمة، وهذا هو الرأي الأول.

الرأي الثاني: أن الحائض لها أن تقرأ القرآن، وهذا مذهب الإمام مالك، ومن باب أولى هو قول الظاهرية، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم - رحمهما الله -<sup>(٤)</sup>.  
واستدلوا على ذلك بأدلة منها:

أولاً: ما تقدم من عمومات الأمر بقراءة القرآن: «اقرأوا القرآن فإنه يأتي يوم القيامة شفيعاً لأصحابه»<sup>(٥)</sup>، وقوله تعالى: ﴿وَاتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ كِتَابِ رَبِّكَ لَا مَبْدَلَ لِكَلِمَاتِهِ وَلَنْ تَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَدًا﴾ [الكهف: ٢٧].  
ثانياً: حديث عائشة رضي الله عنها لما حاضت قال رضي الله عنه: «افعلي ما يفعله الحاج غير ألا تطوفي بالبيت حتى تطهري»<sup>(٦)</sup>، ومما يفعله الحاج قراءة القرآن.

الرأي الثالث: أن الحائض لها أن تقرأ القرآن عند الحاجة كما لو احتاجت أن تتعلم أو أن تُعلم غيرها أو أن تراجعها للحفظ ونحو ذلك فلا بأس بذلك، أما القراءة لغير ذلك كمجرد التعبد فلا يجوز، وهذا الرأي ذهب إليه بعض العلماء، والصواب في هذه المسألة: أن قراءة القرآن فعل خير ولا يُمنع منه إلا بدليل ظاهر - فالمرأة الحائض لها أن تقرأ القرآن للحاجة ولغير الحاجة - ولو كان ذلك مجرد التعبد ولكن لا تقرأه إلا عن ظهر غيب أو من وراء حائل وقد تقدم أن المحدث ليس له أن يمسه القرآن.

وقول المؤلف: «حَرَمَ عَلَيْهِ قِرَاءَةُ الْقُرْآنِ»، يؤخذ منه أن المحرم هو القراءة، أما مجرد الذكر فإنه ليس محرماً، وعلى هذا فللجنب أن يذكر الله تعالى ولا يجرم عليه ذلك، فله أن يذكر الله بما يوافق القرآن لكن بشرط أن لا يقصد القراءة، يعني يجوز له أن يقول: ﴿الحمد لله﴾ و ﴿بسم الله﴾ و ﴿إنا لله وإنا إليه راجعون﴾... إلخ.

(٢٦٧٦)، وقال هذا حديث حسن صحيح، وابن ماجه في المقدمة / باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين رقم (٤٢).

(١) انظر الإنصاف (١/١٧٨)، ومغني المحتاج (١/١١٩)، وبدائع الصنائع (١/٨٠).

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) (١/٨٩) سنن البيهقي.

(٤) بداية المجتهد (١/٨٤)، والمخلى (١/٣٣)، والاختيارات ص ٤٥.

(٥) تقدم.

(٦) تقدم تخريجه.

قوله: «وَيَعْبُرُ الْمَسْجِدَ حَاجَةً»، ودليل ذلك قوله تعالى: {يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنْبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا} [النساء: ٤٣]، وأيضاً ثبت عن جابر رضي الله عنه قال: «كان أحدنا يمر بالمسجد وهو جنب»<sup>(١)</sup>.

قوله: «وَلَا يَلْبَثُ فِيهِ بِغَيْرِ وُضُوءٍ»، يعني: لا يجوز للجنب أن يلبث في المسجد إلا بوضوء، فإن لم يجد ماء فإنه يتيمم ويلبث في المسجد، ويدل لذلك ما رواه هشام بن سعد: أن أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كانوا يتوضؤون وهم جنب ثم يجلسون في المسجد ويتحدثون<sup>(٢)</sup>، فكونه يمر بالمسجد وهو جنب هذا دليل على أنه لا يلبث فيه وهو جنب.

قوله: «وَمَنْ غَسَلَ مِيْتًا»، لما ذكر المؤلف الغسل الواجب وما هي موجباته، شرع الآن في بيان الغسل المستحب فيستحب الغسل في مواضع:

الموضع الأول: إذا غَسَلَ مِيْتًا<sup>(٣)</sup> لما ورد عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً وموقوفاً: «من غسل ميتها فليغتسل ومن حمله فليتوضأ»<sup>(٤)</sup>، والمرفوع أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجه وعبد

الرزاق، وأما الموقوف فأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه<sup>(٥)</sup> والبخاري في التاريخ الكبير<sup>(٦)</sup> والبيهقي<sup>(٧)</sup>، وهو صحيح لكن بالنسبة للمرفوع ضعفه جمع من الأئمة - رحمهم الله - كالبخاري، يقول: "الأشبه أنه موقوف" وكذلك أبو حاتم الرازي، قال: "لا يرفعه الثقات إنما هو موقوف"، وكذلك البيهقي لما ذكر طرده، قال: "والصحيح أنه موقوف"، وعلى كل حال يكفيينا الموقوف، فنقول بأنه يُستحب إذا غسله أن يغتسل وإذا حمله أن يتوضأ.

قوله: «أَوْ أَفَاقَ مِنْ جُنُونٍ»، هذا الموضع الثاني الذي يُستحب فيه الغسل.

ويدل لذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم في مرض موته اغتسل من الإغماء، وهذا في الصحيحين<sup>(٨)</sup>، والجنون أبلغ من الإغماء؛ لأن الجنون الجنون زوال للعقل والإغماء تغطية للعقل، فإذا أفاق الإنسان من جنونه فإنه يغتسل.

(١) انظر المغني (٢٠١/١).

(٢) روى سعيد بن منصور في سننه وأبو بكر بن أبي شيبة الطهارات / باب الجنب يمر في المسجد قبل أن يغتسل رقم (١٥٥٧).

(٣) وهو مذهب الشافعي. انظر مغني المحتاج (٤٣٦/١).

(٤) رواه أحمد (٤٥٤/٢)، وأبو داود - كتاب الجنائز / باب في الغسل من غسل الميت رقم (٣١٦١)، والترمذي - كتاب الجنائز / باب ما جاء في الغسل من غسل الميت رقم (٩٩٣)، وقال في الباب عن علي وعائشة وحديث أبي هريرة رضي الله عنه حديث حسن وقد روي عن أبي هريرة رضي الله عنه موقوفاً، وقال البيهقي: الصحيح أنه موقوف، وقال البخاري: الأشبه موقوف، وقال أحمد: لا يصح في الباب شيء، وابن ماجه - كتاب الجنائز / باب ما جاء في غسل الميت رقم (١٤٦٣)، وقال ابن المنذر: ليس في الباب حديث يثبت، وقال ابن أبي حاتم في العلل عن أبيه: لا يرفعه الثقات، إنما هو موقوف، وقال الرافعي: لم يصح علماء الحديث في هذا الباب شيئاً مرفوعاً، وللمزيد انظر الخلاصة رقم (١٨٢)، والإرواء رقم (١٤٤).

(٥) مصنف ابن أبي شيبة (٢٦٩/٣) / باب من قال: على غاسل الميت غسل.

(٦) التاريخ الكبير (٣٩٧/١).

(٧) (٣٠٣، ٣٠٢/١) - الطهارة / باب الغسل من غسل الميت.

(٨) أخرجه البخاري - كتاب الأذان / باب إنما جعل الإمام ليؤتم به رقم (٦٨٧)، ومسلم - كتاب الصلاة / باب استخلاف الإمام إذ عرض له عذر من مرض وسفر. رقم (٩٣٥).

قوله: «أو إغماء»، هذا الموضع الثالث الذي يستحب فيه الغسل ومثل ذلك: ما يُجرى الآن من العمليات الجراحية، فإذا أعطي الإنسان بنجاً وأُجريت له عملية فُيُستحب إذا أفاق أن يغتسل لما في الصحيحين أن النبي ﷺ أفاق من الإغماء فاغتسل كما في حديث عائشة ؓ<sup>(١)</sup>.

قوله: «بلا حُلْمٍ»، يعني: لو أنه احتلم في إغمائه أو جنونه، فإنه يجب عليه أن يغتسل، لكن إذا لم يحتلم فإنه يُستحب له أن يغتسل، وهناك مواضع أخرى لم يذكرها المؤلف، لكنه يذكرها في مواضعها، من هذه المواضع: أولاً: غسل العيدين<sup>(٢)</sup>، وهذا سيأتي - إن شاء الله - وقد ورد فيه حديثان ضعيفان<sup>(٣)</sup>، ورد عن ابن عباس والفاكه بن سعد - رضي الله عنهما - لكن ثبت الاغتسال عن الصحابة ؓ كابن عمر ؓ.

ثانياً: الغسل عند الإحرام، فإذا أراد الإحرام بحج أو عمرة، فُيُستحب له أن يغتسل لحديث زيد بن ثابت ؓ أن النبي ﷺ قال: «تَجْرَدُ لِإِهْلَالِهِ وَاغْتَسَلَ»<sup>(٤)</sup>، وأيضاً أسماء بنت عميس - رضي الله عنها - كما في حديث جابر ؓ الطويل في صحيح مسلم لما نفست بذي الحليفة أمرها النبي ﷺ: «أَنْ تَسْتَشْفِرَ وَأَنْ تَغْتَسَلَ»<sup>(٥)</sup>.

ثالثاً: عند دخول مكة يستحب الغسل، كما ورد في حديث ابن عمر ؓ أنه كان إذا قدم مكة بات بذي طوى حتى يصبح ثم يغتسل ويدخل من نهاره ويُخبر أن النبي ﷺ كان يفعل ذلك<sup>(٦)</sup>، وقيد بعض العلماء هذا بما إذا طال زمن الغسل بين الإحرام وبين دخول مكة، يعني يشرع الغسل عند دخول مكة إذا تطاول الزمن بين الغسلين، كما هو حال النبي ﷺ فإنه اغتسل بذي الحليفة ثم بعد ذلك مضت فترة ثم اغتسل عند دخول مكة، أما إذا لم يتطاول العهد فإنه يكفي الغسل عند الإحرام.

### غسل الجمعة:

هذا موضع خلاف بين أهل العلم، وفيه ثلاثة آراء:

الرأي الأول: الوجوب مطلقاً<sup>(٧)</sup>.

الرأي الثاني: الاستحباب مطلقاً<sup>(٨)</sup>.

الرأي الثالث: الوجوب على من له رائحة، كما هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية<sup>(١)</sup>، والأقرب الوجوب مطلقاً،

(١) انظر تخريج الحديث السابق.

(٢) وهو مذهب الأئمة الأربعة. الإنصاف (١/١٨١)، ومغني المحتاج (١/٤٣٥)، وحاشية الدسوقي (١/٦٣٢)، وبدائع الصنائع (١/٤٦٠).

(٣) يأتي تخريجه إن شاء الله.

(٤) أخرجه الترمذي - كتاب الحج / باب ما جاء في الاغتسال عند الإحرام، وقال: هذا حديث حسن غريب، والبيهقي (٥/٣٢)، والدارقطني، وقال: قال

قال ابن حامد: هذا حديث غريب ما سمعناه إلا منه رقم (٢٤٠١)، ويأتي مزيد من الكلام عليه إن شاء الله في كتاب الحج.

(٥) تقدم تخريجه.

(٦) يأتي - إن شاء الله - في كتاب الحج.

(٧) انظر المحلى (٥/٧٥).

(٨) وهو المذهب ومذهب الشافعي وأبي حنيفة. انظر الإنصاف (١/١٨١)، ومغني المحتاج (١/٤٣٤)، وبدائع الصنائع (١/٤٤٣).

والأحاديث فيه ظاهرة كحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «من جاء منكم الجمعة فليغتسل»<sup>(١)</sup>، وحديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه: «غسل الجمعة واجب على كل محتلم»<sup>(٢)</sup>، وحديث أبي هريرة رضي الله عنه: «حق على كل مسلم في كل سبعة أيام أن يغسل رأسه وجسده»<sup>(٣)</sup>، فهذه تدل على الوجوب، وقوله ﷺ: «واجب على كل محتلم»، تصريح بالوجوب وبالأحقية، وأيضاً الأصل في الأمر الوجوب، أما الكسوف والاستسقاء والطواف ورمي الجمار وغير ذلك، فلم يرد فيه أدلة تدل على استحباب الغسل.

أما الغسل يوم عرفة فالمشهور من المذهب أنه مستحب<sup>(٤)</sup>، وقالوا بأنه وارد عن عمر رضي الله عنه وورد أيضاً عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه أقر الحجاج على ذلك، كما في صحيح البخاري أن عبد الملك كتب إلى الحجاج أن لا يخالف ابن عمر في المناسك، فجاء إليه ابن عمر عند الزوال، وكان الحجاج أمير الحج في ذلك الوقت، فاستأذن منه الحجاج أن يغتسل فأقره ابن عمر رضي الله عنهما على ذلك<sup>(٥)</sup>.

قوله: «والغسلُ الكاملُ»، هذا يفيد أن الغسل ينقسم إلى قسمين:

١- غسل كامل.

٢- غسل مجزئ.

الغسل الكامل: هو ما اشتمل على الشروط والواجبات والمستحبات.

والغسل المجزئ: ما اشتمل على الواجبات والشروط دون المستحبات والسنن.

قوله: «أنَّ يَنْوِي»، تقدم الكلام على ذلك وأن النية شرط لرفع الحدث لقوله ﷺ في حديث عمر رضي الله عنه في الصحيحين: «إنما الأعمال بالنيات»<sup>(٦)</sup>.

قوله: «ثُمَّ يُسَمِّي»، تقدمت الإشارة إلى ذلك وأن أهل العلم اختلفوا في التسمية هل هي واجبة أم ليست واجبة؟

فالمذهب أنها واجبة في الوضوء والغسل والتيمم<sup>(٧)</sup>، والصحيح أن التسمية ليست واجبة - كما هو المشهور عند جمهور أهل العلم - وأنها مستحبة<sup>(٨)</sup>.

(١) انظر الاختيارات ص ٣٠.

(٢) أخرجه البخاري - كتاب الجمعة / باب فضل الغسل يوم الجمعة. . . رقم (٨٧٧)، ومسلم - كتاب الجمعة رقم (١٩٤٨ و ١٩٤٩).

(٣) أخرجه البخاري - كتاب الجمعة رقم (٨٧٨)، ومسلم - الجمعة / باب الطيب والسواك يوم الجمعة رقم (١٩٥٧).

(٤) أخرجه البخاري - كتاب الجمعة / باب هل على من لم يشهد الجمعة غسل. . . رقم (٨٩٧)، وأخرجه مسلم - الجمعة / باب الطيب والسواك يوم

الجمعة رقم (١٩٦٠).

(٥) انظر الإنصاف (١/١٨٣).

(٦) أخرجه البخاري - كتاب الحج / باب التهجير بالرواح يوم عرفة رقم (١٦٦٠).

(٧) سبق تخريجه.

(٨) الإنصاف (١/١٨٤).

(٩) سبق ذكر الخلاف.

قوله: «ويَغْسَلُ يديه ثلاثاً»، السنة أن يغسل يديه ثلاث مرات في بدء الغسل كما ورد ذلك في حديث عائشة رضي الله عنها قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا اغتسل من الجنابة غسل يديه ثلاثاً وتوضأ وضوءه للصلاة<sup>(١)</sup>، فيُستحب للإنسان بدء الغسل وأن يغسل يديه ثلاث مرات.

قوله: «وما لَوَثَهُ»، أي أن هذا مستحب إذا احتاج لذلك، فإذا حصل منه جماع فغسل الفرج، فهذا مستحب لفعل النبي صلى الله عليه وسلم<sup>(٢)</sup>، ولأن فرج المرأة طاهر كما سيأتينا في رطوبة فرج المرأة، أما إذا حصل منه بول وغائط، فغسل الفرج هنا واجب لما لما تقدم من أدلة الاستنجاء والاستجمار.

قوله: «ويَتَوَضَّأُ»، دليله حديث عائشة رضي الله عنها قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا اغتسل من الجنابة غسل يديه ثلاثاً وتوضأ وضوءه للصلاة<sup>(٣)</sup>، وظاهر كلام المؤلف أنه يتوضأ وضوءه للصلاة كاملاً حتى قدميه، وهذا هو المشهور من المذهب<sup>(٤)</sup> أنك أنك تغسل القدمين مرتين، الأولى: مع الوضوء، والثانية: إذا انتهيت من الغسل تغسل رجلك مرة أخرى، وسيأتينا - إن شاء الله - في كلام المؤلف، وهذا هو الرأي الأول.

الرأي الثاني: رأي أبي حنيفة أنه لا يغسل رجله مع الوضوء وإنما يؤخر غسل رجله إلى آخر الغسل<sup>(٥)</sup>.

الرأي الثالث: رأي الشافعي أنه يغسل رجله مع الوضوء فقط<sup>(٦)</sup> أخذاً بحديث عائشة رضي الله عنها في الصحيحين أن النبي صلى الله عليه وسلم: «توضأ وضوءه للصلاة»<sup>(٧)</sup>.

الرأي الرابع: التفصيل في المسألة، وهو إن كان المكان يؤدي إلى تلوّث القدمين أثناء الاغتسال، كأن يكون هناك طين أو تراب أو نحو ذلك، فإن الإنسان يؤخر غسل الرجلين إلى آخر الغسل.

وإن كان لا يؤدي إلى تلوّث الرجلين - كما هو موجود الآن عندنا في الحمامات -، فإنه يغسل رجله في أول الوضوء. فغسل الرجلين هذا ورد في حديث عائشة رضي الله عنها وعدم غسل الرجلين ورد في حديث ميمونة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم أخر غسل رجله<sup>(٨)</sup>.

والأقرب أن يُقال هذا من السنن المتنوعة فتارة يتوضأ ويغسل رجله مرة واحدة ولا يعيد غسلها مرة أخرى، وفي بعض

(١) أخرجه البخاري - كتاب الغسل / باب تحليل الشعر حتى إذا ظن أنه أروى بشرته أفاض عليه رقم (٢٧٢)، ومسلم - كتاب الحيض / باب صفة غسل غسل الجنابة رقم (٧١٦).

(٢) كما في حديث عائشة ل السابق وفيه «فيغسل فرجه».

(٣) تقدم.

(٤) انظر الإنصاف (١/١٨٥)، وحاشية الدسوقي (١/٢٢٥).

(٥) انظر بدائع الصنائع (١/٦٤).

(٦) انظر المجموع (٢/٢١٠، ٢١١).

(٧) تقدم ذكره.

(٨) أخرجه البخاري - كتاب الغسل / باب مسح اليد بالتراب لتكون أنقى رقم (٢٦٠)، ومسلم - كتاب الحيض / باب صفة غسل الجنابة رقم (٧٢٠).

(٧٢٠).



الأحيان يتوضأ ويترك غسل الرجلين إلى آخر الغسل، وحينئذ يكون فَعَل السننة كلها، أما الحنابلة فإنهم جمعوا بين الحديثين، حديث عائشة رضي الله عنها وحديث ميمونة رضي الله عنها .

قوله: «وَيَحْتَبِي عَلَى رَأْسِهِ ثَلَاثًا تُرْوِيهِ»، ودليل ذلك حديث عائشة رضي الله عنها قالت في صفة غسل النبي صلى الله عليه وسلم: ثم يُخَلَّل بيديه شعره حتى إذا ظن أنه قد أروى بشرته، أفاض عليه الماء ثلاث مرات، وهذا في الصحيحين <sup>(١)</sup> فيُستحب للإنسان إذا انتهى من الوضوء أن يغسل رأسه ثلاث مرات.

قوله: «وَيَعْمَمُ بَدَنَهُ غُسْلًا ثَلَاثًا»، يُستحب التثليث في غسل البدن، فيغسله ثلاث مرات، وهذا هو المشهور من المذهب <sup>(٢)</sup>، وهو الرأي الأول.

الرأي الثاني: مذهب الإمام مالك، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية أنه لا يُثَلَّث غسل البدن ولا يغسله إلا مرة واحدة فقط <sup>(٣)</sup>؛ لأن هذا لم يرد عن النبي صلى الله عليه وسلم بل الوارد في حديث عائشة رضي الله عنها «ثُمَّ غَسَلَ سَائِرَ جَسَدِهِ» <sup>(٤)</sup>، ولم يرد أن النبي صلى الله عليه وسلم ثَلَّث، أما الحنابلة - رحمهم الله - فيقولون بتثليث غسل البدن قياساً على الوضوء، والصحيح في ذلك: أنه لا يثَلَّث وإنما يغسل مرة واحدة.

قوله: «وَيَدُلُّكَ»، أي: يُستحب للإنسان أن يدلك بدنه بيده، والعلة في ذلك: لكي يتيقن وصول الماء إلى مغابنه وجميع بدنه، والمغابن يشمل: الإبطن، وطبي الركبتين، وباطن الفخذين... إلخ، وذلك البدن هذا ليس على سبيل الوجوب وإنما هو على سبيل الاستحباب، وإذا ظن أن الماء قد وصل إلى بدنه فإن ذلك يكفي.

ويدل لذلك ما في حديث عائشة رضي الله عنها أنها قالت في صفة غسل النبي صلى الله عليه وسلم حتى إذا ظن أنه قد أروى بشرته <sup>(٥)</sup>، فإذا ظن أن الماء قد وصل إلى مغابنه كفى ذلك، أما إذا ظن أو علم أن الماء لم يصل إلى المغابن، فلا بد أن يوصل الماء بالدلك أو بغيره؛ لأن الله عز وجل

قال: { وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَأَطَهَّرُوا } [ المائدة: ٦ ] وإذا لم يُوصَلْ الماء إلى جميع بدنه لم يتطهر وفي حديث عمران بن حصين رضي الله عنه في الذي أصابته جنابة ولا ماء فلما جاء الماء قال له النبي صلى الله عليه وسلم: «خُذْ هَذَا فَأَفْرِغْهُ عَلَيْكَ» <sup>(٦)</sup>.

قوله: «وَيَتَيَّمَنُ»، أي: يُستحب للإنسان أن يتيامن.

دليله حديث عائشة رضي الله عنها في الصحيحين قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعجبه التيمن في تنعله وترجله وطهوره وفي شأنه

(١) سبق تخريجه.

(٢) انظر الإنصاف ١/١٨٥.

(٣) انظر حاشية الدسوقي (١/٢٢٦)، والاختيارات ص ٣١.

(٤) تقدم تخريجه.

(٥) سبق تخريجه.

(٦) تقدم.

كله<sup>(١)</sup>، فإذا أراد أن يغسل بدنه يغسل الشق الأيمن أولاً ثم يغسل الشق الأيسر ثانيًا.

قوله: «ويغسل قدميه مكانًا آخر»، وهذه المسألة سبق تحريرها في صفة الغسل الكامل، فالمشهور من المذهب تغسل الرجل مرتين، الأولى: مع الوضوء، والثانية: بعد الانتهاء من الغسل، والصواب - كما تقدم - أن هذه من السنن المتنوعة. قوله: «والجزئ»، لما ذكر المؤلف الصفة الكاملة شرع في بيان الصفة الجزئية والصفة الكاملة - كما ذكر المؤلف - لكننا نستثني من ذلك مسألتين:

الأولى: تثليث غسل البدن، فالصحيح - كما تقدم - أنه يُكتفى بغسلة واحدة.

والثانية: غسل القدمين مرتين مع الوضوء وفي آخر الغسل، والصحيح - كما تقدم - أن هذا من السنن المتنوعة. قوله: «والجزئ»، الجزئ هو ما اشتمل على الواجبات والشروط.

قوله: «أن ينوي»، النية شرط لصحة الغسل لحديث عمر رضي الله عنه في الصحيحين قال رضي الله عنه: «إنما الأعمال بالنيات» وقد تقدم. قوله: «ويسمي»، التسمية واجبة على المذهب، وتقدم رأي الجمهور أنها سنة، وتقدم الكلام على ذلك في باب الوضوء. قوله: «ويعم بدنه بالغسل مرة»، أي أن هذا هو الجزئ مع المضمضة والاستنشاق وأهما داخلتان في غسل الوجه كما تقدم في كلام المؤلف.

ولهذا لما ذكر المؤلف: فروض الوضوء قال: «غسل الوجه ومنه المضمضة والاستنشاق»، فإذا نوى الإنسان وعم بدنه بالغسل مرة واحدة وتمضمض واستنشق سواء تمضمض واستنشق في أول الغسل أو في وسطه أو في آخره، فإن هذا مجزئ؛ لأن الترتيب في الغسل ليس شرطًا، ولو أن الإنسان بدأ برجليه يعني من أسفله إلى وسطه إلى أعلاه، أجزأ ذلك، ولو أنه بدأ بوسطه ثم رجليه، فإن هذا أيضًا مجزئ.

مسألة:

هل تشترط الموالة في الغسل؟

المذهب أن الموالة لا تشترط في الغسل<sup>(٢)</sup>، فهم يقولون: الموالة ليست شرطًا إلا في الحدث الأصغر فقط أما في الحدث الأكبر فليست شرطًا، والصحيح في ذلك: التفصيل، فالغسل لا يُشترط فيه الترتيب؛ لأن البدن كالعضو الواحد. أما الموالة فالمذهب أنها سنة، والصحيح أنها شرط، وأن الإنسان إذا غسل أول بدنه في الساعة السابعة مثلاً ثم غسل وسط بدنه في الساعة التاسعة ثم غسل آخر بدنه في الثانية عشرة، فإنه لا يُعدّ مغتسلًا الغسل الذي جاء في الكتاب والسنة، وأما الترتيب فليس شرطًا.

وقول المؤلف: «ويعم بدنه بالغسل مرة»، ظاهر كلامه أنه يجب أن يعم كل بدنه ظاهره وباطنه، فيجب أن يعمه بالماء، وتقدم حديث عائشة رضي الله عنها: «حتى إذا ظن أنه قد أروى بشرته»، فهذا دليل على غسل باطن الشعر فظاهره من باب

(١) تقدم تخريجه.

(٢) انظر الإنصاف (١٨٨/١) وعنه تشترط الموالة.

أولى، وهناك فرق بين الحدث الأصغر والحدث الأكبر.

فالحدث الأكبر لا بد فيه من غسل ظاهر الشعر وباطنه، أما بالنسبة للحدث الأصغر فتقدم لنا التفريق إن كان الشعر خفيفاً يعني ترى البشرة من ورائه، فهذا يجب غسل ظاهره وباطنه، وإن كان كثيفاً فإنه لا يجب غسل باطنه وإنما يجب غسل ظاهره فقط.

وورد أيضاً في حديث ثوبان رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «أما الرجل فلينشر رأسه وليغسله حتى يبلغ أصول الشعر»، وهذا الحديث أخرجه أبو داود<sup>(١)</sup> بإسناد حسن، فظاهر ذلك أنه لا بد من أن يصل الماء إلى ظاهر الشعر وباطنه.

قوله: «وَيَتَوَضَّأُ بِمُدٍّ، وَيَغْتَسِلُ بِصَاعٍ»، هذه هي السنة أن يتوضأ بمد ويغتسل بصاع، وقد ورد أن النبي ﷺ توضأ بمد<sup>(٢)</sup> وتوضأ بثلاثي مد وتوضأ بأزيد من ذلك كما ذكر ذلك ابن القيم، وأما ما روي أن النبي ﷺ توضأ بثلاث مد فهذا لا أصل له وكذلك اغتسل ﷺ بصاع وهذا ثابت في الصحيح عن النبي ﷺ<sup>(٣)</sup>، وقد ورد أيضاً عن النبي ﷺ الاغتسال بأقل من صاع.

بالنسبة لتقدير المد فقد سبق أن تكلمنا عنه<sup>(٤)</sup> وبيننا كيف نقدر المد والصاع.

عندما تكلمنا على القلتين وذكرنا أن المد يساوي بالرطل العراقي رطل وثلث وعلى هذا: الرطل العراقي يساوي بالمشاقيل تسعين مثقالاً، فرطل وثلث بالعراقي يساوي بالمشاقيل مائة وعشرين مثقالاً، والمثقال وزنه بالغمات، قيل بأنه أربعة وربع  $\left(\frac{1}{4}\right)$  وقيل: ثلاثة ونصف  $\left(\frac{3}{2}\right)$  وقلنا بأن هذين القولين هما أشهر وأقرب الأقوال.

وعلى هذا فنضرب مائة وعشرين مثقال في ثلاثة ونصف أو في أربعة وربع فيكون الناتج خمسمائة وعشرة بالغمات.

$120 \times \left(\frac{1}{4}\right) = 510$  بالغمات، فيكون المد هنا يساوي تقريباً نصف كيلو وعشر غرامات، فكان النبي ﷺ يتوضأ

بنصف كيلو وعشر غرامات تقريباً أو بثلاثي مد - كما تقدم - «ويغتسل بالصاع».

والصاع يساوي أربع أمداد، فإذا قلنا بأن المد يساوي نصف كيلو وعشر غرامات فالصاع يساوي كيلوين وأربعين غراماً، هذا إذا قلنا بأن المثقال يساوي أربعة وربع، أما إذا قلنا بأن المثقال يساوي بالغمات ثلاثة ونصف

$\left(\frac{1}{2}\right)$ ، فإنه يختلف فنضرب مائة وعشرين في ثلاثة ونصف تساوي أربعمائة وثمانين بالغمات.

$120 \times 3 \frac{1}{2} = 480$  غرام يعني أقل من نصف كيلو، وهكذا الصاع يساوي أربعة أمداد، فنضرب  $(4 \times 480) =$

١٩٢٠ فهذا هو مقدار الصاع.

واغتسال النبي ﷺ بالصاع هذا ثابت في الصحيح<sup>(١)</sup>، وقد ورد من حديث عائشة رضي الله عنها في صحيح مسلم اغتسال النبي بأقل

(١) أخرجه أبو داود - كتاب الطهارة / باب في المرأة هل تنقض شعرها عند الغسل رقم (٢٥٥).

(٢) كما في حديث أنس في الصحيحين.

(٣) أخرجه البخاري - كتاب الغسل / باب الغسل بالصاع ونحوه رقم (٢٥١)، ومسلم - كتاب الحيض / باب القدر المستحب من الماء في غسل الجنابة.

.. رقم (٧٢٦).

(٤) انظر ص ٣٠.

من صاع<sup>(٢)</sup>، وهذا هو الأحسن أن يقتدي الإنسان بفعل النبي ﷺ لكن الناس اليوم لا يتوضئون بالأمداد أو بالأصواع، فما هو الضابط في ذلك؟

الضابط في ذلك: أن يتبع الإنسان سنة النبي ﷺ، ففي الغسل إذا توضأ وضوءه للصلاة ثم غسل رأسه ثلاث مرات فقط لم يجاوز ذلك، وكذلك في الوضوء إذا توضأ مرة مرة وبعض الأحيان مرتين مرتين وبعض الأحيان ثلاثاً ثلاثاً وبعض الأحيان خالف - مع عدم الإسراف في الماء -، فإنه يكون قد طبق سنة النبي ﷺ مع عدم الإسراف أثناء صب الماء. قوله: «أو نوى بغسله الحَدِيثَيْنِ أَجْزَأً»، هذه المسألة سبق الكلام عليها، فإذا نوى الإنسان بغسله الحَدِيثَيْنِ الأكبر والأصغر فإنه يجزئ.

مثال ذلك: امرأة خرج منها دم الحيض ثم طهرت ثم اغتسلت ونوت بغسلها الحدث الأصغر والأكبر فإنه يجزئ ذلك، وظاهر كلام المؤلف: لو أن إنساناً نوى الحدث الأكبر ولم ينو الأصغر، لم يرتفع الأصغر.

مثال ذلك: إنسان عليه جنابة ثم عمم بدنه بالماء ثم خرج، فهنا ارتفع الحدث الأكبر، وعلى المذهب: لا يرتفع الأصغر إذا نوى الأكبر فقط لكن إذا نواهما جميعاً فإنهما يرتفعان<sup>(٣)</sup>، وهذا هو الرأي الأول.

الرأي الثاني: وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية: أنه إذا نوى الأكبر فإن الأصغر يدخل فيه ويرتفع<sup>(٤)</sup>، وهذا القول هو الصحيح لقوله تعالى: {وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَأَطَهِّرُوا} [المائدة: ٦] فهذا يدل على أن الإنسان إذا طهر بدنه حصلت له الطهارة، وأيضاً في حديث عمران ؓ في قصة الرجل الذي كان معتزلاً لم يصل في القوم، فقال ﷺ: «خذ هذا فأفرغه عليك»<sup>(٥)</sup>، وهذا دليل على أنه إذا أفرغه عليه فإن حدثه قد ارتفع.

قوله: «وَيُسْنُ جُنُبٍ غَسَلُ فَرْجِهِ»، يُسْتَحَبُّ لِلْإِنْسَانِ إِذَا كَانَ جُنُبًا أَنْ يَغْسَلَ فَرْجَهُ.

قوله: «وَالْوُضُوءُ لِأَكْلِ»، أَيْضًا يُسْتَحَبُّ أَنْ يَتَوَضَّأَ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَأْكُلَ وَيَدُلُّ لِذَلِكَ حَدِيثُ عَائِشَةَ ؓ قَالَتْ: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا كَانَ جُنُبًا فَأَرَادَ أَنْ يَأْكُلَ أَوْ يَنَامَ تَوَضَّأَ وَضُوءَهُ لِلصَّلَاةِ»<sup>(٦)</sup>.

قوله: «وَنَوْمٍ»، وكذلك النوم يُسْتَحَبُّ لَهُ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَنَامَ أَنْ يَغْسَلَ فَرْجَهُ وَيَتَوَضَّأَ وَضُوءَهُ لِلصَّلَاةِ.

ودليل ذلك حديث عائشة ؓ في الصحيحين أن النبي ﷺ كان إذا أراد أن ينام وهو جنب غسل فرجه وتوضأ وضوءه للصلاة<sup>(٧)</sup>.

(١) تقدم.

(٢) رقم (٧٢٨) في باب القدر المستحب من الماء في غسل الجنابة.

(٣) انظر الإنصاف (١/١٩٠).

(٤) انظر الفروع (١/١٧٧).

(٥) سبق تخريجه.

(٦) أخرجه مسلم - كتاب الحيض / باب: جواز نوم الجنب واستحباب الوضوء له وغسل الفرج إذا أراد أن يأكل أو يشرب أو ينام أو يجامع رقم (٦٩٨).

(٧) أخرجه البخاري - كتاب الغسل / باب الجنب يتوضأ ثم ينام رقم (٢٨٨)، وأخرجه مسلم ونحوه - كتاب الحيض / باب جواز نوم الجنب واستحباب

الوضوء له رقم (٦٩٧).

قوله: «وَمُعَاوِدَةٌ وَطَاءٌ»، يعني يُسْتَحَبُّ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَعَاوِدَ الْوُطْءَ فَإِنَّهُ يَغْسِلُ فَرْجَهُ وَيَتَوَضَّأُ وَضُوءَهُ لِلصَّلَاةِ، فَإِذَا جَامَعَ أَهْلَهُ ثُمَّ أَرَادَ أَنْ يُجَامَعَ مَرَّةً أُخْرَى، فَإِنَّهُ يُسْتَحَبُّ لَهُ أَنْ يَغْسِلَ فَرْجَهُ وَيَتَوَضَّأُ وَضُوءَهُ لِلصَّلَاةِ.

وَدَلِيلُ ذَلِكَ قَوْلُهُ ﷺ: «إِذَا أَتَى أَحَدَكُمْ أَهْلُهُ ثُمَّ أَرَادَ أَنْ يَعَاوِدَ فَلْيَتَوَضَّأْ بَيْنَهُمَا وَضُوءًا» رَوَاهُ مُسْلِمٌ<sup>(١)</sup>، فَيُسْتَحَبُّ لِلْإِنْسَانِ الْجَنْبُ أَنْ يَتَوَضَّأَ فِي ثَلَاثِ حَالَاتٍ:

الأول: عند الأكل.

الثاني: عند النوم.

الثالث: عند معاودة الوطء.

أما إذا أراد أن يمكث في المسجد فيجب عليه أن يتوضأ.

مسألة:

إذا أكل أو شرب أو عاود الوطء أو نام وهو جنب هل يكره ذلك أو لا يكره؟

يفرق العلماء - رحمهم الله - بين النوم وغيره، فقالوا: إذا أكل أو شرب أو عاود الوطء وهو جنب ولم يتوضأ بينهما وضوءاً؛ لا يُكره ذلك لكنه ترك المستحب.

وأما إذا نام وهو جنب فإنه يكره<sup>(٢)</sup>.

ويدل لذلك أن عمر رضي الله عنه سأل النبي صلى الله عليه وسلم كما في الصحيحين: أيرقد أحدنا وهو جنب؟ قال

ﷺ: «إِذَا تَوَضَّأَ أَحَدُكُمْ فَلْيَرْقُدْ وَهُوَ جَنْبٌ»<sup>(٣)</sup>.

وأيضاً مما يدل لذلك أن الوضوء مستحب لكل من أراد أن ينام، فإذا كان جنباً فالوضوء حينئذ من باب أولى، يعني: يتأكد في حقه.

أما الظاهرية فيقولون: يجب على الإنسان إذا أراد أن ينام أن يتوضأ وضوءه للصلاة، والأقرب في ذلك أنه لا يجب وإنما يكره كما هو قول الفقهاء - رحمهم الله - والدليل على ذلك كما تقدم من حديث عمر رضي الله عنه، وأيضاً أن الوضوء للنائم مستحب مطلقاً حتى وإن لم يكن جنباً، فإن كان جنباً فمن باب أولى، وأيضاً ذكر ابن القيم أن العبد إذا نام عرجت روحه فإن كان طاهراً أذن لها بالسجود، وإن كان جنباً لم يؤذن لها بالسجود.



(١) أخرجه مسلم - كتاب الحيض / باب: إذا أتى أهله ثم أراد أن يعود رقم (٧٠٥).

(٢) انظر الإنصاف (١/١٩٠).

(٣) أخرجه البخاري - كتاب الغسل / باب نوم الجنب رقم (٢٨٧)، ومسلم - كتاب الحيض / باب جواز نوم الجنب واستحباب الوضوء له. . . رقم

(٧٠٠).

## باب التيمم

مناسبة هذا الباب لما قبله أن المؤلف: لما ذكر الطهارة بالماء ذكر الطهارة بالتراب؛ لأن التراب أحد الطهورين، وبدل عن الماء؛ إذ إن الإنسان قد يتعذر عليه استعمال الماء، فناسب أن يذكر الطهارة بالتراب.

والتيمم من خصائص هذه الأمة، وبدل على ذلك حديث جابر رضي الله عنه في الصحيحين أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «أعطيت خمساً لم يُعطهن أحدٌ من الأنبياء قبلي، وذكر منهن: وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً»<sup>(١)</sup>.

والأصل في التيمم: الكتاب، والسنة، والإجماع، وإن كان فيه خلاف قديم، لكن العلماء -رحمهم الله- يحكون الإجماع<sup>(٢)</sup>.

فمن الكتاب قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [المائدة: ٦]، وأيضاً السنة كما تقدم من حديث جابر

بن عبد الله رضي الله عنه، ويأتينا أيضاً غيره من الأحاديث، وأما الإجماع فحكاه غير واحد من أهل العلم كابن المنذر<sup>(٣)</sup> وغيره.

قوله: «وهو بدل طهارة الماء»، أي أن التيمم بدل طهارة الماء، لكن متى يكون بدلاً لطهارة الماء؟ هذا سيأتي الكلام عليه - إن شاء الله -.

مسألة: هل التيمم مبيح أو رافع؟ هذا موضع خلاف بين أهل العلم -رحمهم الله-.

الرأي الأول: أن التيمم مبيح لا رافع، وهذا هو المذهب وهو قول جمهور أهل العلم رحمهم الله<sup>(٤)</sup>.

الرأي الثاني: رأي أبي حنيفة، واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمهما الله- أن التيمم رافع للحدث كالماء<sup>(٥)</sup>، لكن الفرق

بينه وبين الماء: أن التيمم رفعه مؤقت ليس مطلقاً، فيرفع الحدث إلى وجود الماء، أو إلى القدرة على استعمال الماء، أو زوال

المشقة في استعماله، فإذا وجد الماء -أو قدر الإنسان على استعماله- فإن التيمم يبطل، وأما بالنسبة للماء فإنه رافع إلى

وجود الحدث.

ولكل من هذين الرأيين دليل:

أدلة الرأي الأول: منها حديث عمران بن حصين رضي الله عنه، وفيه: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال للرجل الذي أصابته جنابة ولا ماء: «خذ

هذا فأفرغه عليك»<sup>(٦)</sup>، فلو كان رافعاً لم يقل له النبي صلى الله عليه وسلم: خذ هذا فأفرغه عليك.

والجواب عن هذا: أن التيمم رافع، لكنه ليس رافعاً مطلقاً، وإنما هو رفع مؤقت إلى وجود الماء.

(١) أخرجه البخاري - كتاب التيمم / باب (١) رقم (٣٣٥)، ومسلم - كتاب المساجد ومواضع الصلاة / باب المساجد ومواضع الصلاة رقم (١١٦٣).

(٢) كابن قدامة: في المغني (٣١٠/١).

(٣) الإجماع: ص ٣٥.

(٤) انظر حاشية الدسوقي: (٢٥٤/١)، والإنصاف: (١٩٢/١).

(٥) انظر الاختيارات: ص ٣٧، وبدائع الصنائع: (٩٣/١).

(٦) تقدم تخريجه.

ولحديث عمرو بن العاص رضي الله عنه؛ لما أصابته الجنابة خشى إن اغتسل أن يهلك، فصلى بأصحابه وهو جنب، فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: «صليت بأصحابك وأنت جنب»<sup>(١)</sup>، فسماه النبي صلى الله عليه وسلم جنباً، فدل ذلك على أن الحدث لا يزال باقياً، وإنما أبيض له للضرورة.

وأما أدلة الرأي الثاني: فقوله صلى الله عليه وسلم في حديث جابر رضي الله عنه في الصحيحين: «وجعلت الأرض مسجداً وطهوراً»<sup>(٢)</sup>، فسمى النبي صلى الله عليه وسلم التراب طهوراً وأنه مطهر.

وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم: «الصعيد الطيب طهور المسلم، ولو لم يجد الماء عشر سنين، فإذا وجد الماء فليتق الله وليمسه بشرته»، أخرجه أبو داود من حديث أبي ذر رضي الله عنه<sup>(٣)</sup>، فسماه النبي صلى الله عليه وسلم طهوراً، وهذا القول هو الصحيح، وأما قول النبي صلى الله عليه وسلم لعمرو بن العاص رضي الله عنه: «صليت بأصحابك وأنت جنب»؛ فهذا يُجاب عنه بأمرين:

الأمر الأول: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له ذلك بناء على أن التيمم لا يكفي، وأنه ليس معذوراً؛ ولهذا اعتذر له عمرو بن العاص رضي الله عنه، وذكر أنه خشى على نفسه.

الأمر الثاني: باعتبار ما كان، وما مضى، وأنه جنب.

قوله: «إذا دخل وقتُ فريضةٍ»، هذه المسألة الأولى مما يترتب على الخلاف: هل هو مبيح أو رافع؟

فإذا قلنا: إنه مبيح فإنه لا يتيمم إلا إذا دخل وقت الفريضة، أما إذا قلنا: إنه رافع كالماء، فإنه يتيمم قبل دخول وقت الفريضة، وبعد دخول وقت الفريضة لا فرق بين الأمرين، والصحيح: أن دخول وقت الفريضة ليس شرطاً؛ لأن التيمم رافع كالماء، والماء لا يُشترط أن يكون بعد دخول الوقت، فكذلك التيمم.

قوله: «أو أبيحت نافلة»، هذه المسألة الثانية مما يترتب على الخلاف، فلو أراد الإنسان أن يتيمم للنافلة، فلا يتيمم لها وقت النهي؛ لأن وقت النهي ليس وقتاً لها.

مثال ذلك: إنسان أراد أن يتنفل بعد العصر نفلاً مطلقاً، ثم تيمم له، يقول المؤلف: لا يصح؛ لأن وقت النهي ليس وقتاً لهذه النوافل؛ هذا إذا قلنا بأنه مبيح، لكن إذا قلنا: بأنه رافع؛ فإنه يتيمم إذا أراد النفل، أو الفرض في أي وقت.

قوله: «وعدم الماء»، التيمم يُشرع عند وجود سببه، وسببه شيان:

الأول: أن يعدم الماء حقيقة.

(١) أخرجه أبو داود — كتاب الطهارة / باب إذا خاف جنب البرد أتيتم؟ رقم (٣٣٤)، وأخرجه البخاري معلقاً بصيغة التمريض، وفيه: فذكرَ للنبي صلى الله عليه وسلم فلم يعنفه دون قوله: «صليت بأصحابك وأنت جنب» رقم (٣٤٥)، وصححه الألباني. انظر: الإرواء رقم (١٥٤)، والتلخيص رقم (٢٠٥).

(٢) سبق تحريجه.

(٣) أخرجه أبو داود — كتاب الطهارة / باب جنب يتيمم رقم (٣٣٢)، والنسائي — كتاب الطهارة / باب: الصلوات بتيمم واحد رقم (٣٢٢)، والترمذي — كتاب الطهارة / باب: التيمم للجنب إذا لم يجد الماء رقم (١٢٤)، وقال: هذا حديث حسن صحيح، وفيه عمرو بن بجدان وثقه العجلي وابن حبان، وصححه ابن حبان، والدارقطني، وأبو حاتم، والحاكم، والنووي، والذهبي، وغيرهم، وللمزيد انظر: نصب الراية (٢٠٢/١)، والتلخيص رقم (٢٠٩)، والإرواء رقم (١٥٣).

الثاني: أن يعدم الماء حكماً بأن يعجز عن استعماله، أو تحصل له مشقة ظاهرة.

وقوله: «يشرع»، (يعني: يشمل الوجوب والاستحباب، فيجب لما يجب له، ويُستحب لما يُستحب له) عند وجود سببه. وقولنا: «وعدم الماء»، أي: ليس عنده ماء مطلقاً.

وقولنا: «حكماً»، عنده ماء، لكن هذا الماء - كما سيأتي في كلام المؤلف - زاد على ثمنه كثيراً، أو إذا ذهب لكي يطلبه يتضرر في بدنه، أو رقيقه، أو أهله، أو ماله. . . إلخ، فهنا الآن معدوم حكماً لا حقيقة، يعني أنه في حكم المعدوم، وكذلك العجز عن استعماله.

ودليل هذا قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَحْذَرُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [المائدة: ٦]، وأيضاً ما تقدم من حديث عمران رضي الله عنه، قوله صلى الله عليه وسلم: «أصابني جنابة ولا ماء»<sup>(١)</sup>.

وقوله: «أو زاد على ثمنه كثيراً»، هذا ليس معدوماً حقيقة، ولكنه معدوم حكماً، فهو موجود يُباع حوله، لكنه زاد على ثمنه كثيراً، يقول المؤلف: لا يلزمه أن يشتريه، وحينئذ نقول: بأن كلام المؤلف لا يخلو من ثلاث حالات:

الحال الأولى: أن يكون بمثل ثمنه، فهذا يجب عليه أن يشتريه؛ لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

الحال الثانية: أن يزيد على ثمنه زيادة يسيرة، فيجب عليه أن يشتريه.

الحال الثالثة: أن يزيد على ثمنه كثيراً، يقول المؤلف: لا يجب عليه أن يشتريه؛ لقوله تعالى: ﴿فَأَنقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [

التغابن: ١٦]، وقوله: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، فيعدل إلى التيمم<sup>(٢)</sup>.

الرأي الثاني: رواية عن الإمام أحمد: أنه ينظر إلى الضرر<sup>(٣)</sup>، فقد يكون الماء زاد عن ثمنه كثيراً، لكن لا يضره.

مثال ذلك: كان الماء بريالين فأصبح بثمانية ريالاً أو عشرة ريالاً، فإذا كان غنياً ولا يضره، فإنه يجب عليه أن يشتريه.

وقوله: «أو ثمن يُعجزُهُ»، أو يحتاجه لشراء طعام، أو شراب، أو ملابس، فلا يجب عليه أن يشتريه، بل يعدل إلى التيمم، وهذا يكون عادماً للماء حكماً.

وقوله: «أو خوف باستعماله، أو طلبه ضررَ بدنه أو رقيقه، أو حرمة، أو ماله بعطش، أو مرض، أو هلاك، ونحوه شرع التيمم»، هذا سيأتي - إن شاء الله - الكلام عليه، وكما قلنا: إن هذا يدور على هذين السببين: أن يعدم الماء حقيقة أو حكماً، ومن انعدم حكماً أن يعجز عن استعماله، أو تلحقه مشقة ظاهرة في استعماله.

فإذا خاف استعماله ضرراً، كما لو كان مريضاً فخاف إذا استعمل هذا الماء في بدنه، أو في عضو من أعضائه أن يحصل له ضرر، إما فوات النفس، أو فوات العضو أو فوات المنفعة من العضو، أو تأخر البدء، أو زيادة المرض، أو بقاء أثر سيئ في

(١) تقدم تخرجه.

(٢) الإنصاف: (١٩٦/١).

(٣) الإنصاف: (١٩٦/١).



جسمه، فإذا حصل شيء من هذا فإنه يُشرع له التيمم.

ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥].

وقوله: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء: ٢٩].

وقوله: ﴿وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨].

وقوله: ﴿فَأَنْقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]، وغيرها من الآيات والأحاديث، وكذلك إذا خاف بطلب الماء والبحث

عنه ضرر بدنه من عدو، أو سبع، فإنه يتيمم.

وقوله: «أو حرمة»، يعني: زوجته، أو امرأة من محارمه.

والصحيح حتى لو خاف على مسلم من المسلمين، أو مسلمة من المسلمات إذا ذهب يطلب الماء من عدو أو سبع، فيُشرع

له التيمم؛ لقوله تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ [التوبة: ٧١].

وقوله: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥]، وقوله: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [

النساء: ٢٩].

قوله: «أو ماله بعطش، أو مريض»، يعني: لو استعمل هذا الماء خاف على ماله، كأن يحتاج الماء لسقي بهائمته، أو خاف

المرض، أو كان مريضاً، فإذا ذهب يتوضأ لحقه مشقة وحرَج، فإنه يشرع له التيمم.

قوله: «أو هلاك، ونحوه»، يعني: إذا استعمل هذا الماء أصابه مرض أو هلاك، وكما تقدم سواء هلك، أو فاته عضو، أو

منفعة من المنافع، أو تأخر برء المرض، أو بقي أثر في جسمه؛

فهذا كله يشرع له التيمم.

قوله: «شُرِعَ التَّيْمُمُ»؛ أي: يجب التيمم لما يجب له كصلاة الفرض، ويستحب لما يستحب له، كقراءة القرآن إن أراد أن

يقرأ عن ظهر قلب، أو أراد أن يصلي نافلة.

قوله: «وَمَنْ وَجَدَ مَاءً يَكْفِي بَعْضَ طَهْرِهِ تَيْمَّمٌ بَعْدَ اسْتِعْمَالِهِ»، يعني: إذا وجد الإنسان ماء يكفي بعض طهارته تيمم بعد

استعمال هذا الماء عن الباقي، فإذا كان يكفي للمضمضة، والاستنشاق، وغسل الوجه، وبقيت يده، ومسح رأسه ورجليه،

فإنه يتيمم عن ذلك، ودليله قوله تعالى: ﴿فَأَنْقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]، وقوله ﷺ: «إِذَا أَمَرْتُمْ بِأَمْرٍ فَأَتُوا مِنْهُ

مَا اسْتَطَعْتُمْ»<sup>(١)</sup>، وكذلك لو كان الحدث أكبر، فيبدأ بأعضاء الوضوء يتمضمض، ويستنشق، ويغسل وجهه ويديه إن قدر

على ذلك، والباقي يتيمم له، وهذا هو المذهب<sup>(٢)</sup>.

(١) تقدم تخريجه.

(٢) انظر الإنصاف: (١/١٩٩).

الرأي الثاني: رواية عن الإمام أحمد: أنه لا يلزمه استعماله، ويجزئه التيمم<sup>(١)</sup>؛ لأن هذا الماء لا يطهره، فلا يلزمه استعماله. قوله: «وَمَنْ جُرِحَ تَيْمَّمْ لَهُ، وَغَسَلَ الْبَاقِي»، تقدم لنا أن الإنسان إذا كان به جرح لا يخلو من أحوال: الحال الأولى: أن يتمكن من غسل الجرح، فيجب أن يغسله، كأن يكون في يده جرح بسيط يتمكن من غسله، فيجب أن يغسله.

الحال الثانية: أن لا يتمكن من غسله بالماء، لكن يتمكن من مسحه بالماء، فيمسحه بالماء ويجزئه، ولا حاجة للتيمم. الحال الثالثة: أن لا يتمكن من غسله ولا مسحه بالماء، فهنا يُصار إلى التيمم.

الحال الرابعة: أن يكون عليه جبيرة، فإنه يمسح الجبيرة بالماء، وإن كان يتضرر فإنه يصير إلى التيمم.

مسألة: المشهور عند الحنابلة أنه<sup>(٢)</sup> لا بد من الموالاة بين التيمم، وغسل الأعضاء؛ لأنهم يشترطون الترتيب والموالاة في التيمم في الحدث الأصغر والأكبر؛ وعلى هذا إذا كان في يده اليمنى جرح، فإنه يتمضمض، ويستنشق، ويغسل وجهه، ويغسل الصحيح من يده اليمنى، أما إذا كان الجرح لا يتمكن من غسله بالماء، ولا مسحه بالماء، وليس عليه جبيرة؛ فإنه يتيمم له في أثناء غسل أعضاء الوضوء لمراعاة الترتيب، ثم يكمل غسل اليسرى، ثم يمسح رأسه، ثم يغسل رجليه.

الرأي الثاني: أنه لا يُشترط، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: إن الفصل بين أعضاء الوضوء بتيمم بدعة<sup>(٣)</sup>، وعلى هذا لا يشترط الترتيب ولا الموالاة؛ لأن كلاً منهما طهارة مستقلة، فإذا كان الجرح في يده فإنه يتوضأ، ثم بعد ذلك إذا انتهى من الوضوء يتيمم، فلا يُشترط الترتيب.

وكذلك لا تُشترط الموالاة، فلو توضأ في الساعة العاشرة، ثم تيمم للجرح في الساعة الثانية عشرة، فإن هذا جائز، وليس شرطاً أن يتيمم عقب الوضوء مباشرة، وهذا هو اختيار المجدد شيخ الإسلام ابن تيمية، وهذا القول هو الصحيح<sup>(٤)</sup>.

قوله: «وَيَجِبُ طَلْبُ الْمَاءِ فِي رَحْلِهِ، وَقُرْبِهِ»؛ لقوله تعالى: ﴿فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [المائدة: ٦]، وقوله: ﴿فَلَمْ يَجِدُوا﴾ هذا يدل على وجوب الطلب.

مسألة: هل يُشترط للطلب دخول الوقت أو لا يُشترط؟ إذا قلنا: بأن التيمم مبيح، فيُشترط أن يكون التيمم بعد دخول الوقت، وإذا قلنا: بأنه رافع كالماء، فلا يشترط أن يكون الطلب بعد دخول الوقت، وتقدم أن الصحيح: أن التيمم رافع كالماء، فلا يشترط أن يكون الطلب بعد دخول الوقت حتى لو طلب الماء قبل دخول الوقت، فإن هذا جائز.

وقوله: «وَقُرْبِهِ»؛ أي: يجب عليه أن يطلب الماء في رحله، وما قارب منه دون ما بُعد منه، وعلى هذا نقول: بأن المسألة لها ثلاث حالات:

(١) انظر الإنصاف: (١٩٩/١).

(٢) انظر الإنصاف: (١٩٨/١)، وكشاف القناع: (١٦٦/١).

(٣) انظر الاختيارات: ص ٣٦.

(٤) الإنصاف: (١٩٨/١).

**الحال الأولى:** أن يطلب الماء في رحله (في مكانه، ومزله أو خيمته)، فهذا يجب عليه أن يطلبه.

**الحال الثانية:** أن يطلبه فيما قارب منه، وهذا يختلف باختلاف الإنسان وباختلاف الزمان، فيجب عليه أن يبحث فيما قاربه عرفاً.

**الحال الثالثة:** فيما ابتعد منه عرفاً هذا لا يجب عليه؛ لأنه في حكم العادم له.

قوله: «وبدلالة»؛ أي: إذا دلّه ثقة على الماء، فإنه يذهب إليه، وهذا كما تقدم إذا كان قريباً عرفاً.

قوله: «فإن نسي قدرته عليه وتيمّم أعاد»، إذا نسي قدرته على الماء.

مثال ذلك: إنسان عنده الماء في الخزان، ونسي أن عنده حبلاً في البيت يستطيع به إخراج الماء، فبعد أن تيمّم وصلى تذكر ذلك، فيجب عليه أن يعيد؛ لأنه يُعتبر بذلك واجداً للماء،

وعندنا قاعدة تقول: «إن ما يتعلق بباب الأوامر لا يُعذر بالجهل والنسيان»، ففرق بين باب الأوامر، وباب المحظورات والنواهي، فباب المحظورات والنواهي يعذر فيها بالجهل والنسيان، وأما باب الأوامر فلا يعذر، فإذا نسي قدرته عليه فإنه يعيد التيمّم، وكذلك لو جهل أن الماء عنده في السيارة أو البيت، فإنه يعيد التيمّم والصلاة؛ لأنه يُعتبر واجداً للماء.

قوله: «وإن نوى بتيمّمه أحداثاً»، يعني: إنسان وجبت عليه أحداث: أكل لحم جزور وخرج منه بول، وريح، وغائط. . . إلخ، فنوى بهذا التيمّم كل هذه الأحداث، فإنه يجزئ.

أو بالنسبة للحدث الأكبر حصل منه جماع واحتلام، ثم تيمّم لهذا الجماع والاحتلام فيجزئ.

**مسألة:** إذا نوى بتيمّمه أحد هذه الأحداث هل يرتفع الباقي؟

هذه المسألة لا تخلو من أمور:

**الأمر الأول:** أن ينوي بتيمّمه أحداثاً توجب وضوءاً أو غسلًا، فهنا يرتفع الحدث كما مثلنا إذا أكل لحم جزور، ومس الذكر، إذا قلنا: ينقض الوضوء منه، وخرج منه ريح وبول. . . إلخ، ثم نوى بتيمّمه هذه الأحداث كلها؛ فيجزئه ويرتفع الحدث الأصغر، أو توجب غسلًا، فإذا نوى بتيمّمه أنه عن الجماع وعن الاحتلام، وإذا كانت امرأة عن دم الحيض. . . إلخ؛ فيرتفع الحدث الأكبر في هذه الحالة.

**الأمر الثاني:** أن ينوي أحد هذه الأحداث:

مثال ذلك: أكل لحم جزور، وخرج منه ريح، وبول، فنوى بالتيمّم أنه من لحم الجزور، فإنه يرتفع حدثه الأصغر، أو - كما تقدم - خرج منه مني بالاحتلام، وحصل منه جماع، فنوى بتيمّمه الجماع؛ فإن حدثه الأكبر يرتفع، وإن كان عليه أسباب أخرى للحدث الأكبر.

**الأمر الثالث:** أن ينوي بتيمّمه الحدثين (الأصغر والأكبر)؛ أي: خرج منه بول، ونام واحتلم في منامه، فنوى بتيمّمه الحدثين؛ فإنه يرتفع الحدثان.

**الأمر الرابع:** أن ينوي الحدث الأكبر؛ أي: خرج منه احتلام، وهو عليه حدث أصغر بول أو غيره، فنوى بتيمّمه الحدث الأكبر فقط، فالذهب لا يرتفع الأصغر، فيجب عليه أن يتيمّم للأصغر مرة أخرى، وتقدم لنا قريباً في باب الغسل أنه إذا

نوى الغسل للحدث الأكبر، ولم ينو الحدث الأصغر؛ فإنه يرتفع الحدث الأكبر، ويجب عليه أن يعيد الوضوء مرة أخرى،  
وقلنا:

بأن اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية أنه إذا نوى الحدث الأكبر؛ فإنه يرتفع الحدث الأصغر<sup>(١)</sup>.

قوله: «أَوْ نَجَاسَةً عَلَى بَدَنِهِ تَصْرُفُهُ إِزَالَتُهَا»، أفاد المؤلف هنا أن التيمم يكون عن النجاسة، فالتيمم على المذهب يكون عن  
الحدث، وعن النجاسة<sup>(٢)</sup>.

وقوله: «عَلَى بَدَنِهِ»، يخرج النجاسة التي ليست على بدنه كأن تكون على ثوبه، فإذا كان على ثوبه نجاسة، ولم يجد ماء  
يزيلها؛ فإنه لا يتيمم، أما إذا كانت على بدنه؛ فإنه يتيمم لها.  
تنبيه:

إذا كانت النجاسة على بدنه، فإنه يتيمم لها تيممًا مستقلًا.

مثال ذلك: إنسان أكل لحم الجوز، وعلى قدمه بول، وليس عنده ماء لكي يتوضأ أو يزيل النجاسة، فإنه يتيمم للحدث  
الأصغر، ثم يتيمم مرة أخرى للنجاسة، والتيمم للنجاسة هو المذهب.  
الرأي الثاني: رأي أكثر أهل العلم أنه لا يشرع التيمم للنجاسة؛ لأن النص إنما ورد للحدث فقط، ولم يرد التيمم  
للنجاسة<sup>(٣)</sup>.

وعلى هذا نقول: التيمم إنما يشرع للحدث الأكبر والأصغر فقط، أما النجاسة فإننا نخففها بالتراب ما أمكن، وإذا لم  
يتمكن، فإنه يجب عليه أن يصلي على حسب حاله.  
قوله: «أَوْ عَدَمَ مَا يُزِيلُهَا، أَوْ خَافَ بَرْدًا».

تقدم أن التيمم يشرع إذا عدم الماء حقيقة أو حكمًا، فإذا كان هناك شدة برد، واستيقظ إنسان في البرد، وعليه احتلام،  
وليس عنده ماء ساخن، أو ما يُسخن الماء به، وخشي لو اغتسل أن يلحقه المرض، أو أن في ذلك مشقة شديدة، فإنه  
يتيمم؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، وأيضًا إقرار النبي ﷺ لعمر بن العاص ﷺ لما  
احتلم في شدة البرد، فخشي على نفسه فتييمم، فأقره النبي ﷺ بذلك<sup>(٤)</sup>.

والمشقة مشقتان:

مشقة محتملة يجب على الإنسان أن يتوضأ أو يغتسل، فإذا كان هناك تألم لكنه يتحمل ذلك، ولا يخشى الضرر أو المرض،  
فإنه يجب عليه مع الأجر العظيم، قال ﷺ: «أَلَا أَدُلُّكُمْ عَلَى مَا يَمْحُو اللَّهُ بِهِ الْخَطَايَا وَيَرْفَعُ بِهِ الدَّرَجَاتِ؟»، قالوا: بلى

(١) تقدم ذكر ذلك.

(٢) الإنصاف: (٢٠٣/١).

(٣) انظر: المجموع (٢٤٢/٢)، والإنصاف (٢٠٣/١)، والاختيارات ص ٢٠، والمختارات الجلية للسعدي ص ٢٧.

(٤) تقدم تحريجه.

يا رسول الله، قال: «إسباغ الوضوء على المكاره»<sup>(١)</sup> الحديث، وإسباغ الوضوء على المكاره؛ أي: في الأوقات التي يكره الإنسان هذا الشيء، فدل هذا على أن الإنسان مكلف بهذا لكن إذا كانت مشقة ظاهرة، أو يخاف مرضاً؛ فإنه في هذه الحالة يُشرع له التيمم.

قوله: «أَوْ حُبْسَ فِي مِصْرٍ فَتَيْمَّمَ»، المصر: أي مدينة.

مثال ذلك: حبس في مدينة وليس عنده ماء؛ فإنه يتيمم<sup>(٢)</sup>، وإنما ذكر المؤلف هذا؛ لأن

بعض العلماء قال: إذا حُبسَ في مصر، فإنه لا يتيمم؛ لأنه واجد للماء، والصحيح: ما ذهب إليه المؤلف: أنه يتيمم؛ لأنه وإن كان واجداً للماء قريباً منه، فإنه عادماً له حكماً.

قوله: «أَوْ عَدَمَ الْمَاءِ وَالتَّرَابَ صَلَّى، وَلَمْ يُعِدْ».

قوله: «والتراب»، هذا على المذهب؛ لأنهم يقولون: لا يصح التيمم إلا على تراب، وسيأتي أن التيمم يصح على كل ما كان من جنس الأرض، وعلى هذا الصواب أن يقال: «وعدم الماء والصعيد»، فكل ما يتصاعد من على وجه الأرض

يصح التيمم عليه، فإذا عدم الماء والصعيد صلى ولم يعد، لقوله تعالى: ﴿فَأَنْقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦].

قوله: «وَيَجِبُ التَّيْمُمُ بِتُرَابٍ»، أفاد أن التيمم لا يصح إلا على تراب، وهذا هو المذهب، ومذهب الشافعي<sup>(٣)</sup>.

واستدلوا على ذلك بقوله ﷺ في حديث حذيفة ﷺ: «وجعلت لنا الأرض كلها مسجداً وطهوراً، أو تربتها طهوراً»<sup>(٤)</sup> رواه مسلم، وفي الصحيحين: من حديث جابر ﷺ، قال ﷺ: «وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً»<sup>(٥)</sup>، فالشاهد من حديث حذيفة ﷺ: «تربتها».

الرأي الثاني: رأي أبي حنيفة ومالك: أنه يصح التيمم على كل ما تصاعد على وجه الأرض<sup>(٦)</sup> حتى إنه يصح التيمم على الصخرة المغسولة.

واستدلوا بقوله تعالى: ﴿فَتَيْمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [المائدة: ٦]، وهذا يدل على أن كل ما تصاعد على وجه الأرض أنه يصح التيمم عليه.

(١) أخرجه مسلم — كتاب الطهارة / باب فضل إسباغ الوضوء على المكاره رقم (٥٨٦) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٢) انظر: كشف القناع (١/١٦٢).

(٣) انظر: الإنصاف (١/٢٠٦)، والمجموع (٢/٢٤٦).

(٤) أخرجه مسلم — كتاب المساجد ومواضع الصلاة / باب: جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً رقم (١١٦٥).

(٥) تقدم تخريجه.

(٦) انظر: بدائع الصنائع (١/٩٥)، وبداية المجتهد (١/١٠٩).

وفي حديث عمران رضي الله عنه، قال صلى الله عليه وسلم للرجل: «عليك بالصعيد فإنه يكفيك»<sup>(١)</sup>، وأما قوله: «جعلت لنا الأرض كلها مسجداً وطهوراً، وتربتها طهوراً»<sup>(٢)</sup>، فهو ذكر لبعض أفراد العام، وذكر بعض أفراد العام بحكم يوافق العام لا يقتضي التخصيص.

فالحلابة: أن الرأي الثاني هو الصحيح، وأن ما يُتيمم عليه ينقسم إلى قسمين:

الأول: أن يكون من جنس الأرض، وهذا يشمل الرمل، والتراب، والجبال، والصخور، والرخام، فإنه يصح التيمم بها، فالضابط: «كل ما كان من جنس الأرض فإنه يصح التيمم عليه مطلقاً، سواء كان عليه غبار، أو ليس عليه غبار». أما إذا تيمم على الجدار المطلي بالبوية فلا يصح؛ لأنه ليس من جنس الأرض فالبوية صناعتها ليست من جنس الأرض، وكذلك لا يصح التيمم على باب الحديد والخشب؛ لأنه ليس من جنس الأرض، أما التيمم على جدار الطين، فإنه يصح؛ لأنه من جنس الأرض.

الثاني: أن يكون من غير جنس الأرض، مثل: الجدار المطلي بالبوية، وباب الحديد، فلا يصح التيمم عليه إلا بشرط أن يكون عليه غبار؛ لكي يكون التيمم على الغبار الذي من جنس الأرض، أما التيمم على جدار من الأسمنت أو البلك فإنه يصح.

قوله: «بِثَرَابٍ طَهُورٍ»، هذا الشرط الثاني: أن يكون التراب طهوراً، ونفهم من كلام المؤلف: أن التراب فيه طهور، وطاهر، ونجس -وتقدم الكلام على الماء-، فكما أن الماء ينقسم إلى هذه الأقسام، فكذلك التراب؛ لأنه بدل عنه، والتراب الطهور واضح، وأما التراب الطاهر، فهو: التراب المتساقط المستعمل في طهارة واجبة ليس هو التراب الذي يتيمم عليه، فلو أن هناك إناء فيه تراب، ثم جاء شخص وتيمم منه، ثم جاء شخص ثاني، وأراد أن يتيمم

منه؛ فلا بأس به، وليس طاهراً بل طهور، فإذا كان عندنا حوض ماء، وتوضأ منه إنسان، ثم جاء آخر ليتوضأ منه؛ فإنه طهور، لكن الماء المتساقط المستعمل في طهارة واجبة يُسمى طاهر، مثله أيضاً التراب المتساقط المستعمل في طهارة واجبة. مثال ذلك: تيممت على التراب، ثم تساقط التراب، فإن المتساقط يسمونه تراباً طاهراً؛ لأنه استعمل في طهارة واجبة، والصحيح -كما تقدم لنا-: أنه ليس هناك تراب طاهر، فنقول: تيمم بالتراب سواء أُستعمل أم لم يُستعمل، وكما قلنا: توضأ من الماء إلا أن يكون نجساً، وعلى هذا نقول: التراب أو ما كان من جنس الأرض ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: أن يكون نجساً، فلا يصح التيمم عليه؛ لقوله تعالى: ﴿فَأَمْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾ [المائدة: ٦]، والطيب هو الطاهر.

القسم الثاني: أن يكون غير نجس، ولو كان مستعملاً، فهذا يصح التيمم عليه؛ لأنه طاهر.

قوله: «غير محترق»، هذا الشرط الثالث: أن يكون غير محترق، فإذا كان كذلك فلا يصح التيمم عليه، مثل: الخزف، وهو ما عُمل من الطين، وشوي بالنار، فصار فخاراً والآجر والأسمنت؛ لأن الأسمنت يحرقونه، فعلى المذهب لا يصح التيمم على

(١) تقدم تحريجه.

(٢) يعني به: حديث حذيفة السابق.

هذه الأشياء<sup>(١)</sup>، والصحيح: أن هذا كله يصح التيمم عليه؛ لأنه من جنس الأرض، والقاعدة عندنا تقول: «كل ما كان من جنس الأرض، فإنه يصح التيمم عليه».

مسألة: هل يصح التيمم على الحديد أو النحاس أو الصّفْر لأنها تستخرج من الأرض أو لا يصح؟

هذه الأشياء لا يُتيمم عليها، وإن كانت تُستخرج من الأرض، وقد ذكر صاحب الإفصاح ابن هبيرة: اتفاق الأئمة على ذلك، وأن ما يستخرج من الأرض مما ينطبع ويُسبك كالحديد والنحاس. . . ونحو ذلك لا يصح التيمم عليها. فالخلاصة: أن ما يُتيمم عليه قسمان:

- ١- ما كان من جنس الأرض، مثل: الصخور، والجبال، والتراب، والرمل، والحائط إذا كان من طين، أو الحائط إذا كان من أسمنت أو بلك أو رخام ونحو ذلك، فهذا كله من جنس الأرض يصح التيمم عليه؛ حتى وإن كان محترقاً.
  - ٢- ما ليس من جنس الأرض، مثل: هذه الفرش، أو أبواب الخشب، أو الحديد، وكذلك الحائط المدهون بهذه الدهانات، وغير ذلك فهذه يُشترط لصحة التيمم عليها أن يكون لها غبار؛ لكي يكون التيمم على ما كان من جنس الأرض.
- قوله: «له غبار»، هذا هو المشهور من المذهب<sup>(٢)</sup> أن يكون التراب المُتيمّم عليه له غبار، فإذا لم يكن له غبار لا يصح التيمم عليه، وهذا أيضاً مذهب الشافعية<sup>(٣)</sup>.

ودليلهم قوله تعالى: ﴿فَأَمْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾ [المائدة: ٦]، فقالوا: ﴿منه﴾ هذه تبعيضية، فدل على أنه يُشترط أن يكون له غبار.

الرأي الثاني: رأي الإمام مالك، وأبي حنيفة -رحمهما الله- أنه لا يُشترط أن يكون له غبار<sup>(٤)</sup> لقوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [المائدة: ٦]، فهذا دليل على أنه يُتيمم على كل ما كان مُتصاعداً على وجه الأرض مما هو من جنس الأرض، وهذا يشمل الجبال، والرمل، والصخور. . . إلخ.

واستدلوا أيضاً بقوله تعالى في آية التيمم لما ذكر الله ﷻ التيمم قال: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ﴾ [المائدة: ٦]، وكثير من البلاد ليس فيها إلا الرمل، أو الجبال، والله ﷻ نفى الحرج بعد أن ذكر التيمم، والصحيح: أنه لا يُشترط أن يكون عليه غبار إلا أننا اشترطنا الغبار إذا كان من غير جنس الأرض فقط، وعلى هذا لو تيمم على صخر، أو رخام، أو البلاط المغسول، أو الصخرة المغسولة، فإن هذا كله صحيح، أما من غير جنس الأرض كالفرش، وأبواب الحديد، والخشب، ونحو ذلك، فنشترط أن يكون عليه غبار؛ لكي يكون التيمم على هذا الغبار.

وأما ما استدلوا به من قوله تعالى: ﴿فَأَمْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾ [المائدة: ٦]، وقالوا: بأن ﴿منه﴾

(١) الإنصاف: (٢٠٧/١).

(٢) انظر: الإنصاف (٢٠٦/١).

(٣) انظر: مغني المحتاج (١٥٤/١).

(٤) انظر: بدائع الصنائع (٩٥/١، ٩٦)، وبداية المجتهد (١٠٩/١).

تبعيضية، فالصحيح: أنها ليست تبعيضية، وإنما هي لا ابتداء الغاية، فيكون معنى هذه الآية؛ أي: مبدأ ذلك التيمم من الصعيد؛ أي: مبدأ ذلك المسح كائن من الصعيد الطيب، فلا يتعين ما له غبار.

قوله: «وَفُرُوضُهُ: مَسْحُ وَجْهِهِ»؛ أي: أركان التيمم:

وقوله: «مَسْحُ وَجْهِهِ»، هذا هو الركن الأول باتفاق الأئمة<sup>(١)</sup>، ودليل ذلك قوله تعالى:

﴿فَأَمْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾، فيجب مسح الوجه.

وهل يشترط استيعاب الوجه بالمسح أو لا يُشترط ذلك؟ وهل يُمسح ظاهر الشعر أو لا يمسح ظاهر الشعر؟ هذه المسألة تكلم عنها العلماء -رحمهم الله-، ولكن قبل ذلك نفهم قاعدتين:

القاعدة الأولى: قاعدة في المسح، وهي: أن الأصل في المسح أنه عبادة مخففة.

القاعدة الثانية: في باب التيمم خاصة، وهي: أن التيمم ليس فيه طهارة حسية حتى نقول:

نستوعب غضاريف الوجه أو أننا نمسح على ما كان داخل الشعر، وإنما طهارته طهارة معنوية، فيجزئ أن يمر يديه على وجهه، وليس لازماً أن يبالغ في إمرار اليدين على الوجه بحيث يشمل غضاريف الوجه ومَسَافِطِهِ. . . إلخ، وقال بعض العلماء حتى الشعر الظاهر لا يجب أن تُمرَّ يدك عليه.

قوله: «وَيَدِيهِ إِلَى كَوْعِيهِ»، هذا هو الركن الثاني، وهو باتفاق الأئمة<sup>(٢)</sup>، ودليله كما تقدم قوله تعالى:

﴿فَأَمْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾ [المائدة: ٦]، وحديث عمار بن ياسر رضي الله عنه، قال رضي الله عنه: «إِنَّمَا يَكْفِيكَ أَنْ

تَقُولَ بِيَدَيْكَ هَكَذَا، ثُمَّ ضَرْبَ بِيَدَيْهِ الْأَرْضِ ضَرْبَةً وَاحِدَةً، ثُمَّ مَسْحَ الشَّمَالِ عَلَى الْيَمِينِ وَظَاهِرَ كَفِيهِ وَوَجْهِهِ»، وهذا في الصحيحين<sup>(٣)</sup>، فقوله رضي الله عنه: «إِنَّمَا يَكْفِيكَ»، دل على أن دون فعل النبي صلى الله عليه وسلم لا تحصل به الكفاية.

وقوله: «إِلَى كَوْعِيهِ»، هذا هو المشهور من المذهب أن المسح إنما يكون إلى الكوعين<sup>(٤)</sup> فقط، ولا يمسح الذراعين والمرفقين<sup>(٥)</sup>.

الرأي الثاني: رأي أكثر أهل العلم (كأبي حنيفة، ومالك، والشافعي رحمهم الله)<sup>(٦)</sup> أنه يمسح يديه إلى المرفقين.

(١) انظر: بدائع الصنائع (٨٣/١)، وحاشية الدسوقي (٢٥٥/١)، ومغني المحتاج (١٥٨/١)، والإنصاف (٢٠٨/١).

(٢) انظر: بدائع الصنائع، وحاشية الدسوقي (٢٥٥/١)، والإنصاف (٢١٨/١)، ومغني المحتاج (١٥٨/١).

(٣) أخرجه البخاري - كتاب التيمم / باب التيمم للوجه والكفين رقم (٣٣٩)، ومسلم - كتاب الحيض / باب التيمم رقم (٨١٦).

(٤) قال في اللسان: الكوع طرف الزند الذي يلي الإبهام، أي: أنه المفصل الذي بين الذراع والكف، وليس الكوع المفصل الذي بين العضد والذراع، كما يظن كثير من العامة، بل هذا يسمى (مرفق).

(٥) كشف القناع: (١٧٤/١).

(٦) انظر: مغني المحتاج (١٥٨/١)، وبدائع الصنائع (٨٢/١) وبداية المجتهد (١٠٧/١).



واستدلوا بحديث ابن عمر رضي الله عنهما، لكنه لا يثبت عن النبي ﷺ <sup>(١)</sup>، وإنما ثبت عن ابن عمر رضي الله عنهما، وابن عمر رضي الله عنهما كما قال ابن القيم: يأخذ بتشديدات لا يوافقها عليها كثير من الصحابة، فمن ذلك أنه كان يتيمم بضربتين، ويتيمم إلى المرفقين، وكان يغسل داخل عينيه حتى عمي رضي الله عنه، وكان يصوم اليوم الذي يشك فيه، وهذا كله اجتهاد منه رضي الله عنه.

أما المشهور من المذهب: أنه لا يمسح إلا كفيه فقط دون الذراعين، ودليل ذلك: حديث عمار رضي الله عنه قال: «ثم مسح الشمال على اليمين، وظاهر كفيه ووجهه» <sup>(٢)</sup>، فالمشروع فقط أن يمسح الكفين، أما ما عدا ذلك فإنه لم ترد به سنة عن النبي ﷺ، فالصحيح ما ذهب إليه المؤلف: وهو المشهور من المذهب.

قوله: «وكذا الترتيب»، هذا هو الركن الثالث من أركان التيمم، والترتيب أن يبدأ بالوجه، ثم بعد ذلك الكفين، ودليل ذلك: قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى

الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦]،

وأيضاً حديث عمار رضي الله عنه، وفيه: «مسح النبي ﷺ الوجه، ثم بعد ذلك اليدين»، ولأن التيمم بدل عن طهارة الماء، وطهارة الماء يُبدأ بالوجه أولاً، ثم بعد ذلك باليدين هذا هو المشهور من المذهب <sup>(٣)</sup>.

الرأي الثاني: أن الترتيب سنة، وهذا قول في مذهب الإمام أحمد <sup>(٤)</sup>، فلو بدأ الإنسان بالكفين، ثم الوجه؛ لكان صحيحاً، والأقرب والأقرب ما ذهب إليه المؤلف، وهو المشهور من المذهب: وأن الترتيب واجب ولا بد منه، وقد ذكرنا قاعدة في ذلك: «أن كل عبادة مركبة من أجزاء لا تكون وفق السنة إلا بأمرين: الترتيب، والموالاتة»، وإلا لم تكن على وفق ما جاء به النبي ﷺ.

وأما الرأي الثاني، وهو ظاهر كلام الخرقي، وبه قال المجد جد شيخ الإسلام ابن تيمية: أن الترتيب لا يجب في التيمم، واختاره صاحب الفائق ابن قاضي الجبل، وهو من تلاميذ شيخ الإسلام ابن تيمية، واختاره أيضاً ابن تيم <sup>(٥)</sup>، والأحوط ما ذهب إليه المؤلف.

قوله: «والموالاتة»، هذا هو الركن الرابع، وهو: أن لا يؤخر مسح الكفين حتى ينشف الوجه لو كان مغسولاً.

ودليل ذلك: ما تقدم من القاعدة: «أن كل عبادة مركبة من أجزاء لا بد فيها من أمرين: الترتيب، والموالاتة»، وإلا لم تكن وفق ما جاء به النبي ﷺ، وأيضاً ظاهر حديث عمار رضي الله عنه لما أرشده النبي ﷺ للتيمم.

(١) ما يروى عنه رضي الله عنه: «التيمم ضربتان، ضربة للوجه، وضربة لليدين إلى المرفقين» رواه الدارقطني — كتاب الطهارة / باب التيمم رقم (٦٧٣)، والبيهقي (٢٠٧/١)، والحاكم (١٧٩/١)، وقال ابن حجر في البلوغ رقم (١١٠): رواه الدارقطني، وصحح الأئمة وقفه، وقال الدارقطني: كذا رواه علي بن ظبيان مرفوعاً، ووقفه يحيى بن القطان، وهشيم، وغيرهما، وهو الصواب، وللحديث طرق أخرى كلها متكلم فيها، ولهذا قال الألباني: «وفي الضربتين أحاديث أخرى وهي معلولة. . .»، وللمزيد انظر: نصب الراية (٢٠٤/١)، والتلخيص رقم (٢٠٧)، والإرواء رقم (١٦١)، والفتح (٤٥٥/١).

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) الإنصاف: (٢٠٨/١).

(٤) الإنصاف: (٢٠٨/١).

(٥) الإنصاف: (٢٠٨/١).

وأيضاً: أن النبي ﷺ عندما تيمم على الجدار والى ولم يفصل بين مسح الوجه والكفين، فالأقرب أن الموالة واجبة، كما هو المشهور من المذهب<sup>(١)</sup>.

**الرأي الثاني:** في المذهب أن الموالة بين مسح الوجه والكفين سنة<sup>(٢)</sup>، وهذا أضعف من القول بعدم إيجاب الترتيب، يعني: الذين قالوا: بعدم وجوب الترتيب بين الوجه والكفين هذا له وجهة نظر، بخلاف من قال: بعدم وجوب الموالة بين الوجه والكفين، والصحيح: أن الترتيب والموالة واجبان، وهذا هو الأحوط؛ لما ذكرنا من القاعدة، ولأن هذا هو ظاهر الأدلة. قوله: «**في حَدَثِ أَصْغَرٍ**»، يعني: الترتيب والموالة إنما يجب إذا تيممت عن الحدث الأصغر، أما إذا تيممت عن الحدث الأكبر فإنه لا يجب عليك أن ترتب، ولا أن توالي.

مثال ذلك: إنسان أصابته جنابة، وأراد أن يقرأ القرآن فتيمم، فإنه لا يُشترط أن يرتب، ولا أن يوالي، فلو أنه لم يرتب بدل أن يمسح وجهه مسح كفيه جاز ذلك، ولو أنه لم يوال مسح وجهه، وبعد فترة طويلة مسح كفيه؛ فإن هذا جائز. ودليلهم على ذلك: أن الترتيب والموالة إنما تشترط في طهارة الماء في الحدث الأصغر دون الأكبر، وتقدم ذلك في باب الغسل<sup>(٣)</sup>، وأن المذهب أن الترتيب والموالة ليست واجبة في الحدث الأكبر، وتقدم لنا أن الترتيب والموالة شرط في الحدث الأصغر على المذهب، وذكرنا أن رأي الإمام مالك: أنها تسقط بالعدر، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية. وقلنا: بأن هذا هو الأقرب، وأنه لا بد منهما إلا أن الموالة إذا حصل هناك عذر؛ فإنه لا يكلف بالموالة.

أما بالنسبة للحدث الأكبر، فالمذهب لا يجب الترتيب؛ لأن البدن كالععضو الواحد، فالعضو الواحد لا يجب فيه الترتيب، فلو بدأ بأوله، أو آخره، أو وسطه جاز ذلك، وكذلك البدن عند غسله من الجنابة، أما بالنسبة للموالة: فلا بد منها في غسل البدن في الحدث الأكبر، وإلا لم يكن ذلك على وفق ما جاء في سنة النبي ﷺ، وكذلك نقول بالنسبة للتيمم: الصحيح أنه لا بد من الترتيب والموالة في الحدث الأصغر والأكبر.

وفرق بين الحدث الأصغر والحدث الأكبر فالحنابلة قالوا: يجب الترتيب، والموالة في الحدث الأصغر دون الحدث الأكبر، نقول: فرق بين الحدث الأكبر والأصغر، فإن غسل البدن في الحدث الأكبر (هو كالععضو الواحد)، أما في التيمم عن الحدث الأكبر، فإنه عندنا عضوين مسح الوجه، ومسح الكفين، وفرق بين طهارة التيمم، وبين طهارة الغسل عن الحدث الأكبر، كما أنه لا يُسَلَّم أن الموالة ليست شرطاً في الغسل في الحدث الأكبر، كما سبق لنا، وسبق أنها شرط، فالصحيح: أن التيمم يُشترط فيه الموالة والترتيب، وعلى هذا فإن هذه المسألة لا تخلو من ثلاث حالات:

**الحال الأولى:** رفع الحدث الأصغر بالماء، فهذا تشترط له الترتيب والموالة.

**الحال الثانية:** رفع الحدث الأكبر بالماء نشترط الموالة دون الترتيب، ولم نشترط الترتيب؛ لأن البدن كالععضو الواحد.

**الحال الثالثة:** في طهارة التيمم يُشترط الترتيب والموالة في الحدث الأكبر، وفي الحدث الأصغر؛ لما تقدم من الأدلة.

(١) الإنصاف: (٢٠٨/١).

(٢) الإنصاف: (٢٠٨/١).

(٣) تقدم.

قوله: «وَتَشْتَرُطُ النِّيَّةُ لِمَا يَتَيَّمُّ لَهُ مِنْ حَدَثٍ أَوْ غَيْرِهِ»، يعني: إذا أراد الإنسان أن يتيمم، فلا بد أن ينوي، ويعين ما يتيمم له من العبادات، وهذا مبني على أن التيمم مبيح وليس رافعاً، وتقدم لنا أن التيمم رافع وليس مبيحاً، فعلى القول: إنه مبيح وليس رافعاً يُشترط أن ينوي ما يُتيمم له من العبادات، يعني: يُعين ما يتيمم له، هل يتيمم للصلاة أو لقراءة القرآن أو مس المصحف أو للطواف أو لصلاة فرض العين أو النافلة أو فرض الكفاية؟ فلا بد من التعيين، وعلى هذا إذا تيمم لشيء استباحه، وما دونه دون أعلاه، وعليه رتبوا العبادات، فأعلى شيء فرض العين، فإذا تيممت لها فإنك تستبيحها، وما دونها وترتيب العبادات كما يلي:

١- فرض العين. ٢- النذر. ٣- فرض الكفاية.

٤- صلاة النافلة. ٥- طواف النافلة. ٦- مس المصحف.

٧- قراءة القرآن من غير الجنب. ٨- المكث في المسجد<sup>(١)</sup>.

وعلى هذا لو تيمم الإنسان للصلاة المنذورة لا يصلي بها الفريضة، وإذا تيمم للصلاة المنذورة جاز له أن يصلي بها العيد؛ لأن صلاة العيد أقل، وكذلك يصلي بالتيمم للصلاة المنذورة ما دونها من صلاة النفل، وطواف النفل، ومس المصحف. . . إلخ، وإذا تيمم للمكث في المسجد، فإنه لا يصلي به فريضة، ولا مندورة، ولا نافلة؛ لأن هذا هو أنزل الدرجات، وهذا كله مبني على أن التيمم مبيح، وإذا قلنا: بأن التيمم رافع كالماء لا حاجة إلى هذا، فإنه يتيمم للصلاة أو الطواف. . . إلخ، فإنه يستبيحه، ومثله ودونه وأعلاه، وهذا القول هو الصحيح، وهذه من المسائل التي يترتب عليها الخلاف، هل التيمم مبيح أو رافع؟

وكذلك تشترط النية لما يتيمم له من الحدث، فإن نوى الحدث الأصغر لا يجزئ عن الأكبر، وإن نوى الأكبر لا يجزئ عن الأصغر، وهذا على المذهب<sup>(٢)</sup>.

وإذا تيمم عن نجاسة على بدنه، فإنه لا يجزئ عن الحدث الأصغر ولا الأكبر، وتقدم أن التيمم عن النجاسة على البدن غير مشروع، بل يخفف من النجاسة ما استطاع، وتقدم أيضاً: أنه إذا تيمم عن الحدث الأكبر أنه يدخل في ذلك الأصغر، كما هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية<sup>(٣)</sup>، لكن لو تيمم عن الأصغر، ولم ينو الأكبر، فإنه لا يدخل الأصغر في ذلك، لكن إذا نواهما جميعاً نوى رفع الحدث الذي عليه وأطلق، أو نوى الحدثين، أو نوى الحدث الأكبر، فإنه يرتفع الحدث الأكبر، فالخلاصة من ذلك:

١- إذا نوى الحدث الأكبر فإنه يرتفع الحدث الأكبر والأصغر.

٢- إذا نوى الحدثين فإنهما يرتفعان جميعاً.

٣- إذا نوى الحدث وأطلق فإنهما يرتفعان جميعاً.

(١) انظر: كشف القناع (١/١٧٦).

(٢) انظر: الإنصاف (١/٢١٠).

(٣) وتقدم ذكر ذلك.

قوله: «وإن نوى نفلًا، أو أطلق لم يُصلَّ به فرضًا»، تقدم الكلام على ذلك<sup>(١)</sup>.

قوله: «وإن نواه صلى كلَّ وقتِه فُروضًا، ونوافلًا»، يعني: إذا نوى فرضًا صلى كلَّ وقتِه فُروضًا ونوافلًا؛ لأنَّ الفرض أعلى من النفل كما سبق.

قوله: «ويبطلُ التيمُّمُ بخروجِ الوقتِ»، شرع المؤلف: في مبطلات التيمم، فالمبطل الأول خروج الوقت<sup>(١)</sup>، وهذا مبني على أن التيمم مبيح، وإذا قلنا: بأنه رافع فإنه لا يبطل بخروج الوقت، ولا يبطل إلا بمبطلات الوضوء، أو بوجود الماء، أو القدرة على استعماله إذا كان التيمم للعجز، أو المشقة عن استعمال الماء، وسبق أنه رافع. قوله: «وبمبطلات الوضوء»؛ لأنَّ البطل له حكم المبدل منه، فالطهارة بالتراب بدل عن الطهارة بالماء، والبطل له حكم المبدل. قوله: «وبوجود الماء»، وهذا دليله قوله تعالى: ﴿فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [المائدة: ٦]، وقد وجد الماء، وأيضًا قوله ﷺ في حديث عمران رضي الله عنه قال ﷺ للرجل الذي اعتزل القوم لما حضر الماء: «خذ هذا فأفرغه عليك»<sup>(٢)</sup> مع أن النبي ﷺ قال له أولًا: «عليك بالصعيد فإنه يكفيك».

وكذلك في حديث أبي ذر رضي الله عنه، قوله ﷺ: «الصعيد الطيب وضوء المسلم، وإن لم يجد الماء عشر سنين، فإذا وجدته فليتيق الله وليمسسه بشرته»، رواه أبو داود، والترمذي، وإسناده صحيح ثابت<sup>(٣)</sup>.

قوله: «ولو في الصلاة لا بعدها»، إذا وجد الماء لا يخلو من ثلاث حالات:

الحال الأولى: أن يكون قبل الدخول في الصلاة، فهذا يبطل تيممه باتفاق الأئمة<sup>(٤)</sup>؛ لقوله ﷺ: «الصعيد الطيب وضوء المسلم. . . إلى أن قال: فإذا وجد الماء فليتيق الله وليمسسه بشرته»<sup>(١)</sup>، وقوله تعالى: ﴿فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً﴾، وهذا يُطلق عليه أنه واجد للماء.

الحال الثانية: أن يجد الماء بعد الصلاة، فالصحيح: أن صلاته صحيحة، وأنه لا يجب عليه أن يعيدها حتى لو وجد في الوقت؛ لأنه أدى ما أمر به، ومن أدى ما أمر به، فإنه لا يُطالب بالعبادة مرة أخرى<sup>(٥)</sup>.

الحال الثالثة: أن يجد الماء أثناء الصلاة فموضع خلاف:

الرأي الأول: المشهور من المذهب ومذهب أبي حنيفة: أن صلاته تبطل<sup>(٦)</sup>؛ لأنه يصدق عليه أنه وجد الماء، وقد قال تعالى:

﴿فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً﴾، وهذا واجد للماء، وما تقدم من حديث أبي ذر رضي الله عنه: «فليتيق الله وليمسسه بشرته»<sup>(٦)</sup>.

(١) هذا المذهب مطلقًا، وعليه الجمهور. الإنصاف: (٢١٣/١).

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) انظر: مغني المحتاج (١٦١/١)، وحاشية الدسوقي (٢٦٠/١)، وبدائع الصنائع (١٠٠/١)، والمغني (٣٤٧/١).

(٥) وفي بدائع الصنائع (١٠٤/١): «فإذا صلى حالة العدم، فقد أدى الصلاة بطهارة معتبرة شرعًا، فيحكم بصحتها، فلا معنى لوجوب الإعادة».

(٦) انظر: الإنصاف (٢١٦/١)، وبدائع الصنائع (١٠١/١).

الرأي الثاني: رأى الإمام مالك والشافعي أن صلاته صحيحة<sup>(١)</sup>؛ لأنه فعل ما أمر به شرعاً، وهو الصلاة، وهو حين الشروع في الصلاة مأمور بها شرعاً، ومن فعل ما أمر به شرعاً، فلا إعادة عليه، والأقرب في ذلك أن يقال: إن صلى ركعة فإنه يمضي في صلاته وتكون صلاته صحيحة، وإن وجد الماء قبل أن يؤدي ركعة فإن صلاته تبطل عليه؛ لأنه إذا صلى ركعة يكون قد أدرك هذه الصلاة بالتيتم، فيمضي فيها ولا يخرج منها إلا بدليل شرعي، أما إذا لم يصل ركعة، فإنه يخرج منها؛ لأنه لم يدرك هذه الصلاة بالتيتم.

ودليل ذلك: حديث أبي هريرة رضي الله عنه في الصحيحين: قال رضي الله عنه: «من أدرك ركعة من الصلاة، فقد أدرك الصلاة»<sup>(٢)</sup>، وهذا القول وسط بين القولين.

قوله: «والتَّيْمُ آخِرَ الْوَقْتِ لِرَاجِي الْمَاءِ أَوْلَى»، إذا دخل الوقت فإنه مأمور بالصلاة، وحينئذ يصلي حتى لو كان يعلم أن الماء سيأتي بعد ساعة أو ساعتين. . . إلخ، فإذا كان لا يجد الماء لا في رحله، ولا في ما قرب منه عرفاً - كما سبق -، فإن له أن يصلي. هذا من حيث الجواز؛ لأنه مخاطب بالصلاة، ومخاطب بالتيتم، ومأمور بهما، فإذا كان كذلك، فإنه فعل ما أمر به، فيكون قد أدى ما عليه.

وهل الأفضل أن يصلي أو يتأخر حتى يأتي الماء ويتوضأ به؟

المؤلف: يقول: «والتَّيْمُ آخِرَ الْوَقْتِ لِرَاجِي الْمَاءِ أَوْلَى»، يعني: كون الإنسان يؤخر، وهو يرجو وجود الماء أولى، وهذه المسألة لا تخلو من ثلاث حالات:

الحال الأولى: أن يعلم أنه لن يجد الماء حتى يخرج الوقت، فالأفضل في حقه أن يتيمم، ويصلي إدراكاً لفضيلة أول الوقت، وإذا كان هناك جماعة، وتأخيره يؤدي إلى تفويت الجماعة، فيجب عليه أن يتيمم؛ لكي يدرك الجماعة.

الحال الثانية: أن يغلب على ظنه أنه لن يجد الماء في الوقت، فالأفضل في حقه أن يتيمم، ويصلي إدراكاً لفضيلة أول الوقت - كما سبق -.

الحال الثالثة: أن يعلم أنه يجد الماء في الوقت.

مثال ذلك: دخل عليه الوقت الساعة الثانية عشرة ظهراً والساعة الثالثة سيجد الماء وهو يعلم ذلك، فالأفضل أن يؤخر الصلاة؛ لكي يدرك شرطاً من شروطها وهو الطهارة بالماء، ولورود ذلك عن علي رضي الله عنه.

الحال الأربعة: أن يغلب على ظنه أنه يجد الماء آخر الوقت أيضاً حكمها حكم الحالة الثالثة، فالأفضل أن يؤخر؛ لكي يصلي بالماء، ولورود ذلك عن علي رضي الله عنه<sup>(٣)</sup>.

(١) انظر: مغني المحتاج (١/١٦١)، وبداية المجتهد (١/١١٢).

(٢) أخرجه البخاري - كتاب مواقيت الصلاة / باب من أدرك من الصلاة ركعة رقم (٥٨٠)، ومسلم - كتاب المساجد / باب من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك تلك الصلاة رقم (١٣٧٠).

(٣) لقوله في الجنب: «يتلوم (يتصبر) ما بينه وبين آخر الوقت، فإن وجد الماء وإلا تيمم» أخرجه ابن أبي شيبة (١/١٤٨) - الطهارة / باب من قال: لا يتيمم ما رجا أن يقدر على الماء، والبيهقي (١/٢٣٣) - الطهارة / باب من تلوم ما بينه وبين آخر الوقت رجاء وجود الماء.

تنبيه:

اعلم أن هذه الأفضلية واردة ما لم يترتب على ذلك ترك واجب الجماعة، فإذا كان كذلك فلا يؤخر؛ لأنه تعارض عندنا واجب وفضيلة فيُقدم الواجب، فيجب أن يتيمم ويصلي لإدراك الجماعة حتى ولو كان يعلم الإنسان أنه سيجد الماء في آخر الوقت، أو يغلب على ظنه ذلك.

الحال الخامسة: أن يتساوى عنده الأمران، فلا يدري قد يأتي الماء في الوقت، وقد لا يأتي فالأفضل في حقه أن يصلي الصلاة في وقتها في أول الوقت استدراكاً لفضيلة الوقت.

قوله: «وصِفْتُهُ»؛ أي: كيفيته.

لما ذكر المؤلف: مبطلات التيمم. . . إلخ، شرع الآن في كيفيته، وهي آخر مباحث باب التيمم.

قوله: «أَنْ يَنْوِيَ»، تقدم أن النية شرط لسائر العبادات؛ لقوله ﷺ: «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ»<sup>(١)</sup>.

قوله: «ثُمَّ يُسَمِّي»، التسمية على المذهب واجبة لما تقدم، وهي من المفردات، فيرون أن التسمية واجبة في الغسل، والوضوء، والتيمم. . . إلخ، وتقدم لنا أن جمهور أهل العلم أهما مستحبة.

قوله: «وَيَضْرِبُ التُّرَابَ بِيَدَيْهِ»، الأحسن أن يقول المؤلف: ويضرب الصعيد، لكن قال: يضرب التراب؛ لأن المذهب يشترط أن يكون التيمم على التراب، ولهذا عبر شيخ الإسلام ابن تيمية: بقوله: «ويضرب الأرض»<sup>(٢)</sup>، فالصحيح أن نقول: يضرب الأرض، أو يضرب

الصعيد؛ لأن التيمم يكون على كل ما تصاعد على وجه الأرض.

قوله: «مُفْرَجَتِي الْأَصَابِعِ»، التفريج هذا لا دليل عليه، وتقدم لنا أن طهارة المسح مخففة، وطهارة التيمم من باب أولى أهما مخففة؛ لأنه ليس فيها طهارة حسية، وإنما هي طهارة معنوية، قالوا: العلة في التفريج؛ لكي يدخل الغبار بين الأصابع<sup>(٣)</sup>، وهذا لا دليل عليه، فالصحيح أن التفريج ليس مشروعاً، وحديث عمار رضي الله عنه، أن النبي ﷺ قال: «إِنَّمَا يَكْفِيكَ أَنْ تَقُولَ بِيَدَيْكَ هَكَذَا»، فضرب النبي ﷺ بكفيه الأرض فنفخ فيهما، ثم مسح بهما وجهه وكفيه<sup>(٤)</sup>.

قوله: «يَمْسَحُ وَجْهَهُ بِأَطْرَافِهِمَا، وَكَفَيْهِ بِرَاحَتَيْهِ»، التيمم على المذهب ضربة واحدة<sup>(٥)</sup>،

يمسح ببطون الأصابع وجهه، وبالراحتين يمسح الكفين، لماذا فرق هذا التفريق؟ لكي لا يكون التراب مستعملًا، والمستعمل في طهارة واجبة يكون طاهرًا، ولا يكون طهورًا، فعلى المذهب تضرب بيديك، ثم تمسح ببطون الأصابع وجهك وبالراحتين ظهور الكفين، فإن ضربت ثم مسحت الوجه، فلا بد أن تضرب مرة أخرى وتمسح الكفين، والصحيح: أن هذا

(١) تقدم تخريجه.

(٢) الاختيارات: ص ٣٦.

(٣) انظر: كشاف القناع (١/١٧٨).

(٤) تقدم تخريجه.

(٥) الإنصاف: (١/٢١٨).

لا دليل عليه كما تقدم لنا، وأنه ليس هناك تراب طهور وظاهر، وإنما التراب ينقسم إلى قسمين: طهور، ونجس. وعلى هذا نقول: كيفية التيمم؟ يضرب الصعيد، ثم يمسح وجهه، ثم ظهور كفيه، فتمسح باليمين ظهر الشمال، وبالشمال ظهر اليمين، وظاهر كلام المؤلف: أنه يكفي ضربة واحدة، وهذا هو المشهور من المذهب، وهو الذي دل عليه حديث عمار بن ياسر رضي الله عنه، وكذلك حديث تيمم النبي ﷺ على الجدار، فإن النبي ﷺ ضرب ضربة واحدة. **الرأي الثاني:** رأي جمهور أهل العلم أنه لا بد أن يتيمم بضربتين، وهذا هو قول (الإمام مالك، وأبي حنيفة، والشافعي رحمهم الله) (١).

واستدلوا بحديث جابر رضي الله عنه في الدارقطني: أن النبي ﷺ قال: «التيمم ضربة للوجه، وضربة لليدين» (٢)، وهذا لا يثبت. وورد عن ابن عمر رضي الله عنهما، أن النبي ﷺ قال: «التيمم ضربتان: ضربة للوجه، وضربة لليدين إلى المرفقين» (٣)، وهذا أيضاً لا يثبت، وورد أيضاً عن فعل ابن عمر رضي الله عنهما، والصحيح في المسألة: أنه يكفي ضربة واحدة، كما دلت على ذلك السنة، وذكرنا أن طهارة المسح طهارة مخففة، وأن التيمم أيضاً من باب أولى أن تكون طهارة مخففة، وأنه يكفي فيها ضربة واحدة، وأن الطهارة فيه طهارة معنوية أراد الشارع منك أن تتطهر طهارة معنوية، وأن تستجيب لهذا الأمر، وإلا ليس فيها طهارة حسية.

**مسألة:** الأذكار التي تقال بعد التيمم هي الأذكار التي تُقال بعد الوضوء.

**مسألة:** هل فوات الوقت يكون سبباً للتيمم؟

**التيمم له سببان:**

١- أن يعدم الماء.

٢- أن يعجز عن استعماله، أو تلحقه باستعماله مشقة ظاهرة.

أما بالنسبة لفوات الوقت، هل هو سبب للتيمم أم لا؟

المشهور عند جمهور أهل العلم: أن فوات الوقت ليس سبباً للتيمم، فإذا خشي فوات وقت الصلاة، فليس سبباً للتيمم (٤). واستدلوا على ذلك بقوله تعالى: ﴿فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً﴾، فالتيمم مشروع عند عدم وجود الماء، أما إذا كان الماء موجوداً، وخاف فوات الوقت، فإنه لا يتيمم لذلك.

**الرأي الثاني:** رأي الحنابلة - رحمهم الله - استثنوا بعض المسائل التي يتيمم لها إذا خشي فوات الوقت (٥):

١- المسافر إذا وصل إلى الماء، وقد ضاق الوقت؛ فإنه يتيمم.

(١) انظر: مغني المحتاج (١/١٥٨)، وحاشية الدسوقي (١/٢٥٩)، وبدائع الصنائع (١/٨٣).

(٢) رواه الدارقطني - كتاب الطهارة / باب التيمم رقم (٦٧٩)، وقال الحافظ في التلخيص: أضعف ابن الجوزي هذا الحديث بعثمان بن محمد، وقال: إنه متكلم فيه، وأخطأ في ذلك، وقال ابن دقيق العيد: لم يتكلم فيه أحد، نعم روايته شاذة؛ لأن أبا نعيم رواه عن عذرة موقوفاً، وقال الدارقطني في حاشية السنن عقب حديث عثمان بن محمد: رجاله كلهم ثقات، والصواب: موقوف. انظر: نصب الراية (١/٢٠٥)، والتلخيص (١/٢٠٧).

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) انظر: بدائع الصنائع (١/٩٧)، والإنصاف (١/٢١٩).

(٥) الإنصاف: (١/٢٢٠).

٢- إذا وصل إلى الماء، وعلم أن التوبة لا تصل إليه حتى يخرج الوقت؛ فإنه يتيمم.

٣- إذا وصل إلى الماء، وكان الماء قريباً منه عرفاً، وضاق الوقت فإنه يتيمم.

**الرأي الثالث:** رأي شيخ الإسلام ابن تيمية<sup>(١)</sup>: أنه يتيمم إذا خشي فوت الوقت، أو خشي فوت الصلاة يتيمم.

وكذلك لو أن الإنسان سبقه الحدث في الجمعة، فإن ذهب يتوضأ فانت عليه الجمعة، فإنه يتيمم؛ لكي يدرك صلاة الجمعة.

مثال آخر: لو خشي فوات العيدين بأن سبقه الحدث، أو نسي أن يتوضأ، ثم تذكر أنه لم

يتوضأ لو ذهب لكي يتوضأ، فإن الصلاة تفوته فإنه يتيمم، وشيخ الإسلام: يرى أن صلاة العيدين لا تُقضى، وأن صلاة

العيدين إذا فاتت مع الإمام فإنه لا يقضيها - كما سيأتي إن شاء الله -<sup>(٢)</sup>.

مثال ثالث: صلاة الجنائز، لو سبقه الحدث، وإذا ذهب يتوضأ فاتته الصلاة، فإنه يتيمم مع وجود الماء، ويصلي على الجنائز. . .

ودليله في ذلك: أن النبي ﷺ: «تيمم لرد السلام»، فإنه ﷺ ألقى عليه السلام، فأتى الجدار، فضرب بيديه الجدار، وتيمم

ورد السلام<sup>(١)</sup>، وكذلك ورد عن ابن عمر ﷺ أنه تيمم لصلاة الجنائز<sup>(٣)</sup>.



(١) الاختيارات: ص ٣٥.

(٢) أخرجه البخاري - كتاب التيمم / باب التيمم في الحضر إذا لم يجد الماء وخاف فوت الصلاة رقم (٣٣٧)، وأخرجه مسلم - كتاب الحيض / باب التيمم لرد السلام رقم (٨٢٠) من حديث أبو الجهم.

(٣) جاء عند البيهقي من طريق الدارقطني: ثنا الحسين بن إسماعيل، ثنا محمد بن عمر وابن أبي مذكور، ثنا عبد الله بن نمير، ثنا إسماعيل بن مسلم، عن عبيد الله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر: أنه أتى بجنائز وهو على غير وضوء، فتيمم وصلى عليها، وقال البيهقي: وهذا لا أعلمه إلا من هذا الوجه، ويشبهه أن يكون خطأ، فإن كان محفوظاً، فيحتمل أنه كان في سفر، وإن كان الظاهر بخلافه، والله أعلم، انتهى كلامه، وقد ذكر الزيلعي في نصب الراية (١/٤١) أحاديث التيمم للجنائز، وأطال فيها؛ فليرجع إليه، فإنه ثمين في بابه.



## باب إزالة النجاسة

في هذا الباب ذكر المؤلف أمرين:

الأول: النجاسات، وما هي النجاسات؟

الثاني: تطهير النجاسات، وكيفية تطهيرها؟

وسنذكر إن شاء الله تعالى ضوابط للنجاسات ونشير إلى خلاف أهل العلم -رحمهم الله-، وسنجعلها في نهاية هذا الباب<sup>(١)</sup>، وكذلك تطهير النجاسات نجعل له ضوابط، فتطهير النجاسات أمر سهل كما سيتبين -إن شاء الله-.

ومناسبة هذا الباب لما قبله ظاهرة: فإن الطهارة -كما تقدم لنا- في تعريفها أنها تشتمل على أمرين:

الأول: رفع الحدث. الثاني: زوال الخبث.

ففي كل الأبواب السابقة يتكلم المؤلف: عن رفع الحدث فالمياه، وأقسامها، وسنن الوضوء، وفروضه، ونواقضه، والغسل وموجباته، ومسح الخفين، والتيمم هذه كلها تتعلق برفع الحدث، يعني: في القسم الأول من أقسام الطهارة.

وكذلك سبق أن قسمنا الطهارة إلى قسمين:

١- طهارة حسية.

٢- طهارة معنوية.

والطهارة الحسية تنقسم إلى قسمين:

١- إما رفع حدث.

٢- أو زوال خبث.

وفيما سبق تكلم المؤلف: عن القسم الأول، والآن شرع في القسم الثاني، وهو زوال الخبث.

قوله: «باب إزالة النجاسة»، النجاسة تنقسم إلى قسمين:

١- نجاسة حكمية. ٢- نجاسة عينية.

فالنجاسة الحكمية: هي التي طرأت على موضع طاهر، ويمكن تطهيرها، أما النجاسة العينية: هي التي عينها، وذاتها نجسة.

قوله: «يُجْزَى فِي غَسْلِ النِّجَاسَاتِ كُلِّهَا»، شرع المؤلف: في بيان كيفية تطهير النجاسات:

أولاً: كان الأحسن والأولى في الترتيب أن يبين المؤلف: النجاسات، ثم بعد ذلك يبين كيفية تطهيرها.

وتطهير النجاسات لا يخلو من أمرين:

١- أن تكون على الأرض.

٢- أن تكون على غير الأرض.

١- فإذا كانت على الأرض، فإنه يُكْتَفَى بِغَسَلَةٍ وَاحِدَةٍ تَذْهَبُ بِعَيْنِ النِّجَاسَةِ، فإذا صُبَّ على هذه النجاسة ماء مرة واحدة،

وذهبت عين النجاسة؛ فإن هذه الأرض تطهر.

(١) انظر: ص( )

ومثل ذلك أيضاً: الصخور، والبلاط، وأرض الحمامات، والحيطان. . . إلخ، فيكتفى في ذلك بالظن، فإذا صب عليها الماء، وظن أن هذا المكان قد طهر فإنه يكفي، ولا يشترط أن يتيقن.

ودليل ذلك: في الصحيحين<sup>(١)</sup>: من حديث أبي هريرة رضي الله عنه في بول الأعرابي، وفيه قول النبي ﷺ: «أريقوا على بوله ذنوباً من ماء، أو سجلاً من ماء»، هذا إذا كانت النجاسة على الأرض.

٢- أما إذا كانت النجاسة على غير الأرض (على الثياب، أو الفرش، أو الأواني. . . أو غير ذلك)، فإنها تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

١- نجاسة مغلظة.

٢- نجاسة مخففة.

٣- نجاسة متوسطة بين هاتين النجاستين.

قوله: «وعلى غيرها سبع إحداها بتراب»: شرع المؤلف: في القسم الأول، وهي النجاسة المغلظة، وهي نجاسة الكلب. ودليل ذلك: قوله ﷺ من حديث أبي هريرة رضي الله عنه في صحيح مسلم: «إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم، فليغسله سبعاً أو لاهن بالتراب»<sup>(٢)</sup>.

وولوغ الكلب: هو أن يدخل لسانه في الإناء، ثم يشرب منه، وفي الحديث: «أولاهن بالتراب»، وورد بلفظ: «إحداهن بالتراب»<sup>(٣)</sup>، وورد بلفظ: «السابعة بالتراب»<sup>(٤)</sup>، فهذه ثلاث روايات. والجمع بين هذه الروايات:

أولاً: لا تنافي بين قول النبي ﷺ: «أولاهن»، و«إحداهن»، فإحداهن تنطبق على الأولى والسابعة؛ لأن كلمة إحداهن مبهمة.

ثانياً: يبقى الترجيح بين لفظ: «أولاهن»، و«السابعة»، «فأولاهن»، أرحح لأمرين:

الأمر الأول: من جهة الإسناد فإن رواها أكثر وأحفظ، وإن كانت كلتا الروايتين ثابتة،

لكن من حيث الأثرية والأحفظية تترجح رواية: «أولاهن».

الأمر الثاني: من حيث المعنى: فإن المعنى يقتضي أن يكون التتريب في الغسلة الأولى؛ لأنه إذا كان التتريب في الغسلة الأولى، فإنه لا يحتاج إلى التنظيف بعد ذلك؛ لأنه سيغسل الثانية، والثالثة. . . إلخ، أما إذا كان التتريب في الغسلة السابعة فإننا نحتاج إلى غسلة أخرى؛ لكي يتنظف الإناء.

(١) أخرجه البخاري — كتاب الأدب / باب الرفق في الأمر كله رقم (٦٠٢٥)، ومسلم — كتاب الطهارة / باب وجوب غسل البول وغيره من النجاسات

إذا حصلت في المسجد وأن الأرض تطهر بالماء من غير حاجة إلى حفرها رقم (٦٥٧).

(٢) أخرجه مسلم — كتاب الطهارة / باب حكم ولوغ الكلب رقم (٦٤٩).

(٣) قال الحافظ: رواه البزار من هذا الوجه وإسناده حسن، ليس فيه إلا أبو هلال الراسي، وهو صدوق. التلخيص رقم (٣٥).

(٤) أخرجه أبو داود — كتاب الطهارة / باب الوضوء بسؤر الكلب رقم (٧٣).

وإذا ولغ الكلب في الإناء فإنه يجب غسله سبع مرات، وهذا لا إشكال فيه، وهو قول جمهور أهل العلم<sup>(١)</sup>، ودليلهم: حديث أبي هريرة رضي الله عنه: «إذا ولغ الكلب في الإناء، فاغسلوه سبعا أو لاهن بالتراب».

**الرأي الثاني:** رأي الحنفية قالوا: لا يجب التسبب<sup>(٢)</sup>.

واستدلوا على ذلك: بأن أبا هريرة رضي الله عنه راوي الحديث ثبت عنه بإسناد صحيح: أنه كان يفتي بغسل الإناء من ولوغ الكلب ثلاث مرات<sup>(٣)</sup>.

وهذا يُجاب عنه بجوابين:

الجواب الأول: أن أبا هريرة رضي الله عنه ورد عنه سبع غسلات.

الجواب الثاني: أن العبرة بما روى أبو هريرة رضي الله عنه لا بما رأى.

وأيضاً قالوا: (الحكم يدور مع علته وجوداً وعدمًا)، فتطهير النجاسات لا يشترط فيه عدد معين، ولا فرق بين نجاسة الكلب وغيرها.

فأما قولهم: (الحكم يدور مع علته وجوداً وعدمًا)، وأنهم لا يشترطون عدد مُعَيَّن في تطهير النجاسات، فهذا صحيح، وكلامهم في هذا جيد بالنسبة لغير نجاسة الكلب، وأما المذهب: فيشترطون في تطهير النجاسة سبع غسلات حتى غير الكلب، فلو وقع على ثوبك نقطة بول يجب أن تغسله سبع مرات - كما سيأتينا إن شاء الله -، وأما الحنفية - رحمهم الله - فيقولون: هذا لا يجب وإنما تغسل حتى يغلب على الظن أن المحل طهر - ومع ذلك نقول: الأرجح رأي الجمهور تمسكاً بالنص، وأن الكلب إذا ولغ في الإناء يجب غسله سبع مرات إحداهن بالتراب.

وورد في حديث عبد الله بن مغفل رضي الله عنه، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «وعفروه الثامنة بالتراب»<sup>(٤)</sup>، وجمع العلماء - رحمهم الله - بين هذا وبين ما ورد من الروايات، قالوا: إن التراب يوضع أولاً، ثم يوضع عليه الماء، فنكون بذلك عفرنا الإناء بالتراب، ثم نصب الماء عليه الصبة الأولى، ثم الثانية. . . إلى السابعة، يعني: أن الماء سبع مرات، والتراب هو الثامنة.

**مسألة:**

هل يلحق بولوغ الكلب روثه وبوله وعرقه. . . إلخ أو أنه خاص بالبولوغ؟

هذا موضع خلاف:

**الرأي الأول:** رأي جمهور أهل العلم أنهم يلحقون البول، والروث. . . إلخ بالبولوغ، فيُغسل سبعا أو لاهن بالتراب<sup>(٥)</sup>.

(١) انظر: الإنصاف (٢٢٤/١)، ومغني المحتاج (١٣٧/١)، وحاشية الدسوقي (١٣٩/١).

(٢) انظر: بدائع الصنائع (١١٣/١).

(٣) أخرجه الدارقطني - كتاب الطهارة / باب ولوغ الكلب في الإناء رقم (١٩٢)، وقال: هذا موقوف، ولم يروه هكذا غير عبد الملك عن عطاء، وقال

الشيخ تقي الدين في «الإمام»: وهذا سند صحيح. نصب الراية: (١٨٤/١).

(٤) أخرجه مسلم - كتاب الطهارة / باب: حكم ولوغ الكلب رقم (٦٥١).

(٥) المغني: (٧٨/١)، ومغني المحتاج: (١٣٦/١، ١٣٧).

الرأي الثاني: رأي الظاهرية أنه لا يجب ولا يلحق به اقتصاراً على ما ورد في النص<sup>(١)</sup>، وعلى هذا القول نقول: بأن بول الكلب وروثه من النجاسات المتوسطة، وهذا هو الصحيح، ولا يجب التسبب إلا في ولوغه خاصة اقتصاراً على ما ورد في النص.

#### مسألة:

هل نجاسة الخنزير متوسطة أو مغلظة؟ هذا موضع خلاف بين أهل العلم -رحمهم الله- فالمؤلف: يرى أن نجاسة الخنزير نجاسة مغلظة، وأنه يجب أن تغسل سبع مرات إحداهن بالتراب، وهذا هو المذهب، وأيضاً قول الشافعي<sup>(٢)</sup>: والصحيح: أن نجاسة الخنزير نجاسة متوسطة، وأنه لا يلحق بالكلب، وهو أيضاً مذهب الحنفية، ورواية عن الإمام أحمد، وقول للشافعي، ورححه النووي أنه لا يلحق بالكلب<sup>(٣)</sup>، وسيأتي -إن شاء الله- بيان كيفية تطهير النجاسة المتوسطة، وأنه ليس لها عدد معين، وإنما يغسل الإنسان حتى يغلب على الظن أن المحل طهر، والصحيح: أن الإنسان يتمسك بمورد النص فقط. قوله: «ويُجزئ عن الترابِ أشنانٌ، ونحوه»، الأشنان: هو شيء من الطيب أبيض دقيق كأنه مقشور من عرق، وهو ثمرة يُستعمل لتطهير الملابس وغسلها، وهذا كان يُستعمل في الزمن السابق، أما اليوم فقد وجدت منظفات كثيرة مثل الصابون، فهل تجزئ عن التراب أو لا بد منه؟ هذا موضع خلاف:

الرأي الأول: رأي جمهور أهل العلم أنها تجزئ عن التراب<sup>(٤)</sup>، وأن النبي ﷺ قال: «التراب»، ليس لذات التراب، وإنما لأن التراب أبلغ في التنظيف، فيقوم مقام التراب غيره من الصابون، والأشنان، وغير ذلك.

الرأي الثاني: رأي الظاهرية يتمسكون بالنص، ويقولون: يُقتصر على ما ورد في النص، وهو التراب دون غيره<sup>(٥)</sup>، والأقرب والأقرب ما ذهب إليه جمهور أهل العلم إلا أن بعض المتأخرين رجح رأي الظاهرية؛ لأن الكلب إذا ولغ في الإناء يتزل من فمه بعض الأشياء التي لا يزيلها إلا التراب، فإذا كان كذلك فإنه يُصار إلى ما ذهب إليه الظاهرية.

#### مسألة:

إذا ولغ الكلب في الإناء هل ينحس الإناء أو لا؟ هذا موضع خلاف:

الرأي الأول: أنه ينحس، وهذا هو المذهب، ومذهب الشافعي<sup>(٦)</sup>.

الرأي الثاني: رأي الإمام مالك: أنه طاهر<sup>(٧)</sup>؛ لأن الإمام مالك: يرى أن الكلب طاهر، والمالكية -رحمهم الله- يتوسعون في مسألة الطهارة بالنسبة للحيوانات، وكذلك يتوسعون في باب الأطعمة، فالإمام مالك لا يكاد يُحرم شيئاً من الحيوانات،

(١) انظر: المحلى (١/١٥٠، ١٥١).

(٢) انظر: الإنباف (١/٢٢٤)، ومغني المحتاج (١/١٣٧).

(٣) انظر: المجموع (٢/٦٠٤)، وبدائع الصنائع (١/١١٢).

(٤) انظر: الإنباف (١/٢٢٥)، والمجموع (٢/٦٠٠).

(٥) انظر: المحلى (١/١٥١).

(٦) انظر: المجموع (٢/٥٩٧)، والمغني (١/٧٣).

(٧) انظر: حاشية الدسوقي (١/١٤٠).

فالأسد، والفهد، والذئب، والنمر، والكلب، وغير ذلك كل هذه الأشياء يُباح لك أن تأكلها، فأوسع المذاهب في باب الأظعمة هو مذهب الإمام مالك.

وأوسع المذاهب فيما يتعلق بالأشربة هو مذهب أبي حنيفة: كما ذكر ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية<sup>(١)</sup>.

**الرأي الثالث:** يميل إليه بعض العلماء إن تغير الإناء بالنجاسة فإنه ينجس، وإن لم يتغير فلا ينجس، والصواب في ذلك: أنه يُنجسه؛ لأن كون النبي ﷺ يأمر بغسله هذا يدل على وجود النجاسة.

قوله: «وفي نجاسة غيرهما سبع بلا تراب»، هنا شرع المؤلف: في النجاسات المتوسطة، وكيفية طهارتها، فالمذهب تغسل سبع مرات بلا تراب<sup>(٢)</sup>.

مثال ذلك: إذا وقع على الثوب بول، أو غائط، أو دم مسفوح، ونحو ذلك من النجاسات، فيجب أن يغسل سبع مرات: الأولى، ثم الثانية. . . إلى السابعة، وكل غسلة غير الغسلة الأخرى، يعني: كل غسلة فيها صب ماء وفرك. . . إلخ حتى لو غلب على ظنك أن المحل طهر بغسلة، أو غسلتين، أو ثلاث لا بد أن تكمل سبع غسلات.

واستدلوا على ذلك: أن النبي ﷺ: «أمر بغسل النجاسة سبعاً»<sup>(٣)</sup>، كما في حديث ابن عمر<sup>(٤)</sup>، وهذا الحديث لا أصل له.

**الرأي الثاني:** أن النجاسات المتوسطة لا تُقيد بعدد، وهذا هو مذهب أبي حنيفة<sup>(٥)</sup>.

والنجاسة المتوسطة: هي كل نجاسة ما عدا نجاسة الكلب، ونجاسة الطفل الصغير الذكر الذي لم يأكل الطعام، وكذلك المذي كما سيأتي - إن شاء الله - ما عدا ذلك، فنجاسته متوسطة، فعلى المذهب يجب أن تغسلها سبعاً. وأما عند أبي حنيفة - فكما سبق - لا يشترط عدد معين.

واستدلوا على ذلك: بقاعدة: «الحكم يدور مع علته وجوداً وعدمًا»، فإذا كانت النجاسة غير موجودة وزالت، فإن المحل يُعتبر طاهرًا، ولم يرد عن الشارع أنه فرض عددًا في هذه النجاسات كنجاسة الكلب، فتبقى على الأصل، وأن الإنسان مأمور بالتطهير، وهذا مطلق لم يحدد بعدد، فإذا كان مطلقًا فإن الإنسان يُطهر حتى يغلب على ظنه أن المحل قد طهر.

قوله: «ولا يطهر مُتَنَجِّسٌ بِشَمْسٍ، وَلَا رِيحٍ، وَلَا ذَلِكَ»، المتنجس: يُخرج النجس؛ لأن النجس على المذهب إذا كانت نجاسته نجاسة عينية لا يطهر، لكن المتنجس يطهر.

(١) يأتي بيانه - إن شاء الله - في موضعه.

(٢) انظر: الإناصاف (٢٢٦/١).

(٣) أورده ابن قدامة في المغني (٧٥/١)، ولم يذكر من أخرجه، وقال الألباني: في الإرواء (١٦٣/١): لم أجده بهذا اللفظ، وقد أورده ابن قدامة في المغني (٥٤/١)، كما أورده المؤلف بدون عزو، وروى أبو داود (٢٤٧)، وأحمد (١٠٩/٢)، والبيهقي (٢٤٤/١-٢٤٥) من طريق أيوب، عن جابر، عن عبد الله بن عاصم، عن عبد الله بن عمر قال: «كانت الصلاة خمسين، والغسل من الجنابة سبع مرار، وغسل البول من الثوب سبع مرات، فلم يزل رسول الله ﷺ يسأل حتى جعلت الصلاة خمسًا، والغسل من الجنابة مرة، وغسل البول من الثوب مرة»، وهذا إسناد ضعيف، أيوب هذا ضعفه الجمهور، وشيخه ابن عَصَمٍ مختلف فيه. . . ثم قال: «ولا أعلم حديثًا مرفوعًا صحيحًا في الأمر بغسل النجاسة سبعًا، اللهم إلا الإناء الذي ولغ الكلب فيه. . . » انتهى، وقال ابن قدامة (٧٥/١) بعد أن ساق هذا الحديث: «إلا أن في رواه أيوب بن جابر، وهو ضعيف».

(٤) انظر: بدائع الصنائع (١٤٢/١).

والمتنجس: هو المحل الطاهر الذي طرأت عليه نجاسة؛ ولهذا قال المؤلف: «ولا يَطْهَرُ مُتَّنَجِّسٌ بِشَمْسٍ . . . إلخ». ويُشترط في تطهير المتنجسات أن يكون ذلك بالماء؛ لأنه يُطَهَّرُ البول، والغائط، والدم المسفوح، فهذه لا بد فيها من الماء، وهذا هو قول جمهور أهل العلم<sup>(١)</sup>.

واستدلوا على ذلك: بحديث أنس رضي الله عنه في بول الأعرابي: «أريقوا على بوله سجلاً أو ذنوباً من ماء»<sup>(٢)</sup>، فقال: «من ماء»، وكذلك قوله رضي الله عنه في حديث أسماء - رضي الله عنها - في دم الحيض يصيب الثوب: «تحتته ثم تقرصه ثم تغسله بالماء»<sup>(٣)</sup>، فقال رضي الله عنه: «ثم تغسله بالماء»، وقالوا أيضاً: إن طهارة الخبث تُلحق بطهارة الحدث، وطهارة الحدث لا بد لها من الماء، وكذلك طهارة الخبث لا بد لها من الماء.

**الرأي الثاني:** رأي أبي حنيفة، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، ورواية عن الإمام أحمد - رحمهما الله - أنه لا يُشترط الماء<sup>(٤)</sup>.

ويدل لذلك:

أولاً: سائر أدلة الاستجمار، وقد استدل بها شيخ الإسلام ابن تيمية على أن الماء ليس شرطاً فالاستجمار يكون تطهير النجاسة فيه بالحجارة أو المناديل.

ثانياً: أن أسفل الخف إذا أصابه شيء من النجاسة يطهر بالدلك.

ويدل لذلك قوله رضي الله عنه: «إذا وطئ أحدكم الأذى بخفيه، فطهورهما التراب»<sup>(٥)</sup> رواه أبو داود.

ثالثاً: ذيل المرأة يطهره ما بعده، وقد قالت امرأة لأم سلمة: «إني أطيل ذيلي وأمشي في المكان القذر، فقالت: قال رسول الله ﷺ: «يطهره ما بعده»، رواه أحمد، وأبو داود<sup>(٦)</sup>، والذيل: هو طرف العباءة تجره على الأرض، فيمر على الأرض النجسة، ثم يمر على الأرض الطاهرة، فتطهره الأرض الطاهرة.

رابعاً: الخمرة إذا تخللت بنفسها، فإنها تطهر بالإجماع.

فهذه الأدلة تدل على أن الماء لا يُشترط في تطهير النجاسات، وهذا القول هو الصواب، فالصحيح: أن النجاسة عيناً مستقدرة شرعاً إذا طهرت بأي مطهر، أو زالت بأي مزيل، فإن المحل يطهر.

وعلى هذا لو وقع على زجاج شيء من البول، ومسحته بمنديل حتى زال، فإن المحل

(١) الإنصاف: (٢٢٣/١)، والمجموع: (٦١٦/٢)، وبداية المجتهد: (١٢٥/١).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه البخاري - كتاب الحيض / باب: غسل دم الحيض رقم (٣٠٧)، ومسلم - كتاب الطهارة / باب: نجاسة الدم وكيفية غسله رقم (٦٧٣).

(٤) انظر: الإنصاف (٢٢٣/١)، والاختيارات ص ٣٨، وبدائع الصنائع (١٤٢/١).

(٥) رواه أبو داود - كتاب الطهارة / باب: في الأذى يصيب النعل رقم (٣٨٦).

(٦) رواه أحمد (٢٩٠/٦ و ٣١٦)، وأبو داود - كتاب الطهارة / باب: في الأذى يصيب الذيل رقم (٣٨٣)، وابن ماجه - كتاب الطهارة وسننها / باب:

باب: الأرض يطهر بعضها بعضاً رقم (٥٣١)، والترمذي - كتاب الطهارة / باب: ما جاء في الوضوء من الموطأ رقم (١٤٣).

يطهر، وكذلك لو وقع على الثوب بول وعرضته للشمس، أو الريح، أو غير ذلك، وأصابته حتى أزالته أثره؛ فإن المحل يطهر، وأما قول النبي ﷺ كما في حديث الأعرابي: «أريقوا عليه ذنوباً من ماء»، (١)، فالجواب عنه: أن الماء أسرع في التطهير، وإلا بإمكان النبي ﷺ أن يترك الأرض حتى تأتيها الريح أو الشمس وتزيل النجاسة، لكن الماء أسرع في التطهير، فالصحيح - كما تقدم - أنه لا يُشترط الماء، فلو تنجس الثوب، وغُسِلَ بالبتزين ونحوه فإنه يطهر.

ففرق بين طهارة الحدث، وطهارة الخبث، وسبق أن ذكرنا الفرق بين الطهارتين<sup>(١)</sup>.

قوله: «ولا استحالة غير الخمر»: هنا أشار المؤلف: إلى أن الذي يَطْهَرُ هو النجاسة الحكيمة، أما النجاسة العينية فلا يمكن أن تطهر، فلو أن عندنا كلب فاحترق فأصبح رماداً أوقع في مملحة، فأصبح ملحاً، أو عذرة إنسان، أو عذرة ما حرم أكله، فاستحالت هذه العذرة فأصبحت رماداً، فهل تطهر بالاستحالة أو لا؟ هذا موضع خلاف:

الرأي الأول: قول المؤلف - وهو المشهور من المذهب -: إن العين النجسة نجاسة عينية لا تطهر بالاستحالة (١).

الرأي الثاني: مذهب أبي حنيفة، والظاهرية، واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية أن مثل هذه الأشياء تطهر بالاستحالة<sup>(٢)</sup>.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «الصواب المقطوع به أن هذه الأعيان لم تتناولها نصوص التحريم لا لفظاً ولا معنى، فليست محرمة ولا في معنى المحرم، فلا وجه لتحريمها؛ بل تتناولها نصوص الحل فإنها من الطيبات»<sup>(٣)</sup>.

والدليل الثاني: أن الاتفاق وقع على أن الخمر إذا انقلبت بنفسها حللاً أتمها تطهر، وتصير حللاً طيباً، ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «واستحالة هذه الأعيان أعظم من استحالة الخمر»<sup>(٤)</sup>.

واستدل أيضاً شيخ الإسلام أن الجملة التي تأكل العذرة، فإن هذه العذرة تستحيل دمًا ولحمًا. . الخ<sup>(٥)</sup>، والأصل في هذه الأشياء الحل.

وأيضاً الإنسان يُسَمَّدُ زرعه بالعذرة، أو بالبول، وغير ذلك، وهذه الأشياء تستحيل إلى ثمرة، فانقلبت هذه العين الخبيثة إلى عين أخرى طاهرة لم يتناولها النص بالتحريم لا لفظاً ولا معنى، فالصواب: أن الاستحالة مطهرة تطهر العين النجسة. قوله: «غير الخمر»، يعني: إذا انقلبت حللاً بنفسها.

والخمر إذا انقلبت حللاً لا تخلو من أمرين:

١- أن تنقلب حللاً بنفسها (بفعل الله ﷻ)، أو بنقلها من مكان إلى مكان آخر لا لقصد التخليل فتخللت، فإنها تطهر والإجماع قائم على ذلك.

٢- أن تنقلب حللاً بفعل الآدمي قاصداً تخليلها بأن ينقلها من الشمس إلى الظل، أو من الظل إلى الشمس، أو يضيف إليها

(١) الإنصاف: (٢٢٩/١).

(٢) الفتاوى: (٧٠/٢١)، وبدائع الصنائع: (١٤٥/١).

(٣) المصدر السابق.

(٤) المصدر السابق.

(٥) المصدر السابق.

بعض الأشياء حتى تطهر، وتنقلب إلى خل، وسيأتي الكلام على ذلك.

**مسألة:** هل الخمرة نجسة أو ليست نجسة؟

سيأتي - إن شاء الله - الخلاف في ذلك في باب الأطعمة.

**مسألة:** ما المراد بالخمرة؟ الصحيح: أن كل مسكر حرام، قال ﷺ: «كل مسكر خمرة، وكل خمرة حرام»<sup>(١)</sup>، فالنبي ﷺ فسّر

الخمرة بأنه كل مسكر، وهذا يشمل الخمر من عصير العنب، ومن أي شيء كان.

**مسألة:** هل تطهر الخمرة بالتخليل أو لا تطهر؟

**الرأي الأول:** رأي جمهور أهل العلم أن الخمر إذا خللت بفعل الآدمي، يعني: قصد تخليلها إما بنقلها من الشمس إلى الظل، أو من الظل إلى الشمس، أو أضاف إليها بعض الأشياء حتى انقلبت من كونها خمراً إلى كونها خللاً فإنها لا تطهر<sup>(٢)</sup>.

ويدل على ذلك:

أولاً: ما ثبت في صحيح مسلم، من حديث أنس بن مالك ﷺ، أن النبي ﷺ سئل عن الخمر تُتخذ خللاً؟ فقال النبي ﷺ:

«لا»<sup>(٣)</sup>، وفي لفظ: «لأنها لا يأتام»، فقال النبي ﷺ: «لا»، فهذا دليل على أن الخمرة إذا خللت، فإنها لا تطهر بالتخليل.

ثانياً: لما حرمت الخمر خرج بها الصحابة ﷺ، وأراقوها في سكك المدينة<sup>(٤)</sup> وأزقتها، ولو كان التخليل جائزاً؛ لأرشد النبي ﷺ إلى ذلك.

**الرأي الثاني:** قال به أبو حنيفة: أن الخمرة إذا خللت فإنها تطهر<sup>(٥)</sup>، واستدلوا على ذلك بما ثبت في صحيح مسلم أن النبي

ﷺ قال: «نعم الإدام الخل»<sup>(٦)</sup>، وما يروى أيضاً في البيهقي، أن النبي ﷺ قال: «خير خللكم خل خمركم»<sup>(٧)</sup>، لكن هذا

الحديث لا يثبت عن النبي ﷺ.

وأما قول النبي ﷺ: «نعم الإدام الخل»، هذا لا يلزم أن يكون هذا الإدام خمراً قد خلل، والصحيح: أن الخمر إذا خللت بفعل الآدمي أنها لا تطهر.

قوله: «أَوْ تَنْجَسَ دَهْنٌ مَائِعٌ»، المشهور من المذهب: أنهم يفرقون بين المائعات، فعندهم الماء يخالف سائر المائعات.

وكما تقدم أن الماء على المذهب إذا كان أقل من قلتين، فإنه ينجس بمجرد الملاقاة، فبمجرد أن تقع فيه نجاسة فإنه ينجس،

وإن كان أكثر من القلتين فإنه لا ينجس إلا بالتغير، وتقدم أيضاً: هل يفرق بين بول الآدمي وعذرتة المائعة وبين بقية

(١) أخرجه مسلم - كتاب الأشربة / باب: بيان أن كل مسكر خمرة وأن كل خمرة حرام رقم (٥١٨٩).

(٢) انظر: مغني المحتاج (١/١٣٤)، والإنصاف (١/٢٣٠).

(٣) أخرجه مسلم - كتاب الأشربة / باب: تحريم تخليل الخمر رقم (٥١١١).

(٤) عند البخاري - كتاب المظالم والغصب / باب صب الخمر في الطريق رقم (٢٤٦٤)، ومسلم - كتاب الأشربة / باب تحريم الخمر رقم (٥١٠٢).

(٥) انظر: بدائع الصنائع (١/١٤٥).

(٦) أخرجه مسلم - كتاب الأشربة / باب: فضيلة الخل والتأدم به رقم (٣٥١٨).

(٧) أخرجه البيهقي (٦/٣٨ رقم ١٩٨٥)، وقال أبو عبد الله: هذا حديث واهٍ، والمغيرة بن زياد صاحب مناكير.



النجاسات أو لا يفرق؟ تقدم ذلك<sup>(١)</sup>، فالمهم أن الماء عند المتأخرين إذا كان أقل من قلتين، فإنه ينحس بمجرد الملاقاة، وإن كان قلتين فأكثر، فإنه لا ينحس إلا بالتغير من غير تفريق بين بول الآدمي وعذرتيه، وبين سائر النجاسات هذا بالنسبة للماء، وسبق تقريره (١).

أما بقية المائعات كالدهن، والعسل، وغير ذلك، فإنها تنحس بمجرد الملاقاة سواء كان قليلاً أو كثيراً لا فرق بينهما، فلو أن عندك قلة من الدهن، أو جرة من العسل، ووقعت فيه نقطة بول، فإنه يصبح نجساً، فالمائعات عندهم تنحس بمجرد الملاقاة من غير تفريق بين قليلها وكثيرها (١). هذا هو الفرق الأول بين الماء، وبين سائر المائعات.

**الرأي الثاني:** رأي شيخ الإسلام ابن تيمية: أن المائعات سواء، سواء كان ذلك المائع دهناً أو ماءً، وعلى هذا لو وقعت نجاسة في دهن، فعند شيخ الإسلام ابن تيمية لا يكون نجساً إلا بالتغير، فإذا تغير بالنجاسة أصبح نجساً (إذا تغير ريحه، أو طعمه، أو لونه بنجاسة، فإنه يكون نجساً)، أما إذا لم يتغير فإنه لا ينحس، فالعبرة بالتغير<sup>(٢)</sup>. وهذا هو الفرق الأول بين الماء، وبين سائر المائعات عند الحنابلة - رحمهم الله -.

الفرق الثاني: تطهير الماء، هل يمكن تطهيره أو لا؟ تقدم تحرير ذلك، وأن الماء يمكن تطهيره، وأما بقية المائعات لا يمكن تطهيرها؛ ولهذا قال المؤلف: «أَوْ تَنْجَسَ دُهْنٌ مَائِعٌ».

وقوله: «مائِعٌ»، هذا يخرج الجامد، والمائع هو الذي إذا فُتح زِقَهُ ماع، أي: أنه يسيل هذا المائع، أما الجامد فيمكن أن يطهر، وذلك بأن تزيل النجاسة وما حولها، والدهن لا ينحس إلا إذا تغير بالنجاسة، أما إذا وقعت فيه نجاسة، واستهلكت هذه النجاسة بهذا الدهن، ولم يبق لها أثر فإن الدهن يكون طاهراً.

وإذا وقعت فيه نجاسة، وتغير طعمه، أو لونه، أو ريحه بهذه النجاسة، فإنه يمكن أن يطهر، ويدل على ذلك: ما ثبت في صحيح البخاري أن النبي ﷺ سئل عن فأرة وقعت في سمن، فقال النبي ﷺ: «أَلْقَوْهَا وَمَا حَوْلَهَا وَكَلُوا سَمْنَكُمْ»<sup>(٣)</sup>، ولم يستفسر النبي ﷺ هل كان هذا السمن مائعاً أم جامداً؟ (وترك الاستفسار في مقام الاحتمال يُعامل معاملة العموم في الأقوال)، وهذه قاعدة أصولية، وهي: (أن ترك الاستفسار مع قيام الاحتمال يتزل منزلة العموم في الأقوال)، فالنبي ﷺ لم يستفسر، وعلى المذهب لو وقعت فيه فأرة ينحس، ولا يمكن أن يطهر، لكن النبي ﷺ أرشد إلى كيفية تطهيره، فقال: «أَلْقَوْهَا وَمَا حَوْلَهَا وَكَلُوا سَمْنَكُمْ»، فالصحيح أن الدهن المائع لا ينحس إلا بالتغير، وأيضاً لو تغير بنحس فإنه يطهر إن أمكن تطهيره

(١) الإنصاف: (٢٣١/١).

(٢) الاختيارات: ص ٤١.

(٣) أخرجه البخاري - كتاب الذبائح / باب: إذا وقعت الفأرة في السمن الجامد أو الذائب رقم (٥٥٣٨).

وذلك بإضافة ماء أو دهن آخر، أو بالطبخ، أو غير ذلك من الأشياء، وذلك لما تقدم لنا من القاعدة: (أن النجاسة عينٌ مستقدرة شرعاً إذا زالت بأي مزيل فإن المحل يطهر)، وأما ما روي أن النبي ﷺ قال: «إن كان جامداً فألقوها وما حولها وإن كان مائعاً فلا تقربوه»<sup>(١)</sup> هذا في سنن أبي داود، وهذا لا يثبت عن النبي ﷺ.

قوله: «وإن خفي موضع نجاسة غسل حتى يجزَم بزواله»، يعني: إذا أصاب الثوب، أو أصاب البدن، أو أصاب البقعة وخفي موضع هذه النجاسة، فإن المؤلف: يقول: «غسل حتى يجزَم بزواله»، فلا بد من اليقين؛ لأنه متيقن بالنجاسة، ولا يزول اليقين إلا بتيقن الطهارة<sup>(٢)</sup>، والصحيح: أنه لا حاجة إلى اليقين، وأن غلبة الظن لها مدخل في التطهير، فإذا غسل حتى ظن أن النجاسة زالت، فإن المحل يطهر، ويدل على ذلك حديث عائشة رضي الله عنها في صفة غسل النبي ﷺ وفيه قالت: «حتى إذا ظن أنه قد أروى بشرته أفاض على رأسه الماء. . .»<sup>(٣)</sup> الحديث.

قوله: «ويطهر بولُ غلامٍ لم يأكل الطعام بنضجه»، الآن شرع المؤلف: في القسم الثاني من أقسام النجاسات، وسبق أن ذكرنا أن النجاسات تنقسم من حيث التطهير إلى ثلاثة أقسام:

١- نجاسة مغلظة. ٢- نجاسة مخففة. ٣- نجاسة متوسطة.

وتقدم أن النجاسة المغلظة: هي نجاسة الكلب، وأنها تغسل سبع مرات إحداها بالتراب.

القسم الثاني: نجاسة بول الغلام الذي لم يأكل الطعام، فيكفي فيه النضح يُرش فقط على مكان البول، ولا يحتاج إلى عصر وذلك، وتكرار غسل، أو غير ذلك، ودليل ذلك ما تقدم من حديث عائشة رضي الله عنها في الصحيحين، أن النبي ﷺ: «أُتي بصبي فبال على ثوبه، فدعا بماء فأتبعه إياه»<sup>(٤)</sup>، ولمسلم: «فأتبعه بوله ولم يغسله»<sup>(٥)</sup>.

وكذلك حديث أم قيس بنت محسن الأسدية رضي الله عنها في الصحيحين: «أثما أتت بابتن لها صغير لم يأكل الطعام إلى النبي ﷺ، فأجلسه رسول الله ﷺ في حجره، فبال على ثوبه، فدعا بماء فنضحه على ثوبه ولم يغسله»<sup>(٦)</sup>.  
وقول المؤلف: «لم يأكل الطعام»، هذا هو المذهب.

مسألة:

من هو الصبي الذي نجاسة بوله نجاسة مخففة؟ اختلف أهل العلم -رحمهم الله- في ذلك:

(١) رواه أبو داود - كتاب الأطعمة / باب الفأرة تقع في السمن رقم (٣٨٤٢)، وذكره الترمذي تعليقا وقال: هو حديث غير محفوظ، وقال: سمعت محمد بن إسماعيل يقول وحديث معمر عن الزهري، عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ، وذكره هذا خطأ خطأ فيه معمر، قال: والصحيح حديث الزهري، عن عبيد الله، عن ابن عباس، عن ميمونة رضي الله عنها [ سنن الترمذي رقم (١٧٩٨) ]، وضعفه شيخ الإسلام. الفتاوى: (٤٩٠/٢١).

(٢) وهو المذهب. انظر: الإنصاف (٢٣٢/١).

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) أخرجه البخاري - كتاب الوضوء / باب بول الصبيان رقم (٢٢٢)، ومسلم - كتاب الطهارة / باب حكم بول الطفل الرضيع وكيفية غسله رقم (٦٦١).

(٥) الباب السابق رقم (٦٦٠).

(٦) أخرجه البخاري - كتاب الوضوء / باب: بول الصبيان رقم (٢٢٣)، ومسلم - كتاب الطهارة / باب: حكم بول الطفل الرضيع وكيفية غسله رقم (٦٦٣).

**الرأي الأول:** المشهور من المذهب المراد به: الذي لم يأكل الطعام شهوة، فإن كان يأكل الطعام لشهوة، يعني: يتبع الطعام ويشتهي ويريده، فهذا نجاسته نجاسة متوسطة انتقلت من كونها مخففة إلى متوسطة<sup>(١)</sup>.

**الرأي الثاني:** أنه إذا كان يشرب اللبن، والدواء، والعسل، يعني: يمضغ العسل والدواء، فنجاسته نجاسة مخففة، وما عدا ذلك فنجاسته نجاسة متوسطة.

**الرأي الثالث:** أنه الطفل الذي لم يستغن عن اللبن بحيث إنه لم يستغن بأكل الطعام وهذا أوسع، أما إذا استقل بأكل الطعام فإن نجاسته نجاسة متوسطة، وإذا لم يستقل وإنما يحتاج إلى اللبن، فإن نجاسة بوله مخففة.

وقول المؤلف: «بَوْلُ غلامٍ»، هذا يخرج ما عدا البول كالعائط، فإن العائط نجاسته متوسطة. وكذلك يخرج بول الجارية، وأيضاً يخرج غائطها من باب أولى، فهذه نجاسة متوسطة. وقول المؤلف: «وَيَطْهَرُ بَوْلُ غلامٍ لَمْ يَأْكُلِ الطَّعَامَ بِنَضْحِهِ»، هل هذا مسلم به أو المسألة موضع خلاف؟ بل المسألة موضع خلاف، وما ذهب إليه المؤلف هو المشهور من المذهب، ومذهب الشافعي<sup>(٢)</sup>.

وتقدم الدليل على ذلك من حديث عائشة رضي الله عنها، وحديث أم قيس بنت محصن الأسديّة رضي الله عنها<sup>(٣)</sup>.

**الرأي الثاني:** مذهب الإمام مالك، وأبي حنيفة -رحمهما الله- أنه لا فرق بين الصغير والكبير كلهم يجب أن تغسل نجاسة بولهم، يعني: الطفل الذي لم يأكل الطعام بشهوة، أو الذي يأكله بشهوة، أو الجارية كلهم يجب أن يُغسل بولهم<sup>(٤)</sup>، وليس هناك بول لغلام يُرش، كما قال الشافعية، والحنابلة.

واستدلوا بعموم الأدلة الواردة في غسل البول، ومن ذلك:

أولاً: قول النبي ﷺ في بول الأعرابي في حديث أنس بن مالك رضي الله عنه: «أريقوا عليه ذنوباً من ماء»<sup>(٥)</sup>.

ثانياً: حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ مر بقبرين، فقال: «إنهما ليعذبان وما يعذبان في كبير، أما أحدهما فكان يمشي بالنميمة، وأما الآخر فكان لا يستتر من البول»<sup>(٦)</sup>.

ثالثاً: قول النبي ﷺ: «استترهوا من البول فإن عامة عذاب القبر منه»<sup>(٧)</sup>، فهذه أدلة استدلوا بها، لكن نقول هذه الأدلة مخصوصة بما سلف من حديث عائشة رضي الله عنها، وحديث أم قيس بنت محصن الأسديّة رضي الله عنها، والصحيح في ذلك ما ذهب إليه الحنابلة والشافعية.

(١) الإنصاف: (٢٣٢/١)، (٢٣٣).

(٢) الإنصاف: (٢٣٢/١)، ومغني المحتاج: (١٣٨/١).

(٣) تقدم ذكرهما.

(٤) انظر: بدائع الصنائع (١٥١/١)، وبداية المجتهد (١٢١/١).

(٥) تقدم ذكره.

(٦) أخرجه البخاري — كتاب الوضوء / باب: ما جاء في غسل البول رقم (٢١٨)، وأخرجه مسلم — كتاب الطهارة / باب: الدليل على نجاسة البول

ووجوب الاستبراء منه رقم (٦٧٥).

(٧) رواه الدارقطني — كتاب الطهارة / باب نجاسة البول والأمر بالستر منه. وقال المحفوظ: مرسل رقم (٤٥٢).

وظاهر كلام المؤلف: أنه ليس هناك شيء غير بول الغلام الذي لم يأكل الطعام بشهوة، فهذا هو الذي تظهر نجاسته بالنضح، وأضاف شيخ الإسلام ابن تيمية، إلى هذا نجاسة المذي<sup>(١)</sup>.

والمذي: هو ما يخرج من الإنسان عند تحرك الشهوة، وهو سائل لزج، فعند شيخ الإسلام ابن تيمية: أن نجاسته نجاسة مخففة.

واستدل بما في سنن أبي داود، وفيه قول النبي ﷺ: «وأما الثوب فانضح، أو فيكفيك فيه النضح»<sup>(٢)</sup>.

فأصبح عندنا الخلاصة في أقسام النجاسات من حيث التطهير أنها تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: نجاسة مغلظة، وهي: نجاسة ولوغ الكلب، فهذه لا بد من غسلها سبع مرات، إحداهما بالتراب والأولى أن تكون الأولى.

القسم الثاني: نجاسة مخففة، وهي: نجاسة بول الصبي الذي لم يأكل الطعام، فيكفي رشه، وأضاف شيخ الإسلام ابن تيمية: إلى هذا نجاسة المذي، فإنه يكفي فيه الرش.

القسم الثالث: ما عدا هذين القسمين، فهذا كله نجاسة متوسطة مثل: نجاسة الغائط، والدم المسفوح، وبول الجارية. . . وغير ذلك من النجاسات، فهذا ليس فيه عدد معين، بل الواجب الغسل حتى يغلب على الظن طهارة المحل.

مسألة: ما الحكمة في التفريق بين بول الغلام والجارية وأن بول الغلام يكفي فيه النضح وبول الجارية لا بد فيه من الغسل؟ ذكر العلماء -رحمهم الله، حكماً منها:

الأول: أن الجارية أصلها من اللحم، والدم، والغلام من الماء والطين.

الثاني: أن بول الغلام يتطاير وينتشر فيشق غسله، وبول الجارية يقع في موضع واحد فلا يشق غسله.

الثالث: أن بول الجارية أتت من بول الغلام؛ لأن حرارة الذكر أقوى، وهي تؤثر في انضاج البول، وتخفيف راحته.

الرابع: لأن حمل الغلام أكثر من حمل الجارية؛ لتعلق القلوب به، كما تدل عليه المشاهدة<sup>(٣)</sup>.

قوله: «ويُعْفَى فِي غَيْرِ مَائِعٍ وَمَطْعُومٍ عَنِ يَسِيرِ دَمٍ نَجِسٍ مِنْ حَيَوَانٍ طَاهِرٍ»، هنا أراد المؤلف: أن يبين ما يُعْفَى عنه من النجاسات، وما لا يُعْفَى عنه وسيأتينا -إن شاء الله- بيان النجاسات، وضوابط الأشياء النجسة.

فقال المؤلف: «ويُعْفَى فِي غَيْرِ مَائِعٍ»: هذا هو الشرط الأول: أن يكون في غير مائع، أما في المائع فلا يعفى عن النجاسة مطلقاً قليلاً أو كثيراً، فالمائع مثل الماء، والدهن، والغسل. . . إلخ، فلو وقع فيه شيء من البول، فإنه لا يُعْفَى عن هذه النجاسة، أما غير المائع فيُعْفَى عنه مثل الثوب، أو الأرض، أو البدن. . . إلخ.

قوله: «وَمَطْعُومٍ»: هذا هو الشرط الثاني، فلو كان مطعوماً، ووقعت فيه نجاسة، فإنه لا يُعْفَى عن يسير هذه النجاسة، فلو

(١) انظر الاختيارات: ص ٤٣.

(٢) أخرجه أبو داود - كتاب الطهارة / باب في المذي رقم (٢١٠)، وابن ماجه - كتاب الطهارة / باب الوضوء من المذي رقم (٥٠٦)، والترمذي -

كتاب الطهارة / باب في المذي يصيب الثوب رقم (١١٥)، وقال: حديث حسن صحيح.

(٣) انظر: كشف القناع (١/١٨٩).

كان هناك طعام من بر أو شعير هذا غير مائع، ووقعت فيه نقطة بول، أو دمًا مسفوحًا. . . إلخ؛ فإنه لا يعفى عن ذلك ما دام أنه مطعوم.

قوله: «عن يسير»: هذا هو الشرط الثالث أن تكون هذه النجاسة يسيرة، فإن كانت كثيرة، فإنه لا يُعفى عنها.

قوله: «دم نجس»: هذا هو الشرط الرابع أن تكون النجاسة من دم، وسيأتي - إن شاء الله - هل الدم نجس أم لا؟ لكن لا بد أن تكون هذه النجاسة من دم، فلو كانت نجاسة بول لا يُعفى عنها.

قوله: «من حيوانٍ طاهرٍ»: هذا هو الشرط الخامس، والحيوان الطاهر هو ما يشمل:

أولاً: الآدمي فهو حيوان طاهر، والمراد بالحيوان: هو ما فيه حياة وروح.

ثانياً: ما كان مأكول اللحم.

ثالثاً: ما كان كاهرة في الخلقة، فما دونها كالفأرة والجرذان. . . إلخ، وهذا هو المشهور من المذهب<sup>(١)</sup>.

**الرأي الثاني:** أن الحيوانات الطاهرة تشمل:

أولاً: الآدمي فهو طاهر، كما سيأتي - إن شاء الله -.

ثانياً: ما كان مأكول اللحم، وسيأتي - إن شاء الله -.

ثالثاً: ما يشق التحرز منه، فيدخل عندنا الحمار والبغل؛ لأن النبي ﷺ علل في المرة بقوله: «إنها ليست بنجس إنما من الطوافين عليكم والطوافات»<sup>(٢)</sup>، فعلل النبي ﷺ بمشقة التطواف، فدل على أن كل شيء يكثر طوافه علينا ليس بنجسًا، وعلى هذا نقول: ريق الحمار، ودمعه، ولعابه، وعرقه، وشعره هذه طاهرة، والنبي ﷺ كان يركب الحمار. . . إلخ، ولم يرد عن النبي ﷺ أنه تحفظ منها، أو اغتسل، أو توضأ. . . إلخ، وهذا القول هو الأقرب، وأن ما يشق التحرز منه أنه طاهر، ونستثنى من ذلك الكلب؛ لأن النبي ﷺ استثنى ذلك.

فأصبحت الشروط خمسة على المذهب، فتبين هنا أن العفو نادر جدًا<sup>(٣)</sup>.

**الرأي الثاني:** رأي أبي حنيفة أنه يُعفى عن يسير النجاسات مطلقًا، وهذا القول هو الأقرب، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن

تيمية<sup>(٤)</sup>، يُعفى عن يسير النجاسات مطلقًا سواء كان في الثوب، أو في المطعوم في حال الصلاة، أو في غير حال الصلاة من الدم، أو من البول. . . إلخ، فهذا يكون ضابطًا أنه يُعفى عن يسير النجاسات مطلقًا.

واستدل له شيخ الإسلام ابن تيمية: بسائر أدلة الاستحمار، ولا شك أن الإنسان إذا استحمر أن المحل لا ينقى، بل يبقى شيء من النجاسة، ولهذا الحنابلة - رحمهم الله - لما أرادوا أن يتخلصوا من هذا قالوا أيضًا: يُعفى عن أثر الاستحمار

(١) تقدم بيان ذلك.

(٢) سبق تحريجه.

(٣) الإنصاف: (٢٣٤/١).

(٤) الاختيارات: ص ٤٣، وبدائع الصنائع: (١٣٧/١).

محلّه<sup>(١)</sup>، كما سيأتي - إن شاء الله-، فالصحيح: أن النجاسة اليسيرة يُعفى عنها مطلقاً، وهذا هو الأيسر، وهو المناسب للتخفيف والتيسير، وأما كونه مقيداً بهذه القيود التي ذكروها، فإن هذا مخالف للتسهيل والتيسير، ومما يدل على التسهيل والتيسير في النجاسات أنه يكفي فيها المسح - كما تقدم-، ويكفي فيها الشمس والريح، وأن ذيل المرأة يطهره ما بعده، ولا يُشترط فيها الماء، وأنه يطهر كل شيء بحسبه، فإذا كان هناك أوراق نقدية أصابتها نجاسة، فلو غُسلت بالماء أفسدها، فإنه يكفي فيها المسح للنجاسة وتطهر، فالشيء الذي وقعت فيه نجاسة ويتلف بالماء، فإنه تطهره بحسبه، ويدخل في ذلك الكتب. . . إلخ.

قوله: «وَعَنْ أَثَرِ اسْتِحْمارٍ بِمَحَلِّهِ»، يعني: أن الإنسان إذا استحمر فإنه سيبقى أثر للنجاسة، وأنه لا ينقى المحل بالاستحمار، كما ينقى بالماء، فيقول المؤلف: يعفى عنه بمحلّه.

وقوله: «بِمَحَلِّهِ»: يخرج ما إذا تعدى عن محله، وعلى هذا لو أن الإنسان استحمر من النجاسة، ثم أصابه العرق، فسال العرق بهذه النجاسة على ثيابه، أو على فخذه، فيقول المؤلف: إنه لا يُعفى إلا عن أثر النجاسة بمحلها فقط، أما إذا انتقلت فإنه لا يُعفى عن ذلك، أو مثلاً إنسان استحمر، ثم أصابته رطوبة ماء، ثم انتقلت النجاسة، فيقول المؤلف: لا يُعفى. وهذا ينبني على مسألة هل الاستحمار رافع أو مبيح؟ هذا موضع خلاف، وابن القيم: يقول بأن الاستحمار رافع، كما يرفع الماء، فعلى رأي ابن القيم: أن النجاسة إذا تعدت محلها، فإنه مغفوع عنها<sup>(٢)</sup>.

فلو أن الإنسان استحمر، ثم أصابه عرق، وتعدى العرق إلى الفخذين أو الثياب، ونقل النجاسة معه، فإنه مغفوع عن هذه النجاسة ما دام أنه استحمر استحماراً شرعياً.

وقد ورد في الدارقطني، أن النبي ﷺ قال في الروث والعظام: «إِنَّمَا لَا يَطْهَرَانِ»<sup>(٣)</sup>، فدل على أن غيرهما مطهر، وإن كان في إسناده مقال لكنه يعضد ما ذهب إليه ابن القيم، ويدل على ذلك أيضاً: أدلة الاستحمار، فإن النبي ﷺ جعل الاستحمار قائماً مقام الماء، وعندنا قاعدة: (أن البديل له حكم المبدل منه)، فالصحيح في ذلك ما ذهب إليه ابن القيم:.

قوله: «وَلَا يَنْجُسُ الْآدَمِيَّ بِالْمَوْتِ»، لما ذكر المؤلف: ما يُعفى عنه من النجاسات شرع الآن في بيان ضوابط الأشياء النجسة، وسنذكر ضوابط الأشياء النجسة - إن شاء الله- (١).

وقول المؤلف: «وَلَا يَنْجُسُ الْآدَمِيَّ بِالْمَوْتِ»، هذا يشمل الصغير والكبير، والذكر والأنثى، والمسلم والكافر، أما المسلم فهو طاهر حياً وميتاً، والدليل على ذلك: في الصحيحين، من حديث أبي هريرة ؓ، قال النبي ﷺ: «إِنِ الْمُؤْمِنُ لَا يَنْجَسُ»<sup>(٤)</sup>.

(١) الإنصاف: (٢٣٦/١).

(٢) انظر: إغاثة اللهفان (٧١/١)، وزاد المعاد (٢٠٠/١).

(٣) رواه الدارقطني - كتاب الطهارة / باب الاستحمار رقم (١٤٨)، وقال: إسناده صحيح وأقره الحافظ في الفتح شرح حديث رقم (١٥٥).

(٤) أخرجه البخاري - كتاب الغسل / باب: عرق الجنب وأن المسلم لا ينجس رقم (٢٨٣)، ومسلم - كتاب الحيض / باب: الدليل على أن المسلم لا ينجس (٨٢٢).

مسألة: هل الكافر نجس أم طاهر؟

الصحيح: أنه طاهر؛ لقوله تعالى: {الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ} [المائدة: ٥]، فأباح الله ﷻ في هذه الآية نساء أهل الكتاب وطعامهم، ولا شك أن المسلم سيخالط زوجته الكتابية، ولو كانت نجسة لما أباح الله ﷻ طعامهم ونساءهم، وأما قول الله تعالى: {إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ} [التوبة: ٢٨]، فالمراد بذلك النجاسة المعنوية.

قوله: «وَمَا لَا نَفْسَ لَهُ سَائِلَةٌ مُتَوَلِّدٌ مِنْ طَاهِرٍ»، فما لا نفس له سائلة هذا طاهر، والمراد بالنفس الدم، فإذا قتل هذا الشيء ولم يخرج منه دم يسيل فإنه طاهر، ويدخل في ذلك: الذباب، والخنفساء، والعقرب، والبعوض. . . وغير ذلك من هذه الأشياء، فإنها طاهرة في حال الحياة، وفي حال الممات.

ويدل على ذلك: في صحيح البخاري، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، قال رضي الله عنه: «إِذَا وَقَعَ الذَّبَابُ فِي شَرَابٍ أَحَدِكُمْ فَلْيَغْمِسْهُ، ثُمَّ لِيَتْرَعْهُ فَإِنَّ فِي أَحَدِ جَنَاحَيْهِ دَاءً، وَفِي الْآخِرِ شِفَاءً»<sup>(١)</sup>، فقول النبي ﷺ: «فليغمسه»، هذا دليل على طهارته، ولو كان نجسًا لم يأمر النبي ﷺ بغمسه.

وقول المؤلف: «مُتَوَلِّدٌ مِنْ طَاهِرٍ»، أخرج ما كان متولدًا من نجس، مثل: الصراصير التي تكون في أماكن قضاء الحاجة، أو الحشرات، أو الدود التي تتولد من العذرة، فهذه الحشرات يقول المؤلف: ما دام أنها متولدة من نجسة فإنها نجسة، وهذا مبني على مسألة سبقت لنا، وهي الاستحالة، وأن النجاسة لا تطهر بالاستحالة، وتقدم لنا أن النجاسة تطهر بالاستحالة على الصحيح، وعلى هذا: فهذه الحشرات، والصراصير، والدود. . . إلخ المتولدة من العذرة، ونحو ذلك إنما لما استحالت، وانقلبت من عين إلى عين أخرى، فإنها طاهرة، وعلى هذا نقول: كل ما لا نفس له سائلة، فإنه طاهر سواء تولد من طاهر، أو من نجس.

قوله: «وَبَوْلٌ مَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ، وَرَوْتُهُ، وَمَنِيَّهِ»، أي: أنه طاهر، ويدل على طهارته:

أولاً: أن النبي ﷺ في حديث أنس بن مالك رضي الله عنه في الصحيحين: «أَمَرَ الْعَرَبِيِّينَ أَنْ يَلْحَقُوا بِإِبْلِ الصَّدَقَةِ، وَأَنْ يَشْرَبُوا مِنْ أَبْوَاهِهَا وَأَلْبَاهِهَا»<sup>(٢)</sup>، فكون النبي ﷺ يأمرهم أن يشربوا من أبوال إبل الصدقة؛ هذا يدل على أنها طاهرة، وأن بول ما يؤكل لحمه وروثه أنه طاهر.

ثانياً: ما ثبت أن النبي ﷺ سئل أنصلي في مرايض الغنم؟ فقال ﷺ: «نعم»<sup>(٣)</sup>، فهذا دليل على أن روث ما يؤكل لحمه طاهر.

(١) أخرجه البخاري — كتاب الطب / باب إذا وقع الذباب في الإناء رقم (٥٧٨٢).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه مسلم — كتاب الحيض / باب الوضوء من لحوم الإبل رقم (٨٠٠).

ثالثاً: أن النبي ﷺ طاف على بعيه<sup>(١)</sup>، وكون النبي ﷺ يطوف على بعيه؛ هذا يدل على طهارة ما يخرج منه، إذ أنه لا يبعد أن هذا البعير يخرج منه شيء من البول أو الروث، فدل على طهارة بول ما أكل لحمه وروثه.  
وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «لم يذهب أحد من الصحابة ﷺ إلى تنجسه، بل القول بنجاسته قول محدث لا سلف له»<sup>(٢)</sup>، وهذا خالف فيه الشافعي<sup>(٣)</sup>، والصحيح ما ذهب إليه المؤلف.

### مسألة:

هل مني ما يؤكل لحمه كالخروف والتيس والبعير. إلخ طاهر أو نجس؟  
يقول المؤلف: بأنه طاهر، وهذا هو المشهور من المذهب؛ لأن بوله طاهر، فمnie من باب أولى أن يكون طاهراً؛ لأن الأصل في الأشياء الطهارة<sup>(٤)</sup>.

**الرأي الثاني:** رأي الحنفية والمالكية -رحمهم الله- يقولون: بأن مني ما يؤكل لحمه نجس<sup>(٥)</sup>؛ لأنه مستقدر، وسيأتينا -إن شاء الله- أنهم يرون نجاسة المني مطلقاً، والصحيح: أن بول ما يؤكل لحمه، وروثه، ومnie أن هذه الأشياء كلها طاهرة.  
قوله: «ومني الآدمي»، أي: أنه طاهر، وهذا هو المشهور من المذهب، وأيضاً مذهب الشافعي<sup>(٦)</sup>، ويدل على ذلك:  
أولاً: حديث عائشة ؓ أنها كانت تفرکه من ثوب رسول الله ﷺ إذا كان يابساً<sup>(٧)</sup>، وتغسله إذا كان رطباً<sup>(٨)</sup>، وكون عائشة ؓ تفرکه، ثم يصلي به رسول الله ﷺ هذا دليل على طهارته؛ إذ لو كان نجساً لما اكتفى رسول الله ﷺ بفرکه. ثانياً: حديث عائشة ؓ في صحيح ابن خزيمة: قالت: «كنت أفرکه من ثوب رسول الله ﷺ وهو يصلي»<sup>(٩)</sup>، فهذا الحديث دليل على أن النبي ﷺ شرع في الصلاة والمني على ثوبه، ثم فرکته عائشة ؓ من ثوب النبي ﷺ.  
ثالثاً: استدلو بأن هذا المني هو أصل الأنبياء، والشهداء، والصالحين، ومن المستبعد جداً أن يكون أصل هؤلاء الأخيار نجساً.  
**الرأي الثاني:** رأي الإمام مالك وأبي حنيفة أن المني نجس<sup>(١٠)</sup>.  
واستدلو على ذلك بأدلة منها:

(١) أخرجه البخاري - كتاب الحج / باب: استلام الركن بالحنن رقم (١٦٠٧)، وأخرجه مسلم - كتاب الحج / باب: جواز الطواف على بعير وغيره. . . رقم (٣٠٦٢).

(٢) انظر: الاختيارات ص ٤٢.

(٣) انظر: مغني المحتاج (١٣٠/١، ١٣١).

(٤) الإنصاف: (٢٤٣/١).

(٥) انظر: حاشية الدسوقي (٩٥/١)، وبدائع الصنائع (١٠٧/١).

(٦) الإنصاف: (٢٤٤/١)، ومغني المحتاج: (١٣٢/١).

(٧) أخرجه مسلم - كتاب الطهارة / باب غسل الثوب من المني رقم (٦٧٢).

(٨) أخرجه البخاري - كتاب الوضوء / باب غسل المني وفرکه وغسل ما يصيب من المرأة رقم (٢٢٩، ٢٣٠)، ومسلم - كتاب الطهارة / باب: حكم المني رقم (٦٧٠).

(٩) ابن خزيمة (١٤٧/١ ح ٢٨٨)، وعند أبي داود: «فيصلي فيه» - كتاب الطهارة / باب المني يصيب الثوب رقم (٣٧٢).

(١٠) انظر: بدائع الصنائع (١٠٥/١)، وبداية المجتهد (١٢٣/١).



أولاً: حديث عائشة السابق أهما تغسله من ثوب رسول الله ﷺ، فكوفها تغسله هذا يدل على نجاسته.

ثانياً: ما ورد من حديث عمار ﷺ يغسل الثوب من المني، والمذي، والقيء، والرعاف، وهذا لا يثبت<sup>(١)</sup>.

ثالثاً: قالوا: ورد غسله عن عمر، وابن عمر، وابن مسعود<sup>(٢)</sup>، والصحيح: ما ذهب إليه المؤلف، وهو المشهور من المذهب، ومذهب الشافعي: أن المني طاهر لقوة أدلتهم.

قوله: «ورطوبة فرج المرأة»، أي: أهما طاهرة، وهذا هو المشهور من المذهب، ومذهب أبي حنيفة<sup>(٣)</sup>؛ لأن رطوبة فرج المرأة المرأة كالرطوبة الخارجة من سائر البدن كالفم، والأنف، والعرق. . . إلخ.

الرأي الثاني: مذهب الشافعية - رحمهم الله - أن رطوبة فرج المرأة نجسة<sup>(٤)</sup>، والصحيح في ذلك: ما ذهب إليه المؤلف، وهو المشهور من المذهب، ومذهب أبي حنيفة، وأن رطوبة فرج المرأة طاهرة.

قوله: «وسؤر الهرة، وما دونها في الخلق طاهر»، وهذا باتفاق الأئمة رحمهم الله<sup>(٥)</sup>.

ودليل ذلك: حديث أبي قتادة<sup>(٦)</sup>، وفيه قوله ﷺ في الهرة: «إنها ليست بنجس إنما من الطوافين عليكم والطوافات»، رواه أبو داود<sup>(٦)</sup>.

والسؤر: هو بقية وفضلة الطعام والشراب، وقوله: «وما دونها في الخلق»، كالفأرة، والجرذان، ونحو ذلك، فيقول المؤلف: إنها طاهرة.

وتقييد المؤلف بقوله: «وما دونها في الخلق طاهر»، هذا فيه نظر، فإن النبي ﷺ لم يقيد بالخلقة، وإنما علل بمسقة التحرز، فالصواب في هذا أن يقال: إن ما يشق التحرز منه أنه طاهر؛ لأن النبي ﷺ علل في الهر، فقال: «إنها من الطوافين عليكم»، وعلى هذا نقول: إن ما يكثر من التطواف علينا كالحمار والبغل، فإنه طاهر وسؤره، وهو: (بقية طعامه وشرابه أنه طاهر).

والمشهور من المذهب: أن الحمار والبغل أهما نجسة<sup>(٧)</sup>، والصواب في ذلك: أهما طاهرة؛ لحديث أبي قتادة<sup>(٦)</sup>، وأيضاً كان النبي ﷺ يركب الحمار والبغل، وكونه يركب الحمار والبغل، ويلامس ذلك كثيراً هذا دليل على طهارتها.

قوله: «وسباع البهائم، والطيور، والحمار الأهلبي، والبغل منه نجسة»، سباع البهائم والطيور هذه يحرم أكلها عند جمهور أهل العلم؛ لحديث أبي ثعلبة الحشني<sup>(٨)</sup>: «أن النبي ﷺ نهي عن كل ذي ناب من السباع ومخلب من الطير»<sup>(٨)</sup>، فجمهور

(١) قال شيخ الإسلام في الفتاوى (٥٩٤/٢١)، وأما حديث عمار بن ياسر<sup>(٦)</sup> فلا أصل له، في إسناده ثابت بن حماد، قال الدارقطني: ضعيف جداً، وقال ابن عدي: «له مناكير».

(٢) وللمزيد انظر: مجموع الفتاوى (٦٠٧-٥٨٧/٢١)، وبدائع الفوائد (١١٩-١٢٦).

(٣) الإنصاف: (٢٤٥/١)، ورد المختار على الدر المختار: (١١٢/١).

(٤) انظر: المجموع (٥٨٨/٢).

(٥) الإنصاف: (٢٤٦/١)، والمجموع: (٦٠٧/٢)، وبدائع الصنائع: (١١٣)، والشرح الصغير: (٦٧/١).

(٦) سبق ترجمته.

(٧) الإنصاف: (٢٣٧/١).

(٨) سبق ترجمته.

فجمهور أهل العلم يجرمون كل شيء له ناب من السباع كالأسد، والنمر، والذئب، والفهد، وأيضاً ما له مخلب من الطير مثل: الصقر، والبازي، والعقاب، والشاهين. . . وغير ذلك من هذه الأشياء كلها محرمة، خلافاً للإمام مالك فإنه لا يكاد يجرم شيئاً من الحيوانات، وأيضاً الطيور، وأوسع المذاهب فيما يتعلق بباب الأشربة هو مذهب أبي حنيفة، فإن أبا حنيفة يخص الخمر في عصير العنب - كما سيأتي إن شاء الله -، وأن سباع البهائم، والطيور، والحمار الأهلي، والبغل يقول المؤلف: إنها نجسة، ويدل على ذلك:

أولاً: ما ثبت في الصحيح: أن النبي ﷺ قال: «إن الله ورسوله ينهيانكم عن لحوم الحمر الأهلية فإنها رجس»<sup>(١)</sup>، فكان النبي ﷺ علل بأن لحوم هذه الحمر يجرم أكلها؛ لأنها نجسة دل على أن كل محرم أكله أنه نجس. ثانياً: ما تقدم من حديث أبي قتادة رضي الله عنه، وفيه قول النبي ﷺ في الهرة: «إنها ليست بنجسة إنما من الطوافين عليكم»<sup>(٢)</sup>، فدل بمفهومه على أن من ليس طوفاً علينا من هذه السباع أنه نجس.

ثالثاً: قول الله تعالى: ﴿ قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خَنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ ﴾ [الأنعام: ١٤٥]، فقال الله تعالى في لحم الخنزير: ﴿ فَإِنَّهُ رِجْسٌ ﴾، فدل على نجاسته.

رابعاً: استدلوا بحديث القلتين؛ حديث أبي هريرة رضي الله عنه، أن النبي ﷺ سئل عن الماء في الفلاة وما ينبوه من السباع؟ فقال رضي الله عنه: «إذا بلغ الماء قلتين لم ينجسه شيء»<sup>(٣)</sup>، فمفهومه أنه إذا لم يبلغ قلتين، فإنه ينجس بهذه السباع.

خامساً: ما ثبت في السنن: أن النبي ﷺ نهي عن ركوب الحمار، ونهي عن جلود السباع أن تلبس أو تفتش<sup>(٤)</sup>.

الرأي الثاني: رأي الجمهور (الحنفية، والمالكية، والشافعية): أن هذه السباع طاهرة<sup>(٥)</sup>، واستدلوا على ذلك:

أولاً: بحديث جابر رضي الله عنه، قيل: «يا رسول الله، أنتوضأ بما أفضلت الحمر؟ قال: «نعم بما أفضلت السباع»، رواه الشافعي والبيهقي، وهو ضعيف لا يثبت<sup>(٦)</sup>.

ثانياً: قالوا: الأصل في الأشياء الطهارة، والأقرب، والأحوط أن هذه الأشياء نجسة إلا أننا نستثني من ذلك ما لا تحله الحياة مثل الشعر، ولهذا ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية: أن شعر الكلب طاهر، فلو أن الإنسان مس الكلب ويده رطبة، أو هذا الكلب صحبته رطوبة ثم مسه؛ فإنه لا ينجس، وعلى هذا نقول: بأن شعر هذه الأشياء، وريشها، وصوفها، والأظلاف،

(١) رواه البخاري - كتاب الذبائح والصيد / باب: لحوم الحمر الإنسية رقم (٥٥٢٨)، ومسلم - كتاب الصيد والذبائح / باب تحريم أكل لحم الحمر الإنسية رقم (٤٩٩٦).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه في أول كتاب الطهارة.

(٤) أخرجه أبو داود - كتاب اللباس / باب في جلود النمر والسباع رقم (٤١٣٢)، والنسائي في الفرع حديث (٤٢٦٤)، والترمذي - كتاب اللباس حديث رقم (١٧٧٠)، وقال: لا نعلم أحداً قال: عن أبي المليح، عن أبيه غير سعيد بن أبي عروبة، ثم ساق الحديث بعده عن أبي المليح، عن النبي ﷺ، يعني: مرسلًا، وقال الترمذي: وهذا أصح.

(٥) انظر: المجموع (٦٠٧/٢).

(٦) الأم (٦/١)، والبيهقي (٢٤٩/١) وفيه: إبراهيم بن أبي يحيى الأسلمي مختلف في ثقته، وضعفه أكثر أهل العلم بالحديث، وطعنوا فيه.

والقرن. . . إلخ يعني: كل ما لا تحله الحياة، ولا يجري فيه الدم أنه طاهر، وما عدا ذلك فإنه نجس، وهذا التفصيل هو الأقرب.

قوله: «والحمارُ الأهليُّ، والبغلُ منه نجسةٌ»، البغل هو المتولد من الفرس والحمار، فهل هو نجس أو ليس نجسًا؟  
الرأي الأول: المشهور من المذهب أن الحمار والبغل كل منهما نجس<sup>(١)</sup>، واستدلوا بما تقدم من قول النبي ﷺ: «إن الله ورسوله ينهيانكم عن لحوم الحمر الأهلية».

الرأي الثاني: رأي جمهور أهل العلم؛ واختاره صاحب المغني، وصاحب الشرح الكبير، وكثير من محققي الحنابلة يجتارون هذا القول بطهارة الحمار والبغل<sup>(٢)</sup>، واستدلوا على ذلك بأدلة منها:

أولاً: ما تقدم من حديث أبي قتادة ؓ في الهرة: «إنها ليست بنجسة إنما من الطوافين عليكم»<sup>(٣)</sup>، فدل على أن كل ما يطوف علينا ويشق التحرز منه أنه طاهر.

ثانياً: قوله تعالى: ﴿ وَالْحَيْلَ وَالْإِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِرَكُوبِهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [النحل: ٨]، فالله ﷻ ذكره في معرض الامتنان على عباده في ركوبها، ولو كانت نجسة ما أباحها لهم، فدل ذلك على طهارتها، بل مشقة اجتناب ملامسة الحمير، والبغال أشد من مشقة اجتناب ملامسة الهر، وهذا القول هو الصحيح.

مسألة: ما هي ضوابط الأشياء النجسة والأشياء الغير نجسة؟ مر علينا كثير من الضوابط، لكن نضبها بالضوابط الآتية:  
أولاً: الخمر:

اختلف العلماء -رحمهم الله- في تعريفه، وأصح شيء ما فسره النبي ﷺ، فالخمر كل ما أسكر كما قال ﷺ: «كل مسكر خمر، وكل خمر حرام»<sup>(٤)</sup>، فكل ما أسكر من أي نوع كان فهو خمر.

مسألة:

هل الخمر نجسة أم ليست بنجسة؟ اختلف في ذلك أهل العلم على رأيين:

الرأي الأول: قول جمهور أهل العلم، ومنهم الأئمة الأربعة: إن الخمر نجسة<sup>(٥)</sup>.

واستدلوا على ذلك بأدلة منها:

أولاً: قول الله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ ﴾ [المائدة: ٩٠]، فقال الله

تعالى: ﴿ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ ﴾، والرجس: النجس.

(١) تقدم ذكره.

(٢) المغني: (٦٨/١)، والمجموع: (٦٠٧/٢).

(٣) تقدم.

(٤) تقدم تخريجه.

(٥) انظر: معني المحتاج (١٢٨/١)، وبداية المجتهد (١١٦/١)، وبدائع الصنائع (١١٥/١)، والإنصاف (٢٣٠/١).

ثانياً: قوله تعالى في خمر أهل الجنة: ﴿وَسَقَمَهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا﴾ [الإنسان: ٢١]، فوصف الله خمر أهل الجنة أنه طهور، فدل على أن خمر الدنيا ليس بطهور، وأنه نجس.

الرأي الثاني: أن الخمر طاهرة، واستدلوا على ذلك بأدلة منها:

أولاً: أن الخمر لما حُرمت خرج بها الصحابة رضي الله عنهم وأراقوها في طرق المدينة<sup>(١)</sup> وأزقتها، ولو كانت نجسة ما فعلوا ذلك.

ثانياً: لم يرد أن الله عز وجل أو رسوله صلى الله عليه وسلم أمر المؤمنين بأن يغسلوا أفواههم منها لما حُرمت، أو يغسلوا أوانيهم، فدل ذلك على أنها طاهرة.

ثالثاً: ما ثبت في الصحيح من قصة صاحب الراوية الذي أتى براوية الخمر، فأهداها للنبي صلى الله عليه وسلم فسارّه رجل أن الخمر قد حُرّم، فأراقها بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم<sup>(٢)</sup>، ولو كانت نجسة لم يرقها بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم، وهذا ما ذهب إليه ربيعة، والزهري، والليث، وهذا القول هو الأقرب، وأما قول الله تعالى: ﴿رَجَسُ مَنْ عَمِلَ الشَّيْطَانَ﴾، فالمقصود بذلك النجاسة المعنوية.

وأما قول الله تعالى في خمر أهل الجنة: ﴿وَسَقَمَهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا﴾، فعندنا قاعدة كما أشار إليها ابن عباس رضي الله عنهما (أن أحوال الدنيا لا تقاس بأحوال الآخرة، فليس في الآخرة مما في الدنيا، ولا في الدنيا مما في الآخرة إلا الأسماء فقط)، فالصحيح: أن الخمر ليست نجسة، والعلماء -رحمهم الله- ينصون على أن الحشيش طاهر، يعني: يقولون النجس هو المائع، وأما الحشيش يقولون طاهر.

ثانياً: الدم، وهو ينقسم إلى أقسام:

الأول: الدم المسفوح، هذا نجس بالإجماع؛ لقوله تعالى: ﴿قُلْ لَا آجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ إِلَّا أَنْ يَكُونَ

مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خَنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ﴾ [الأنعام: ١٤٥]، فقال الله عز وجل: ﴿فَإِنَّهُ رِجْسٌ﴾.

الثاني: دم الحيض والنفاس، هذا أيضاً نجس بالإجماع، ودليل ذلك حديث أسماء -رضي الله عنها-، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في دم الحيض يصيب الثوب: «تحتة، ثم تقرصه بالماء، ثم تنضحه، ثم تصلي فيه»، وهذا في الصحيحين<sup>(٣)</sup>.

الثالث: المسك، وهذا طاهر بالإجماع، والمسك هذا من دم الغزال، وطريقة ذلك أن هناك غزلان يُقال لها: غزلان المسك، وهذه الغزلان تجري ثم يتزل من عند سرتها دم سائل، فيربط ويُشد بخيط بقوة، ثم يترك لفترة من الزمن، ثم ينفصل وقد تحول إلى طيب، فهذا يسميه العلماء -رحمهم الله- المسك، ووعاؤه يسمى فأرته، فهذا طاهر بالإجماع.

الرابع: الدم الخارج من الحيوان النجس، فهذا نجس بالاتفاق<sup>(٤)</sup> مثل الدم الخارج من الأسد، أو النمر، أو الفيل، أو الذئب، أو الثعلب. . . ونحو ذلك، فهو نجس بالاتفاق.

(١) تقدم تخريجه.

(٢) أخرجه مسلم - كتاب المساقات / باب تحريم بيع الخمر من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما رقم (٤٠٢٠).

(٣) سبق تخريجه.

(٤) انظر: بدائع الصنائع (١/١٠٧)، وبداية المجتهد (١/١٢٠).

الخامس: الدم الخارج من الحيوان الطاهر كالشاة، والغزال، والماعز، والأرنب. . . إلخ، هذا أيضاً باتفاق الأئمة أنه نجس<sup>(١)</sup>، فلو أنجرح من هذه الحيوانات شيء، وخرج منه دم؛ فإنه نجس، كالشاة مثلاً فأصاب ثوبك منها دم فإنه نجس. ودليل ذلك: قوله ﷺ: «ما أبين من حي فهو ميت»<sup>(٢)</sup>، وهذه الأشياء لو قطعت منها شيء كرجل شاة، فإنها تكون نجسة، فكذلك أيضاً الدم يكون نجساً.

السادس: الدم الخارج من الإنسان هذا ينقسم إلى قسمين:  
الأول: الخارج من الفرج هذا نجس، ودليل ذلك حديث أسماء -رضي الله عنها- المتقدم.  
الثاني: الخارج من بقية البدن، يعني: خرج من بقية البدن من اليد، أو الرجل، أو رعا، أو خرج من السن، أو نحو ذلك، فهل هو نجس أو ليس بنجس؟ هذا موضع خلاف، فالأئمة الأربعة متفقون على نجاسته<sup>(٣)</sup>. هذا يدخل في الدم المسفوح.

واستدلوا أيضاً بحديث أسماء المتقدم، أن النبي ﷺ قال في دم الحيض يصيب الثوب: «تحتة، ثم تقرصه بالماء، ثم تنضحه، ثم تصلي فيه»، ودم الحيض هذا دم للإنسان، فيدل على أنه نجس.  
الرأي الثاني: ذهب إليه بعض أهل العلم، واختاره الشوكاني بأنه طاهر<sup>(٤)</sup>.  
واستدلوا على ذلك بأدلة منها:

أولاً: أثر عمر ﷺ «لما طعنه أبو لؤلؤة المحوسبي، وهو في صلاته مضى عمر ﷺ في صلاته حتى عجز، ولو كان الدم نجساً ما مضى عمر في صلاته، وجرحه يثقب دماً»، وهذا أخرجه الإمام مالك: بإسناد صحيح<sup>(٥)</sup>.  
ثانياً: حديث جابر ﷺ أن النبي ﷺ كان في غزوة ذات الرقاع، فضرب رجل من المسلمين، فترفه الدم فركع وسجد وهو في صلاته، وهذا أخرجه البخاري معلقاً، ووصله أبو داود، وابن خزيمة بسند صحيح<sup>(٦)</sup>.  
ثالثاً: حديث سعد ﷺ لما أصيب في أكحله، وضرب له النبي ﷺ خيمة في المسجد؛ لكي يعود من قريب قال: ولم يرعهم إلا والدم يخرج من أسفل الخباء؛ أي: دم سعد ﷺ.

رابعاً: أن شهداء أحد ﷺ دفنهم النبي ﷺ بتباهم وكلومهم، ولم يغسلهم، ولم يصل عليهم<sup>(٧)</sup>.  
خامساً: ما ذكره الحسن: قال: «ما زال الناس يصلون في جراحهم»، وهذا أخرجه البخاري معلقاً بصيغة الجزم<sup>(٨)</sup>.

(١) انظر: بدائع الصنائع (١/١٠٧)، وبداية المجتهد (١/١٢٠).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) انظر: الإنصاف (١/٢٣٤)، والمجموع (٢/٥٧٥)، وبدائع الصنائع (١/١٠٥)، وحاشية الدسوقي (١/١٢٩).

(٤) انظر: نيل الأوطار (١/٢٩٥).

(٥) كتاب الطهارة / باب العمل فيمن غلبه الدم من جرح أو رعا، رقم (٥١).

(٦) كتاب الوضوء / باب من لم ير الوضوء إلا من المخرجين القبل والدبر، وأبو داود - كتاب الطهارة / باب الوضوء من الدم.

(٧) أخرجه البخاري - كتاب الجنائز / باب من يقدم في اللحد رقم (١٣٤٧).

(٨) أخرجه معلقاً في كتاب الوضوء / باب من لم ير الوضوء إلا من المخرجين القبل والدبر.

سادساً: أن هذا الدم أصله الأكل والشرب، ولم يحمل صفات الخارج المستقذر، والمتأمل في الأدلة يلحظ أن الأدلة القائلة بالطهارة أقوى، فالأقرب -والله أعلم- القول بالطهارة.

السابع: دم الشهيد فالمذهب، ومذهب الحنفية: أن دم الشهيد طاهر<sup>(١)</sup> بشرط أن يكون غير منفصل، ولهذا قالوا: (دم الشهيد عليه)، فلو أنه انفصل عنه يكون نجساً كما لو سقط على الأرض، أما لو بقي على ثيابه فهو طاهر.

الرأي الثاني -رأي المالكية، والشافعية-: أنه نجس<sup>(٢)</sup>.

الثامن: ما يخرج مما لا نفس له سائلة، فحكمه طاهر.

التاسع: ما يخرج من حيوان البحر كالسمك فإنه طاهر، وهذا ما عليه جمهور أهل العلم<sup>(٣)</sup>.

العاشر: الدم الذي يبقى في العروق واللحم، فجمهور أهل العلم على أنه طاهر، يعني: عندما تقطع اللحم فيصيبك منه شيء، أو يصيب الجزار من هذا الدم الذي لم يخرج عند الذكاة فإن هذا طاهر.

الحادي عشر: القيح والصدید هذه متولدة عن الدم، فحكمها حكم الدم، فالدم الذي يخرج من بقية البدن فرأي الجمهور بأنه نجس، وإذا قلنا: بأن هذا الدم طاهر فالقيح والصدید طاهر، وأيضاً الدم الخارج من الفرج نجس، وكذلك القيح والصدید الخارج من الفرج فإنه نجس<sup>(٤)</sup>.

القسم الثالث: كل حيوان محرم الأكل فهو نجس، وتستثنى من ذلك ثلاثة أشياء:

١- الآدمي سواء كان مسلماً أو كافراً، وسواء كان حياً أو ميتاً.

٢- ما يشق التحرز منه مثل الفأرة، والهررة، والحمار، والبغل، فإنه طاهر في حال حياته.

٣- ما لا نفس له سائلة -وتقدم الكلام عليه-، مثل: الذباب، والبق، والبعوض، فإنه طاهر في حال حياته وفي حال مماته.

القسم الرابع: كل ميتة نجسة، ونستثنى من ذلك ثلاثة أشياء:

١- ميتة الآدمي. ٢- ميتة ما لا نفس له سائلة. ٣- ميتة البحر.

القسم الخامس: كل ما خرج من محرم الأكل فهو نجس، وهذا يشمل: البول، والغائط، والمني، والدم -كما تقدم-، والريق، والمخاط، والعرق، واللبن إلا أننا نستثنى من ذلك:

١- مني الآدمي، وريقه، ومخاطه، ولهذا أرشد النبي ﷺ المصلي أن يتنقع في ثوبه إذا كان في المسجد<sup>(٥)</sup>، وكذلك الدم الخارج من بقية البدن غير الفرج، ودم الشهيد.

٢- ما خرج مما ليس له نفس سائلة فهذا طاهر.

٣- عرق، وريق، ودمع، ومخاط ما يشق التحرز منه مثل: الحمار، والبغل، والفأرة، والهررة. . . إلخ فإنه طاهر.

(١) الإنصاف: (٢٣٥/١)، وفتح القدير: (٢٠٨/١).

(٢) المجموع: (٥٧٦/٢)، وبداية المجتهد: (١٢٠/١).

(٣) الإنصاف: (٢٣٥/١)، وبداية المجتهد: (١٢٠/١)، وبدائع الصنائع: (١٠٧/١).

(٤) الإنصاف: (٢٣٤/١).

(٥) كما في حديث أبي هريرة ؓ في صحيح مسلم - كتاب المساجد / باب النهي عن البصاق في المسجد في الصلاة وغيرها رقم (١٢٢٨).

- القسم السادس: كل جزء انفصل من حيوان طاهر في حال الحياة، فهو نجس مثل: يد الشاة، أو رجلها، أو يد البعير. . .  
إلخ، وكذلك الحمار حيوان طاهر في حال الحياة، فلو انفصلت رجله أو يده، فإنها نجسة، ونستثني من ذلك:  
١- ما انفصل من الآدمي، فأجزاؤه طاهرة.  
٢- ريش، وشعر، ووبر، وأظلاف، وقرود السباع على الصحيح، وأما طاهرة، وكذلك شعر الكلب.



## باب الحيض

قوله: «باب الحيض»، عبّر المؤلف بقوله: «باب الحيض»، وإن كان سيتكلم عن دم الحيض، ودم النفاس، ودم الاستحاضة؛ لأن الأصل هو دم الحيض.

والحيض في اللغة: السيلان مأخوذ من قولهم: حاض الوادي إذا سال<sup>(١)</sup>. وفي الاصطلاح: دم طبيعة، وجبلة يخرج من الأنثى في أوقات معلومة. وابتداء الحيض بالنسبة للنساء منذ أن خلقهن الله، ويدل على ذلك:

أولاً: حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم لما حاضت قال: «هذا شيء كتبه الله على بنات آدم»، أخرجه مسلم<sup>(٢)</sup>. ثانياً: روى الحاكم في المستدرک بسند صحيح، عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: «إن ابتداء الحيض كان على حواء منذ أن أهبطت من الجنة»<sup>(٣)</sup>.

وقال بعض العلماء: إن أول ما أرسل الحيض على نساء بني إسرائيل، وهذا فيه نظر<sup>(٤)</sup>، فالصحيح: أن النساء لم يزل الحيض عليهن منذ أن خلقهن الله لما تقدم من الأدلة.

قوله: «لَا حَيْضَ قَبْلَ تِسْعِ سِنِينَ»، أي: لا حيض شرعاً، وإن كان يوجد حساً، لكن شرعاً لا يعتبر حيضاً قبل تمام تسع سنين للجارية، فما تراه من الدم ليس حيضاً شرعاً؛ حيث لا يترتب عليه أحكام الحيض، فلا نقول: بأنها تترك الصلاة، والصوم، ونحكم بأنها بالغة. . . إلخ.

قوله: «وَلَا بَعْدَ خَمْسِينَ»، أيضاً لا حيض بعد خمسين سنة شرعاً، فما تراه المرأة بعد أن يتم لها خمسون سنة هذا ليس حيضاً شرعاً، فلا تترك الصلاة حتى لو كان معها دم الحيض المعروف عند النساء، فيجب عليها أن تصلي، وتصوم، ولا يمنع زوجها من معاشرتها.

وتحديد المؤلف بأنه: «لَا حَيْضَ قَبْلَ تِسْعِ سِنِينَ»، هذا قول جمهور أهل العلم: أنه يُشترط لكي يكون الحيض شرعياً أن يتم للجارية تسع سنوات؛ هذا مذهب الإمام أحمد، وأبي حنيفة، والشافعي - رحمهم الله -<sup>(٥)</sup>.

واستدلوا على ذلك بقول عائشة رضي الله عنها «إذا بلغت الجارية تسع سنين فهي امرأة»، وهذا ضعيف، رواه البيهقي معلقاً، والترمذي<sup>(٦)</sup>.

الرأي الثاني: أنه لا حد للحيض من جهة السنين، فما تراه المرأة من الحيض حتى وإن كان لها أقل من تسع سنين، وكان

(١) انظر: لسان العرب (١٥٩/٧) مادة (حيض).

(٢) كتاب الحج / باب بيان وجوه الإحرام وأنه يجوز إفراد الحج والتمتع والقران. . رقم (٢٩١٠).

(٣) رواه الحاكم (٣٨١/٢).

(٤) قال ابن حجر في الفتح (٤٠٠/١): «وقال بعضهم: كان أول ما أرسل الحيض على بني إسرائيل، وحديث النبي صلى الله عليه وسلم أكثر».

(٥) الإنصاف: (٢٥٤/١)، والمجموع: (٤٠٠/٢)، وبدائع الصنائع: (٧٥/١).

(٦) رواه البيهقي معلقاً (٣٢٠/١)، والترمذي — كتاب النكاح / باب ما جاء في إكراه اليتيمة على التزويج رقم (١١٠٩).



الدم المعروف عند النساء يحكم بأنه حيض ويأخذ أحكام الحيض، وهو رواية عن الإمام أحمد، ورأي شيخ الإسلام ابن تيمية، وابن المنذر<sup>(١)</sup>.

ودليل ذلك: قوله تعالى ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَدْنَىٰ فَاعْتَزِلُوا مِنَ النِّسَاءِ فِي الْمَحِيضِ ۗ

وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ الْمُتَطَهِّرِينَ ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، فعلق الله ﷻ الأحكام على مجرد وجود هذا الأذى، فنحكم بأنه حيض يأخذ أحكام الحيض.

وأما الأثر الوارد عن عائشة رضي الله عنها «إذا بلغت الجارية تسع سنين فهي امرأة»، هذا ضعيف، وأما تحديده بخمسين سنة بحيث إن المرأة إذا بلغت خمسين سنة، فما تراه من الدم فليس حيضاً، دليله: قول عائشة رضي الله عنها: «إذا بلغت المرأة خمسين سنة خرجت عن حد

الحيض»<sup>(٢)</sup>، وهذا الأثر وإن أورده الحنابلة رحمهم الله إلا أنه لا يوجد في كتب الآثار، وحتى لو ثبت عن عائشة رضي الله عنها فإنه مخالف للعمومات، فإن الله ﷻ قال: ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَدْنَىٰ فَاعْتَزِلُوا مِنَ النِّسَاءِ فِي الْمَحِيضِ ۗ ﴾، فعلق الله ﷻ الأحكام على وجود هذا الأذى، ولم يقيده بسنوات، فالصحيح في ذلك: أنه لا حد لأقله، ولا حد أيضاً لأكثره من جهة السنوات.

وأما الحنفية: فيقيدون أكثره بخمس وخمسين سنة. والضابط في ذلك: أنه متى رأت المرأة الدم المعروف عند النساء، فهو حيض تترتب عليه أحكام الحيض سواء رآته لتسع سنوات أو أقل، أو لخمسين سنة أو أكثر. قوله: «ولا مع حمل»، يعني: ما تراه المرأة من الدم وهي حامل فليس حيضاً، فيجب أن تصلي، وتصوم، ويعاشرها زوجها مع أنها ترى هذا الدم، وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد<sup>(٣)</sup>، وقال: «إنما تعرف النساء الحمل بانقطاع الدم»، وهذا أيضاً مذهب أبي حنيفة، وأنه لا حيض مع الحمل<sup>(٤)</sup>. ويدل لذلك:

أولاً: أنه ورد عن عائشة رضي الله عنها بإسناد حسن في الدارمي<sup>(٥)</sup>: «الحامل ترى الدم، فقالت: تغتسل وتصلي».

ثانياً: قول الإمام أحمد: «إنما تعرف النساء الحمل بانقطاع الدم»<sup>(٦)</sup>.

الرأي الثاني: أنه لا يمتنع الحيض مع الحمل، وبه قال الإمام مالك، والشافعي، ورواية عن الإمام أحمد - رحمهم الله -

(١) الاختيارات: ص ٤٥، والمغني: (٣٨٩/١).

(٢) قال الألباني في الإرواء (١٨٦/١): «لم أقف عليه، ولا أدري في أي كتاب ذكره أحمد، ولعله في بعض كتبه التي لم نقف عليها».

(٣) انظر: الإنصاف (٢٥٥/١).

(٤) انظر: بدائع الصنائع (٧٧/١).

(٥) الدارمي (٢٢٧/١).

(٦) المغني: (٤٤٤/١).

واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية، وانتصر له وأيده ابن القيم<sup>(١)</sup> كثيراً، واستدلوا على ذلك بأدلة:

أولاً: بقوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَىٰ فَأَعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾، فقال الله تعالى: {قل هو أذى}، فرتب الله ﷻ أحكام الحيض على وجود هذا الأذى، فمتى وجد هذا الأذى ترتب عليه أحكام الحيض سواء كانت حاملاً، أو غير حامل.

ثانياً: ورد عن عائشة رضي الله عنها «إذا رأت الجبلى الدم فلتمسك عن الصلاة»، أخرجه الدارمي بإسناد صحيح<sup>(٢)</sup>، فقول عائشة رضي الله عنها: «فلمسك عن الصلاة»، هذا دليل على أن هذا الدم دم حيض.

ثالثاً: العمومات مثل قول النبي صلى الله عليه وسلم لفاطمة بنت أبي حبيش عندما سألته: إني أستحاض فلا أطهر، أفأدع الصلاة؟ فقال صلى الله عليه وسلم: «لا إن ذلك عرق»، وفي رواية: «فإذا أقبلت الحيضة فاتركي الصلاة»<sup>(٣)</sup>، وهذا يشمل الحامل، والأقرب في هذه المسألة أن ما تراه الحامل من الدم أنه ليس حيضاً، وهو المشهور من المذهب، ومذهب أبي حنيفة، وهو الذي يؤيده الآن الأطباء في الوقت الحاضر أن الحامل لا يمكن أن تحيض، وأن الحيض ينقطع بوجود الحمل؛ لأن الرحم يكون مشغولاً بالجنين.

وعلى هذا نقول بأن المرأة تصلي وتصوم حتى مع وجود الدم، ونحكم بأن هذا الدم ليس حيضاً، وإنما هو دم فساد مع أن هذا نادر، لكن قد يوجد من بعض النساء أنه يخرج منها دم وهي حامل.

قوله: «وَأَقَلُّهُ يَوْمٌ وَلَيْلَةٌ»، أي: أن أقل دم الحيض يوم وليلة، وعلى هذا لو أنها رأت الدم عشرين ساعة، فلا تعتبره حيضاً؛ لأن أقل الحيض الشرعي الذي تترتب عليه أحكام الحيض الشرعية يوم وليلة، أما حساً فقد يوجد حيض لعشر ساعات أو عشرين ساعة.

قوله: «وَأَكْثَرُهُ خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا»، هذا هو المشهور من المذهب، ومذهب الإمام الشافعي<sup>(٤)</sup> - رحمه الله -.

الرأي الثاني: أقله ثلاثة أيام وأكثره عشرة أيام، وبه قال أبو حنيفة<sup>(٥)</sup>.

الرأي الثالث: لا حد لأقله وأكثره خمسة عشر يوماً، وبه قال الإمام مالك - رحمه الله -<sup>(٦)</sup>.

ودليل ما ذهب إليه المؤلف: الرجوع في ذلك إلى الحس والواقع، أي: أنه لم يوجد حيض أقل من يوم وليلة، فالحيض المعتاد أقله يوم وليلة.

(١) المجموع: (٤١٢/٢)، وبداية المجتهد: (٨٨/١)، والاختيارات: ص ٤٧، وزاد المعاد: (٧٣١/٥).

(٢) الدارمي (٢٢٥/١).

(٣) أخرجه البخاري - كتاب الحيض / باب إذا حاضت في شهر ثلاث حيض... رقم (٣٢٥)، ومسلم - كتاب الحيض / باب: المستحاضة وغسلها

وصلاتها رقم (٧٥١).

(٤) انظر: الإنصاف (٢٥٦/١)، ومغني المحتاج: (١٧١/١).

(٥) انظر: بدائع الصنائع (٧٤/١).

(٦) انظر: حاشية الدسوقي (٢٧٧/١).

وأما تحديد أكثره بخمسة عشر يوماً، فيما يروى عن النبي ﷺ أنه قال: «تجلس إحداكن شطر الدهر لا تصلي»، والشهر ثلاثون يوماً فإذا جلست خمسة عشر يوماً لا تصلي، وخمسة عشر يوماً تصلي، فهنا يصدق عليها أنها جلست شطر الدهر لا تصلي، ولكن هذا الحديث لا أصل له. واستدل الحنفية -رحمهم الله- على أن أقله ثلاثة أيام وأكثره عشرة أيام بحديث أبي أمامة ؓ الذي أخرجه الطبراني في "المعجم الكبير"، وهو لا يثبت<sup>(١)</sup>، والصحيح: ما ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية، وهو رواية عن الإمام أحمد: أنه لا حد لأقله ولا لأكثره<sup>(٢)</sup>.

ويدل على ذلك: أن الله ﷻ علق الأحكام على وجود هذا الأذى، قال تعالى: ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا مِنَ النِّسَاءِ فِي الْمَحِيضِ ﴾، فمتى وجد هذا الأذى، فإنه تترتب عليه أحكامه سواء كان في يوم، أو ليلة، أو يوم وليلة، أو خمسة عشر يوماً، أو أقل أو أكثر ما لم يخرج إلى حد الاستحاضة - كما سيأتينا إن شاء الله تعالى -. قوله: «وَعَالِبُهُ سِتٌّ، أَوْ سَبْعٌ»، يعني: غالب الحيض ستة أيام أو سبعة، وهذا معروف بالتبع والاستقراء، وقد تزيد على ذلك، وتكون عدد الأيام ثمانية، وقد تنقص فتكون خمسة، وهذا يختلف باختلاف النساء والمكان، لكن كما ذكر المؤلف: أن غالبه ستة، أو سبعة أيام، وهذا حكاه النووي اتفاقاً<sup>(٣)</sup>.

قوله: «وَأَقَلُّ الطُّهْرِ بَيْنَ الْحَيْضَتَيْنِ ثَلَاثَةٌ عَشْرَ يَوْمًا»، وهذا هو المشهور من المذهب<sup>(٤)</sup>، وعلى هذا لو أن المرأة طهرت من الحيض وجلست عشرة أيام وبعدها جاءها الدم، فنحكم بأن هذا الدم ليس حيضاً؛ لأن أقل الطهر بين الحيضتين لا بد أن يكون ثلاثة عشر يوماً، فما تراه قبل ذلك لا نحكم بأنه حيض.

**الرأي الثاني:** رأي جمهور أهل العلم الحنفية، والمالكية، والشافعية، يرون أن أقل الطهر بين الحيضتين خمسة عشر يوماً<sup>(٥)</sup>. واستدلوا بما يروى عن النبي ﷺ أنه قال: «تمكث إحداكن شطر الدهر لا تصلي»، وقلنا: بأن هذا لا أصل له.

**الرأي الثالث:** أنه لا حد لأقل الطهر بين الحيضتين، وهو رواية عن الإمام أحمد، واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية<sup>(٦)</sup>، وهذا هو الصواب، وعلى هذا لو أن المرأة حاضت ثم جلست خمسة أيام أو عشرة، ثم جاءها دم، فتنظر إن كان كدم العادة، فنحكم أنه حيض، وإن كان مختلفاً نحكم بأنه ليس حيضاً؛ لأنه قد يكون قطرات وقد يكون كدرة أو صفرة. . . إلخ، فهذا لا عبرة به لكن إذا كان دم طبيعة وجبلة المعروف عند المرأة، فنحكم بأنه حيض، والدليل كما سبق قوله تعالى: ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا مِنَ النِّسَاءِ فِي الْمَحِيضِ ﴾، فعلق الله ﷻ الأحكام على وجود هذا الأذى

(١) رواه الطبراني في المعجم الكبير (٧٥٨٦) فيه العلاء بن كثير وهو ضعيف.

(٢) الاختيارات: ص ٤٥.

(٣) انظر: المجموع (٤٠٤/٢).

(٤) الإنصاف: (٢٥٦/١).

(٥) انظر: مغني المحتاج (١٧١/١)، وبدائع الصنائع (٧٤/١)، وحاشية الدسوقي (٢٧٧/١).

(٦) الاختيارات: ص ٤٥، والإنصاف: (٢٥٧/١).

سواء وجد هذا الأذى بعد طهرها بثلاثة عشر يوماً، أو خمسة عشر يوماً. . إلخ.  
 قوله: «ولا حدًّا لأكثرِهِ»، أي: لا حد لأكثر الطهر بين الحيضتين، وهذا صحيح؛ لأنه توجد من النساء من لا تحيض أبداً.  
 قوله: «وتَقْضِي الحائِضُ الصَّوْمَ لا الصَّلَاةَ، ولا يَصِحَّانِ مِنْهَا، بل يَحْرُمَانِ»، ودليل ذلك: قول معاذة رضي الله عنها لعائشة رضي الله عنها ما  
 بال الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة؟ فقالت عائشة رضي الله عنها: «أحرورية أنت؟»، قلت: لست بحرورية، ولكني  
 أسأل، فقالت: «كان يصيبنا ذلك فنؤمر بقضاء الصوم، ولا نؤمر بقضاء الصلاة»، أخرجه البخاري<sup>(١)</sup>.  
 والإجماع قائم على ذلك.

وقوله: «لا الصَّلَاةَ»، هذا ليس على إطلاقه، بل يجب عليها أن تقضي الصلاة في موضعين:  
 الموضع الأول: إذا أدركت من الوقت مقدار ركعة، ثم حاضت؛ فيجب عليها أن تقضي هذه الصلاة إذا طهرت.  
 مثال ذلك: وقت الظهر يدخل في الساعة الثانية عشرة ظهراً، فمضى مقدار ركعة دقيقتان  
 أو ثلاث دقائق، ثم حاضت المرأة فيجب عليها أن تقضي هذه الصلاة إذا طهرت من حيضتها.  
 ودليل ذلك: حديث أبي هريرة رضي الله عنه في الصحيحين، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «من أدرك ركعة من الصلاة، فقد أدرك  
 الصلاة»<sup>(٢)</sup>، وهنا أدركت ركعة فقد أدركت الصلاة، فيجب عليها أن تقضي إذا طهرت.  
 الرأي الثاني: إذا حاضت بعد تكبيرة الإحرام يجب عليها أن تقضي هذا هو المشهور من المذهب؛ لأنها أدركت تكبيرة،  
 فكما لو أدركت ركعة<sup>(٣)</sup>.

الرأي الثالث: أنه لا يجب عليها القضاء في هذه الحالة، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية<sup>(٤)</sup>؛ لأن النساء في عهد النبي  
صلى الله عليه وسلم كان يُصَيِّهَن الحَيْضُ، فتحيض المرأة في الوقت، وهي لم تصل، ولم يكن النبي صلى الله عليه وسلم يأمرهن بالقضاء، لكن إذا أخرجت  
 الصلاة بحيث تضايق وقتها، ولم يبقَ إلا مقدار فعلها، ثم أصابها دم الحيض، فهنا يجب عليها أن تقضي؛ لأنه ليس لها أن  
 تؤخر الصلاة إلى ذلك الوقت، والأحوط الرأي الأول، وأن المرأة إذا أصابها دم الحيض بعد أن أدركت من الوقت مقدار  
 ركعة، فإنه يجب عليها أن تقضي هذه الصلاة لما تقدم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

الموضع الثاني: إذا طهرت وأدركت من آخر الوقت مقدار ركعة فأكثر، فيجب عليها أن تقضي هذه الصلاة.  
 مثال ذلك: العصر يخرج وقتها بغروب الشمس، فإذا فرضنا أن الشمس تغرب في الساعة السادسة وطهرت المرأة قبل  
 الساعة السادسة بدقيقتين فأكثر، فالآن أدركت من آخر الوقت مقدار ركعة، فيجب عليها أن تقضي هذه الصلاة؛ لحديث  
 أبي هريرة السابق: «من أدرك ركعة

(١) أخرجه البخاري — كتاب الحيض / باب لا تقضي الحائض الصلاة رقم (٣٢١)، ومسلم — كتاب الحيض / باب وجوب قضاء الصوم على الحائض

دون الصلاة رقم (٧٥٩).

(٢) يأتي -إن شاء الله- في كتاب الصلاة.

(٣) الإنصاف: (٣١٢/١).

(٤) انظر: الاختيارات ص ٣٤.

من الصلاة فقد أدرك الصلاة»، وتقدم أن الحنابلة -رحمهم الله- يقيدون ذلك بتكبيره، يعني: إذا أدركت من آخر الوقت تكبيرة يجب عليها أن تقضي هذه الصلاة.

مسألة: هل يجب عليها أن تقضي الصلاة التي يجمع معها أو لا؟

مثال ذلك: العشاء الآخرة، وسيأتي أن آخر وقت العشاء الآخرة هو نصف الليل، هل يجب أن تقضي المغرب أو لا؟ هذا موضع خلاف:

الرأي الأول: أنه يجب عليها أن تقضي المغرب، وكذلك إذا طهرت وقت العصر يجب عليها أن تصلي العصر، وتقضي الظهر، وهذا هو المشهور من المذهب؛ لأن الصلاتين حال العذر وقتها كوقت المجموعتين، فيكون وقتها وقتاً واحداً<sup>(١)</sup>.

الرأي الثاني: أنه لا يجب عليها أن تقضي إلا الصلاة التي أدركت وقتها، وبه قال أبو حنيفة، وهذا القول هو الصواب، ويدل لذلك حديث عائشة رضي الله عنها في البخاري: «كنا نؤمر بقضاء الصوم، ولا نؤمر بقضاء الصلاة»<sup>(٢)</sup>، فذكرت أنها لا تؤمر بقضاء الصلاة، ووقت الظهر، والمغرب مر عليها، وهي حائض.

وقد ورد في ذلك آثار عن ابن عباس، وعبد الله بن عمر، وأبي هريرة رضي الله عنه في إيجاب القضاء، فهذه يعتمد عليها الحنابلة -رحمهم الله- وغيرهم، لكنها لا تثبت.

قوله: «وَيَجْرُمُ وَطْؤُهَا فِي الْفَرْجِ»، وهذا بالإجماع<sup>(٣)</sup>، ويدل على ذلك:

أولاً: قوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَىٰ فَأَعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾، فقال تعالى: فَأَعْتَزِلُوا هذا أمر، ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ هذا نهى.

ثانياً: قوله رضي الله عنه من حديث أنس رضي الله عنه: «اصنعوا كل شيء إلا النكاح»<sup>(٤)</sup>.

قوله: «فإن فعل فعله ديناراً، أو نصفه كفارة»، وهذا هو المشهور من المذهب، وهو من المفردات<sup>(٥)</sup>.

الرأي الثاني: أنه لا يجب عليه كفارة، وهو رأي جمهور أهل العلم<sup>(٦)</sup>: لعدم الدليل.

واستدل الحنابلة على ذلك: ما روي عن ابن عباس مرفوعاً في الذي يأتي امرأته وهي حائض قال عليه: «دينار أو نصفه»، فهذا الحديث أخرجه أبو داود وغيره، لكنه لا يصح مرفوعاً إلى النبي صلى الله عليه وسلم، وإنما هو موقوف على ابن عباس<sup>(٧)</sup>.

(١) الإنصاف: (٣١٢/١).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) انظر: المجموع للنووي: (٣٨٩/٢)، وقال: «قال أصحابنا وغيرهم: من استحل وطء الحائض حكم بكفره».

(٤) رواه مسلم - كتاب الحيض / باب في قوله تعالى جئناك رجلاً مريضاً - رقم (٦٩٢).

(٥) الإنصاف: (٢٥١/١).

(٦) انظر: مغني المحتاج (١٧٣/١)، وبداية المجتهد (٩٦/١).

(٧) رواه أحمد (٢٣٠/١، ٢٣٧) وأبو داود - كتاب الطهارة / باب في إتيان الحائض رقم (٢٦٤)، والنسائي - كتاب الطهارة / باب ما يجب على من أتى حليلته في حال حيضتها. . . رقم (٢٨٩)، والترمذي - كتاب الطهارة / باب ما جاء في الكفارة في ذلك رقم (١٣٦)، وابن ماجه - كتاب الطهارة

وشيخ الإسلام ابن تيمية: رجّح ما ذهب إليه الحنابلة مع أن الحديث لا يصح مرفوعاً، وقال: لو لم يأت هذا الأثر، فإن أصول الشريعة تدل على ذلك؛ أي: على إيجاب الكفارة وأيده: بأن الوطء إذا كان مباحاً، ثم حرّم لعارض فوطئ الإنسان لزمته الكفارة، ونظير ذلك جماع المحرم، فإذا وطئ في حال إحرامه؛ لزمته الكفارة، ومثله جماع الصائم في نهار رمضان ممن يلزمه الصوم، فإنه تلزمه الكفارة.

وقوله: «دينارٌ أو نصفُهُ»، هل هو على التعيين أو على التخيير؟

اختلف العلماء -رحمهم الله- في ذلك:

**الرأي الأول:** أنه على التخيير إن شاء أن يتصدق بدينار، وإن شاء أن يتصدق بنصف دينار<sup>(١)</sup>.

**الرأي الثاني:** أنه على التعيين، يعني: إن وطئها في حال الدم لزمه دينار، وإن وطئها في حال الكدرة لزمه نصف دينار<sup>(٢)</sup>.

**الرأي الثالث:** إن وطئها في حال إقبال الحيض فعليه دينار، وإن وطئها في حال إدباره

فعليه نصف دينار<sup>(٣)</sup>.

#### مسألة:

الدينار = مثقال.

والمثقال يساوي أربع غرامات وربيع من الذهب، وعلى هذا نسأل عن قيمة الغرام اليوم، فإذا فرضنا أن قيمة غرام الذهب اليوم تساوي ثلاثين فأربع غرامات وربيع في ثلاثين تساوي مائة وسبعة وعشرين ونصف، أو نصف دينار أي: نصف المائة والسبعة والعشرين، وتساوي ثلاثة وستون وثلاثة أرباع.

$$\frac{1}{4} \times 30 = 7.5 \text{ ريالاً، أو نصفه تساوي } 63.75 \text{ ريالاً.}$$

قوله: «وَيَسْتَمْتَعُ مِنْهَا بِمَا دُونَهُ»، يعني: يستمتع من الحائض بما دون الوطء؛ لقول النبي ﷺ: «اصنعوا كل شيء إلا

النكاح»، يعني: الجماع، وعلى هذا الاستمتاع من الحائض ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: الوطء في الفرج فحكمه محرم بالإجماع، وتقدم الدليل عليه من الكتاب والسنة (١).

/ باب في كفارة من أتى حائضاً رقم (٦٤٠)، والبيهقي (١/٢١٤-٣١٨)، والدارقطني - كتاب النكاح / باب المهر (٣٦٨٩)، واختلف العلماء -رحمهم الله- في درجة الحديث، فمن صححه الحاكم، وابن القطان، وابن دقيق العيد، والذهبي، وابن التركماني، وابن القيم، وابن حجر، واستحسنه الإمام أحمد، وقال أبو داود: هذه الرواية الصحيحة، وقال ابن حجر: لكن شك شعبة عن الحكم عن عبد الحميد، وهو ثقة من رجال الشيخين إلا مقسم فانفرد به البخاري، وقال أحمد: ما أحسن حديث عبد الحميد، فقيل: تذهب إليه؟ قال: نعم، وقال قاسم بن . . . رفعه غندر، وقال ابن أبي حاتم في العلل: «سألت أبي عن حديث مقسم، عن ابن عباس، عن النبي ﷺ في الذي يأتي امرأته وهي حائض، فقال: اختلفت الرواية، فمنهم من يروي عن مقسم عن ابن عباس موقوف، ومنهم من يروي عن مقسم عن النبي ﷺ مرسلًا، ومن ضعفه: البيهقي وتبعه النووي بسبب الاضطراب في سنده، وقد روي الحديث بألفاظ أخرى مخالفة لهذا اللفظ ذكرها أصحاب السنن والدارقطني، وقال الألباني: «ولكن طرقها كلها واهية كما بينته في ضعيف سنن أبي داود (٤٢)، فلا يعارض بما هذا اللفظ». انظر: سنن أبي داود رقم (٢٦٤)، والتلخيص رقم (٢٢٧)، والمستدرک للحاكم (١/١٧١)، والخلاصة للنووي رقم (٦٠٥)، والإرواء رقم (١٩٧).

(١) انظر: كشف القناع (٢٠١/١).

(٢) انظر: المغني (١/٤١٧)، والإنصاف (١/٢٥٢)، ومغني المحتاج (١/١٧٣).

(٣) انظر: المصادر السابقة.

القسم الثاني: الاستمتاع فيما عدا ما بين السرة والركبة فحكمه جائز، وقد نُقل الإجماع على جوازها، يعني: تحت الركبة أو فوق السرة هذا جائز.

القسم الثالث: الاستمتاع فيما بين السرة والركبة، يعني: بغير الوطء (الجماع)، ظاهر حديث أنس رضي الله عنه: «اصنعوا كل شيء إلا النكاح»، أنه لا بأس به، لكن ذكر العلماء -رحمهم الله- أن الإنسان إذا أراد أن يباشر فيما بين السرة والركبة يستحب أن يأمر زوجته أن تستر محل الحيض<sup>(١)</sup>.

قوله: «وَإِذَا انْقَطَعَ الدَّمُ، وَلَمْ تَغْتَسِلْ لَمْ يُبَحَّ غَيْرُ الصَّيَامِ وَالطَّلَاقِ»، أي: إذا انقطع الدم، ولم تغتسل يجوز للزوج أن يطلق زوجته إذا طهرت، وسيأتي -إن شاء الله- أن طلاق الحائض حرام ولا يجوز، وأنه طلاق بدعي، وكذلك يجوز للمرأة أن تصوم وإن لم تغتسل.

مثال ذلك: امرأة طهرت قبل الفجر، ثم بعد ذلك صامت واغتسلت بعد طلوع الفجر؛ فصيامها صحيح، فالذي يُباح هو الصيام والطلاق، أما الجماع فلا يباح حتى تغتسل؛ لقوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَىٰ فَاعْتَزِلُوا مِنَ النِّسَاءِ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ

يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ ﴿٢٢٢﴾﴾ [البقرة: ٢٢٢].

فقوله تعالى: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ﴾ هذا هو الغسل.

قوله: «وَالْمُبْتَدَأَةُ تَجْلِسُ أَقْلَهُ، ثُمَّ تَغْتَسِلُ»، المبتدأة: هي التي أصابها الدم أول مرة، فما هو الحكم في هذه المبتدأة؟ بينه المؤلف بقوله: «تَجْلِسُ أَقْلَهُ، ثُمَّ تَغْتَسِلُ وَتُصَلِّي»، وأقل الحيض: يوم وليلة.

يعني: تأخذ أحكام الحائضات في هذه الفترة لا تصلي ولا تصوم، وبعد أن تجلس يوماً وليلة تغتسل حتى وإن كان الدم عليها، وتصلي، وتصوم، لكن إذا كانت متزوجة لا يقرها زوجها؛ لأننا نخشى أن يكون هذا الدم الذي اغتسلت، وصامت، وصلت فيه أن يكون دم حيض، لكن هذا احتياط للعبادة.

قوله: «فَإِنْ انْقَطَعَ لِأَكْثَرِهِ فَمَا دُونَهُ، اغْتَسَلَتْ عِنْدَ انْقِطَاعِهِ»، يعني: انقطع قبل خمسة عشر يوماً؛ أي: بعد خمسة، أو ستة أيام. . . إلخ تغتسل مرة ثانية هذا غسل الحيض تفعل ذلك في

الشهر الأول، والشهر الثاني، والشهر الثالث، ثلاثة أشهر إذا تكرر عليها علمنا أنه عادة، وأن هذا الدم دم حيض، وأنه ليس دم فساد.

قوله: «فَإِنْ تَكَرَّرَ ثَلَاثًا فَحَيْضٌ»؛ لأن دم الحيض لا يحكم أنه دم حيض حتى يعاودها ثلاث مرات، فإذا عاودها ثلاثاً حكمنا بأنه حيض فالمبتدأة على المذهب يشددون فيها خلاف رأي الجمهور.

قوله: «وَتَقْضِي مَا وَجَبَ فِيهِ»، إذا حكمنا أنه حيض ترجع وتقضي الواجب، كالصيام الواجب، والاعتكاف الواجب؛ لأن الصيام والاعتكاف حال الحيض باطل لا يصح، فتعود وتقضيه مرة أخرى، أما الصلاة فلا تقضيها.

(١) انظر: كشف القناع (١/٢٠٠).

واستدلوا على ذلك:

أولاً: قالوا: بأن العادة لا تعتبر عادة حتى يحصل عود الدم ويتكرر.

ثانياً: قالوا: إنها كالمعتدة، والمعتدة قال الله ﷻ فيها: ﴿ **وَالْمُطَلَّقَاتُ يَرْبِضْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ** ﴾ [البقرة: ٢٢٨]؛ أي:

ثلاثة حيض لا يُحكم ببراءة رحمها حتى يعود عليها الحيض ثلاث مرات، وهذا هو المذهب<sup>(١)</sup>.

**الرأي الثاني:** أن المبتدأة إذا رأت الدم تترك الصلاة والصيام بمجرد أن ترى الدم؛ لأن الأصل في الدم الذي تراه المرأة أنه حيض حتى تتيقن أنه استحاضة، وهو رأي جمهور أهل العلم الحنفية، والشافعية، والمالكية، وهذا هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية<sup>(٢)</sup>، وهو الصواب.

ودليل ذلك: قوله تعالى: ﴿ **وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَى فَأَعْتَرِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ** ﴾، فعلق الله أحكامه على وجود هذا الأذى، فمتى وجد هذا الأذى فإن المرأة تأخذ أحكام الحيض.

قوله: «**وإن عبر أكثره فمستحاضة**»، المبتدأة لا تخلو من أمرين:

**الأمر الأول:** أن ينقطع دمها دون أكثر الحيض - خمسة عشر يوماً - يعني: مثلاً يأتيها الدم خمسة أيام ثم ينقطع، ثم في الشهر الثاني أيضاً يأتيها خمسة أيام ثم ينقطع، ثم في الشهر الثالث يأتيها خمسة أيام ثم ينقطع، فإذا تكرر عليها ثلاث مرات علمنا أن هذه هي عادتها وحيضها، وتقدم أهم يقولون: تجلس يوماً وليلة، ثم تغتسل وتفعل العبادات، ثم بعد ذلك تغتسل عند انقطاعه مرة أخرى، وهذا هو المشهور من المذهب.

وقلنا: الصحيح: أن المبتدأة أول ما يأتيها الدم، فهو حيض تأخذ أحكام الحائضات من حيث الصلاة، والصوم. . . إلخ،

وهو قول جمهور أهل العلم، ولا حاجة إلى التكرار ثلاث مرات؛ لقوله تعالى: ﴿ **وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَى**

**فَاعْتَرِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ**

**وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ** ﴾ [البقرة: ٢٢٢].

وأيضاً قول النبي ﷺ: «**إذا أدبرت حيضتك فاغتسلي وصلي**»<sup>(٣)</sup>، فعلق النبي ﷺ أحكامه على وجود هذا الأذى.

**الأمر الثاني:** أن تكون مستحاضة، وهي التي تجاوز دمها أكثر الحيض على المذهب<sup>(٤)</sup>، يعني: استمر الدم معها حتى تجاوز خمسة عشر يوماً، فهذه مستحاضة، والحكم فيها لا تخلو من أمرين:

**الأمر الأول:** أن يكون لها تمييز فهذه تجلس التمييز، ويُشترط في التمييز أن يكون صالحاً.

(١) الإنصاف: (٢٥٨/١).

(٢) انظر: مغني المحتاج (١٧٨/١)، وبدائع الصنائع (٧٦/١)، وبداية المجتهد (٨٥/١)، والاختيارات ص ٤٥.

(٣) رواه البخاري - كتاب الحيض / باب: إذا حاضت في الشهر ثلاث حيض رقم (٣٢٥)، ومسلم - كتاب الحيض / باب المستحاضة وغسلها وصلاتها رقم (٧٥١).

(٤) انظر: الإنصاف (٢٦٩/١).



الأمر الثاني: أن لا يكون لها تمييز، فهذه تجلس غالب الحيض ستة أيام أو سبعة تتحرى من يشبهها من نساءها، وتجلسه من أول يوم ابتدأها الدم، فإن لم تعلم فمن أول شهر هلاله، والصحيح - كما تقدم -: أنهما تجلس أول ما يصيبها الدم، وتأخذ أحكام الحائضات في الصلاة، والصيام، وغير ذلك من أحكام الحائضات، وسواء كان أقل من خمسة عشر يوماً أو أكثر المهم لا نحكم بأنه استحاضة، فإن حكمنا بأنه استحاضة فهذا حكمه حكم المستحاضات - كما سيأتي إن شاء الله -.

قوله: «والمستحاضة المعتادة، ولو مُمَيِّزة تَجَلِسُ عَادَتَهَا»، شرع المؤلف: في أحكام المستحاضة والاستحاضة خلاف الأصل، فالأصل هو دم الحيض، لكن قد يخرج هذا الدم عن الأصل، فتسمى المرأة مستحاضة فدم الاستحاضة هذا دم عارض طارئ ليس أصلاً، وهناك فرق بين دم الحيض ودم الاستحاضة من عدة أوجه:

- ١- أن دم الحيض أسود، وأما دم الاستحاضة فأحمر.
- ٢- أن دم الحيض ثخين غليظ، وأما دم الاستحاضة فدم رقيق.
- ٣- أن دم الحيض منتن ورائحته كريهة، وأما دم الاستحاضة فلا رائحة له.
- ٤- أن دم الحيض دم طبيعي، وأما دم الاستحاضة فدم عارض طارئ ليس طبيعياً.
- ٥- أن دم الحيض لا يتجمد، وأما دم الاستحاضة فإنه يتجمد.
- ٦- أن دم الحيض يخرج من أقصى الرحم، وأما دم الاستحاضة فيخرج من أدنى الرحم من عرق يقال له: (العاذل).

#### مسألة:

ما هو ضابط المستحاضة؟ فيه ثلاث آراء لتعريف المستحاضة:

**الرأي الأول:** أن المراد بالمستحاضة هي التي تجاوز دمها أكثر الحيض وهو خمسة عشر يوماً، وهذا المشهور من المذهب<sup>(١)</sup>.

**الرأي الثاني:** أن الاستحاضة: هو الدم الذي لا يصلح أن يكون حيضاً ولا نفاساً.

**الرأي الثالث:** أن الاستحاضة: هو أن يطبق الدم على المرأة بحيث لا ترى الطهر أبداً طيلة الشهر، أو لا تراه إلا مدة يسيرة كيوم أو يومين.

وأحسن الأقوال هو القول الثاني، وهو: أن ترى دمًا لا يصلح أن يكون حيضاً ولا نفاساً، وهذا ما مشى عليه صاحب الإقناع، والقول الثالث يكون داخلاً في القول الثاني، فإذا رأت الدم طيلة الشهر بحيث استمر ولم ينقطع، فنحكم على هذا الدم أنه استحاضة، فإن هذا الدم لا يصلح أن يكون حيضاً ولا نفاساً، وهذا هو الأقرب.

#### مسألة: أحوال المستحاضة.

المستحاضة تحتها أحوال:

**الحال الأولى:** أن تكون هذه المستحاضة معتادة، والمعتادة أن تكون لها عادة معلومة قبل الاستحاضة، فإذا كانت معتادة ترجع لعادتها وتجلس قدرها، فإذا انقضت عادتها فإنها تغتسل وتأخذ أحكام الطاهرات إلا فيما يخص المستحاضة من

(١) وسبق بيان ذلك.

الأحكام.

مثال ذلك: امرأة أطبق عليها الدم وعادتها من خمسة إلى اثني عشر، فنقول: تجلس من خمسة إلى اثني عشر هذه حيضتها لا تصوم، ولا تصلي، ولا يقربها زوجها، ثم تغتسل، وتصلي، وتصوم، ويعاشرها زوجها، وتأخذ أحكام الطاهرات إلا فيما يخص المستحاضة - كما سيأتينا إن شاء الله-؛ ولهذا قال المؤلف: «والمستحاضة المعتادة، ولو مُمَيِّزة تجلس عادتها، وإن نَسِيَتْهَا عَمِلَتْ بِالْتَّمِيْزِ الصَّالِحِ»، ودليل ذلك: حديث عائشة رضي الله عنها أنها قالت: قال صلى الله عليه وسلم: «دعي الصلاة قدر الأيام التي كنت تحيضين فيها، ثم اغتسلي وصلي»<sup>(١)</sup>، فدل ذلك على أن المستحاضة إذا كانت معتادة فإنها ترجع إلى عادتها.

الحال الثانية: أن تكون مميزة، يعني: عندها تمييز بحيث ترى فيه صفة من صفات دم الحيض، فهذه المميزة لا تخلو من أمرين: ١- أن تكون معتادة. ٢- أن تكون غير معتادة.

الأمر الأول: أن تكون مميزة معتادة:

مثال ذلك: امرأة أطبق عليها الدم تقول: عادي من خمسة إلى اثني عشر، ويكون الدم كله على وتيرة واحدة إلا من خمسة عشر إلى عشرين فيه صفة من صفات دم الحيض كالسواد، فهل نرجعها إلى العادة الأصل أو نرجعها إلى التمييز؟ الرأي الأول: نرجعها إلى العادة حتى ولو كانت مميزة وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد<sup>(٢)</sup>.

واستدلوا: بما تقدم من حديث عائشة رضي الله عنها فإن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «دعي الصلاة قدر الأيام التي كنت تحيضين فيها ثم اغتسلي وصلي»، فأرجعها النبي صلى الله عليه وسلم إلى العادة، رواه البخاري<sup>(٣)</sup>؛ ولأن هذا أضبط للمرأة؛ لأن التمييز قد يضطرب عليها. الرأي الثاني: أن العبرة بالتمييز، وبه قال الشافعي<sup>(٤)</sup>.

واستدل على ذلك: بحديث فاطمة بنت أبي حبيش رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إذا كان دم الحيض فإنه أسود يُعرف، فإذا كان كذلك فأمسكي عن الصلاة، فإذا كان الآخر فتوضئي وصلي»، أخرجه أبو داود<sup>(٥)</sup>، فالنبي صلى الله عليه وسلم ردها إلى التمييز، وهذا الحديث منقطع، لكن يؤيده قول ابن عباس رضي الله عنهما: «ما رأيت الدم البحراني فلا تصلي»، أخرجه ابن أبي شيبة بإسناد صحيح<sup>(٦)</sup>، لكن الأقرب في ذلك المذهب لما تقدم.

(١) سبق تخريجه.

(٢) انظر: الإنصاف (٢٦١/١).

(٣) تقدم.

(٤) انظر: مغني المحتاج (١٨٠/١).

(٥) رواه أبو داود - كتاب الطهارة / باب من قال إذا أقبلت الحيضة تدع الصلاة رقم (٢٨٦) وهو منقطع، والنسائي - كتاب الطهارة / باب: الفرق بين دم الحيض والاستحاضة رقم (٢١٥).

(٦) أخرجه ابن أبي شيبة (١٢٠/١) رقم (١٣٦٧)، وابن حزم في «المحلى» (١٦٦/٢ - ط. منيرية) من طريق إسماعيل بن عُلَيْه، ثنا خالد الحذاء، عن أنس بن سيرين، قال: استحيضت امرأة من آل أنس بن مالك رضي الله عنه فأمروني فسألت ابن عباس رضي الله عنهما فقال: أما ما رأيت الدم البحراني فلا تصلي، فإذا رأيت الطهر، ولو ساعة من نهار فلتغتسل ولتصل، وتابع إسماعيل عليه: يزيد بن زريع كما عندنا الدارمي في «السنن» (٢١٧/١ - ط. بغا)، وإسناده صحيح، وقال ابن حزم في «المحلى» بعد إخراج: هذا إسناد في غاية الجلالة. انتهى. وقال أيضاً (١٩٨/٢): أصح إسناد يكون عن ابن عباس رضي الله عنهما. انتهى.

الأمر الثاني: أن تكون مميزة غير معتادة، فهذه تجلس التمييز الصالح.

مثال ذلك: امرأة قالت الدم عندي من اليوم الخامس إلى اليوم الثاني عشر متميز، وأما الباقي فهو على وتيرة واحدة، فنقول: اجلسي التمييز الصالح، ودليل ذلك ما ورد عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: «ما رأيت الدم البحراني فإنها لا تصلي»، أخرجه ابن أبي شيبة بإسناد صحيح.

الحال الثالثة: قال المؤلف: «وإن نَسِيَتْهَا عَمِلَتْ بِالْتَّمِيِزِ الصَّالِحِ»، أن تكون قبل أن يطبق عليها الدم عندها عادة لكن نسيته، وعندها تميز من عشرة إلى خمسة عشر مثلاً ما دام أنها نسيت العادة، فإنه لا عبرة بها، وتجلس التمييز. ودليل ذلك: ما تقدم عن ابن عباس رضي الله عنه.

الحال الرابعة: المتحيرة: وهي أن تنسى العادة، وليس لها تمييز أو لها تمييز غير صالح، ولها ثلاث حالات: الحال الأولى: أن تنسى العدد والموضع.

مثال ذلك: امرأة أطبق عليها الدم قلنا لها: متى يأتيك الحيض؟ قالت: نسيت، قلنا لها: كم عدد الأيام التي يأتيك فيها؟ قالت: نسيت، قال المؤلف: «وإن نَسِيَتْهَا عَمِلَتْ بِالْتَّمِيِزِ الصَّالِحِ، فإن لم يكن تمييزاً فغالب الحيض»، وهو ستة أو سبعة أيام حسب ما يشبهها من نساءها هذا بالنسبة للعدد، أما بالنسبة للموضع فإن لم تعلمه تجلس من أول كل شهر هلالي.

الحال الثانية: أن تنسى العدد وتعرف الموضع؛ تعرف الموضع الذي يأتيها الدم فيه؛ أي: أنه يأتيها من أول الشهر أو من نصفه، لكن نسيت العدد فهذه ترجع إلى غالب من يشبهها من نساءها. الحال الثالثة: أن تذكر العدد، وتنسى الموضع.

مثال ذلك: قالت: يصيبني الدم خمسة أيام، لكن نسيت الموضع هل هو من أول الشهر أو من آخر الشهر أو نصفه؟ نقول: تجلس من أول ما ابتدأها الدم فإن خفي فمن أول كل شهر هلالي.

ولهذا قال المؤلف: «كَالْعَالِمَةِ بِمَوْضِعِ النَّاسِيَةِ لِعَدَدِهِ، وَإِنْ عَمِلَتْ عَدَدَهُ، وَنَسِيَتْ مَوْضِعَهُ مِنَ الشَّهِرِ، وَلَوْ فِي نِصْفِهِ جَلَسَتْهَا مِنْ أَوَّلِهِ، كَمَنْ لَا عَادَةَ لَهَا وَلَا تَمِيِزٌ»، تجلس من أول الشهر، والصحيح في ذلك أنها إذا كانت تعرف أنه يأتيها في النصف الأخير تجلس من أول النصف الأخير، ولا حاجة إلى أن تجلس من أول الشهر؛ لأن هذا أقرب إلى الزمن الذي أصابها فيه الدم.

الخلاصة فيما يتعلق بالمستحاضة: أن لها أربع حالات:

الحال الأولى: المستحاضة المعتادة هذه ترجع إلى عاداتها.

الحال الثانية: المستحاضة المميزة وليس لها عادة ترجع إلى التمييز.

الحال الثالثة: المستحاضة المعتادة المميزة فيها خلاف، وقلنا: الصحيح ترجع إلى عاداتها.

الحال الرابعة: المستحاضة التي ليس لها تمييز، أو لها تمييز غير صالح ونسيت العادة، وهذه

يسمىها العلماء "المتحيرة"، وقلنا لها ثلاث حالات:

الحال الأولى: أن تنسى العدد والموضع.

الحال الثانية: أن تنسى الموضوع فقط.

الحال الثالثة: أن تنسى العدد فقط، وتقدم التفصيل في ذلك<sup>(١)</sup>.

قوله: «وَمَنْ زَادَتْ عَادَتُهَا أَوْ تَقَدَّمَتْ أَوْ تَأَخَّرَتْ فَمَا تَكَرَّرَ ثَلَاثًا فَحَيْضٌ».

مثال ذلك: امرأة عادتها ستة أيام، لما كانت في الشهر الثاني جاءها الدم سبعة أيام، اليوم الزائد يقول المؤلف: نحكم بأنه حيض؛ إذا تكررت ثلاث مرات، وعلى هذا لو كانت عادتها ستة

أيام، ثم لما كانت في الشهر الثاني رأت الدم سبعة أيام، نقول: تغتسل بعد السادس؛ لأن السابع هذا لا نحكم أنه حيض حتى يتكرر ثلاثاً كالمبتدأة فتغتسل بعد السادس وتصلي وتصوم. . . إلخ، ثم بعد السابع إذا انقطع الدم تغتسل مرة أخرى والصحيح في ذلك أنه إذا زاد عليها الدم أنه حيض، وأنه لا حاجة إلى تكرار الدم، ويدل على ذلك ما سبق من قوله تعالى:

﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَى فَأَعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ

مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، فعلق الله ﷻ أحكام الحيض على وجود هذا الأذى، فمتى وجد هذا الأذى، فإنه حيض يأخذ أحكام الحيض.

قوله: «أو تقدمت».

مثال ذلك: امرأة عادتها من عشرين إلى خمس وعشرين، فتقدمت العادة وجاءتها من خمسة عشر إلى عشرين، يقول المؤلف: ما تقدم لا نعتبره عادة حتى يتكرر ثلاث مرات.

والصحيح: أنه لا حاجة إلى هذا، فمتى رأت الدم فإنه حيض، لكن عندنا قاعدة تقول: (إن المرأة إذا رأت الدم في غير أيام العادة، فعليها أن تحتاط)؛ لأن هذا قد يكون صفرة، أو

كدرة، أو مجرد نزغات، أو قطرات ليس له مواصفات دم العادة، لكن إذا كان له مواصفات دم العادة فإنها تعتبره عادة. قوله: «أو تأخرت».

مثال ذلك: العادة عندها من عشر إلى خمسة عشرة، فجاءها الدم من عشرين إلى خمس وعشرين هنا تأخرت، فالحكم على المذهب مثل ما تقدم لا نعتبره حيضاً حتى يتكرر ثلاثاً كالمبتدأة، والصحيح: أنه حيض ولا حاجة إلى تكراره.

قوله: «وما نقص عن العادة طهرت»، هذا أيضاً من الطوارئ التي تطرأ على دم الحيض إذا نقصت العادة بأن تكون عادتها ستة أيام، ثم ترى الطهر خمسة أيام، أو تكون العادة سبعة أيام،

ثم ترى الطهر خمسة أو ستة أيام ونحو ذلك، فيقول المؤلف: إن ما نقص عن العادة طهر، وهذا باتفاق الأئمة، فالحائض إذا نقصت عادتها عن أيامها المعروفة عندها، ورأت الطهر لأقل من ذلك، فإنها تغتسل، ويكون هذا طهراً<sup>(٢)</sup>.

(١) تقدم قريباً

(٢) انظر: الإنصاف (١/٢٦٥).

ودليل ذلك: ما تقدم من قوله تعالى: ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَىٰ فَأَعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهَرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ ﴾ [البقرة: ٢٢٢].

فعلق الله ﷻ الاعتزال، وأحكام الحيض بالطهر، فإذا طهرت فإنها تنتقل إلى أحكام الطاهرات.

وقول النبي ﷺ في حديث عائشة رضي الله عنها: «إِذَا أَدْبَرْتَ حَيْضَتِكَ، فَاغْسِلِي عَنكَ الدَّمَّ وَصَلِي»، أخرجه البخاري<sup>(١)</sup>.  
قوله: «وَمَا عَادَ فِيهَا جَلَسَتْهُ»؛ لأنه صادف زمن العادة.

مثال ذلك: امرأة عادتها ستة أيام، فرأت الدم في اليوم الأول، والثاني، والثالث، ثم في اليوم الرابع والخامس انقطع الدم، وفي اليوم السادس عاد، فيقول المؤلف: إذا عاد الدم في زمن العادة، فإنها تجلس، ويدل على ذلك: ما تقدم من قوله تعالى: ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَىٰ فَأَعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهَرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، فلما عاد الحيض وجد الأذى.

وأيضاً قول النبي ﷺ: «إِذَا أَدْبَرْتَ حَيْضَتِكَ فَاغْسِلِي عَنكَ الدَّمَّ وَصَلِي».

تنبيه:

طهر المرأة يكون بواحد من أمرين:

**الأمر الأول:** القصة البيضاء، وهي سائل أبيض يقذفه الرحم في نهاية العادة، ويدل على ذلك قول عائشة رضي الله عنها للنساء اللاتي كن يبعثن إلى عائشة رضي الله عنها بقطعة من القطن يكون فيها شيء من الدم، فتقول: «لَا تَعْجَلْنَ حَتَّىٰ تَرِينَ الْقِصَّةَ الْبَيْضَاءَ»، وهذا ثابت بإسناد صحيح<sup>(٢)</sup>، وأيضاً ورد عن - أسماء رضي الله عنها بإسناد حسن<sup>(٣)</sup>.

**الأمر الثاني:** الجفاف بحيث لا ترى شيئاً، فلو مسحت المحل لم تر شيئاً.

إذا طهرت المرأة من عادتها، ثم عاودها الدم مرة أخرى، فهذا ينبغي للمرأة أن تحتاط فيه، فإن كان بمواصفات دم الحيض فإنها تجلسه، وأما إذا كان يختلف عن العادة وصفاتها فإنها لا تجلسه؛ لأن الأصل أنه ما دام خرج عن وقت العادة أنه ليس حيضاً، فقد يكون صفرة، وقد يكون كدرة، وقد يكون نزغات. . . إلخ فلا تعتبر.

قوله: «وَالصُّفْرَةُ، وَالْكَدْرَةُ فِي زَمَنِ الْعَادَةِ حَيْضٌ».

الصفرة: هي ماء كالصديد يعلوه صفرة.

الكدر: كلون الماء الوسخ الكدر.

والصفرة والكدره اختلف العلماء -رحمهم الله- فيها على ثلاثة آراء: هل هي حيض أو ليست حيضاً؟

**الرأي الأول:** أن الصفرة والكدره في زمن العادة حيض، وفي غير زمن العادة ليست حيضاً، وهذا هو المشهور من

(١) سبق.

(٢) رواه مالك في الموطأ.

(٣) رواه ابن أبي شيبة (٩٠/١).

المذهب<sup>(١)</sup>.

الرأي الثاني: أن الصفرة والكدرة حيض مطلقاً، وبه قال مالك، وهو مذهب الشافعي<sup>(٢)</sup>.

الرأي الثالث: أن الصفرة والكدرة ليست حيضاً مطلقاً، وبه قال ابن حزم<sup>(٣)</sup>، فالحيض عنده هو الدم فقط.

ولكل منهم دليل:

فاستدل ابن حزم: بحديث أم عطية - رضي الله عنها - كما في البخاري: «كنا لا نعد الصفرة والكدرة شيئاً»<sup>(٤)</sup>.

وفي سنن أبي داود بإسناد صحيح: «كنا لا نعد الصفرة والكدرة بعد الطهر شيئاً»<sup>(٥)</sup>.

وأما من قال: إنها حيض، فقالوا: إنها من توابعه، فتأخذ أحكامه.

وأما دليل الحنابلة: فمجموع الأدلة، والأقرب في ذلك أن الصفرة والكدرة لا تخلو من أمور:

الأمر الأول: أن يكون ذلك بعد الطهر، يعني: تطهر المرأة، فترى القصة البيضاء، أو ترى الجفاف ونحو ذلك، ثم ترى

الصفرة أو الكدرة، فنقول: هذه لا عبرة بها، ويدل على ذلك:

أولاً: حديث أم عطية - رضي الله عنها - في سنن أبي داود: «كنا لا نعد الصفرة والكدرة بعد الطهر شيئاً».

ثانياً: قول عائشة رضي الله عنها: «لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء»، فدل على أنهن إذا رأين القصة البيضاء أنها لا تعتبر شيئاً.

ثالثاً: ما ثبت عن أسماء - رضي الله عنها - بسند صحيح أنها قالت: «اعتزلن الصلاة حتى لا ترين إلا بياضاً».

الأمر الثاني: أن تأتيا الصفرة والكدرة (قبل أن تحيض)، فالأقرب أنها ليست حيضاً، وأن المرأة تصلي حتى يتزل عليها الدم.

ويدل لذلك: حديث أم عطية: «كنا لا نعد الصفرة والكدرة بعد الطهر شيئاً»، وهذا يشمل بعد الطهر إلى أن تأتي العادة مرة أخرى.

الأمر الثالث: أن تكون الصفرة والكدرة في زمن العادة، فهذه حيض، وهذا تحته صورتان:

الصورة الأولى: أن ترى المرأة مثلاً اليوم الأول والثاني والثالث دمًا، والرابع والخامس صفرة، والسادس دمًا، فنقول: الصفرة والكدرة في اليوم الرابع، والخامس حيض.

الصورة الثانية: وهي عند كثير من النساء ترى المرأة في اليوم الأول والثاني والثالث دمًا، والرابع والخامس والسادس صفرة أو كدرة، ثم تطهر، فنقول: إن الصفرة والكدرة هنا

(١) انظر: الإنصاف (١/٢٦٧).

(٢) انظر: المجموع (٢/٤٢١)، ومغني المحتاج (١/١٧٧)، وبداية المجتهد (١/٨٨).

(٣) انظر: المحلى (٢/١٠٦، ١٠٧).

(٤) رواه البخاري - كتاب الحيض / باب الكدرة والصفرة رقم (٣٢٦).

(٥) رواه أبو داود - كتاب الطهارة / باب في المرأة ترى الكدرة والصفرة بعد الطهر رقم (٣٠٧)، والحاكم (١/١٧٤)، والبيهقي (١/٣٣٧) وغيرهم، وصححه الحاكم على شرط البخاري ومسلم، ووافقه الذهبي، وقال النووي: «إسناده صحيح» الخلاصة رقم (٦١٣)، وقال ابن حجر في الفتح شرح حديث (٣٢٦): «وهو موافق لما ترجم به البخاري».

حكمتها حيض، لكن الذي يظهر من آثار الصحابة رضي الله عنهم مثل أثر عائشة رضي الله عنها: «لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء»، وأثر أسماء - رضي الله عنها - السابق، وأثر أم عطية - رضي الله عنها - أن الصفرة والكدره حيض ما دامت في زمن العادة، ولأننا لو قلنا: إن الصفرة والكدره ليست حيضاً تكون عادة كثير من النساء ثلاثة أيام؛ لأن كثيراً من النساء تقول: لا أرى الدم إلا ثلاثة أو أربعة فقط، ثم بعد ذلك أظهر، وأرى صفرة أو كدره.

**مسألة:** بعض النساء تمتد معها الصفرة إلى عشرة أيام، أو إلى اثني عشر يوماً، أو أكثر، نقول: إذا تجاوزت المرأة العادة الغالبة عندها تغتسل، فإذا كانت العادة ستة أيام، ورأت الدم في اليوم الأول والثاني والثالث، ثم صفرة في اليوم الرابع والخامس والسادس، ثم استمرت الصفرة في السابع والثامن والتاسع، نقول: اغتسلي؛ لأن ما جاوز العادة خرج عن حد الطبيعة.

وكذلك أيضاً نقول في الدم: لو أن المرأة رأت الدم ستة أيام، وهي عادتها ستة أيام أو سبعة، ثم زاد عليها الدم، نقول: لا بد أن تنظر في هذا الدم إن كان بمواصفات دم العادة فإنها تجلسه، أما إذا اختلف عن دم العادة، فهذا خرج عن الحد الطبيعي، فتغتسل وتصلي.

قوله: «ومن رأت يوماً دمًا ويوماً نقاءً، فالدمُ حيضٌ، والنقاءُ طهرٌ ما لم يعبر أكثره»، أي: أن المرأة إذا رأت يوماً دمًا، أو أقل من يوم، أو أكثر فهو حيض، وإذا رأت يوماً نقاءً، أو أقل من يوم فهو طهر<sup>(١)</sup>، فالدم حيض تأخذ فيه أحكام الحائضات لكن بشرط، قال المؤلف: «ما لم يعبر أكثره»، هذا يسمونه "التلفيق"، يعني: رأت دمًا ونقاء تارة دمًا، وتارة نقاء لفقتها وجمعناها بشرط أن لا يعبر أكثره، يعني: يتجاوز أقله فقط ولا يعبر أكثره؛ لأنه إذا عبر أكثره فهو على المذهب استحاضة، فإذا كان دون أقله فلا يكون حيضاً؛ لأن أقل الحيض على المذهب يوم وليلة، فلا بد أن تكون أكثر من يوم وليلة، وأقل من خمسة عشر يوماً.

وقوله: «يوماً»، هذا ليس على سبيل التعيين لكن المقصود من هذا أنها تارة ترى دمًا، وتارة ترى طهرًا، فقوله: «يوماً»، على سبيل التمثيل فقط، يعني: حتى لو كانت ثلاث ساعات ترى دمًا، وثلاث ساعات طهرًا أو أربع ساعات دمًا، وأربع ساعات طهرًا. . . إلخ، أو يوماً كاملاً دمًا، ويوماً كاملاً طهرًا. . . إلخ، المهم إذا كانت ترى تارة وتارة تجمع الحيض، فإن تجاوز أقله، ولم يتجاوز أكثره فحيض.

مثال ذلك: جمعت الدماء ورأت أكثر من أربعة وعشرين ساعة وأقل من خمسة عشر يوماً فتعتبره حيضاً تأخذ فيه أحكام الحائضات، والطهر يقول المؤلف: بأنه طهر تأخذ فيه أحكام الطاهرات، وهذا في الحقيقة فيه نظر؛ لأننا نقول لامرأة رأت الدم أربع ساعات: طهرت، هذا فيه نظر فالدم بالنسبة للمرأة لا يخرج دائماً، تارة يخرج، وتارة يرقأ.

**الرأي الثاني:** إذا كان انقطاع الدم لمدة يوم فأكثر، فإنها في هذا اليوم تأخذ فيه أحكام الطاهرات تصلي فيه وتغتسل. . . إلخ، أما إذا كان هذا الانقطاع لمدة ساعتين أو ثلاث أو خمس أو عشر ساعات، فنقول: هذا الطهر الذي رآته يأخذ حكم

(١) انظر: الإنصاف (١/٢٦٨).

الحيض فنقول: الصحيح إن الانقطاع إذا كان لمدة يوم، فإننا نعتبره طهراً كما هو اختيار ابن قدامة<sup>(١)</sup>، أما إذا كان لأقل من يوم، فإن هذا لا يُعتبر طهراً.

وقوله: «والتَّغَاءُ طُهْرٌ»، يعني: أنها تغتسل فيه، وتصلي تصوم.

وقوله: «ما لم يُعْبَرُ أَكْثَرُهُ»، أي: إذا جمعنا هذه الدماء، ورأينا أنها أكثر من خمسة عشر يوماً، فنعتبرها استحاضة. . . إلخ، وإذا كان استحاضة ترجع إلى أحكام المستحاضة، فنقول: هل أنت معتادة أولاً؟ فإذا قالت: معتادة، نقول: ارجعي إلى عادتك، وإذا كانت ليست معتادة ولها

تمييز ترجع إلى التمييز. . . إلخ، وسبق بيان ذلك<sup>(١)</sup>.

قوله: «والمستحاضة ونحوها»، أي: من له سلس بول، أو سلس غائط، أو سلس ريح.

قوله: «تَغَسَّلَ فَرَجَهَا»، ودليل ذلك: قول النبي ﷺ لفاطمة بنت أبي حبيش - رضي الله عنها -: «فإذا أدبرت حيضتك، فاغسلي عنك الدم وصلي»، رواه البخاري<sup>(٢)</sup>، لكن إذا كانت تضرر إذا قامت بغسل محل الدم، فإنه يُقال لها: تستجمر، تنشف المحل بالمناديل ونحو ذلك، ولا يلزمها أن تغسله بالماء.

قوله: «وتغصبه»، يعني: تتلحم، ودليل ذلك: قول النبي ﷺ لأسماء بنت عميس رضي الله عنها لما نفست بذي الحليفة: «استثفري بثوب»<sup>(٣)</sup>، وأيضاً قول النبي ﷺ إذا قلنا: بأن الحديث ثابت، قوله للمستحاضة: «أنعت لك الكرسف»<sup>(٤)</sup>، ولكن عندنا حديث ثابت وهو حديث أسماء بنت عميس رضي الله عنها لما نفست بذي الحليفة أمرها رضي الله عنها أن تستثفر بثوب.

مسألة: هل يلزمها أن تجدد العصب كلما توضأت أو لا يلزمها؟ ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية: أنه لا يلزمها؛ لأنه قد يحصل عليها مشقة.

قوله: «وتتوضأ لوقت كل صلاة، وتصلّي فروضاً ونوافل»، المذهب: أن المستحاضة، ومن به سلس بول، أو غائط، أو ريح يجب عليه أن يتوضأ لوقت كل صلاة، يعني: إذا دخل وقت الظهر يتوضأ، وإذا دخل وقت العصر يتوضأ وهكذا، وإذا توضأت بعد دخول الوقت تصلي كل الوقت حتى ولو كان معها الحدث فروضاً ونوافل<sup>(١)</sup>.

(١) المغني: (١/٤٤٠).

(٢) سبق.

(٣) أخرجه مسلم - كتاب الحج / باب حجة النبي ﷺ رقم (٢٩٤١).

(٤) أخرجه أبو داود - كتاب الطهارة / باب من قال إذا أقبلت الحيضة تدع الصلاة رقم (٢٨٧)، والترمذي - كتاب الطهارة / باب ما جاء في المستحاضة أنها تجمع بين الصلاتين بغسل واحد رقم (١٢٨)، وقال: هذا حديث حسن صحيح، وابن ماجه - كتاب الطهارة / باب ما جاء في المستحاضة التي قد عدت أيام إقرائها قبل أن يستمر بها الدم رقم (٦٢٢)، وقال في الإرواء (١/١٨٨): «وهذا إسناد حسن رجاله ثقات غير ابن عقيل، وقد تكلم فيه بعضهم من قبل حفظه، وهو في نفسه صدوق، فحديثه في مرتبة الحسن، وكان أحمد وابن راهويه يحتجان به كما قال الذهبي؛ ولهذا قال الترمذي عقب هذا الحديث: «حسن صحيح»، وسألت محمداً (يعني البخاري) عن هذا الحديث؟ فقال: هو حديث حسن صحيح، وهناك قال أحمد بن حنبل: هو حديث حسن صحيح»، وقال البيهقي: تفرد به ابن عقيل وهو مختلف في الاحتجاج به، وقال ابن منده: لا يصح بوجه من الوجوه؛ لأنهم أجمعوا على ترك حديث ابن عقيل كذا قال، وتعقبه ابن دقيق العيد، واستنكر منه هذا الإطلاق، وقال ابن حجر: لكن ظهر لي أن مرارة ابن منده بذلك من خرج الصحيح وهو كذلك، وقال ابن أبي حاتم: سألت أبي عنه فوهنه ولم يقو إسناده».



الرأي الثاني: وهو أشد من ذلك تنوعاً لكل فرض، وبه قال الشافعي<sup>(٢)</sup>.

الرأي الثالث: أن المستحاضة ونحوها لا يجب عليها الوضوء لكل وقت صلاة، بل لا يجب عليها الوضوء إلا إذا أحدثت بحدث أصلي غير الحدث الطارئ، وبه قال الإمام مالك<sup>(٣)</sup>، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، فهذا السلس لا يجب فيه الوضوء، أما إذا أحدثت بحدث غير هذا السلس فيجب فيه الوضوء، وهذا القول هو الصحيح، وعلى هذا نقول: بأن المستحاضة لا يجب عليها أن تتوضأ لوقت كل صلاة؛ لأنه يلزم على ذلك أن يكون خروج الوقت ناقضاً للطهارة، وهذا لم يرد به الشرع، وتقدم لنا أن التيمم إذا خرج الوقت يبطل على المذهب، والصحيح: أنه لا يبطل، وكذلك في المسح على الخفين تمام المدة لا يبطل الطهارة على الصحيح، وأما ما ورد في سنن الترمذي أن النبي ﷺ قال للمستحاضة: «توضئي لوقت كل صلاة»<sup>(٤)</sup>، فقد أطل ابن رجب في كتابه "فتح الباري على شرح صحيح البخاري" حول هذه اللفظة، وبيّن أنها لا تثبت عن النبي ﷺ.

قوله: «ولا توطأ إلا مع خوف العنت»، هذه المسألة من المفردات، يعني: من مفردات المذهب<sup>(٥)</sup> أن المستحاضة لا يطؤها زوجها، واستدلوا بإلحاق دم الاستحاضة بدم الحيض، فالله ﷻ قال في دم الحيض: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَى فَأَعِزُّوا نِسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢].

فألحقوا دم الاستحاضة بدم الحيض بجماع أن كلياً منهما أذى، فقالوا: بأنها لا توطأ إلا مع خوف العنت، يعني: إذا حصل هناك مشقة بترك الجماع، فإنه لا بأس أن يطأ زوجته.

الرأي الثاني: رأي جمهور أهل العلم -رحمهم الله-: أن المستحاضة لا بأس أن يطأها زوجها. واستدلوا على ذلك بأدلة منها<sup>(٦)</sup>:

أولاً: أن حمنة بنت جحش رضي الله عنها استحيضت، وكان زوجها طلحة يغشاها<sup>(٧)</sup>.

ثانياً: أن أم حبيبة - رضي الله عنها - استحيضت، وكان زوجها يطؤها<sup>(٨)</sup>.

ثالثاً: أن اللاتي استحضن في عهد النبي ﷺ ما يقرب من سبع عشرة امرأة، ولم يرد أن النبي ﷺ منع أزواجهن من وطئهن<sup>(٨)</sup>.

(١) انظر: الإنصاف (١/٢٦٩).

(٢) انظر: مغني المحتاج (١/١٧٥).

(٣) انظر: بداية المجتهد (١/٩٧).

(٤) أخرجه الترمذي - كتاب الطهارة / باب ما جاء أن المستحاضة تتوضأ لكل صلاة رقم (١٢٦)، وابن ماجه - كتاب الطهارة / باب ما جاء في المستحاضة التي قد عدت أيام قراتها قبل أن يستمر بها الدم رقم (٦٢٤، ٦٢٥)، و... . علام ابن رجب في الفتح حول هذه الزيادة.

(٥) الإنصاف: (٢٧٢/١).

(٦) انظر: حاشية الدسوقي (١/٢٨٠)، وبدائع الصنائع (١/٨٠).

(٧) أخرجهما أبو داود - كتاب الطهارة / باب المستحاضة يغشاها زوجها رقم (٣٠٩، ٣١٠).

(٨) انظر: فتح الباري (١/ شرح حديث (٣١١)).

رابعاً: أن الأصل في ذلك براءة الذمة، ولهذا قال الحنابلة -رحمهم الله-: لما رأوا أن هذا القول فيه شيء من الضعف، وأن الأصل براءة الذمة، قالوا: لا يطؤها زوجها ولا كفارة في ذلك، وأيضاً قالوا: يجوز إذا خشي العنت. قوله: «وَيُسْتَحَبُّ غُسْلُهَا لِكُلِّ صَلَاةٍ»، لما في الصحيحين: أن أم حبيبة رضي الله عنها استحيضت فسألت النبي صلى الله عليه وسلم عن أمرها؟ فأمرها أن تغتسل، فكانت تغتسل لكل صلاة. وأيضاً من الناحية الصحية، فكونها تغتسل لكل صلاة هذا يؤدي إلى تقلص أوعية الدم، وإذا تقلصت أوعية الدم، فإن هذه الأوعية تنسد ويقل الدم.

قوله: «وَأَكْثَرُ مُدَّةِ النَّفَاسِ أَرْبَعُونَ يَوْمًا»، شرع المؤلف: في بيان أحكام النفاس، فقال: بأن أكثر مدة النفاس أربعون يوماً.

والنفاس في اللغة: مأخوذ من التنفس، وهو خروج النفس من الرئة، أو من التنفس الذي هو التشقق والانصداع. وأما في الاصطلاح: فهو دم يُرَخِيهِ الرَّحْمُ لِلْوَلَادَةِ وبعدها.

مسألة:

متى يكون الدم نفاساً؟ الدم الذي يخرج من المرأة عند الولادة لا يخلو من ثلاث حالات:

الحال الأولى: أن يكون بعد الولادة، فهذا نفاس بالاتفاق.

الحال الثانية: أن يكون خروجه مع الولادة إذا بدأت المرأة تضع، ثم خرج منها هذا موضع خلاف، والصحيح: أنه نفاس.

الحال الثالثة: أن ترى الدم قبل الولادة، فالمذهب أنه نفاس بشرطين:

١- أن يكون ذلك لمدة يسيرة كيوم أو يومين.

٢- أن يكون هناك أماره كوجود طلق<sup>(١)</sup>.

الرأي الثاني -رأي جمهور أهل العلم-: أنه قبل الولادة لا يعتبر شيئاً<sup>(٢)</sup>.

الرأي الثالث -رأي الشيخ عبد الرحمن السعدي-: أنه قبل الولادة معتبر مطلقاً<sup>(٣)</sup>.

قوله: «أَرْبَعُونَ يَوْمًا»، هذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد: <sup>(٤)</sup>، وأما بالنسبة لأقله فلا حد لأقله؛ لأن بعض النساء قد قد تلد ولا ترى دمًا، فهذه لا نفاس لها، فلو أن امرأة ولدت ولم ترَ دمًا، فإنه يجب عليها أن تصلي وتصوم. . . إلخ، ولا يجب عليها الغسل لكن يجب عليها أن تتوضأ على المذهب؛ لأنهم يرون أن كل ما خرج من السبيل فإنه موجب للوضوء، وهذا خرج من السبيل فإنه موجب للوضوء.

(١) الإنصاف: (٢٧٣/١).

(٢) انظر: المجموع (٥٣٨/٢)، وحاشية الدسوقي (٢٨٥/١).

(٣) الفتاوى السعدية: ص ١٥١.

(٤) الإنصاف: (٢٧٣/١).

وقوله: «أربعون يوماً»، هذا كما قلنا هو المشهور من المذهب، وهو أيضاً مذهب أبي حنيفة<sup>(١)</sup>، واستدلوا على ذلك: أولاً: بحديث أم سلمة رضي الله عنها قالت: «كانت المرأة تجلس على عهد رسول الله ﷺ أربعين يوماً نفساء»، وهذا الحديث أتى عليه البخاري، وفيه ضعف، وله شواهد<sup>(٢)</sup>.

ثانياً: أنه وارد عن ابن عباس رضي الله عنهما بإسناد صحيح.

ثالثاً: ورد عن عثمان بن أبي العاص رضي الله عنه، لكنه بإسناد فيه انقطاع.

وكذلك مما يؤيد هذا قول الأطباء الآن في الوقت الحاضر بأن النفاس السوي ستة أسابيع، فإذا ضربت ستة في سبعة يخرج ما يقرب من أربعين يوماً.

**الرأي الثاني:** أن مدة النفاس ستون يوماً، وبه قال الإمام مالك والشافعي - رحمهما الله<sup>(٣)</sup>، وقالوا: بأن هذا يرجع إلى الوجود، وقد وجد النفاس إلى ستين يوماً.

**الرأي الثالث:** رأي شيخ الإسلام ابن تيمية: أنه إلى ستين وإلى سبعين<sup>(٤)</sup>. . . إلخ، والأقرب في ذلك ما ذهب إليه الحنابلة، والحنفية: أن النفاس أربعون يوماً، وأن المرأة بعد الأربعين لا تنظر إلى هذا الدم، ويجب عليها أن تغتسل وتصلي؛ لما تقدم من حديث أم سلمة رضي الله عنها، ولورود ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما، وأيضاً تقدم قول الأطباء في هذه المسألة. قوله: «ومتى طهرت قبله تطهرت وصلت»؛ أي: قبل انقضاء أكثره، وكما تقدم في

الحيض: أن المرأة إذا طهرت قبل تمام عادتها، فإنه طهر باتفاق الأئمة<sup>(٥)</sup>، وكذلك أيضاً هنا إذا طهرت قبل تمام الأربعين فإنه طهر، فلو أنها رأت الدم لمدة عشرة أيام، ثم بعد ذلك طهرت ولم تر شيئاً، فنقول: بأنها طاهر يجب عليها أن تصلي وتغتسل. . . إلخ، وقد ترى المرأة الدم لمدة عشرة أيام، ثم بعد ذلك ترى صفرة وكدر، وهذا عند كثير من النساء تقول مثلاً: أرى الدم خمسة أيام، أو عشرة أيام، ثم الباقي صفرة وكدر، نقول: تجلس الصفرة والكدر؛ لأنه تقدم أن الصفرة والكدر في زمن العادة تعتبر حيضاً، وكذلك في زمن النفاس تعد نفاساً، فالصحيح: أنها إذا رأت الدم، ثم رأت بعد ذلك الصفرة والكدر، فإنها تجلس إلى أن تتم أربعين يوماً، ثم بعد ذلك تغتسل وتصلي.

(١) انظر: بدائع الصنائع (٧٦/١).

(٢) (٦/٣٠٠، ٣٠٤، ٣٠٩، ٣١٠)، وأبو داود — كتاب الطهارة / باب ما جاء في وقت النفاس رقم (٣١١)، والترمذي — كتاب الطهارة / باب ما جاء في وقت النفاس رقم (٦٤٨)، وفي إسناده مسة الأزدية، قال الحافظ: مجهولة الحال، وقال الدارقطني: لا تقوم بما حجة، وقال ابن القطان: لا يعرف حالها، وقال الترمذي: هذا حديث لا نعرفه إلا من حديث أبي سهل عن مسة الأزدية عن أم سلمة، وقال عبد الحق في «أحكامه»: أحاديث هذا الباب معلولة، وأحسنها حديث مسة الأزدية، وصح الحديث الحاكم ووافقه الذهبي، وقال النووي: «حديث حسن، رواه أبو داود، والترمذي، وغيرهما، وقال الخطابي: أتى البخاري على هذا الحديث، وأما قول جماعة من مصنفي الفقهاء أنه ضعيف فمردود عليهم»، وقال الألباني: «وهو عندي حسن الإسناد فإن رجاله ثقات كلهم معروفون غير مسة»، وللمزيد انظر: نصب الراية (٢٦٨/١)، والتلخيص (٢٣٨/١)، والخلاصة رقم (٦٤٠)، والإرواء رقم (٢٠١/١).

(٣) انظر: مغني المحتاج (١٨٥/١)، وحاشية الدسوقي (٢٨٥/١).

(٤) الاختيارات: ص ٤٦.

(٥) وقد حكاها الترمذي إجماعاً حديث رقم (١٣٩).

قوله: «وَيُكْرَهُ وَطُؤُهَا قَبْلَ الْأَرْبَعِينَ بَعْدَ التَّطَهْرِ»، فلو أن المرأة انقطع عنها الدم، وكذلك الصفرة والكدر، واغتسلت وصلت، فيقول المؤلف: يكره لزوجها أن يطأها قبل أن يتم لها أربعون يوماً<sup>(١)</sup>، واستدلوا على ذلك بأنه ورد عن عثمان بن أبي العاص رضي الله عنه: «أن زوجته أتته قبل الأربعين، فقال لها: لا تقربيني»<sup>(٢)</sup>.

وذهب جمهور أهل العلم: أنه لا يكره أن يطأها زوجها قبل الأربعين؛ لأن الأصل في ذلك براءة الذمة، والله عز وجل يقول:

﴿نِسَاءُكُمْ حَرَّتْ لَكُمْ فَأَتُوا حَرَّتْكُمْ أَنْي شِئْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٣].

قوله: «فَإِنْ عَاوَدَهَا الدَّمُ فَمَشْكُوكٌ فِيهِ، تَصُومُ وَتُصَلِّي، وَتَقْضِي الْوَاجِبَ»، مثلاً: امرأة رأت الدم لمدة عشرة أيام، ثم طهرت لمدة خمسة أيام، ثم جاء الدم في اليوم الخامس عشر، أو في اليوم السادس عشر، يقول المؤلف: هذا الدم مشكوك فيه يجب عليها أن تصلي، وتصوم، وتقضي رمضان، وتقضي الواجب من الصوم، أما الصلاة فلا تقضيها، ويجب عليها مرة أخرى إذا طهرت من هذا الدم أن تقضي الصوم احتياطاً، والصحيح: أنه ليس هناك دم مشكوك فيه، وهذا كما قال الإمام مالك<sup>(٣)</sup>: إن عاد الدم بعد فترة يسيرة، فهذا نحكم بأنه نفاس كيوم أو يومين. . . إلخ، وإن عاد لأكثر من ذلك فإننا لا نحكم بأنه نفاس، وإنما نحكم بأنه حيض ما دام أن له مواصفات دم الحيض، فنقول: إما أن نحكم بأنه دم نفاس، أو نحكم بأنه دم حيض، وإما أن نقول: دم مشكوك فيه، ويجب عليها أن تصلي وتصوم، ثم تعود تقضي الواجب مرة أخرى، فنوجب عليها العبادة مرتين، فهذا لم يرد في الشرع.

قوله: «وَهُوَ كَالْحَيْضِ فِيمَا يَحِلُّ، وَيَحْرُمُ»، أي: أن النفاس كالحيض فيما يحل من الاستمتاع ويجرم، وقد تقدم ما هو الذي يحل من الاستمتاع من الحائض، فكذلك أيضاً مثله في النفساء، والصوم يحرم على الحائض ويجرم أيضاً على النفساء، وكذلك الصلاة تحرم على الحائض وهو وكذلك تحرم على النفساء.

مسألة: هل يحرم تطليق النفساء أو لا يحرم؟ هذا فيه خلاف، والصواب: أنه لا يحرم تطليق النفساء، والمذهب: يحرم تطليقها إلا إذا كان على عوض إذا كان خلُعاً، والصواب - كما تقدم - لا يحرم، وأنه طلاق سنة؛ لأنها تشرع في العدة مباشرة خلاف الحائض، فإنها لا تشرع في العدة مباشرة - كما سيأتي إن شاء الله -.

قوله: «ويجب».

مثاله: الغسل كما يجب على الحائض يجب أيضاً على النفساء وقضاء الصوم، كما يجب على الحائض يجب أيضاً على النفساء، وأيضاً الكفارة في الوطء، كما أنها تجب في وطء الحائض تجب أيضاً في وطء النفساء.

قوله: «وَيَسْقُطُ».

مثاله: قضاء الصلاة، كما أن الحائض لا تقضي الصلاة، فكذلك النفساء لا تقضي الصلاة.

قوله: «غَيْرِ الْعِدَّةِ وَالْبُلُوغِ»، يعني: هناك فروق بين دم النفاس، ودم الحيض:

(١) الإنصاف: (٢٧٣/١).

(٢) رواه عبد الرزاق في مصنفه رقم (١٢٠٢)، والدارقطني في سننه - كتاب الحيض رقم (٨٤٢)، قال: رفعه عمر بن هارون عنه، وخالفه وكيع.

(٣) حاشية الدسوقي: (٢٨٥/١)، ومواهب الجليل: (٥٥٤/١).

الفرق الأول: الطلاق كما سبق، فطلاق الحائض محرم، وهو طلاق بدعي، ودليل ذلك: أن ابن عمر رضي الله عنهما لما طلق زوجته تغَيَّبَ بذلك النبي ﷺ، وأمر عمر أن يأمره بمراجعتها<sup>(١)</sup>، وأما طلاق النفساء هل هو طلاق بدعي أو ليس بدعي؟ تقدم قريباً.

الفرق الثاني: العدة فإن المطلقة تعتد بالحيض؛ لقوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨] فدم الحيض معتبر بالعدد، وأما دم النفاس فغير معتبر، فلو أن المرأة طلقت فلا تحسب من قروء العدة.

الفرق الثالث: أن دم الحيض معتبر في البلوغ، يعني: إذا حاضت عرفنا أنها بلغت، بخلاف دم النفاس فليس معتبراً في البلوغ؛ لأن البلوغ حصل بالإنزال السابق على الحمل.

الفرق الرابع: كما تقدم أن النفساء يكره أن يطأها زوجها في مدة الأربعين إذا طهرت قبل الأربعين وهذا على المذهب<sup>(٢)</sup>، أما الحائض فلا يكره وطؤها، لو كانت حيضتها ستة أيام، ثم طهرت في خمسة أيام، فلا يكره أن يطأها في اليوم السادس، والصحيح: أنه لا فرق، وأنه لا يكره لا في الحيض ولا في النفاس.

الفرق الخامس: أن مدة النفاس لا تُحسب على المولي، وأما مدة الحيض فإنها تحسب على

المولي، قال تعالى: ﴿لِلَّذِينَ يُؤَلُّونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٢٦].

الإيلاء - كما سيأتي إن شاء الله - : أن يحلف الزوج على ترك وطء زوجته أبداً، أو أكثر من أربعة أشهر، فنضرب له مدة أربعة أشهر، فإذا كملت هذه المدة قلنا له: إما أن تعاشر بالمعروف، فتطأ، أو تطلق، أو تفسخ عليك، فإذا قال هذه الأربعة أشهر فيها أربع حيض كل شهر فيه سبعة أيام هذه لا تحسبونها تضيفون الآن ثمانية وعشرين يوماً هل يؤخذ بقوله أو نحسبها؟ نقول: بأنها تحسب؛ لأن هذا أمر معتاد، لكن لو قال: المرأة كانت نفاساً لمدة أربعين يوماً فإنها لا تُحسب ونضيف على هذه الأربعة أشهر أربعين يوماً مدة النفاس.

الفرق السادس: إذا طهرت النفساء قبل تمام الأربعين، ثم عاد الدم في الأربعين، فيقولون: هذا دم مشكوك فيه، أما في مدة الحيض فلو كانت عادت سبعة أيام، ثم طهرت في أربعة أيام، ثم عاد الدم في اليوم السادس، فهذا الدم الذي عاد في اليوم السادس حيض - كما تقدم -، وتقدم لنا الراجح في هذه المسألة<sup>(٣)</sup>.

قوله: «وإن ولدت توأمين، فأولُ النَّفاسِ، وآخِرُهُ من أولِهِمَا»، يعني: إذا ولدت المرأة توأمين تعتبر الأول.

فمثلاً: لو أنها ولدت هذا الولد في الأول من محرم، ثم في العاشر من محرم ولدت الولد الثاني تنتهي من نفاسها في العاشر من شهر صفر، فيكون النفاس محسوباً من الأول، أما الثاني فلا يُعتبر.

(١) أخرجه البخاري - كتاب التفسير / باب تفسير سورة الطلاق رقم (٤٩٠٨)، ومسلم - كتاب الطلاق / باب تحريم طلاق الحائض بغير رضاها رقم

(٣٦٣٩).

(٢) تقدم ذكره.

(٣) انظر: الإنصاف (١/٢٧٥).

هذا هو المشهور من المذهب (١)، والصواب في هذه المسألة: أن يقال: إذا تجدد دم للثاني، فإنها تجلس له حتى تطهر، فقد تلد الثاني ثم يزيد معها الدم، أو يكون الدم قد انقطع عنها، ثم بعد ذلك يأتيها الدم مرة أخرى، فنقول: تعتبر الثاني ما دام أنه تجدد، أو حدث الدم حتى تطهر، أو تتم الأربعين من الثاني.

**مسألة:** متى تكون المرأة نفساء؟ في حديث ابن مسعود رضي الله عنه في الصحيحين قال رضي الله عنه: «يجمع خلق أحدكم في بطن أمه أربعين يوماً نطفة، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم

يرسل إليه الملك فينفخ فيه الروح ويؤمر بأربع كلمات يكتب رزقه، وعمله، وأجله، وشقي أو سعيد. . .»<sup>(١)</sup> الحديث، فلو سقطت منها النطفة في مدة الأربعين فأقل لا تعتبر نفاساً تصلي وتصوم. . . إلخ.

قال رضي الله عنه: «ثم يكون علقة مثل ذلك»، يعني: أربعين يوماً علقة؛ أي: قطعة دم، أيضاً ثمانون فأقل هذه لا تعتبر نفاساً، لو كان لها سبعون يوماً، وألقت هذه القطعة ما تعتبر نفاساً.

**مسألة:** متى نحكم بأنها نفساء؟

نحكم بذلك إذا وضعت ما تبين فيه خلق الإنسان، ولو خفياً، يعني: تبين فيه تخطيط رجل، أو تخطيط رأس. . . إلخ.

**مسألة:** متى يبدأ التخليق؟ يبدأ التخليق من بعد الثمانين؛ لأن الأربعين الأولى نطفة، والأربعين الثانية علقة، والأربعين الثالثة مضغة قطعة لحم، فالآن بعد الثمانين يبدأ التخليق، يعني: في واحد وثمانين، واثنين وثمانين، وثلاثة وثمانين يبدأ التخليق، وبعد أربعة أشهر ينتهي تخليقه؛ لأنه سينفخ فيه الروح، إذا تم له ثلاثة أشهر، الغالب أنه بدأ التخليق، قبل تسعين يوماً قد يكون خلق، وقد لا يكون خلق، أما تسعين يوم فالأكثر، والغالب: أنه خلق وعلى هذا إذا سألت المرأة، وقالت: أنا ألقيت نطفة أو علقة؟ فلا تعتبر نفاساً تأخذ أحكام المستحاضة.

وإذا قالت: ألقيت مضغة، نقول: هذه المضغة إن تبين فيها خلق الإنسان، فإنها تعتبر نفاساً؛ لأنها ولدت ولدًا، وإذا قالت: لم يتبين فيه خلق الإنسان نقول: تصلي، وإذا قالت: لا أدري، نقول: كم له الآن؟ إن قالت: له واحد وثمانون يوماً، أو خمسة وثمانون يوماً، نقول: تصلي لأن الغالب أنه ما خلق.

وإن قالت: له تسعون يوماً، يعني: ثلاثة أشهر فتأخذ أحكام النفساء؛ لأن الغالب أنه خلق، فلا تصلي من باب أولى، أما مائة وعشرون فهذا نفخت فيه الروح.

**مسألة:** هل يجوز للمرأة أن تجهض أو لا يجوز؟

الصواب في ذلك: كما هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية قال: لا يجوز إلقاء الولد مطلقاً حتى لو كان نطفة؛ لأن الحنابلة - رحمهم الله - يقولون: إنه يجوز إلقاؤه قبل الأربعين، والصواب أنه يحرم إلقاؤه مطلقاً في الأربعين، وفي العلقة، وفي المضغة، وإذا نفخ فيه الروح

هذا من باب أولى، ويكون هذا قتل؛ لأنه نُفِخَتْ فيه الروح فأصبح حياً، فلا يجوز إجهاضه، وقد ذكر الأطباء أن النطفة

(١) أخرجه البخاري - كتاب بدء الخلق / باب ذكر الملائكة رقم (٣٢٠٨)، ومسلم - كتاب القدر / باب كيفية خلق آدمي في بطن أمه وكتابة رزقه وأجله وعمله وشقاوته وسعادته رقم (٦٦٦٥).

أدق مراحل الجنين، وفيها يكتسب صفاته، وخصاله، وأخلاقه، ومكتسباته كلها تحصل في مدة الأربعين في هذه المرحلة الدقيقة، وهي مرحلة النطفة.

والله أعلم، وصلى الله على محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.

# ملحق النوازل في الطهارة



## مَهَيِّدٌ

النوازل: جمع نازلة وهي اسم فاعل، تطلق في اللغة على المصيبة الشديدة من شدائد الدهر التي تنزل بالناس<sup>(١)</sup>.

وفي الاصطلاح: اختلف المتأخرون في تعريفها على عدة تعريفات.

ف قيل بأنها: الواقعة الجديدة التي لم يسبق فيها نص أو اجتهاد.

وقيل: بأنها الحادثة الجديدة التي تحتاج إلى حكم شرعي.

فقولنا: " الحادثة الجديدة " معنى ذلك: ما يجدد من الوقائع والمسائل التي تستدعي إلى بيان حكمها الشرعي بالاجتهاد من أهل العلم.

وقولنا: " التي تحتاج إلى حكم شرعي " يخرج الحوادث الجديدة التي لا تحتاج إلى حكم شرعي، مثل البراكين والزلازل والفيضانات إلى آخره، هذه من آيات الله الكونية القدرية، ومثل هذه لا ينظر المكلف فيما يتعلق بحكم حدوثها.

وقولنا: " التي تحتاج إلى حكم شرعي " يخرج الحوادث التي استقر فيها الرأي واتفق.

حكم دراسة هذه النوازل:

فرض كفاية إذا قام به من يكفي سقط الإثم عن الباقيين، لأن تبيين العلم وما يحتاج إليه الناس واجب على الكفاية.

والدليل على أنه فرض قول الله ﷻ: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ﴾ [آل عمران: ١٨٧].

فتبين العلم ونشره هذا واجب على العلماء. ومثل هذه النوازل بالنسبة للعامة قد لا يحسن تخريج حكمها على ما جاء في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ وما ذكره العلماء رحمهم الله.

وإنما كان على سبيل الكفاية، لأن هذا يتعلق بالعمل أي تحصيل هذا العمل، ولا يتعلق بالعمل وقد سبق لنا في القواعد الفقهية أن بينا الفرق بين فرض الكفاية وفرض العين وأن الأمر إذا تعلق بالعمل فهو فرض عين، وأما إذا تعلق بالعمل فإنه فرض على الكفاية<sup>(٢)</sup>.

فروع: وقد اهتم العلماء بدراسة النوازل المستجدة من قديم الزمن فمن ذلك: (أبو الليث نصر بن محمد بن إبراهيم السمرقندي الحنفي ت (٣٧٦هـ) له كتاب النوازل (النوازل في الفقه) و ابن القاسم المالكي له كتاب اسمه: (الإعلام بنوازل الأحكام)، ومن ذلك ابن الحاج ت (٥٢٩هـ) له كتاب: (نوازل ابن الحاج) وللقاضي عياض ت (٥٤٤هـ) (مذهب الحكم في نوازل الأحكام).

(١) انظر مختار الصحاح مادة (ن ز ل)، وأساس البلاغة (٤٥٣) ولسان العرب (٦٥٦/١١-٦٥٩).

(٢) قال الناظم:

والأمر إن روعي فيه الفاعل فذاك ذو عين وذاك الفاضل

وإن يراعى الفعل مع قطع النظر عن فاعل فذو كفاية أثر

## أهمية دراسة النوازل:

دراسة النوازل له أهمية فمن أهميته:

أولاً: بيان كمال الشريعة وأنها مصلحة لكل زمان ومكان، فما من نازلة من النوازل إلا ولها حكم في الشريعة جاء بيان ذلك في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ يعلم ذلك ويعرفه الراسخون في العلم، ودليل ذلك:

\* قول الله ﷻ: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣].

\* وقال سبحانه وتعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ [النحل: ٨٩].

\* وعن منذر حدثنا أشياخ من التيم قالوا: قال أبو ذر: «لقد تركنا محمد صلى الله عليه وسلم وما يحرك طائر جناحيه في السماء إلا أذكرنا منه علماً»<sup>(١)</sup>.

\* وعن سلمان ﷺ قال: «قيل له قد علمكم نبيكم ﷺ كل شي حتى الخراءة؟ قال: فقال: أجل فها أنا أن نستقبل القبلة لغائط أو بول أو أن نستنجي باليمين أو أن نستنجي بأقل من ثلاث أحجار أو أن نستنجي برجيع أو عظم»<sup>(٢)</sup>.

ثانياً: الاستجابة لأمر الله وأمر رسول ﷺ فإن دراسة هذه النوازل من تبليغ العلم والعمل به.

وتبليغ العلم أمر الله به وأمر به رسوله ﷺ في سنته، فقال الله ﷻ: ﴿وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طه: ١١٤].

وقال سبحانه وتعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: ٩].

وقال سبحانه وتعالى: ﴿يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾ [المجادلة: ١١].

والسنة كثيرة جداً من ذلك:

قول النبي ﷺ: «من سلك طريقاً يلتمس فيه علماً سهل الله له به طريقاً إلى الجنة»<sup>(٣)</sup>.

وأيضاً قول النبي ﷺ: «من خرج في طلب العلم فهو في سبيل الله حتى يرجع»<sup>(٤)</sup>.

ثالثاً: التبعيد لله عز وجل بدراسة هذه النوازل؛ لأن دراستها هذه من تعلم العلم وتعليمه، والعلم من أفضل العبادات وأجل القربات فالتصدي لمثل هذه النوازل؛ عبادة لله عز وجل يؤجر عليها الإنسان.

رابعاً: كسب الثواب والأجر عند الله عز وجل؛ لأن العالم والمجتهد إذا بذل جهده ونظره في تعلم حكم هذه النازلة، وما هو في حكمها هذا فيه أجر وثواب عند الله عز وجل، وفي الحديث أن النبي ﷺ قال: «إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر واحد»<sup>(٥)</sup> متفق عليه.

(١) أخرجه احمد (٣٩ / ٢١٤) وهو ضعيف لجهالة الأشياخ من التيم.

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الطهارة-باب الاستطابة.

(٣) رواه مسلم (٢٦٩٩/٣٨) كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار- باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن.

(٤) رواه الترمذي في أبواب العلم - باب فضل طلب العلم وقال هذا حديث حسن غريب ورواه بعضهم فلم يرفعه، قلت ضعيف بل عُدَّ مما أنكر على خالد بن يزيد العتكي كما في ضعفاء العقيلي.

(٥) رواه البخاري (٦٩١٩) في كتاب الاعتصام باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، ومسلم (١٧١٦/١٥) كتاب الأفضية - باب بيان أجر الحاكم إذا اجتهد من حديث عمرو بن العاص.

**خامساً:** القيام بهذا الفرض فكون الإنسان يتصدى لمعرفته وتبينه للناس هذا قيام بفرض من فروض الإسلام.

**سادساً:** منح المتصدي لدراسة هذه النوازل ملكة فقهية.

وهذا طرف من أهمية وفوائد دراسة هذه النوازل.

قال الشافعي رحمه الله تعالى: (فليست تنزل بالمسلمين نازلة إلا وفي كتاب الله تعالى الدليل على سبيل الهدى فيها)<sup>(١)</sup>.

وقال المقرئ: (الواجب الاشتغال بحفظ الكتاب والسنة وفهمهما والتفقه فيهما، والاعتناء بكل ما يتوقف عليه المقصود

منهما، فإذا عرضت نازلة عرضها على النصوص، فإن وجد فيها فقد كفي أمرها، وإلا طلبها بالأصول والمبينة عليها).

وعلى هذا فعلى الفقيه الذي يرغب في معرفة حكم النازلة:

١. أن يتصور النازلة أولاً.

٢. أن ذلك يعرضها على كتاب الله وسنة رسوله ﷺ.

٣. أن ذلك يعرضها على الأصول العامة، والقواعد الفقهية والأصولية، ومقاصد الشريعة، وتخرجات العلماء، وضوابطهم،

وكلام الأئمة والفقهاء.

**ضوابط تنبغي مراعاتها عند دراسة النوازل الفقهية وهي كما يلي على سبيل الاختصار:**

**الضابط الأول:** إرادة وجه الله تعالى عند دراسة النوازل الفقهية، إذ أن هذا من أجل العبادات ومن أعظم الطاعات.

**الضابط الثاني:** ترك الذنوب والمعاصي والابتعاد عنها، إذ أن الذنوب تضعف قدرة الذهن على فهم النصوص.

**الضابط الثالث:** التأكد من وقوع النازلة، وأن تكون من النوازل التي يسوغ النظر فيها.

**الضابط الرابع:** فهم النازلة فهماً دقيقاً، وذلك بتصورها تصوراً واضحاً، ويكون من خلال ثلاثة أمور:

أ- جمع كل ما يتصل بالنازلة من أدلة وقرائن.

ب- سؤال أهل الاختصاص، والاستعانة بهم بمعرفة النازلة.

ج- تحليل القضية المركبة، إلى عناصرها التي تتكون منها، ويدخل في ذلك التكييف الفقهي للنازلة، وتراعى ضوابط

التكييف الفقهي ومن ذلك:

أ- أن يكون التكييف الفقهي مبني على نظر معتر بأصول التشريع.

ب- بذل الوسع في تصور الواقعة التصور الصحيح الكامل.

ج- تحصيل المجتهد الملكة الفقهية في استحضار المسائل وإلحاقها بالأصول.

د- رد النوازل إلى الأدلة الشرعية وهو أول طريق للتعرف على حكمها، ويدخل في هذا ردها إلى الأدلة المتفق عليها، وهي

القرآن والسنة والإجماع والقياس، وكذا الأدلة المختلف فيها كالاستصحاب والمصالح المرسله وقول الصحابي والاستحسان،

ويلاحظ ما يلي عند الرد إلى الأدلة الشرعية:

أ- اعتبار دلالات الألفاظ في النصوص.

(١) انظر الرسالة ص (٢٠) وأحكام القرآن للشافعي (٢١/١).

ب- عدم إخراج النصوص عن ظواهرها بتأويلات بعيدة.

ج- اعتبار العوارض المؤثرة في الحكم سواء كانت في ذات الدليل، أو مؤثرة في تنزيل الدليل على الواقعة.

د- معرفة طرق الجمع والترجيح عند تعارض النصوص.

هـ- الاعتناء بمكانة العقل في فهم النصوص.

**الضابط الخامس:** رد النازلة إلى القواعد الأصولية والقواعد والضوابط الفقهية، فالقواعد الأصولية وكذا القواعد والضوابط لها أهمية كبيرة في معرفة أحكام النوازل.

فالقاعدة الأصولية هي ما يستدل به المجتهد للتوصل إلى استخراج الأحكام الفقهية، والقاعدة الفقهية هي حكم كلي فقهي ينطبق على فروع كثيرة في أكثر من باب، والضابط الفقهي حكم كلي فقهي ينطبق على فروع كثيرة في باب واحد.

**الضابط السادس:** رد النازلة إلى المقاصد الشرعية، والمراد بالمقاصد الشرعية المعاني والحكم التي رعاها الشارع عموماً وخصوصاً، من أجل تحقيق مصالح العباد.

**الضابط السابع:** معرفة حكم النازلة عن طريق التخريج الفقهي، والمقصود بذلك استنباط الأحكام الشرعية وما يوصل إليها من خلال آراء أئمة المذاهب وقواعدهم ويراعى في التخريج الفقهي ما يلي:

أ- أن لا يخرج الحكم على أقوال الأئمة مع وجود النص الشرعي.

ب- أن يكون للمخرج علم بأصول الفقه وقواعده.

ج- أن يكون ذا دراية بالعوارض الطارئة على الحكم والفوارق الفقهية بين الفروع.

د- أن يكون التخريج على آراء أئمة المذهب من مصادره المعتبرة عند العلماء.

**الضابط الثامن:** الاعتناء بجمع كل الأدلة التي لها صلة بالنازلة قبل دراستها واستكمال النظر فيها.

**الضابط التاسع:** ملاحظة الفرق المؤثر بين المسائل الفقهية بحيث لا يخرج الدارس النازلة على مسألة أخرى مع وجود الفرق بينهما.

**الضابط العاشر:** تقديم النصوص الشرعية على الأقيسة عند النظر في النوازل، إذ من الخطأ تقديم القياس على النص.

**الضابط الحادي عشر:** عدم تخريج النازلة على أحد الأقوال الفقهية مع عدم مقارنته بغيره من الأقوال لمعرفة الراجح من المرجوح في المسألة المخرج عليها.

**الضابط الثاني عشر:** ترك التعصب للمذهب أو الشيخ ونحو ذلك.

**الضابط الثالث عشر:** البحث في حكم النازلة في اجتهادات الأئمة، قال ابن عبد البر: (لا يكون فقيهاً بالحادث ما لم يكن عالماً بالماضي)، وكذا يقرأ في قرارات المجامع الفقهية، والندوات الفقهية المتخصصة، وما صدر عنها من قرارات، وكذا ما كتب من رسائل علمية متخصصة في ذلك.

**الضابط الرابع عشر:** سلوك المنهج الوسطي المعتدل في النظر بالنوازل والحذر من بعض المناهج المخالفة، كمنهج المبالغة في التساهل ومن أبرز ملامحه الإفراط في العمل بالمصلحة ولو عارضها النص، وتتبع الرخص والتلفيق بين آراء المذاهب،

والتحايل الفقهي على أوامر الشرع. وكذلك من منهج التضييق ومن أبرز ملامحه التعصب للمذهب، والغلو في سد الذرائع والمبالغة في الأخذ بالاحتياط، ومن منهج ضغط الواقع.

## النوازل المتعلقة بأحكام الطهارة

### تعريف الطهارة:

لغة: النظافة والتزاهة عن الأنجاس والأدناس<sup>(١)</sup>.

واصطلاحاً: رفع الحدث، أو زوال النجاسة.

المسألة الأولى والثانية: الماء المتغير بالصدأ، أو بالمنظفات المستجدة.

الماء المتغير بالصدأ: هو الذي تغير بسبب مروره بمواسير المياه أو بسبب طول بقائه ببعض الأواني التي تحفظه كالخزانات والقدر، حتى صار لونه يميل إلى الاحمرار.

وكذا الماء الذي تغير بالمن، ذكر المستجدة، مثل الصابون ونحو ذلك إذا وجدنا ماءً قد تغير بهذا الصابون ونحوه هل يرفع الحدث ويزيل الخبث أم لا؟

لكي يتضح لنا حكم هذا الماء، ذكر العلماء بأن الماء ينقسم إلى أقسام:

\* **القسم الأول:** الماء الباقي على خلقته، لم يتغير بنجاسة ولا بشيء طاهر ينقله عن اسم الماء المطلق، ويغلب على أجزائه كالحناء أو الخبز أو الأصباغ ونحو ذلك.

هذا الماء طهور باتفاق العلماء يرفع الحدث ويزيل الخبث<sup>(٢)</sup>.

ودليل ذلك:

\* قول الله ﷻ: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾ [الفرقان: ٤٨].

\* لحديث أبي هريرة رضي الله عنه في ماء البحر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «هو الطهور ماؤه الحل ميتته» أخرجه الإمام أحمد والترمذي وأبو داود وابن ماجه وغيرهم وإسناده صحيح<sup>(٣)</sup>.

\* **القسم الثاني:** الماء الذي تغير بالنجاسة، طعمه أو لونه أو رائحته.

فهذا ماء نجس باتفاق العلماء.

ودليل ذلك:

(١) انظر لسان العرب (٤/٥٠٤).

(٢) أنظر الإجماع لابن المنذر ص ٣٢.

(٣) رواه أحمد في باب الوضوء بماء البحر والترمذي (٦٩) في الطهارة باب ما جاء في ماء البحر أنه طهور والنسائي (٥٩) باب ماء البحر في كتاب الطهارة وابن ماجه (٣٨٦) في الطهارة باب الوضوء بماء البحر والحديث صحيح صححه البخاري كما في العلل الكبرى للترمذي (٢٨) وغيره.

حديث أبي سعيد رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إن الماء طهور لا ينجسه شيء»<sup>(١)</sup>.

فحكّم النبي صلى الله عليه وسلم على أن الماء طهور خرج عن هذه الطهورية بإجماع العلماء، فإن العلماء مجمعون على أن الماء إذا تغير بالنجاسة طعمه أو ريحه أو لونه، فإنه نجس لا يرفع الحدث ولا يزيل الخبث<sup>(٢)</sup>.

\* **القسم الثالث:** الماء الذي تغير بأمر لا ينفك عنه الماء غالباً.

يعني تغير بشيء ملازم للماء غالباً، باتفاق الأئمة أيضاً أنه لا يسلبه الطهورية يرفع الحدث ويزيل الخبث وهذا مثل الماء الذي تغير بطول بقائه فهذا لا ينفك عنه الماء غالباً، وكذا الماء الذي تغير بالأشجار الموجودة فيه أو الأعشاب التي نبتت فيه، والماء الذي تغير بالأسماك الموجودة فيه. . . إلخ<sup>(٣)</sup>.

\* **القسم الرابع:** الماء الذي تغير بالتراب باتفاق الأئمة أنه طهور يرفع الحدث ويزيل الخبث، لأن التراب بدل عن الماء والتراب أحد الطهورين وهو مطهر كالماء، قال الله تعالى في التراب لما ذكر التيمم: ﴿ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهَّرَكُمْ ﴾ [المائدة: ٦]، وفي حديث أبي ذر الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إن الصعيد الطيب وضوء المسلم وإن لم يجد الماء عشر سنين»<sup>(٤)</sup>.

فإذا كان عندنا ماء تغير بالتراب، أو وجد غديراً في الصحراء وحرك فيه رجليه حتى أصبح أحمر فيرفع الحدث ويزيل الخبث باتفاق الأئمة وذكرنا الدليل على ذلك، ما لم يكن هذا الماء طيناً لا يسيل على الأعضاء فلا يرفع الحدث ولا يزيل الخبث.

\* **القسم الخامس:** الماء الذي تغير بشيء طاهر.

مثاله: تغير بجناء أو وضع فيه شيء من الحبر أو شيء من الأصباغ أو الشاي... إلخ، فهذا الماء فيه تفصيل

إن سلبه اسم الماء المطلق وغلب على أجزائه فإنه ينتقل من كونه طهوراً يرفع الحدث، لكن بالنسبة لإزالته الخبث يزيل الخبث؛ لأن إزالة الخبث أوسع من رفع الحدث كما سنوضحه إن شاء الله.

**المسألة الأولى:** الماء المتغير بالصدأ من أي هذه الأقسام؟

الماء المتغير بالصدأ من قسم الماء الذي تغير بشيء لا ينفك عنه. هذا طهور باتفاق الأئمة<sup>(٥)</sup>، وعلى هذا نقول إن الماء الذي

(١) رواه أحمد (١١٢٥٧) وأبو داود (٦٦) في الطهارة باب ما جاء في بئر بضاعة والترمذي (٦٦) باب ما جاء أن الماء لا ينجسه شيء في كتاب الطهارة، والنسائي (٣٢٦) في المياه باب ذكر بئر بضاعة وهو حديث صحيح صححه غير واحد، أنظر الحديث الثاني في التلخيص الحبير وقد وقع اختلاف فيه والصواب أنه على هذا الوجه عن أبي أسامة الوليد بن كثير عن محمد بن كعب عن عبيد الله بن عبد الله بن رافع بن خديج عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٢) أنظر الإجماع لابن المنذر. (٣) أنظر حاشية ابن عابدين (١٨٦/١)، وشرح الخرشي (٦٨/١)، وتحفة المحتاج (٧٠/١)، ومجموع الفتاوى (٣٦/٢١)، والإنصاف (٢٥٩/١)، وحكاية ابن المنذر إجماعاً ص (٣٣).

(٤) رواه أحمد (٢١٣٧١) و(٢١٥٦٨) وأبو داود كتاب الطهارة-باب الجنب يتيمم (٣٣٢)، والترمذي أبواب الطهارة-باب التيمم للجنب إذا لم يجد الماء (١٢٤)، والنسائي في كتاب الطهارة-باب الصلوات يتيمم واحد (٣٣٢)، وأختلف في أوجه الحديث لكن الصواب طريق أيوب عن أبي قلابة عن رجل من بني عامر عن أبي ذر وقد ذكر الدارقطني أوجه الاختلاف ثم قال والصواب رجل من بني عامر كما قال ابن علية عن أيوب [وأنظر سنن الدارقطني باب في حوازي التيمم لمن لم يجد الماء سنين كثيرة].

(٥) أنظر المصادر السابقة.

تغير بصدأ الأنايب أو بصدأ الخزانات أو القدور ونحو ذلك ماء طهور يرفع الحدث ويزيل الخبث.

**المسألة الثانية: الماء الذي تغير بالصابون وغير ذلك. . . إلخ.**

هذا يأخذ حكم القسم الخامس، إن كان هذا الصابون الذي تغير به الماء شيء لا يسير لا يسلبه اسم الماء المطلق ولا يغلب على أجزائه فطهور يرفع الحدث ويزيل الخبث، وإن سلبه اسم الماء المطلق وغلب على أجزائه فلا يرفع الحدث ولكن يزيل الخبث كما سيأتي إن شاء الله.

**المسألة الثالثة: الوضوء والغسل بمشتقات النفط من البترين والغاز، ونحو ذلك:**

بإجماع العلماء لا يجوز رفع الحدث بغير الماء عند وجوده، واختلف العلماء في حكم رفع الحدث بغير الماء عند عدم الماء على قولين:

**القول الأول:** أنه لا يجوز رفع الحدث بغير الماء عند تعذر الماء وهو قول جمهور أهل العلم<sup>(١)</sup>.

لقوله تعالى: ﴿فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا﴾ [النساء: ٤٣].

وقوله تعالى: ﴿وأنزلنا من السماء ماء طهورا﴾ [الفرقان: ٤٨].

**القول الثاني:** يجوز الوضوء بالنبيذ عند عدم الماء.

وبه قال أبو حنيفة<sup>(٢)</sup>

لحديث عبد الله بن مسعود «أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له ليله الجن: ما في أداوتك؟ قال: نبيذ، قال: تمره طيبه وماء طهوراً فتوضأ»<sup>(٣)</sup>.

والأرجح ما ذهب إليه جمهور أهل العلم، لقوة أدلتهم ولا يثبت شي عن الصحابة رضي الله عنهم و عليه فلا يجوز الوضوء بغير الماء من مشتقات النفط وغيرها.

**مسألة: هل يشترط الماء في إزالة الخبث أو يزول بكل مزيل؟**

فيه قولان للعلماء رحمهم الله:

**القول الأول:** أنه يشترط الماء لإزالة الخبث.

قال به أكثر أهل العلم من الشافعية والمالكية والحنابلة<sup>(٤)</sup>.

<sup>(١)</sup> انظر البحر الرائق (١٠/١) ومواهب الجليل (١٨٢/٢) ومغني المحتاج (٤٧/١) وكشاف القناع (١٠٥/١).

<sup>(٢)</sup> انظر الهداية (١٨/١)، و بدائع الصنائع (٣١/١) وسنن الترمذي (١٤٨/١).

<sup>(٣)</sup> أخرجه أبو داود في كتاب الطهارة باب الوضوء بالنبيذ (٨٤). والترمذي في أبواب الطهارة باب الوضوء بالنبيذ (٨٨) وابن ماجه في كتاب الطهارة باب الوضوء بالنبيذ (٣٨٤) واحمد (٣٨١٠) والحديث ضعيف فيه أبو زيد قال الترمذي: رجل مجهول عند أهل الحديث لا يعرف له رواية غير هذا الحديث وروي الحديث بإسناد آخر عن ابن مسعود أخرجه ابن ماجه في نفس الموضع السابق (٣٨٥) واحمد (٣٧٨٢) لكنه ضعيف أيضا فيه عبد الله بن لهيعة وهو ضعيف وقد جعله من مسند ابن عباس. وأيضا رواه احمد (٤٣٥٣) بإسناد آخر لكنه ضعيف فيه علي بن زيد ابن جدعان وهو ضعيف ومما يدل على ضعف هذه الروايات ما أخرجه الإمام مسلم في كتاب الصلاة-باب الجهر بالقراءة في الصبح والقراءة على الجن، (١٥٢ / ٤٥٠). قال ابن مسعود لم أكن ليله الجن مع الرسول صلى الله عليه وسلم وودت أني كنت معه.

<sup>(٤)</sup> أنظر المغني (١٦/١)، وشرح العمدة (٦٢/١)، والإنصاف (٣٠٩/١)، ومجموع الفتاوى (٤٧٤/٢١).

أدلتهم:

١- حديث أنس وأبي هريرة في قصة بول الأعرابي في المسجد «أن النبي ﷺ دعا بذنوب من ماء فأراقه عليه<sup>(١)</sup>».

٢- حديث أسماء رضي الله تعالى عنها في الحيض وفيه قول النبي ﷺ: «تحتّه ثم تفرّسه بالماء فتنضح، وتصلّي فيه»<sup>(٢)</sup>. وغير ذلك من أدلتهم.

**القول الثاني:** أن الخبث لا يشترط في إزالته الماء.

وهو قول الحنفية، واختيار شيخ الإسلام رحمه الله<sup>(٣)</sup>.

أدلتهم:

١- سائر أدلة الاستجمار<sup>(٤)</sup>، لأن المستجمر سيمسح النجاسة بالحجارة، أو المناديل ونحو ذلك مسحاً ولن يزيلها بالماء.

٢- ما ثبت في صحيح البخاري عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «ما كان لإحدانا إلا ثوب واحد تحيض فيه، فإذا أصابه شيء من دم قالت بريقها فقصعته بظفرها»<sup>(٥)</sup>.

٣- حديث أبي سعيد في طهارة النعلين أن الإنسان إذا أراد أن يدخل المسجد وفي نعليه أذى فإنه يدعكهما بالتراب<sup>(٦)</sup>.

٤- وحديث أم سلمة وإن كان فيه ضعف في ذيل المرأة الذي تجره إذا خرجت إلى السوق قال النبي صلى الله عليه وسلم: «يطهره ما بعده»<sup>(٧)</sup>.

وهذا هو الراجح.

وعلى هذا نقول هذا الماء الذي تغير بهذه المنظفات بالصابون أو غير ذلك إذا غلب على أجزاء الماء لا يرفع الحدث لكنه يزيل الخبث. وكذلك أيضاً نقول بالنسبة للأشياء الأخرى التي ليست ماءً مثل: البترين والغاز وغير ذلك أن هذه الأشياء لا ترفع الحدث ولكنها تزيل الخبث.

#### المسألة الرابعة: الماء المسخن بالطاقة الشمسية:

الطاقة الشمسية: هي طاقة مستمدة من أشعة الشمس قادرة على توليد الحرارة مباشرة.

وقد اختلف العلماء في حكم الماء المسخن بالشمس على قولين:

(١) رواه البخاري كتاب الوضوء-باب ترك النبي ﷺ الأعرابي حتى فرغ من بوله في المسجد (٢١٩)، ومسلم في الطهارة-باب وجوب غسل البول وغيره من النجاسات.

(٢) رواه البخاري كتاب الوضوء-باب غسل الدم (٢٢٧)، ومسلم في الطهارة-باب نجاسة الدم وكيفية غسله.

(٣) أنظر فتح القدير (١/١٣٣)، ومجموع الفتاوى (٤٧٥/٢١).

(٤) منها حديث أبي هريرة عند البخاري (١٥٥)، في كتاب الوضوء-باب الاستنجاء بالحجارة.

(٥) رواه البخاري (٣١٢) في الحيض باب هل تصلّي المرأة في ثوب حاضت فيه.

(٦) رواه احمد (١١١٥٣) وأبو داود في الصلاة باب الصلاة بالنعل (٦٥٠) واختلف في وصله وإرساله ورجح أبو حاتم الوصل [أنظر العلل لأبنة مسألة

(٣٣٠)]

(٧) رواه مالك في كتاب الطهارة-باب مالا يجب منه الوضوء، وأحمد (٢٦٤٨٨)، وأبو داود (٣٨٣) في الطهارة باب الأذى يصيب الذيل، والترمذي

(١٤٣) في أبواب الطهارة-باب ما جاء في الوضوء من الموطأ وقال العقيلي في كتابة الضعفاء: وهذا إسناد صالح جيد مع وجود الجهالة في حال أم ولد لإبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف ورواية مالك للحديث توثيقه ضمنى لها فهو أعلم بأهل المدينة. .



القول الأول: أنه طهور غير مكروه<sup>(١)</sup>.

لقوله تعالى: ﴿ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا ﴾ فالأصل في المياه الطهارة.

وورد أن عمر بن الخطاب كان يغتسل بالماء الحميم<sup>(٢)</sup>.

وكذا ورد عن ابن عمر رضي الله عنهما.

القول الثاني: كراهة المسخن بالشمس.

وهو قول الشافعية<sup>(٣)</sup>، لما روي عن عائشة رضي الله عنها قالت: «دخل علي الرسول ﷺ وقد سخنت ماء في الشمس فقال لا

تفعلي يا حميراء فإنه يورث البرص»<sup>(٤)</sup>.

وعليه فلا يكره رفع الحدث بالماء المسخن بالطاقة الشمسية إذا الأصل عدم الكراهة، ولا أثر لذلك على الصحة.

المسألة الخامسة: التنظيف الجاف.

التنظيف الجاف: هو عبارة عن إزالة الأوساخ بمزيل سائل غير الماء مع استعمال بخار الماء.

وهذا التنظيف الجاف العادة والغالب أنه يلجأ إليه في الملابس التي تتأثر بالماء وربما أفسدتها، وقد نص شيخ الإسلام وغيره

على أن الأشياء التي إذا تنجست ويضر استعمال الماء فيها أنه يكفي فيها المسح مثل الأوراق النقدية، أو الأوراق والوثائق

أصابها نجاسة، ومثل شيخ الإسلام بأنواب الحرير فلو غسلت لأدى ذلك إلى فسادها فهذه فيها المسح<sup>(٥)</sup>.

فكل شيء إذا تنجس يؤدي غسله بالماء إلى أو فساده أو مضرته. . . إلخ فإنه يكفي فيه المسح، فالآن وجد غير المسح الآن

وجد هذا التنظيف الجاف أو مغاسل البخار.

تقدم أن النجاسة تطهر بأي مطهر، والحكم يدور مع علته وجوداً وعدمًا فالعلة هي الأذى فإذا وجد الأذى فالحكم باق

وإذا انتفى الأذى بأي مزيل فإن الحكم ينتفي<sup>(٦)</sup>.

المسألة السادسة: تركيبية الأسنان الصناعية.

بعض الناس يكون له أسنان صناعية يركبها وهذه الأسنان تكون متحركة فهل يجب عليه إذا أراد الوضوء أو الغسل أن

(١) أنظر البحر الرائق (٣٠/١) وحاشية ابن عابدين (١٢١/١) وشرح الخرشني (٧٨/١) والإنصاف (٢٤/١).

(٢) أخرجه عبد الرزاق في كتاب الطهارة-باب الوضوء من ماء الحميم (٦٧٥)، وعلقه البخاري في كتاب الوضوء-باب وضوء الرجل مع امرأته وفضل وضوء المرأة، وأخرجه بلفظ آخر عن عمر انه كان له قمقم يسخن له فيه الماء ابن أبي شيبه في كتاب الطهارات باب في الوضوء بالماء المسخن (٢٥٤). وأما ابن عمر فقد روى ابن أبي شيبه في نفس الموضع السابق برقم (٢٥٦) وعبد الرزاق أيضا في نفس الموقع برقم (٦٧٦) أن ابن عمر كان يتوضأ بالماء الحميم.

(٣) انظر مغني المحتاج (١٩/١) والمجموع (٨٧/١-٨٩).

(٤) أخرجه الدار قطني في كتاب الطهارة باب الماء الساخن (٦٨) والبيهقي في الكبرى في كتاب الطهارة باب كراهة التطهر بالماء المشمس (١٤) وفيه خالد بن محمد بن إسماعيل وهو متروك قال البيهقي: وهذا لا يصح، ورواه أيضا الدار قطني في نفس الموضع برقم (٨٧) وهو أيضا ضعيف فيه عمرو بن محمد الأعسم منكر الحديث.

(٥) أنظر مجموع الفتاوى (٥٢٣/٢١).

(٦) أنظر مجموع الفتاوى (٤٧٥-٤٧٧-٥٠٨-٥٩٨)، وفقه المستحبات في باب العبادات لطاهر يوسف صديق الصديقي ص (١٩١-٢٠٠).

يزيل هذه الأسنان المتحركة أو لا يجب عليه أن يزيلها؟

المشهور من مذهب الحنابلة رحمهم الله: أن كلا من المضمضة والاستنشاق فرض في الوضوء وفي الغسل، وهذا من مفردات مذهب الحنابلة<sup>(١)</sup>.

والحنفية يرون المضمضة والاستنشاق فرض في الغسل دون الوضوء<sup>(٢)</sup>.

الشافعية والمالكية يرون المضمضة والاستنشاق سنتان في الوضوء والغسل<sup>(٣)</sup>.

فعلى رأي الشافعية والمالكية لا يجب خلعهما، لأنهم يرون أن المضمضة والاستنشاق سنة.

لكن الراجح من هذه الأقوال هو مذهب الحنابلة أن المضمضة والاستنشاق فرض في الوضوء والغسل.

ودليل ذلك القرآن:

١. أن الله ﷻ قال: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ ﴾. [المائدة: ٦] والأنف من الوجه والفم أيضاً من الوجه وإن كان مجوفاً إلا أنه في حكم الظاهر، ولهذا لو أن الإنسان تمضمض فإنه لا ينتقض صيامه.

٢. حديث أبي هريرة في الصحيحين أن النبي ﷺ قال: «فليجعل في أنفه ماء ثم لينثر»<sup>(٤)</sup>. وهذا أمر والأصل في الأمر الوجوب.

٣. وفي حديث صفوان وإن كان فيه ضعف: «إذا توضأت فمضمض..»<sup>(٥)</sup>.

٤. وأيضاً الذين وصفوا وضوء النبي ﷺ ما يقرب من اثنين وعشرين صحابياً لم يذكروا أن النبي ﷺ أدخل بالمضمضة والاستنشاق.

فهل يجب على الإنسان أن يزيل هذه الأشياء أو لا يجب عليه أن يزيل هذه الأشياء؟<sup>(٦)</sup>

الشافعية: نصوا على أن الإنسان إذا قطع أنفه ثم اتخذ أنفاً من ذهب كما أرشد النبي ﷺ عرفجة بن أسعد لما قطع أنفه يوم الكلاب اتخذ أنفاً من فضة فأنق عليه فأرشده النبي ﷺ إلى أن يتخذ أنفاً من ذهب<sup>(٧)</sup>.

فنصوا على أنه إذا اتخذ أنفاً من ذهب أن هذا الأنف يكون له حكم الأنف الأصلي فلا يجب عليه أن يزيله وإنما يغسله مع الوجه<sup>(٨)</sup>، وكذلك نصوا على أن الإنسان إذا قطعت الأتملة منه و اتخذ بدلاً من ذلك أتملة من ذهب، أنه لا يجب عليه

(١) أنظر الفروع (١٤٤/١)، والإنصاف (١٥٢/١)، والهدى (١٩٤/١).

(٢) أنظر نيل الأوطار (١٤٠/١)، وفتح الباري (٢٦٢/١)، والمغني (١٦٦/١).

(٣) أنظر المصادر السابقة مع شرح مسلم النووي (١٠٧/٣)، والمجموع (٢٠٠/١).

(٤) رواه البخاري في كتاب الوضوء-باب الاستحمار وترأ (١٦٢)، ومسلم كتاب الطهارة باب الإيثار في الاستنثار والاستحمار.

(٥) أخرجه أبو داود وغيره، وقال الحافظ في الفتح: إن إسناده صحيح وصححه الترمذي والبخاري وابن قطان وقال النووي: هو حديث صحيح.

(٦) أنظر السيل الجرار (٨١/١).

(٧) رواه أحمد (١٩٠٠٦)، وأبو داود في كتاب الخاتم، باب ما جاء في ربط الأسنان بالذهب (٤٢٣٢)، والترمذي في أبواب اللباس باب ما جاء في شد

الأسنان بالذهب (١٧٧٠)، والنسائي في كتاب الزينة باب من أصيب أنفه هل يتخذ انفاً من ذهب (٥١٦٤)، و اختلف فيه على وجهين:

الأول عن عبد الرحمن بن طرفه عن جده عن عرفجة، والثاني عن عبد الرحمن بن طرفه عن أبيه عن عرفجة، والمحفوظ الأول، انظر علل الترمذي الكبير

(٣٣١).

(٨) أنظر المجموع للنووي (١٥٩/٢-١٦٠).

أن يزيلها عند الغسل وتكون كالأصلية.

وعلى هذا نقول الصحيح في هذه المسألة: أن تركيبية الأسنان الصناعية لا يجب على الإنسان أن يزيلها إذا أراد الوضوء أو أراد الغسل، والدليل على هذا دليان:

١. حديث عبد الرحمن بن طرفة عن جده عرفجة بن أسعد انه أصيب انفه يوم الكلاب في الجاهلية فاتخذ أنفا من ورق فأتين عليه فأمره النبي صلى الله عليه وسلم أن يتخذ أنفا من ذهب<sup>(١)</sup>. وهذا الأنف سيحجب شيئاً من مواضع الماء ومع ذلك لم يأمره النبي ﷺ أن يزيل هذا الأنف عند الوضوء أو عند الغسل.

٢. أن الإنسان قد يشرع له أو يباح له أن يتخذ الخاتم ومع ذلك لم يرد أنه يجب عليه أن يخلع الخاتم أو أن يحركه، وقد يحجب الخاتم شيئاً من الماء، والنبي ﷺ اتخذ الخاتم<sup>(٢)</sup> ومع ذلك لم يرد أن النبي ﷺ كان يحرك خاتمه أو أنه كان يتزع خاتمه، فلما لم يرد ذلك دل على أن مثل هذا يعفى عنه.

**المسألة السابعة: الاغتسال بالشامبو الذي دخل تركيبه شي من الأطعمة كالبيض، والعسل، وبعض الفواكه ونحو ذلك:**

وهذه المسألة تبني على ما ذكره أهل العلم هل في حكم استخدام الطعام في التنظيف.

نص كثير من الفقهاء على كراهة غسل اليد بالطعام كالدقيق، ونخالة القمح والشعير<sup>(٣)</sup>.

وعن الإمام مالك، الجواز.

وقيل: يجوز بالنخالة<sup>(٤)</sup>.

**قال البهوتي:** (ويكره غسل يديه بطعام وهو القوت، ولو بدقيق حمص وعدس وباقلاء ونحوه)<sup>(٥)</sup>.

**وقال ابن مفلح:** (قال الشيخ تقي الدين: يستدل على كراهة الاغتسال بالأقوات بأن ذلك يفضي إلى خلطها بالأدناس والأنجاس، منهى عنه كما هي عن إزالة النجاسة بها)<sup>(٦)</sup>.

وعلى هذا يظهر -والله أعلم- أن استعمال مثل هذه المنظفات التي تحتوي على شي من الأطعمة أنه جائز، ويدل لهذا أن الله

خلق هذه الأعيان لمصلحتنا قال تعالى: - ﴿هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً﴾ [البقرة: ٢٩]، وقال تعالى:

﴿والأرض وضعها للأنام﴾ [الرحمن: ١٠].

**المسألة الثامنة: استعمال بعض مزيلات الشعر التي تحتوي على شيء من الأطعمة.**

الكلام في هذه المسألة كالكلام في المسألة السابقة.

**المسألة التاسعة: طلاء الأظافر بالمواد الكيميائية (المناكير).**

(١) تقدم ذكره.

(٢) رواه البخاري كتاب اللباس-باب خواتيم الذهب (٥٨٦٥)، ومسلم كتاب اللباس-باب ليس النبي ﷺ.

(٣) أنظر كشاف القناع (٢٦/١٢).

(٤) أنظر المصدر السابق.

(٥) أنظر المصدر السابق.

(٦) انظر الآداب الشرعية (٢٠١/٣).

هذا الطلاء وإن كان فيه شيء من الضرر لكن إذا اتخذت المرأة مثل هذه الأشياء في وقت الوضوء أو وقت الغسل فإن هذا محرم ولا يجوز لأن استيعاب العضو بالغسل واجب، والفقهاء يتفقون على أن من شروط صحة الوضوء إزالة ما يمنع وصول الماء إلى البشرة. (١)

ودليل ذلك:

\* قول الله ﷻ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦]، فأمر الله عز وجل بغسل اليد وهذا يشمل جميع اليد، وأمر بغسل الرجلين وهذا يشمل جميع الرجلين، حتى الأظافر، ومن اتخذ هذا المانع الذي يمنع من وصول الماء إلى البشرة أو الظفر. . . إلخ لم يغسل جميع اليد ولم يمثل الأمر.

\* ولحديث عائشة وعبد الله بن عمرو غيرهما أن النبي ﷺ قال: «ويل للأعقاب من النار» (٢)، والأعقاب جمع عقب وهو مؤخر القدم، وتوعده النبي ﷺ بالويل لأنه يغلب على الكثير من الناس التساهل في مثل هذه الأمور، فدل على أنه لا بد من غسل الرجل كاملة، ولا بد من إسباغ الوضوء الإسباغ الواجب.

فنخلص من هذا أن اتخاذ مثل هذه الأشياء التي تمنع من وصول الماء إلى الظفر في وقت الوضوء أو الغسل محرم ولا يجوز ولا يصح معه الوضوء والغسل، حتى لو نسيت المرأة واغتسلت فنقول بأن غسلها غير صحيح ويجب عليها أن تزيل مثل هذه الأشياء ثم بعد ذلك تعاود الغسل مرة أخرى اللهم إلا إذا تذكرت بعد الغسل مباشرة بحيث لم يطل الفصل وتمكنت من إزالة هذه الأشياء فإنه يُكتفى بأن تغسل الموضع الذي لم يصبه الماء. لأن الترتيب ليس واجباً في الغسل، وإنما تجب الموالاة على الصحيح والموالاة هنا قد استدركتها.

المسألة العاشرة: استخدام الصحف والمجلات في الاستجمار ونحو ذلك.

هذه الصحف ونحوها لا تخلو من ثلاث حالات:

الحالة الأولى: أن يكتب فيها محترم من اسم معظم، أو علم كحديث وعقيدة، وفقه ونحو ذلك فيحرم الاستجمار بها باتفاق العلماء؛ لما فيها من هتك الشريعة والاستخفاف بمرمتها (٣).

الحالة الثانية: أن يكتب فيها غير محرم باللغة العربية.

فجمهور أهل العلم على عدم الجواز، إذ الحروف العربية لها حرمة فيها نزل القرآن العظيم، وبها كتب (٤).

وعند الشافعية الجواز؛ لأن الحروف ليست محرمة لذواتها.

(١) انظر الاختيارات ص (١٢)، ومغني المحتاج (٩٠/١)، والمجموع للنووي (١٥٩/٢).

(٢) أما حديث عائشة انفرد به مسلم في الطهارة-باب وجوب غسل الرجلين بكاملهما، وحديث ابن عمر في البخاري (٦٠) في كتاب العلم-باب من رفع صوته بالعلم، ومسلم في الطهارة-باب وجوب غسل الرجلين بكاملهما، وحديث أبي هريرة في البخاري (١٦٥) كتاب الوضوء-باب غسل الأعقاب، ومسلم في الطهارة-باب وجوب غسل الرجلين بكاملهما.

(٣) أنظر بدائع الصنائع (١٨/١) ومواهب الجليل (٢٨٨/١) والإنصاف (٢١٠/١).

(٤) انظر حاشية ابن عابدين (٣٥٥/١).

الحالة الثالثة: أن يكتب فيها غير محترم بغير اللغة العربية فيجوز الاستجمار بها لعدم الحرمة، والله اعلم.

تنبيه: ما يصنع من تلك الجرائد والصحف على شكل مناديل ورقية تستخدم في إزالة النجاسة فالظاهر الجواز؛ لذهاب الاسم المحترم؛ إذ هذه الصحف ونحوها تحول إلى عجينة يضاف إليها بعض المواد ثم تصنع على شكل هذه المناديل، والحكم يدور مع علته وجودا وعدما.

#### المسألة الحادية عشر: تركيبة الأظفار الصناعية.

وهي نوع من الأظفار البلاستيكية تشبه الأظفار الخلقية تأخذها المرأة وتصبغها بأصباغ متنوعة ثم بعد ذلك تضعها على ظفرها، أو تلزقها على ظفرها بمادة لاصقة.

هذه الأظفار حكمها حكم ما تقدم من الأصباغ الكيميائية (المناكير)، فنقول اتخاذها وقت الوضوء والغسل محرم ولا يجوز، لما ذكرنا أنها تمنع من وصول الماء إلى الظفر، والأئمة يتفقون على أن من شروط صحة الوضوء هو إزالة ما يمنع وصول الماء إلى البشرة، من طين أو عجين. . . إلخ.

مع أن اتخاذ مثل هذه الأظفار يظهر والله أعلم أنه محرم ولا يجوز وبذلك أفتت اللجنة الدائمة<sup>(١)</sup>، لأن الشارع أمر بقص الأظفار كما في حديث أبي هريرة في الصحيحين أن النبي ﷺ قال: «خمس من الفطرة الحتان، والاستحداد، ونتف الإبط، وتقليم الأظفار، وقص الشارب»<sup>(٢)</sup>.

ونص العلماء رحمهم الله على أن أخذ هذه السنن له ثلاثة أوقات<sup>(٣)</sup>:

**الوقت الأول:** وقت الاستحباب وهو إذا طالت هذه الأشياء، فإنه يستحب للإنسان أن يأخذها.

**الوقت الثاني:** وقت الكراهة وهو ما إذا تجاوزت أربعين يوماً، فإنه يكره للإنسان أن يتركها، في حديث أنس رضي الله عنه قال: «وَقْتُ لَنَا فِي قِصِّ الشَّارِبِ، وَتَقْلِيمِ الْأَظْفَارِ، وَنَتْفِ الْإِبْطِ، وَحَلْقِ الْعَانَةِ أَنْ لَا تَتْرَكَ ذَلِكَ أَكْثَرَ مِنْ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً»<sup>(٤)</sup>.

**الوقت الثالث:** إذا طالت و تفاحشت فإن هذا محرم ولا يجوز، يعني إذا ترك شاربه حتى طال وتفاحش، أو ترك أظفاره حتى طالت وتفاحشت، أو ترك شعر الإبط أو شعر العانة. . . إلخ، فإن هذا محرم ولا يجوز لأمرين:

١. لما في ذلك من التشبه بالسباع والبهائم.

٢. لما في ذلك من التشبه بأهل الكفر والشرك.

#### المسألة الثانية عشر: أصباغ الشعر.

من حيث الاستقراء يلحظ أن نوعية الأصباغ التي تستخدمها النساء تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

**القسم الأول:** أصباغ نباتية وهذا مثل الحناء.

**القسم الثاني:** أصباغ معدنية، وهذه عبارة عن مركبات معدنية تحتوي على الكبريت أو الرصاص أو النحاس.

(١) انظر زينة المرأة المسلمة ص(٨٩) وفتاوى اللجنة الدائمة (١٧/١٣٣-١٣٤).

(٢) رواه البخاري (٥٨٨٩) في كتاب اللباس-باب قص الشارب، ومسلم في كتاب الطهارة-باب حصال الفطرة.

(٣) انظر فتح الباري (١٠/٣٤٦).

(٤) رواه مسلم في كتاب الطهارة-باب حصال الفطرة.

**القسم الثالث:** مُبَيَّضَات أو مشقرات الشعر، وهي تتم باستخدام البروكسيد، أو ماء الأكسجين، فيؤدي ذلك إلى تكسير صبغة الميلين الموجودة في القشرة الخارجية للشعر فيتحول الشعر إلى اللون الأبيض أو الأصفر، ثم بعد ذلك يصبغ مرة أخرى بحسب ما تريده المرأة.

هذا التقسيم الأول من حيث نوعية الأصباغ.

التقسيم الثاني من حيث الحكم الشرعي، الحكم الشرعي، هذه الصبغات تحتها أمران:

**الأول:** صبغات هي مجرد لون وهذا الغالب على هذه الأصباغ، لا تكون جُرمًا على الشعرة ولا طبقة عازلة، فاستخدامها من حيث الوضوء و الغسل جائز ولا بأس به، لأن مثل هذه الأشياء لا تمنع وصول الماء وإنما يكسى الشعر بلون آخر.

**الثاني:** أن يكون لهذه الصبغة جرم وطبقة يمنع وصول الماء إلى الشعرة بحيث تكون الشعرة سميكة وهو قليل، وهذا استخدامه لا يجوز، لأن فترته تطول والمرأة بحاجة إلى الغسل عن الحدث الأكبر كالجنازة والحيض ونحو ذلك.

**المسألة الثالثة عشر: لبس الباروكة، واثر ذلك على الوضوء والغسل والصلاة.**

الباروكة: عبارة عن غطاء من الشعر يلبس على الرأس.

وحكم لبس هذه الباروكة ينقسم إلى قسمين:

**القسم الأول:** أن يكون لإزالة عيب كما لو كان أصلع الرأس ونحو ذلك فيجوز لبسها لما روى أبو داود أن عرفجة بن أسعد قطع أنفه يوم الكلاب فاتخذ أنفا من ورق فأتين عليه فأمره النبي صلى الله عليه وسلم أن يتخذ أنفا من ذهب<sup>(١)</sup>.

**القسم الثاني:** أن يكون للتجميل لا لإزالة عيب فهذا محرم ولا يجوز<sup>(٢)</sup>، «فعن أسماء بنت أبي بكر سألت امرأة النبي صلى الله عليه وسلم فقالت: يا رسول الله إن ابنتي أصابتها الحصبة فأمرق شعرها واني زوجها أفأصل فيه؟ فقال: لعن الله الواصلة والمستوصلة»<sup>(٣)</sup>.

وعلى هذا فلبس هذا الشعر إذا كان لتغطية عيب جائز؛ سواء كان شعر إنسان مسلم أو كافر، إذ كل من المسلم والكافر طاهر حيا وميتا؛ لحديث أبي هريرة «أن النبي صلى الله عليه وسلم لقيه في بعض طرق المدينة وهو جنب فأنخس منه فذهب فأغتسل ثم جاء فقال: أين كنت يا أبا هريرة؟ قال: كنت جنباً فكرهت أن أجالسك وأنا على غير طهارة فقال سبحان الله إن المؤمن لا ينجس»<sup>(٤)</sup>، ولأن الله أباح لنا نساء أهل الكتاب والمسلم سيخالط زوجته فدل على طهارتها.

(١) سبق تخريجه.

(٢) انظر فتاوى المرأة ص (٨٢) وزينة المرأة المسلمة ص (١٢٣-١٢٤).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب اللباس-باب الموصولة (٥٩٤١)، ومسلم في كتاب اللباس والزينة-باب تحريم فعل الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة والنامصة والمتنصصة والمتفلجات والمغيرات خلق الله.

وأما تسميه الوصل بالزور فهو عند البخاري في كتاب اللباس-باب الوصل في الشعر، ومسلم في الموضوع السابق.

ولفظه قال سعيد بن المسيب قدم معاوية المدينة آخر قدمه قدمها فخطبنا فأخرج كبه من شعر قال ما كنت أرى احد يفعل هذا غير اليهود إن النبي صلى الله عليه وسلم سماه الزور.

(٤) أخرجه البخاري في كتاب الغسل-باب عرق الجنب وان المسلم لا ينجس (٢٨٣)، ومسلم في كتاب الحيض-باب الدليل على أن المسلم لا ينجس (٣٧١).

وأما شعر الحيوان فظاهر إذ هو في حكم المنفصل؛ إذ لا تحله الحياة، وإن كان الحيوان مذكى فظاهر وإن كان الشعر صناعياً فالأصل طهارته.

فتأخذ هذه الباروكة حكم ما أجاز بعض العلماء المسح عليه إذا كان في نزع مشقة كالقلانس، والأصل في ذلك المسح على العمامة وخمر النساء الوارد في السنة.

أما إذا لم يكن في نزع مشقة أو كان في الغسل فيجب نزع ومسح الرأس في الوضوء، وغسله في الغسل، إذ المسح عن العمامة القلانيس ونحو ذلك إنما ورد في الحدث الأصغر ويجوز الصلاة في هذه الأشياء إذ هي طاهرة كما سبق.

#### المسألة الرابعة عشر: الرموش الصناعية.

الرموش الصناعية: عبارة عن شعيرات رقيقة تصنع من المواد البلاستيكية تلتصق على الجفن بواسطة مادة لاصقة توضع على طرف الرموش الأعلى.

هذه الرموش الصناعية من خلال النظر فيها ووضعها في الماء. . إلخ، يوجد أنها تتحلل كما أن لها فتحات من جهة الأسفل لا تمنع من وصول الماء إلى داخل الشعيرات (الأهداب).

فإذا كان كذلك فهذه الأشياء لا تمنع وصول الماء إلى شيء من الأعضاء التي يجب غسلها فوضوء المرأة صحيح، وكذلك أيضاً غسلها صحيح.

لكن يبقى استعمال مثل هذه الرموش هل هو جائز أو ليس جائزاً؟

نقول الذي يظهر والله أعلم أن استعمال مثل هذه الرموش غير جائز وبذلك أفتت اللجنة الدائمة<sup>(١)</sup>، لأن هذه الرموش الصناعية توضع على الرموش الطبيعية فيلاحظ أن مثل هذه الأشياء نوع من الوصل، والني ﷺ «لعن الواصلة والمستوصلة»<sup>(٢)</sup>.

والواصلة: هي التي تصل الشعر بشعر آخر أو بما يماثله.

والوصل ينقسم إلى ثلاثة أقسام<sup>(٣)</sup>.

**القسم الأول:** أن يوصل الشعر بشعر آخر، فهذا محرم، وبهذا نعرف خطأ من يمثل ويضع شعراً أو وباروكة.

**القسم الثاني:** أن يوصل الشعر بشيء غير الشعر كشعر مصنوع من البلاستيك لكنه مثل الشعر أو قريب منه في الهيئة والشكل. . إلخ. هذا موضع خلاف<sup>(٤)</sup>، والذي يظهر والله أعلم أنه لا يجوز لأن النبي ﷺ علل بأنه من الزور.

**القسم الثالث:** أن يوصل الشعر بشيء آخر ليس مثل الشعر بعيد عنه لا يماثله ولا يشابهه، مثل وصله بخرق ونحو ذلك بحيث إذا رأيته لا تقول إنه شعر، فهذا جائز ولا بأس به<sup>(٥)</sup>.

(١) أنظر فتاوى اللجنة الدائمة (١٣٣/١٧-١٣٤).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أنظر فتح الباري (٣٧٥/١٠) والآداب الشرعية لابن مفلح (٣٣٩/٣) والمنتقى للباقي (٢٦٦/٧).

(٤) أنظر زينة المرأة المسلمة ص (١٢٤-١٢٧).

(٥) أنظر زينة المرأة المسلمة ص (١٢٧).

مثل ذلك أيضاً ما يوجد في بعض مشابك النساء حيث يوجد فيها شعر، فمن جهة الوضوء والغسل لا يؤثر. كذلك أيضاً بعض النساء تحشو شعرها بشعر فمن جهة الوضوء والغسل لا يؤثر، لأن الماء سائل رقيق يتخلل مثل هذه الأشياء، لكن يبقى مسألة الوصل فهذه هي التي تؤثر على استخدام مثل هذه الأشياء.

**المسألة الخامسة عشر: استعمال الدهون والكريمات والمساحيق.**

هذه تنقسم إلى قسمين:

**القسم الأول:** أن تُكوّن هذه الدهون والكريمات والمساحيق مجرد لون أو رطوبة أو دسومة فهذه الأشياء التي تكون مجرد دسومة أو رطوبة أو مجرد لون لا تمنع من وصول الماء إلى البشرة فاستخدامها لا يؤثر على الوضوء ولا على الغسل. ويدل لذلك أن الماء يتخلل هذه الأشياء، وكذلك أيضاً استعمال الكحل، استعمال الحناء أيضاً مأمور به.

**القسم الثاني:** أن تُكوّن مثل هذه الأشياء كثافة دهنية أو طبقة شمعية، بحيث تجد أن هذا الدهن يكون متراكماً على البدن ليس مطلياً فيمنع وصول الماء إلى البشرة.

ومثل ذلك أيضاً ما يسمى اليوم بالكحل السائل الذي تضعه المرأة، وهذا ينقسم إلى قسمين:

\* كحل يكون مادة بلاستيكية تمنع وصول الماء إلى البشرة فلا يجوز.

\* كحل يتحلل بالماء ويتساقط، فلا يؤثر على الوضوء ولا على الغسل.

**المسألة السادسة عشر: القسطرة ومثل ذلك ما يسمى بالشرج الصناعي وأثرهما على الطهارة.**

القسطرة: هي أن يوضع للمريض في مجرى البول قسطار (ماسور بلاستيكي) يسبب إخراج البول دون إرادة المريض ويتجمع هذا البول في كيس ويكون معلقاً في المكان الذي ينام فيه المريض، وإنما يلجأ الطبيب إلى هذا القسطار: إما لأن المريض لا يقدر أن يتبول تبولاً طبيعياً، وإما أن يشق عليه أن يذهب لبيت الخلاء، ويكون البول في كيس بجانب المريض.

أما الشرج الصناعي: فهو أن يتلى المريض بسرطان القولون، أو أن يكون فيه تشوهات خلّقية لا يتمكن من أن يتبرز تبرزاً طبيعياً فيعمد الطبيب إلى أن يفتح في جدار البطن فتحةً، يسهل خروج البراز دون إرادة المريض عن طريق أنبوب، ويكون هناك علبة يتجمع فيها هذا البراز تزال بين فترة وأخرى.

فما أثر هذا البول أو البراز على طهارة المريض وصلاته؟

**هذه المسألة تنبني على مسألة تكلم عليها العلماء رحمهم الله وهي صاحب الحدث الدائم هل يجب عليه الوضوء؟ وإذا قلنا بوجوب الوضوء هل يجب عليه أن يتوضأ لوقت كل صلاة أو يجب عليه أن يتوضأ لكل صلاة؟**

هذه المسألة موضع خلاف بين العلماء رحمهم الله، فللعلماء في ذلك ثلاثة أقوال:

**القول الأول:** وهو مذهب الشافعية أن من حدّته دائم يجب أن يتوضأ لكل صلاة مفروضة وإذا توضأ لهذه الصلاة المفروضة يصلي بهذا الوضوء ما شاء من الفروض<sup>(١)</sup> والنوافل، فإذا أراد أن يصلي صلاة أخرى مفروضة فإنه يتوضأ مرة أخرى<sup>(١)</sup>.

(١) المعنى ما في الوقت من فرض كما لو نذر صلاة في هذا الوقت.



**القول الثاني:** مذهب الحنفية والحنابلة: لا يجب عليه أن يتوضأ لكل صلاة وإنما يجب عليه أن يتوضأ لوقت كل صلاة<sup>(١)</sup>، فإذا دخل الوقت توضأ وصلى ما شاء من الفروض والنوافل فإذا جاء وقت الصلاة الثانية، فإنه يجب عليه أن يتوضأ ويصلي ما شاء من الفروض والنوافل.

**القول الثالث:** مذهب المالكية وهو اختيار شيخ الإسلام رحمه الله<sup>(٢)</sup> وهو أوسع المذاهب في هذه المسألة لا يجب عليه أن يتوضأ لكل صلاة ولا ينتقض الوضوء إلا إذا خرج منه حدث آخر غير هذا الحدث الدائم فإنه فيجب عليه أن يتوضأ، فمثلاً هذا المريض الذي يخرج منه بول دائم لا يجب عليه أن يتوضأ، لكن لو خرج منه ريح، فيجب عليه أن يتوضأ لهذه الريح أو خرج منه غائط يتوضأ لهذا الغائط.

**واستثنوا من ذلك مسألة:** وهي ما إذا كان حصول الحدث في الوقت أمر يسير يعني غالب الوقت لا يخرج منه شيء ويخرج منه في وقت يسير فهنا قالوا يجب عليها الوضوء.

وأقرب المذاهب هو مذهب المالكية رحمهم الله، ودليل ذلك:

حديث عائشة رضي الله عنها قالت: «جاءت فاطمة بنت أبي حبيش إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت: يا رسول الله إني امرأة أستحاض فلا أطهر أفأدع الصلاة؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله: إنما ذلك عرق وليس بجيـض فإذا أقبلت حيضتك فدعي الصلاة، وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم ثم صلي<sup>(٤)</sup>».

فالنبي صلى الله عليه وسلم لم يأمر المستحاضة أن تتوضأ لكل صلاة، وإنما أرشدها أن تترك الصلاة في وقت حيضتها فقط، فإذا انقضى وقت الحيض فإنها تغتسل وتصلي وماعدا ذلك فإنه لا يجب عليها.

وأما ما يروى من قوله صلى الله عليه وسلم: «توضئي لكل صلاة»<sup>(٥)</sup>، فهذه اللفظة مدرجة لم تثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم.

وإذا عرفنا ذلك نقول هذا الذي يخرج منه البول على سبيل الدوام لا يجب عليه الوضوء حتى يخرج حدث آخر غير هذا البول، وإن توضأ بعد دخول الوقت فهو أحوط لورود ذلك عن الصحابة رضي الله عنهم.

كذلك أيضاً هذا الذي حصل له فرج طبيعي، إذا كان خروج الغائط مستمراً لا يجب عليه أن يتوضأ له حتى يأتي حدث آخر غير هذا الحدث الطارئ، وإن كان خروج هذا الغائط غير مستمر وإنما هو أمر معتاد، كعادة الناس يخرج في اليوم مرة أو مرتين فهذا يجب عليه أن يتوضأ لخروج هذا الغائط.

**المسألة السابعة عشر: غسيل الكلى وأثره على الطهارة.**

(١) أنظر المجموع (٥٤٣/١).

(٢) أنظر الاختيار (٥٠٨/٣)، وشرح المنتهى (١٢٠/١).

(٣) أنظر مواهب الجليل (٢٩١/١)، وقال شيخ الإسلام كما في الاختيارات ص (١٥): "والأحداث اللازمة كدم الاستحاضة وسلس البول لا تنقض الوضوء ما لم يوجد معتاد وهو مذهب مالك".

(٤) رواه البخاري (٢٢٨) في كتاب الوضوء-باب غسل الدم، ومسلم في كتاب الحيض-باب المستحاضة وغسلها وصلاتها.

(٥) قال الحافظ ابن رجب: "والصواب أن لفظة الوضوء مدرجة في الحديث من قول عروة" وأنظر فتح الباري في كتاب الحيض-باب كيف كان بدء الحيض. الحيض.

فشل الكلى عن عملها يُعد من الأمراض المنتشرة في وقتنا الحاضر، والكلى تقوم بعمل رئيسي في بدن الإنسان، فهي تقوم بتخليص الدم من السموم والفضلات السائلة والأملاح الزائدة، وإذا مرض الإنسان بهذا المرض وفشل عنده عمل الكلى فإن هذا من الأمراض الخطيرة المخوفة على حياته، وعدم تدارك عمل الكلى يؤدي بحياة المريض إلى الهلاك. ومع تطور الطب ورقية ظهر في وقتنا الحاضر ما يسمى بغسيل الكلى، وغسيل الكلى ينقسم إلى قسمين:

**القسم الأول:** الغسيل الدموي أو التنقية الدموية، وهذا هو الذي يكثر في وقتنا الحاضر.

**والغسيل الدموي طريقته:** هو أن الطبيب يقوم بسحب دم المريض عن طريق إبرة توضع في أحد الأوردة، ثم بعد ذلك يمر هذا الدم مع جهاز يقوم بتنظيفه من السموم والفضلات السائلة والأملاح الزائدة، يعمل عمل الكلية الطبيعية ويضاف إلى هذا الجهاز أثناء عمله شيء من الأدوية والعلاجات والأغذية التي يحتاجها المريض. ويكون هذا العمل ثلاث مرات أو أربع مرات في الأسبوع وتقدر كل جلسة بما يقرب من ثلاث أو أربع ساعات على حسب حاجة المريض.

خروج هذا الدم ثم بعد ذلك دخوله إلى البدن مرة أخرى بعد تنقيته هل هذا الخروج ناقض للوضوء أو ليس ناقضاً للوضوء؟ هذه مسألة خلافية اختلف فيها أهل العلم رحمهم الله، هل خروج الدم ينقض أو لا ينقض؟

**القول الأول:** مذهب المالكية والشافعية وهو اختيار شيخ الإسلام بن تيمية بأن خروج الدم لا ينقض الوضوء سواء كان خروجه قليلاً أو كثيراً<sup>(١)</sup>.

**القول الثاني:** مذهب الحنابلة التفصيل إن كان خروج هذا الدم كثيراً فإنه ينقض الوضوء وإن كان يسيراً فإنه لا ينقض الوضوء<sup>(٢)</sup>.

**القول الثالث:** مذهب الحنفية إن خرج وسال نقض، وإن خرج وتجمع الدم ولم يسلم فلا ينقض<sup>(٣)</sup>.

**والصواب في هذه المسألة:** هو ما ذهب إليه المالكية والشافعية، وهو أن خروج الدم من بدن الإنسان ليس ناقضاً، ودليل ذلك:

١. حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه في قصة الأنصاري الذي بعثه النبي ﷺ مع أحد المهاجرين لكي يكون حارساً في فم الشعب فضربه أحد المشركين بالسهم ثلاث مرات وخرج منه الدم ولم يقطع الصلاة بل واصل صلاته والدم يشعب منه. أخرجه أحمد وأبو داود، وصححه ابن حبان وابن خزيمة وغيرهما<sup>(٤)</sup>.

فخرج منه الدم ومع ذلك واصل صلاته فلو كان خروج الدم ينقض الوضوء لما واصل صلاته.

<sup>(١)</sup> انظر فتح الباري (٢٨١/١)، وسيل السلام (١٢٧/١)، ونيل الأوطار (٢٢٢/١)، وشرح العمدة (٢٩٥/١)، والفروع (١٧٦/١)، والاختيارات ص (١٦).

<sup>(٢)</sup> انظر المصادر السابقة، وضابط الكثير في المذهب ما فحش في نفس كل أحد بحسبه.

<sup>(٣)</sup> انظر المصادر السابقة.

<sup>(٤)</sup> رواه أحمد (١٤٧٠٤) و (١٤٨٦٥)، وأبو داود (١٩٨)، في كتاب الطهارة-باب الوضوء من الدم، وفي إسناده عقيل بن جابر مجهول، وعلقه البخاري في صحيحه بصيغة التمريض في كتاب الوضوء-باب من لم ير الوضوء إلا من المخرجين من القبل والدبر.

٢. عمر رضي الله عنه صلى وجرحه يشعب دماً<sup>(١)</sup>.

٣. ورد عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال إذا احتجم الإنسان: اغسل محجمك ويكفيك ذلك. أخرجه البيهقي وإسناده فيه ضعف<sup>(٢)</sup>.

٤. ورد عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما معلقاً في صحيح البخاري أنه عصر بشرة في وجهه وخرج منها شيء من الدم ولم يتوضأ<sup>(٣)</sup>.

٥. ويتأيد ذلك بالأصل، وهو أن الأصل بقاء الطهارة فلا تنتقل عن هذا الأصل إلا بدليل وعلى هذا من يعمل هذا الغسيل الكلوي وهو ما يسمى بالغسيل الدموي أو التنقية الدموية، لا يجب عليه أن يتوضأ.

**القسم الثاني: الغسيل البروتيني.**

وهو عبارة عن أنبوب يوضع في جوف بطن المريض وهذا الأنبوب يوضع بين السرة والعانة، ويعطى المريض بعض السوائل والأدوية الخاصة التي تساعد الجسم على التخلص من السموم والفضلات السائلة والأملاح الزائدة، فتجتمع في هذا الأنبوب ما يقرب من ثماني ساعات مع أن المريض يياشر سائر أعماله الحياتية بطريقة معتادة، ثم بعد اجتماعها يقوم المريض بتفريغ هذا الأنبوب في كيس خارجي، ثم يرمى ويؤتى بكيس آخر. . . إلخ. وهذه الطريقة يستعملها المريض ما يقرب من ثلاث مرات في اليوم على حسب حاجته.

وقد ذكر بعض الباحثين أن من يستعمل الغسيل البروتيني في الغالب أنه يستغني عن التبول الطبيعي.

**هذه المسألة** تكلم عليها الفقهاء تحت مسألة ما إذا انسد المخرج الأصلي وانفتح مخرج آخر غير معتاد طارئ فهل يأخذ حكم المخرج الأصلي أو لا يأخذ حكم المخرج الأصلي؟

هذه المسألة موضع خلاف بين العلماء رحمهم الله:

**القول الأول:** المشهور من مذهب الحنابلة رحمهم الله التفصيل إن كان الخارج دماً كثيراً فإنه ينقض الوضوء، وإن كان يسيراً فإنه لا ينقض الوضوء، وإن كان الخارج بولاً أو غائطاً فإنه ينقض قليله وكثيره<sup>(٤)</sup>.

**القول الثاني:** مذهب الشافعية أن خروج هذه الأشياء لا تنقض إلا إذا كان خروجها من تحت السرة<sup>(٥)</sup>.

**القول الثالث:** مذهب الحنفية أن خروج هذه الأشياء تنقض ولم يفصلوا<sup>(٦)</sup>.

(١) رواه مالك في الموطأ في كتاب الطهارة-باب العمل فيمن غلبه الدم من جرح أو رعا، وهو صحيح الإسناد.

(٢) علقه البيهقي فقال: "قال الشافعي: وأخبرنا رجل عن ليث عن طاووس عن ابن عباس فذكره" وهذا إسناد ضعيف للجهالة ولحال ليث وهو ابن أبي سليم في باب ترك الوضوء من خروج الدم من غير مخرج. . . الحديث "السنن الكبرى"، ورواه عبد الرزاق من فعله ليس من قوله، أنظر المصنف في باب الوضوء من الحمامة والحلق" لكن إسناده ضعيف لحال الحسن بن عمار وهو ضعيف عند الجمهور.

(٣) انظر صحيح البخاري باب: من لم ير الوضوء إلا من المخرجين القبل والدبر.

(٤) قال ابن عقيل كما في المغني (٢٤٩/١): "إنما يعتبر ما يفحش في نفوس أوساط الناس لا المبتدلين، ولا الموسوسين".

(٥) وقال ابن عقيل: (الحكم منوط بما إذا انفتح المخرج تحت المعدة) الإنصاف (١٩٧/١-١٩٨) وأنظر الكافي في فقه أهل المدينة (١٥١/١)، والمجموع

(٨/٢)، ومجموع الفتاوى (٥٢٦/٢٠).

(٦) انظر بدائع الصنائع (٦٠/١)، والمصادر السابقة.

الخارج نقسمه إلى قسمين:

\* إن كان دمًا فهذا لا ينقض.

\* أن يكون غير دم كبول أو غائط أو ما له صفة البول أو الغائط كما في الغسيل البروتيني؛ لأن الغسيل البروتيني فيه صفة البول؛ لأنه يحتوي على السموم والفضلات التي تكون في البول.

فالغسيل البروتيني: مذهب الحنابلة ومذهب الحنفية: أنه ينقض.

ومذهب الشافعية: إن كان تحت السرة فإنه ينقض، وإن كان فوق السرة فإنه لا ينقض.

والأقرب في هذه المسألة: أن الغسيل البروتيني أنه ينقض الوضوء؛ لأن هذا الخارج لا يأخذ حكم الدم، وإنما يأخذ حكم البول لأن فيه صفات البول.

**المسألة الثامنة عشر: تنقية المياه الصحية.**

الصرف الصحي: هو عبارة عن مياه ناتجة عن استخدام الإنسان للماء في الأنشطة الحياتية العادية مثل ما يتعلق بالغسيل والتنظيف والاستنجاء ونحو ذلك.

و هذا الصرف الصحي يحرم استعماله لثلاثة أمور:

**الأول:** (النجاسة) فإن هذا الصرف الصحي توجد فيه كثير من فضلات بني آدم.

**الثاني:** (الضرر) فإنه يوجد فيه كثير من السموم وكثير من المكروبات.

**الثالث:** (الاستقذار) فإنه مستقذر في عرف الناس وعاداتهم.

الصرف الصحي لكي يطهر ويعود لحالته الأولى يمر بمراحل:

**المرحلة الأولى:** ويسمونها مرحلة ما قبل المعالجة وهذه تشتمل على ثلاثة أمور:

\* إزالة المواد الطافية والأجسام الكبيرة مثل الأخشاب والحديد والمواد البلاستيكية.

\* إزالة الرمل الناعم عن طريق الترسيب.

\* إزالة الشحوم عن طريقة تعويمها في أحواض خاصة.

**المرحلة الثانية المعالجة الأولية:** وتقوم بترسيب المواد العضوية (فضلات الإنسان) وغير العضوية بطريقة الترسيب الخاصة، وهذه هي مرحلة الترسيب الأولى.

**المرحلة الثالثة المعالجة الحيوية:** بعد أن يتم هذا الترسيب للمواد العضوية وغير العضوية تُنمى نوع من البكتيريا الهوائية تتغذى على هذه المواد التي رسبت.

**المرحلة الرابعة مرحلة الترسيب الثاني:** الماء يبقى فيه شيء من المواد العالقة بعد المرحلة الحيوية فيقام بمرحلة ترسيب مرة أخرى خاصة.

**المرحلة الخامسة مرحلة المعالجة الثلاثية:** وتسمى بالمرشحات الرملية وهذه المرحلة عبارة عن إزالة ما تبقى من المواد العالقة من خلال مرشحات رملية.

المرحلة السادسة مرحلة التعقيم وهي المرحلة الأخيرة حيث يتم تعقيم هذا الماء عن طريق حقن غاز الكفور في الأحواض. هذه المراحل الست من حيث الحكم الشرعي تنقسم إلى قسمين:

١ - تنقية ثنائية.

٢ - تنقية نهائية.

**التنقية الثنائية:** هذه تكون قبل مرحلة المعالجة الثلاثية (المرشحات الرملية) يعني بعد المراحل الأربعة الأولى فإذا طبقت بكاملها حسب نظمها التعليمية فإن الماء يعود إلى حالته الطبيعية بمقدار ٩٥%، وبعد مرحلة المعالجة الثلاثية والمرشحات الرملية يقولون بأن الماء في الغالب يعود إلى حالته الأولى.

الحكم الشرعي بالنسبة للتنقية الثنائية يختلف باختلاف استخداماته:

**أولاً:** استخدامه في الشرب والطهارة، هذا محرم لأنه لم يظهر مادام أنه بقي عليه ٥% فصفاة النجاسة لا تزال باقية فيه.

**ثانياً:** استخدامه في سقي الزروع والأشجار: هذه المسألة مبنية على مسألة تكلم عليها العلماء رحمهم الله وهي حكم تسميد النباتات والأشجار بالأشياء النجسة مثلاً بفضلات بني آدم أو بفضلات الحيوان الذي لا يؤكل مثل الحمار. إلخ، اختلف فيها العلماء رحمهم الله على قولين:

**القول الأول:** أن هذا جائز ولا بأس به، هو قول جمهور العلماء<sup>(١)</sup>.

أدلتهم:

منها: ما يروى عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه «أنه كان يدمل أرضه بالعدرة ويقول: مكنت من هذا بمكنتين»، يعني نضع مكنتاً من العذرة ويأتينا مكنتان من البر أو الشعير ونحو ذلك.

وهذا الأثر أخرجه ابن أبي شيبة والبيهقي وإسناده ضعيف لا يثبت<sup>(٢)</sup>.

ومنها: أن الأصل في ذلك الإباحة وأن هذا مما جرت به عادات الناس ولم يرد في الشرع المنع من ذلك.

ومما يؤيد قولهم إن النجاسة تطهر بالاستحالة، كما سيأتينا إن شاء الله، والقول بأن النجاسة تطهر بالاستحالة مذهب الحنفية، ورواية عن الإمام أحمد واختيار الظاهرية وشيخ الإسلام بن تيمية رحمه الله؛ لأن العين النجسة انقلبت من عين إلى عين أخرى، فمثلاً الميتة واحترقت هذه الميتة فإنها الآن أصبحت رماداً وذهبت منها الصفة الخبيثة<sup>(٣)</sup>.

وأيضاً الإجماع قائم على أن الخمر - على القول بنجاستها - تطهر بالاستحالة<sup>(٤)</sup>.

**القول الثاني:** لا يجوز أن تدمل الزروع والأشجار بالعدرة أو النجاسات، وهذا المشهور من مذهب الحنابلة<sup>(٥)</sup>.

(١) انظر حاشية ابن عابدين (٢١٧/٥)، وحاشية الدسوقي (٦١/١)، وروضة الطالبين (١٧/١) وتحفة المحتاج (١٤٩/٨).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف بعد "باب العذرة تحر بما الأرض" في باب من رخص ذلك، والبيهقي في الكبرى في باب ما جاء في طرح السرجين وفيه عبد الله بن بابي.

(٣) أنظر المحلى (١٢٨/١-١٣٨)، ومجموع الفتاوى (٧٠/٢١-٧١)، وإعلام الموقعين (٣٩٤/١).

(٤) أنظر الإنصاف (٣١٩/١)، وتفسير القرطبي (٢٩٠/٦)، ومغني المحتاج (٨١/١)، وأحكام النجاسات ص (٤٩٥)، ومجموع الفتاوى (٣٦٨/١٠).

(٥) أنظر المغني (٧٢/١١-٧٣)، والإنصاف (٣٦٨/١٠).

دليلهم:

ما يروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: «كنا نُكْرِي الأَرْضَ ونشترط عليهم أن لا يدملوها بالعدرة» وهذا الأثر ضعيف<sup>(١)</sup>.

والصواب في ذلك أن تسميد الزروع والأشجار بالعدرة أو بالفضلات النجسة جائز ولا بأس به لما ذكرنا من الدليل. ويتبين بهذا أن هذا الصرف الصحي في مرحلته الثنائية لا بأس أن تسقى به الزروع والأشجار.

ثالثاً: استخدامه في ري المنتزهات والحدائق.

قسمه العلماء إلى قسمين:

١- مسطحات خضراء لا يحتاج الناس إلى الجلوس فيها وإنما هي للتحميل فمثل هذا العمل جائز ولا بأس به، لأن هذا الضرر لا يتعدى إلى الناس.

٢- حدائق ومنتزهات يحتاجها الناس للجلوس فيها. هذا ينبغي على مسألة تكلم عليها العلماء رحمهم الله وهي حكم قضاء الحاجة في أماكن جلوس الناس، أو في طرقهم. هذا للعلماء رحمهم الله في ذلك رأيان:

الرأي الأول: التحريم.

الرأي الثاني: الكراهة.

والصواب في ذلك أنه محرم ولا يجوز، وعلى هذا نقول سقي هذه الحدائق التي يجلس عليها الناس بمياه الصرف الصحي بعد المرحلة الثنائية نقول بأنه محرم ولا يجوز ودليل ذلك:

\* قول الله ﷻ يقول: ﴿ وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بَغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴾ [الأحزاب: ٥٨].

\* قول النبي ﷺ في حديث أبي هريرة ؓ «اتقوا اللاعنين. قالوا: وما اللاعنان يا رسول الله؟ قال: " الذي يتخلى في طريق الناس أو في ظلهم<sup>(٢)</sup>».

ولما في ذلك من ضرر الناس لكن إذا كانت هذه الحدائق انشأتها الدولة وقامت بسقيها بماء صرف الصحي، وبينت ذلك للناس، فلا بأس

رابعاً: استخدامه في تغذية المياه الجوفية يعني لو حقن هذا الماء في الأرض وغذيت به المياه الجوفية فجائز.

لأن التراب طهور ومطهر والدليل على ذلك:

\* قال الله ﷻ: ﴿ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهَّرَكُمْ ﴾ [المائدة: ٦].

\* وقال النبي ﷺ: «الصعيد الطيب وضوء المسلم وإن لم يجد الماء عشر سنين<sup>(٣)</sup>».

(١) أخرجه البيهقي في السنن، كتاب المزارعة-باب ما جاء في قطع السدرة برقم (١١٥٣٦).

(٢) رواه مسلم في كتاب الطهارة-باب النهي عن التخلي في الطرق والظلال.

(٣) تقدم تخريجه.

\* ذكر جملة من الباحثين أن الأرض والتراب والرمل إذا تخللها هذا الماء فإنه يتطهر بإذن الله عز وجل ويقوم ذلك مقام المرحلة الثالثة وهي مرحلة المعالجة الثلاثية وهي ما تسمى بالمرشحات الرملية.

ثانياً: ما يتعلق بمياه الصرف الصحي بعد مرحلة المعالجة الثالثة الماء يعود إلى حالته الطبيعية الأولى، وقد صدرت في ذلك قرارات، من ذلك قرارات هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية: أن الماء بعد مرحلة المعالجة الثلاثية إذا عاد إلى خلخته فإنه لا بأس أن يستخدم في الطهارة والشرب، وفي سقي المزارع و تغذية المياه الجوفية. . إلخ.

وكذلك جاء قرار مجمع الفقهي في هيئة رابطة العالم الإسلامي.

وأيضاً: عند المالكية أن الماء النجس إذا طرح فيه التراب ونحوه وزال به التغير فإنه يطهر.

وتوفق في هذه المسألة الشيخ صالح الفوزان، وخالف فيها الشيخ بكر أبو زيد<sup>(١)</sup>.

و**حجته:**

١. أن استحالتها من النجاسة بزوال طعمها ولونها وريحها لا يعني زوال ما فيها من العلل والجراثيم الضارة

٢. علة الاستقذار الماء لأنه يعتصر من البول والغائط.

٣. أن خلاف العلماء في تحول الماء النجس إلى طاهر إنما هو في قضايا أعيان لا في هذا الزخم الهائل من النجاسات والقاذورات.

**المسألة التاسعة عشر: زرع الأعضاء ونقلها وأثر ذلك على الطهارة.**

لن نتكلم عن حكم زراعة الأعضاء؛ لأن هذه مسألة مستقلة، لكن سنتكلم عن حكم ما لو نقل هذا العضو إلى هذا البدن، هل هذا العضو طاهر أو نجس؟

زراعة الأعضاء هذه كانت موجودة في القَدَم لكنها في مراحلها الأولية، وقد جاء أن النبي ﷺ في غزوة بدر لما ضُرب أبو قتادة ﷺ وندرت عينه أخذها النبي ﷺ فردها، وكانت أحسن عينيه، وهذا من آيات النبي ﷺ<sup>(٢)</sup>.

وأول من عرف زراعة الأعضاء قدماء المصريين عن طريق زراعة الأسنان ثم بعد ذلك أخذ عنهم هذه الطريقة اليونانيون، و الرومانيون، ثم بعد ذلك تطورت زراعة الأعضاء بتطور الطب ورفي العلم.<sup>(٣)</sup>

**الحكم الشرعي بالنسبة لما يتعلق بزراعة الأعضاء:**

الأعضاء أو نقلها ينقسم إلى أقسام:

**القسم الأول:** أن يكون العضو منقولاً لصاحبه: مثاله عظم نقل من موضع إلى موضع آخر في البدن، أو نقل الجلد من

<sup>(١)</sup> أنظر قرار المجمع في دورته الحادية عشرة عام ١٤٠٩ المنعقدة في مكة في ٧/١٣ وهذا ما رجحه مجلس هيئة كبار العلماء في قراره رقم (٦٤) في ١٣٩٨/١٠/٢٥هـ، وفتاوى اللجنة الدائمة (١٠٠-٩٥/٥) والشرح الممتع (٤٧/١).

<sup>(٢)</sup> أنظر الإصابة ترجمة قتادة بن النعمان، وأخرج القصة البيهقي في الدلائل في باب ذكر التاريخ لوقعة أحد وفيه إسحاق بن أبي فروة وهو متروك، وأخرجها بإسناد آخر ابن أبي شيبة وإسنادها عنده حسن لوجود محمد بن إسحاق (٣٦٧٦٨) في المغازي في باب ما حفظ أبو بكر في أحد وما جاء فيها وأيضاً فإن عاصم بن عمر وإن كان من أهل العلم بالمغازي إلا أنه لم يدرك جده قتادة بن النعمان الصحابي.

<sup>(٣)</sup> انظر أحكام نقل أعضاء الإنسان في الفقه الإسلامي د/يوسف الأحمدي (٣٧-٣٢/١)، وزراعة الأعضاء بين الحاضر والمستقبل د/عبد الفتاح عطا الله ص(٢٤-٢٧).

موضع إلى موضع آخر في نفس البدن، أو أن العضو ينقطع ويسقط مثل الإصبع ينقطع أو اليد ثم بعد ذلك تعاد وترجع في البدن.

فهذا العضو الذي نقل من موضع إلى موضع آخر في نفس البدن الأئمة الأربعة كلهم يتفقون على أنه طاهر، وقد جاء في قرار هيئة كبار العلماء ما نصه: "قرر المجلس بالإجماع جواز نقل عضو أو جزء من إنسان حي مسلم أو ذمي إلى نفسه إذا دعت الحاجة إليه وأمن الخطر في نزعها وغلب على الظن نجاح زرعها"<sup>(١)</sup>.

القسم الثاني: أن يكون هذا الجلد أو هذا العظم منقولاً من إنسان آخر ليس منقولاً من نفس المريض، مثاله أخذنا من شخص جلدًا أو عظماً ونحو ذلك وزرعناه في شخص آخر جمهور العلماء أن هذا العضو طاهر<sup>(٢)</sup>، وهذه المسألة تنبني على مسألة وهي: طهارة الأدمي وما انفصل منه من أعضاء، لأن ما أبين من الحي فهو كميته.

أولاً: المسلم الحي هذا طاهر بالاتفاق<sup>(٣)</sup> ودليل ذلك:

قول النبي ﷺ في حديث أبي هريرة رضي الله عنه: «إِنَّ الْمُؤْمِنَ لَا يَنْجَسُ»<sup>(٤)</sup> متفق عليه.

ثانياً: الكافر الحي فيه رأيان لأهل العلم:

الرأي الأول: أنه طاهر وهذا رأي جمهور أهل العلم<sup>(٥)</sup>.

ودليلهم:

أن الله ﷻ أباح للمسلمين نكاح نساء أهل الكتاب و أباح ذبائحهم فقال الله ﷻ: «الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ» [المائدة: ٥]، ولاشك أن الإنسان المسلم سيخالط زوجته.

الرأي الثاني: أنه نجس وهذا رأي الظاهرية<sup>(٦)</sup>. واستدلوا بقول الله ﷻ: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ» [التوبة: ٢٨].

ويجاب عنه أن المراد بذلك النجاسة المعنوية دون النجاسة الحسية.

والصواب في ذلك: ما ذهب إليه جمهور أهل العلم رحمهم الله.

ثالثاً: ميتة الأدمي:

(١) قال ابن قدامة في المغني (٦٣/١): "وحكم أجزاء الأدمي وأبعاضه حكم جملته، وسواء انفصلت في حياته أو بعد موته، لأنها أجزاء من جملته، فكان حكمها كسائر الحيوانات الطاهرة والنجسة، ولأنها يصلى عليها فكانت طاهرة كجملته"، وأنظر التشریح الجنائني والنقل والتعويض الإنساني لفضيلة الشيخ بكر أبو زيد رحمه الله مجلة مجمع الفقه الإسلامي ع ٤ ج ٢ ص (١٨٠)، وقرار هيئة كبار العلماء رقم (٩٩) بتاريخ ١٤٠٢/١١/٦ هـ.

(٢) أنظر المصادر السابقة.

(٣) أنظر العناية (٩١/١-١٠٩)، وبلغة السالك (١٧/١)، والمجموع (١٨٣/١)، والمغني (٦٣/١)، والمحلى (١٣٦/١).

(٤) سبق تخريجه.

(٥) أنظر بلغة السالك (١٧/١)، والمجموع (٥٧٩/٢-٥٨٠)، والمغني (٦٩/١).

(٦) أنظر المحلى (١٣٧/١)، وهو مروى عن الحسن البصري أنظر تفسير ابن كثير (٧٤/٤)، وفتح القدير للشوكاني (٤٩٠/٢).



الجمهور. أنها طاهرة<sup>(١)</sup>.

والحنفية يرون أن ميتة الآدمي نجسة، إلا إن كان مسلماً فإنه يطهر بالتغسيل، وأما الكافر فلا يطهر حتى ولو غسل<sup>(٢)</sup>.

**والصواب في ذلك:** أن ميتة الآدمي سواء كان كافراً أو كان مسلماً أنها طاهرة.

والدليل على ذلك ما تقدم أن ذكرنا من الأدلة على طهارة الكفار، ومما يدل لذلك أن النبي ﷺ قَبِلَ عثمان بن مظعون بعد موته مما يدل على أنه طاهر، وإلا لو تنجس بالموت ما وضع النبي ﷺ فاه عليه<sup>(٣)</sup>.

الخلاصة في ذلك: أن الآدمي طاهر سواء كان حياً أو ميتاً وسواء كان مسلماً أو كان كافراً

وعلى هذا نقول بأن أعضائه طاهرة وما أبين منه من الأعضاء فإنه كميتته، فإذا نقل شيء من الجلد أو الأعضاء أو العظام من آدمي سواء كان ميتاً أو كان حياً فإن هذه الأشياء طاهرة ولا أثر لها على الوضوء والصلاة.

**القسم الثالث:** نقل الأعضاء من حيوان طاهر إلى الإنسان. الحيوان الطاهر: المراد به هنا حيوان البحر، وما ذكي ذكاة شرعية إذا كانت الذكاة تبيحه مثاله: لو كان عندنا شاة وذكيناها وأخذنا عظمها إلى إنسان انكسر عظمه، وقد نص الفقهاء على نقل العظام، أو أخذنا شيئاً من الجلد و غرزناه في جلد الإنسان. . إلخ. فنقول بأن هذه الأشياء طاهرة، ولا أثر لها على الصلاة ولا على الوضوء وهذا باتفاق الأئمة<sup>(٤)</sup>.

**القسم الرابع:** نقل الأعضاء النجسة إلى الإنسان، كميتة بهيمة الأنعام ومثل الخنزير. . . إلخ.

وقد ذكر الأطباء أن عظم الخنزير من أحسن العظام في ملائمتها لعظم الآدمي بحيث إنه يبرأ بسرعة ولا يؤدي إلى الاعوجاج<sup>(٥)</sup>.

إذا نقل عظم الخنزير أو شاة ميتة إلى آدمي فمحرم ولا يجوز؛ لأن الميتة نجسة والخنزير نجس محرم ولا يجوز.

مع أن شيخ الإسلام بن تيمية رحمه الله بالنسبة لعظام الميتة يرى طهارتها<sup>(٦)</sup>، لكن على رأي جمهور أهل العلم الذين يرون نجاستها يرون أنه لا يجوز نقل مثل هذه الأعضاء لكن يبقى عندنا مسألة الاضطرار، فإذا اضطر الإنسان إلى مثل هذه الأشياء فيجوز هذا بشرطين:

**الشرط الأول:** أن يكون ذلك بعد البحث والتقصي وهو أن يبحث عن الدواء الذي يناسبه فإذا بذل جهده في البحث والتقصي فلم يجد شيئاً طاهراً فإنه لا يجوز له أن يلجأ إلى النجس.

**الشرط الثاني:** أن يكون موضع ضرورة يعني أن يكون مضطراً إليه أما إذا كان غير مضطر فلا يجوز.

فتلخص لنا بالنسبة لنقل الأعضاء أنه ينقسم إلى أربعة أقسام:

(١) أنظر أسهل المدارك (٦٤/١)، والإقناع للشريبي (٣٠/١)، والمغني (٤٦/١)، والاختيارات ص(٢٢).

(٢) أنظر الاختيارات شرح المختار (١٥/١)، وبدائع الصنائع (١٤١/١).

(٣) رواه الترمذي في كتاب الجنائز-باب تقبيل الميت (٩٨٩)، لكن فيه عاصم بن عبد الله وهو ضعيف.

(٤) أنظر أحكام الجراحة الطبية ص(٢٦٦)، والفتاوى الهندية (٢٥٥/٥).

(٥) أنظر أحكام نقل أعضاء الإنسان في الفقه الإسلامي (٣٩٧/١).

(٦) أنظر الاختيارات ص(٤٣).

١ - من الإنسان نفسه إلى بدنه جائز بالاتفاق.

٢ - من آدمي جائز على رأي جمهور أهل العلم سواء كان ذلك الآدمي مسلماً أو كان كافراً وسواء كان حياً أو كان ميتاً.

٣ - من حيوان طاهر كحيوان البحر وبهيمة الأنعام المذكاة جائز بالاتفاق.

٤ - من حيوان نجس هذا لا يجوز، لكن تأتينا مسألة الاضطرار.

المسألة العشرون: استعمال المواد المشتملة على شي من الكحول المسكر مثل بعض العطورات، ومستحضرات التجميل والمسحات الطبية ونحو ذلك.

هذه المسألة تبني على حكم نجاسة الخمر، وللعلماء فيها قولان:

القول الأول: أن الخمر نجسة وهو قول جمهور أهل العلم<sup>(١)</sup>.

وحجتهم:

١. قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين امنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه﴾ [المائدة: ٩٠]، ونوقش هذا الاستدلال: أن المراد بالنجاسة هنا النجاسة المعنوية بدليل قرن الميسر والأنصاب والأزلام.

٢. قوله تعالى: ﴿وسقاهم ربهم شرابا طهورا﴾ [الإنسان: ٢١]، يفهم منه أن خمر الدنيا نجسه.

٣. ما روي عن أبي ثعلبة الخشني قال: «يا نبي الله إنا بأرض قوم أهل كتاب أفناكل في آنتهم وبأرض صيد أصيد بقوسي وبكليبي الذي ليس معلماً وبكليبي المعلم فما يصلح لي قال: أما ما ذكرت من أهل الكتاب فان وجدتم غيرها فلا تأكلوا فيها وإن لم تجدوا فاغسلوها وكلوا فيها وما صدت بقوسك فذكرت اسم الله عليه فكل وما صدت بكليبك المعلم فذكرت اسم الله فكل وما صدت بكليبك غير المعلم فأدركت ذكاته فكل»<sup>(٢)</sup>.

القول الثاني: أن الخمر طاهرة

وبه قال ربيعة، والليث، والمزني، والشوكاني، والصنعاني، وغيرهم<sup>(٣)</sup>.

وحجتهم:

١. أن الخمر لما حرمت لم يأمر النبي صلى الله عليه وسلم بغسل الأواني أو الثياب منها.

٢. عن انس رضي الله عنه قال: كنت ساقى القوم في منزل أبي طلحة وكان خمرهم يومئذ الفضيخ فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم مناديا ينادي ألا إن الخمر قد حرمت قال فقال لي أبو طلحة: اخرج فاهرقها، فخرجت فاهرقتها فجرت في سكك المدينة، فقال بعض القوم: قد قتل قوم وهي في بطونهم فأنزل الله ﴿ليس على الذين آمنوا و عملوا الصالحات

(١) انظر حاشية ابن عابدين (٢٨٩-٢٩٧) والمجموع (٥٦٤/٢) والمغني (٣١٨/٨) والمحلى (١٦٣/١).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الذبائح والصيد-باب صيد القوس (٥٤٧٨)، ومسلم في كتاب الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان في باب الصيد بالكلاب المعلمة.

(٣) انظر أحكام القرآن للقرطبي (٢٨٨/٦)، وأضواء البيان (١٢٧/٢، ١٢٨، ١٢٩).

جناح فيما طعموا ﴿ الآية ﴾<sup>(١)</sup>.

٣. أن ابن عباس سئل عمّا يعصر من العنب فقال: إن رجلاً أهدى لرسول الله صلى الله عليه وسلم راوية خمر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: هل علمت أن الله قد حرمها قال لا، فسار إنساناً فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم بم ساررتة؟ فقال أمرته ببيعها فقال إن الذي حرم شيئاً بها حرم بيعها ففتح المزد حتى ذهب ما فيها<sup>(٢)</sup>. والذي يظهر أن الأدلة متكافئة، فنبقى على الأصل، وهو أن الأصل في الأعيان الطهارة، وعليه فاستخدام مثل هذه الأشياء لا حرج فيه، لكن إن تورع المسلم وترك استخدام هذه الأشياء إذا لم يكن مشقة ولا ضرورة فهذا أحوط، والله اعلم.

**المسألة الحادية والعشرون: المنظفات التي يكون في تراكيبها شيء من النجاسات من دهن الخنزير أو الكحول، كالصابون ونحوه.**

فما حكم هذه المنظفات؟

هذه النجاسات لا تخلو من أمرين:

**الأمر الأول:** إذا اضمحلت هذه المركبات النجسة واستهلكت بسبب خلطها بالمواد الأخرى فاستخدام مثل هذه المنظفات جائز ولا بأس به، لأن هذا الدهن أصبح لا أثر له، وقد ذكر ابن رجب رحمه الله قاعدة في ذلك: (أن العين التي تنعمر في غيرها وتستهلك لا حكم لها)<sup>(٣)</sup>.

**الأمر الثاني:** إذا استحالت هذه المركبات النجسة وانقلبت إلى عين أخرى، فالاستحالة تصير الأعيان النجسة إلى أعيان طاهرة تنقلها من العين النجسة إلى العين الطاهرة كما هو مذهب الحنفية، والظاهرية واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية<sup>(٤)</sup>. مثاله لو كان عندنا كلب ثم بعد ذلك احترق هذا الكلب وانتقل إلى كونه رماداً ودخاناً فهذا الرماد طاهر؛ لأن العين النجسة استحالت وانتقلت من عين إلى عين أخرى.

والدليل على أن النجاسة تطهر بالاستحالة: أن العلماء أجمعوا على أن الخمر إذا استحالت بنفسها فإنها تنقلب من عين نجسة عند الجمهور إلى عين طاهرة.

**الأمر الثالث:** إذا كانت هذه التركيبات لا تزال باقية كدهن الخنزير أو دهن الميتة

هذا موضع خلاف بين العلماء رحمهم الله في حكم استعمال النجاسة على وجه لا يتعدى، فيه رأيان لأهل العلم:

**الرأي الأول:** أن استعمال مثل هذا الصابون غير جائز، وهو رأي أكثر العلماء<sup>(٥)</sup>.

دليلهم:

(١) أخرجه البخاري في كتاب المظالم باب صب الخمر في الطريق (٢٤٦٤) ومسلم في الأشربة باب تحريم الخمر وبيان أنها تكون من عصير العنب ومن التمر والبر والزبيب وغيرها مما يسكر.

(٢) أخرجه مسلم في كتاب المساقاة باب تحريم بيع الخمر (١٥٧٩/٦٨).

(٣) أنظر تحفة أهل الطلب، القاعدة الثانية والعشرون.

(٤) تقدم ذكره.

(٥) أنظر مجموع الفتاوى (٢٤/٢٧٠)، وفتاوى المنار ص (١٦٣١)، وفتاوى ابن عثيمين (١/٢٥٤).

أن الشارع أمر بالتوقى من النجاسات، وأمر بالاستنجاء والاستجمار.

**الرأي الثاني:** أن استعمال مثل هذا الصابون جائز للحاجة، إذا كان على وجه لا يتعدى، يعني إذا كان لا يستعمل في الصلاة ولا في الأكل والشرب... الخ، وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله<sup>(١)</sup>.  
دليله:

حديث جابر رضي الله عنه أنه سمع رسول الله ﷺ يقول عام الفتح وهو بمكة إن الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والأصنام. فقيل: يا رسول الله أرأيت شحوم الميتة؟ فإنه تطلى بها السفن ويدهن بها الجلود ويستصبح بها الناس؟ «فقال لا هو حرام»<sup>(٢)</sup>. فأقرهم النبي ﷺ على قولهم تدهن بها الجلود ويستصبح بها الناس و تطلى بها السفن مع أن دهن الميتة نجس، ومع ذلك أقرهم النبي ﷺ على الانتفاع به، وقال: (لا هو حرام) بالنسبة للبيع.  
ثانياً: بعض أدوات التجميل التي يستخدم في تركيبها شيء من النجاسات. فنقول كما تقدم:

إن كانت هذه النجاسة قد استهلكت في غيرها، أو استحالت يعني انتقلت من عين إلى عين أخرى فإن هذه الأدوات طاهرة وجائزة ولا بأس باستخدامها.

وإن كانت هذه النجاسة لا تزال باقية في مثل هذه الأدوات فيأْتينا **الخلاف السابق**: فاستخدامها في وقت الصلاة إن كانت باقية فغير جائز، وإذا كان استعمالها في غير الصلاة أكثر أهل العلم على أن هذا لا يجوز، وتقدم رأي شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله أن هذا جائز لما ذكرنا من الدليل.

**ثالثاً:** استخدام أدوات التجميل التي فيها شيء من أجزاء الأجنة.  
استخدام هذه الأدوات محرم ولا يجوز مطلقاً حتى ولو استهلكت هذه الأجنة ولم يبق لها أثر. والدليل على ذلك:

\* أن الأصل في الآدمي الحرمة، والإقدام على مثل هذا الشيء في الأصل محرم ولا يجوز، قال الله عز وجل: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبُرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً﴾ [الإسراء: ٧٠].

\* حديث جابر رضي الله عنه «إن دماءكم وأموالكم حرام عليكم كحرمة يومكم هذا في بلدكم هذا.»<sup>(٣)</sup>.

\* حديث ابن مسعود رضي الله عنه «لا يجلب دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث.»<sup>(٤)</sup>.

\* حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: «كسر عظم الميت ككسره حياً»<sup>(١)</sup>. مما يدل على أن حرمة لا تزال باقية حتى

(١) انظر أحكام النجاسات في الفقه الإسلامي ص (٣٧٥)، ومجموع الفتاوى (٢٤/٢٧٠)، وفتاوى المنار ص (١٦٣١).

(٢) رواه البخاري في كتاب البيوع-باب بيع الميتة والأصنام (٢٢٣٦)، ومسلم كتاب المساقاة-باب تحريم بين الخمر والميتة والخنزير والأصنام.

(٣) رواه مسلم في كتاب الحج-باب حجة النبي ﷺ (١٢١٨).

(٤) رواه البخاري كتاب الديات-باب قول الله تعالى: " أن النفس بالنفس. . . الآية" (٦٨٧٨)، ومسلم كتاب القسامة باب ما يباح به دم المسلم.

بعد موته.

\* ونهى النبي ﷺ أن يُجلس على القبر وأن يوطأ عليه<sup>(٢)</sup>.

\* من كبائر الذنوب بيع الآدمي حتى ولو كان كافراً لأن الأصل في بني آدم الحرية، لحديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «قال الله: ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة، رجل أعطى بي ثم غدر، ورجل باع حراً فأكل ثمنه، ورجل استأجر أجيراً فاستوفى منه ولم يعطه أجره»<sup>(٣)</sup>. فيدخل في ذلك بيع الأجنة وإدخالها في الصناعات وأدوات التجميل.

**مسألة الثانية والعشرون: حكم رفع الحيض بالدواء.**

تستعمل بعض النساء أدوية من حبوب أو إبر ونحو ذلك لمنع نزول الحيض، أو رفعه بعد نزوله.

جوز العلماء للمرأة أن تتناول دواء يرفع عنها دم الحيض وقد اشترط الحنابلة لذلك شرطين<sup>(٤)</sup>.

١. أمن الضرر.

٢. إذن الزوج إذا كان له به تعلق كأن تكون المرأة معتدة ورفع الحيض يطول العدة، فيطول على الزوج النفقة والسكن.

٣. وعلى هذا إذا ارتفع دم الحيض أخذت المرأة أحكام الطهارات قال تعالى: {ويسألونك عن الحيض قل هو أذى} فعلى الله عز وجل بوجود الأذى، فإذا ارتفع الأذى ارتفع حكم الحيض، إذ الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً.

**المسألة الثالثة والعشرون: حكم إنزال دم الحيض.**

نص الفقهاء على أنه يجوز للمرأة أن تشرب دواء مباحاً يتزل دم الدورة<sup>(٥)</sup>، وقد اشترط العلماء:

١. أمن الضرر.

٢. إذن الزوج إذا كان له به تعلق كأن تكون معتدة، وإنزال دم الحيض يعجل بقضاء العدة.

وعلى هذا إذا أنزلت المرأة دم الحيض، ونزل بصفاته الشرعية، فإن المرأة تأخذ حكم الحائضات؛ لما تقدم من الدليل في المسألة السابقة.

\* إذا كان يترتب على مثل هذه الأدوية ضرر للمرأة في صحتها، أو في دينها بأن تضطرب عندها الدورة فالظاهر عدم الجواز لقوله تعالى ﴿ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة﴾.

**المسألة الرابعة والعشرون: قراءة القرآن للمعلمة، والطالبة الحائض في المدرسة والجامعات النظامية.**

الدراسة في المدارس النظامية تخضع لأوقات محددة، وقد تضطر المعلمة أو الطالبة إلى القراءة أثناء الحيض أما المعلمة فأتثناء التعليم إذ هي مطالبة به، وأما المتعلمة ففي أثناء التعلم والامتحان تضطر إلى القراءة:

(١) رواه أحمد (٢٤٣٠٨)، وأبو داود في الجنائز-باب في الحفار يجد العظم هل يتنكب في ذلك المكان (٣٢٠٧)، وابن ماجه في الجنائز باب النهي عن كسر

عظام الميت (١٦١٦) والأصح وقفه على عائشة كما رواه البخاري في تاريخه الكبير عند ترجمة محمد بن عبد الرحمن ابن سعد ابن زرارة الأنصاري المدني.

(٢) رواه مسلم في الجنائز-باب النهي عن تحصيل القبر والبناء عليه عن أبي هريرة.

(٣) رواه البخاري في كتاب البيوع-باب أتم من باع حراً (٢٢٢٧).

(٤) أنظر فتاوى اللجنة الدائمة (٥/٤٤٠)، قرارات المجمع الفقهي ص ٩٠، فقه العبادات ص ١٢٩، ١٣٠ ورسائله الدماء الطبيعية ص ٨٠.

(٥) أنظر المصادر السابقة.

وهذه المسألة تبين على مسألتين ذكرهما العلماء:

**الأولى:** مس المصحف للمحدث:

جمهور أهل العلم أن المحدث لا يجوز له مس المصحف<sup>(١)</sup>، وخالف في ذلك الظاهرية<sup>(٢)</sup> وقال ابن القاسم من المالكية: يجوز للحائض أن تمسك اللوح تقرأ فيه، وتكتب القرآن على وجه التعلم<sup>(٣)</sup>.

واستدل الجمهور على ما ذهبوا إليه: بما ورد عن عبد الله بن أبي بكر ابن حزم أن في الكتاب الذي كتبه رسول الله ﷺ لعمر بن حزم «أن لا يمسه القرآن إلا طاهر»<sup>(٤)</sup>.

**الثانية:** قراءة الحائض للقران.

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

**القول الأول:** أنه يجوز للحائض والنفساء قراءة القرآن وهو مذهب المالكية، ورواية عن الإمام أحمد اختارها شيخ الإسلام<sup>(٥)</sup> ودليله:

١. قوله تعالى: ﴿وافعلوا الخير﴾ ومن ذلك قراءة القرآن للحائض

٢. حديث عائشة رضي الله عنها قالت: خرجنا لا نرى إلا الحج فلما كنا بسرف حضت فدخل علي رسول الله ﷺ وأنا ابكي قال: مالك نفست؟ قلت: نعم، قال: أن هذا أمر كتبه الله على بنات آدم فأقضى ما يقضي الحاج غير ألا تطوفي بالبيت قالت وضحي رسول الله ﷺ عن نسائه بالبقر<sup>(٦)</sup>. ومما يفعله الحاج قراءة القرآن.

٣. أنه لم يثبت في منع الحائض من قراءة القرآن دليل.

**القول الثاني:** أنه لا يجوز للحائض والنفساء قراءة القرآن<sup>(٧)</sup>، واستدلوا: بحديث ابن عمر عن النبي ﷺ قال: «لا تقرأ الحائض ولا الجنب شيئاً من القرآن»<sup>(٨)</sup> وعليه يجوز للحائض والنفساء قراءة القرآن، إذ الأصل أن قراءة القرآن عبادة لا

(١) انظر شرح فتح القدير (١٦٨/١)، المغني (٢١٢/١)، مغني المحتاج (٣٦/١)، مجمع الفتاوى (٢٦٦/٢١، ٢٧٠، ٢٨٨).

(٢) انظر المحلى (٧٧/١) سبل السلام (١٢٣/١)، نيل الأوطار (٢٤٤/١).

(٣) انظر شرح الكبر وحاشية الدسوقي (١٢٦/١).

(٤) أخرجه مالك في الموطأ في النداء للصلاة باب الأمر بالوضوء لمن مس القرآن (٦٨٠) وأبن حبان في كتاب التاريخ باب كتب النبي صلى الله عليه وسلم

والحديث المرسل وهذا أصبح شيء في الباب حيث أن عبد الله بن أبي بكر لم يدرك جدة عمرو ابن حزم.

وقد سئل الإمام أحمد عن هذا الحديث فقال: أرجو أن يكون صحيحاً انظر مسائل أبي القاسم البغوي عن أحمد مسألة (٣٨)، وأما رواية ابن حبان فهي موصولة لكن فيها سليمان بن أرقم وهو متروك.

(٥) انظر حاشية الدسوقي (١٧٤/١) مجموع الفتاوى (٤٦٠/٢١) والمنقح ص ١٧ وفتاوى الدعوى (٣٩/١-٤٠) ابن باز.

(٦) أخرجه البخاري في كتاب الحيض-باب كيف كان بدء الحيض وقول النبي صلى الله عليه وسلم (هذا شيء كتبه الله على بنات آدم)، ومسلم في كتاب كتاب الحج باب بيان وجوه الإحرام وأنه يجوز أفراد الحج والتمتع والقرآن وجواز إدخال الحج على العمرة ومتى يجز القارن من نسكه.

(٧) انظر بدائع الصنائع (٣٧/١)، المنتقى شرح الموطأ (٣٤٥/١) المجموع للنووي (١٥٩/٢) فتح الباري (٤٠٨/٢) سبل السلام (٧١/١).

(٨) أخرجه الترمذي في أبواب الطهارة باب الجنب والحائض أهما لا يقرآن القرآن (١٣١) وابن ماجه في كتاب الطهارة وسننها باب ما جاء في قراءة القرآن عن غير طهارة (٥٩٥، ٥٩٦) والحديث ضعيف قال الألباني منكر لأن فيه إسماعيل بن عياش وهو صدوق في روايته عن أهل بلده الشام، أما غير الشاميين ففي روايته مناكير وقد روى هذا الحديث عن موسى بن عقبة وهو مدني.

يمنع منها إلا للدليل، واثر الصحابة رضي الله عنهم في هذا مختلفة.

وعلى هذا يجوز للمعلمة والطالبة الحائض والنفساء قراءة القرآن، لكن لا تمسه إلا من وراء حائل بأن تلبس قفازات، ونحو ذلك، أو تقرأ عن ظهر قلب.

**المسألة الخامسة والعشرون: وجوب الغسل على من ولدت بعملية قيصرية.**

العملية القيصرية: هي الولادة عن طريق فتح البطن، سميت بهذا الاسم نسبة إلى قيصر أحد ملوك الروم، لأنه ولد عن طريق شق بطن أمه.

من ولدت ولادة طبيعية لا تخلو من أمرين:

**الأول:** أن ترى دماً فلا خلاف في وجوب الغسل عليها.

**الثاني:** أن لا ترى دماً فهذه اختلف فيها العلماء على قولين:

**القول الأول:** عدم وجوب الغسل عليها وهو المشهور من مذهب الإمام أحمد<sup>(١)</sup> لعدم وجود الدم، فهذه ليست نفساء ولا في معناها.

**القول الثاني:** أنه يجب عليها الغسل وهذا مذهب الحنفية، والمعتمد عند المالكية، ومذهب الشافعية<sup>(٢)</sup>؛ لأن الولادة لا تخلو ظاهراً من قليل دم، ولأن الولد منعقد - أي من الدم - ونوقش أنه بعد انعقاده لا يسمى دماً والأقرب هو القول الأول لقوة دليله.

وعلى هذا من أجرت عملية قيصرية إن خرج منها دم وجب الغسل وإلا فلا.

**المسألة السادسة والعشرون: حكم مس الجوال الذي خزن فيه القرآن.**

هذه الجوالات التي وضع فيها القرآن كتابة، أو تسجيلاً، لا تأخذ حكم المصحف، فيجوز لمسها من غير طهارة، ويجوز دخول الخلاء بها؛ لأن كتابة القرآن في الجوال ليس ككتابه في المصاحف، فهي ذبذبات تتكون منها الحروف بصورتها عند طلبها فتظهر الشاشة وتزول بالانتقال إلى غيرها وليست حروفاً ثابتة، والجوال مشتمل على القرآن وغيره.

ويجتمل أن تأخذ حكم القرآن إذا كان المصحف ظاهراً على شاشة الجوال وعلى هذا فالأحوط أن لا يمس المسلم الشاشة وإنما يمس أطراف الجهاز والله أعلم.

(١) انظر حاشية ابن عدي (٢٩٨/٥-٢٩١) والمجموع (٥٦٤/٢) كشف القناع (١٤٦/١)

(٢) انظر مغني المحتاج (١١٦/١) والمغني (٢٧٨/١).

# الشرح المقنع

على زاد المستقنع

## كتاب الصلاة

(الجزء الثاني)

الأذان وشروط الصلاة وصفاتها وسجود السهو وصلاة التطوع وصلاة الجماعة  
مع ملحق النوازل المعاصرة في الصلاة

شرح فضيلة الشيخ

أ.د. خالد بن علي المشيخ

حفظه الله تعالى وغفر له ولوالديه والمسلمين

إعداد

محمد بن مفتاح الفهمي      عبد العزيز بن حواس الشمري

غفر الله لهما ولوالديهما وللمسلمين

### ملحوظة هامة

هذه المذكرة ليست نهائية بل لازالت تحت المراجعة والتصحيح مع العلم أن الشيخ حفظه الله قد  
أضاف زيادات نفيسة لم تضاف هنا وستضاف عند إخراج الكتاب إن شاء الله تعالى ونأمل قراءة  
المقدمة .



## مُقَدِّمَةٌ

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونتوب إليه ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا ، من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادي له ، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله ﷺ .  
 أما بعد: فإن الفقه في الدين من أنفس ما يتسابق إليه المتسابقون ويتنافس فيه المتنافسون، فهو من أعلى علوم الدين قدراً وأكثرها فائدة. فهو لصيق لحياة المسلم اليومية لا يستغني عنه أبداً .  
 وكتاب زاد المستقنع غني عن التعريف فهو من أنفس متون الحنابلة إن لم يكن أنفسها وأمتنها وأشملها فعناية العلماء به ليست وليدة العصر بل منذ تأليفه أقبل عليه العلماء وطلاب العلم شرحاً وحفظاً وعناية وأثنى عليه العلماء :  
 قال الشيخ فيصل المبارك قاضي الجوف: ((وهذا المختصر صغير الحجم ، كبير الفائدة ، كثير المسائل النافعة ، يعرف قدره من حفظه)).

وقال الشيخ العلامة ابن قاسم النجدي: (( فهو كتاب صغر حجمه ، وكثر علمه ، وجمع فأوعى ، وفاق أضرابه جنساً ونوعاً ، لم تسمح قريحة بمثاله ، ولم ينسج ناسج على منواله)).  
 فهذا المختصر خلاصة جهود عدد من كبار أئمة المذهب ، وكثير من كتب الحنابلة ترجع إليه أو إلى أصله ( المقنع ) وهذا مما يدل على أهميته وعظم منزلته<sup>(١)</sup>.

وقد قام شيخنا حفظه الله بشرح معانيه وحل ألفاظه وبيان المذهب في كل مسألة مع القول الراجح حتى لو خالف المذهب إتباعاً للدليل وتمسكاً بما صح عن النبي ﷺ . وقد جاء شرحه هذا من أفضل الشروح وذلك لما اشتمل عليه من وضوح العبارة والضوابط والتقسيمات التي تعين الطالب على ضبط الفقه وفهمه .  
 وقد قمنا بتفريغ الأشرطة وحذف المكرر والترتيب لبعض العبارات من تقديم وتأخير دون حذف ثم تخريج أحاديثه وعزو الأقوال لمصادرها كل ذلك رجاء نفع أنفسنا أولاً ، ونفع إخواننا ثانياً فالله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه ونود أن نبه بعض التنبيهات :

أولاً : هذا الإخراج لهذه المذكرة ليس نهائياً فهي مازالت تحت المراجعة والتصحيح والإضافة من شيخنا حفظه الله إلى أن يخرج الكتاب بإذن الله تعالى .

(١) هناك كتاب صدر حديثاً اسمه ( المدخل إلى زاد المستقنع ) للشيخ سلطان بن عبد الرحمن العيد .

ثانياً: الحواشي تحتاج إلى مزيد مراجعة وترتيب فلا يعتمد على كل ما فيها .

ثالثاً: تم إخراج هذه المذكرة مع أنها لم تكتمل للإلحاح الشديد من إخواننا وفقهم الله داخل هذه البلاد وخارجها فلما نظرنا رأينا أن الكتاب سيأخذ وقتاً قد يطول حتى يخرج فعزمنا على إخراجها ريثما يخرج الكتاب . مع العلم أن كتاب الطهارة على وشك الخروج .

رابعاً: الشيخ حفظه الله قد أضاف زيادات مفيدة وبذل جهداً كبيراً في ذلك لكن لم أضفها في هذه المذكرة بل ستخرج في الكتاب بإذن الله وذلك لأن إعدادها سيأخذ وقتاً علماً أن هذه الزيادات بكتابة الشيخ وليست في الشرح الذي ألقاه .

خامساً: نريد من إخواننا وفقهم الله أن يوافقونا بملاحظاتهم واقتراحاتهم انطلاقاً من قول الله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى

الْبِرِّ وَالنَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ المائدة: ٢ .

وقد أضفنا الإيميلات والجوالات في آخر المقدمة ونستقبل ملاحظات واستفسارات إخواننا طلاب العلم بكل صدر رحب .

سادساً: نوصي أنفسنا وإخواننا بالجد والاجتهاد والصبر والمصابرة في طلب العلم ، وأن لا نستبطئ الثمرة ونأخذ هذا العلم مع الليالي والأيام وأن نصون أوقاتنا عن سفاسف الأمور والملهيات ولصوص الأوقات ، وأن نتذكر دائماً أن العلم لا ينال براحة الجسد.

لا تحسب المجد تماًراً أنت آكله لن تبلغ المجد حتى تلعق الصبرا

واعلم أنك بقدر ما تتعنى تنال ما تتمنى ، وأن المكارم منوطة بالمكاره. قال الشاعر:

بصرت بالراحة الكبرى فلم أرها تنال إلا على جسر من التعب

وقال آخر:

وقل لمرجي معالي الأمور بغير اجتهاد: رجوت المحالا

وقال آخر:

لولا المشقة ساد الناس كلهم الجود يفقر والإقدام قتال

واعلم أن الأمة بحاجة إلى العلماء الذين يبينون العلم ويخرجون الناس من الظلمات إلى النور ، ويدافعون عن هذه الشريعة أعداءها الذين صار لهم في هذا الزمان صولة وإظهار لمذاهبهم الهدامة في القنوات الفضائية والصحف وغيرها ولا يمكن أن يُدفع هؤلاء إلا بالحجة المبنية على الدليل من الكتاب والسنة .

سابعاً: لا تتخبط خبط عشواء في طلب العلم فتكون كالمئبب لا أرضاً قطع ولا ظهراً أبقى بل اسلك المنهج الصحيح في طلب العلم والتدرج في الحفظ والقراءة ( وادخلوا البيوت من أبوابها والأمور من أوائلها ) فلا تستعجل وسر على الجادة التي كان عليها علماءنا الراسخون في العلم .

ثامناً: دعاء الله سبحانه أن يرزقك الإخلاص والتوفيق والسداد وأن يهديك صراطه المستقيم .

تاسعاً: نأمل من إخواننا أن لا ينسونا بدعوة صالحة في ظهر الغيب أن يمدنا بعفوه وتوفيقه وإعانتة وإحسانه وأن يرزقنا حسن القصد في القول والعمل وأن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم .

وأخيراً نسأل الله تعالى أن يجزي شيخنا خير الجزاء على ما بذله من جهد وما قدمه وأن يجعله في ميزان حسناته وصدقة جارية بعد مماته .

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

### كتبه

محمد بن مفتاح الفهمي

عبد العزيز بن حواس الشمري

البريد الإلكتروني : ( abdalazuz30@hotmail.com ) البريد الإلكتروني: ( m.y.364@hotmail.com )

والجوال: ( ٠٥٠٣٧٠٩٣٦٤ )

والجوال: ( ٠٥٥٠٠٠٠٥٧٤ )

بتاريخ ١٨ / ١ / ١٤٣٦ هـ

قال المؤلف رحمته الله : « كتاب الصلاة » وقبل ذلك تكلم المؤلف رحمته الله عن كتاب الطهارة وعن أحكامها فيما يتعلق برفع الحدث ، وزوال الخبث .

والمناسبة بين الكتابين ظاهرة ، فإن مفتاح الصلاة الطهارة كما قال رحمته الله في حديث علي رضي الله عنه : « مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم » وهذا الحديث إسناده حسن <sup>(١)</sup> .  
فالمناسبة :

أولاً : أن الطهارة مفتاح الصلاة .

ثانياً : لما في الصحيحين من حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ » <sup>(٢)</sup> .

ثالثاً : أن التخلية قبل التحلية فالإنسان يتخلى عن الحدث وبعد ذلك يتحلى بالوقوف أمام الله عز وجل .

الصلاة في اللغة <sup>(٣)</sup> : الدعاء <sup>(٤)</sup> كما قال تعالى : ﴿ وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ﴾ [التوبة : ١٠٣] أي ادع لهم .

وأما في الاصطلاح : فهي التعبد لله عز وجل بأقوال ، وأفعال معلومة ، مفتوحة بالتكبير ، ومختتمة بالتسليم <sup>(٥)</sup> .

قوله : « تَجِبُ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ » : شرع المؤلف رحمته الله في بيان من تجب عليه الصلاة .

وقوله : « تَجِبُ » : هذا في أعلى أنواع الوجوب إذ أن الصلاة هي الركن الثاني من أركان الإسلام كما في حديث

ابن عمر رضي الله عنهما في الصحيحين أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « بني الإسلام على خمس شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً

(١) أخرجه أبو داود — كتاب الصلاة/باب الإمام يحدث بعد ما يرفع رأسه من آخر الركعة رقم (٦١٨) ، والترمذي حديث رقم (٣) ،

وقال : هذا الحديث أصح شيء في هذا الباب وأحسن ، وابن ماجه — كتاب الطهارة/باب مفتاح الصلاة الطهور رقم (٢٧٥) ، وقال

النووي في المجموع (١٧٥/٣) : « رواه أبو داود والترمذي وغيرهما بإسناد صحيح إلا أن فيه عبد الله بن محمد بن عقيل » ، وقال الحافظ في

الفتح (٢٦٧/٢) : « أخرجه أصحاب السنن بسند صحيح ، وقال الألباني : للحديث شواهد يرقى بها إلى درجة الصحة » [ انظر نصب

الراية (٣٠٨/١) ، والإرواء رقم (٣٠١) ، وصفة الصلاة للألباني : ] .

(٢) أخرجه البخاري — كتاب الوضوء/باب لا تقبل صلاة بغير طهور رقم (١٣٥) ، ومسلم — كتاب الطهارة/باب وجوب الطهارة

للصلاة رقم (٥٣٦) من حديث أبي هريرة ا .

(٣) وتكون بمعنى « الثاني » في سباق الخيل كما قال الشاعر :

تلق السوابق منا والمصلين

إن تبتدر غاية يوماً لمكرمة

وكذلك الصلاة فهي الركن الثاني من أركان الإسلام .

(٤) انظر مختار الصحاح مادة ص ل ي .

(٥) انظر الشرح الممتع (٥/٢) .

رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت» (١) .  
 وقوله : « تَجِبُ » : المراد بذلك أعلى أنواع الوجوب وهو الفرضية إذ إن الصلاة هي أوجب الواجبات بعد التوحيد ، ولهذا يأتي في كلام المؤلف ﷺ أن ترك الصلاة كفر مخرج عن الملة ويأتينا إن شاء الله أثر عبد الله بن شقيق وأثر جابر رضي الله عنه ... إلخ في ترك الصلاة وأنه كفر .  
 قوله : « عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ » : يُشْتَرَطُ فِي مَنْ تَجِبُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ :  
 أولاً : الإسلام فالكافر لا تجب عليه الصلاة ، والكافر يتوجه إليه خطابان :  
 الخطاب الأول : خطاب وجوب التكليف ، فالكافر مكلف بالصلاة كما أنه مكلف ببقية شرائع الإسلام ، ولهذا يحاسب عليها يوم القيامة ويعذب بسببها .

ودليل ذلك : قوله تعالى : ﴿ مَا سَأَلَكُمْ فِي سَفَرٍ ﴾ ﴿٢٢﴾ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ﴿٢٣﴾ وَلَمْ نَكُ نَطْعِمُ الْمَسْكِينِ ﴿٢٤﴾ وَكُنَّا نَحُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ ﴿٢٥﴾ [ المذثر : ٤٢-٤٥ ] (٢) ، يعني قولهم : ﴿ لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ﴾ ﴿٢٣﴾ وَلَمْ نَكُ نَطْعِمُ الْمَسْكِينِ ﴿٢٤﴾ هذا دليل على أن للصلاة أثراً في تعذيبهم بالنار فدل على أنهم مكلفون ، وأن خطاب التكليف متوجه عليهم .

الخطاب الثاني : خطاب وجوب الأداء فنقول : بأنهم ليسوا مكلفين بخطاب الأداء يعني ليسوا مخاطبين بأداء الصلاة إذ إن الصلاة لا تصح إلا مع التوحيد فكل عمل بلا توحيد يجعله الله هباءً منثوراً كما قال تعالى : ﴿ وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنَّ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَّنْثُورًا ﴾ [ الفرقان : ٢٣ ] فلا يصح العمل من : الصدقة ، والصلاة ، والصيام ... إلخ إلا مع التوحيد .

وفي حديث ابن عباس رضي الله عنهما في بعث معاذ رضي الله عنه إلى اليمن قال صلى الله عليه وسلم : « إنك تأتي قومًا من أهل الكتاب ، فليكن أول ما تدعوهم إليه شهادة أن لا إله إلا الله ، وأن محمدًا رسول الله ، فإن هم أجابوك لذلك ، فأخبرهم أن الله افترض عليهم خمس صلوات في اليوم والليلة » (٣) فهنا الصلاة جاءت بعد التوحيد فالكافر هنا ليس مخاطبًا بالأداء ولا يجب عليه أن يؤدي الصلاة حتى يُسَلِّم .  
 ويترتب على ذلك :

أنه لو أسلم بعد خروج الوقت فلا نقول له : صل الصلاة الماضية .  
 مثال ذلك : لو أن شخصًا أسلم بعد أن خرج وقت الفجر يعني أسلم ضحى فلا نقول له : صل صلاة الفجر ؛ لأنه لم يكن مخاطبًا في وقت صلاة الفجر .

(١) سبق تخرجه في كتاب الطهارة .

(٢) قال الشوكاني في تفسيره (٤٣٤/٥) : « فيه دليل على أن الكفار مخاطبون بالشرعيات » .

(٣) أخرجه البخاري — كتاب الزكاة/باب وجوب الزكاة رقم (١٣٩٥) ورقم (١٤٩٦) ، ومسلم — كتاب الإيمان/باب الدعاء إلى

الشهادتين رقم (١٢١) .

قوله : « مكلفٍ » . هذا هو الشرط الثاني : أن يكون مكلفًا وإذا قال العلماء مكلفًا فاعلم أن المكلف من جمع وصفين :

الوصف الأول : البلوغ . والوصف الثاني : العقل <sup>(١)</sup> .

وعلى هذا لا تجب الصلاة على الصبي حتى يبلغ وتوجد فيه علامة من علامات البلوغ ، وعلامات البلوغ يبحثها العلماء رحمهم الله في باب الحَجْر ، وهذه سيأتي بحثها إن شاء الله في باب الحَجْر .

المهم لا تجب عليه الصلاة حتى توجد فيه علامة من علامات البلوغ ، وعلامات البلوغ :

إما بإنزال المنى ، وإما أن ينبت شعر خشن حول القبل ، أو بإتمام خمس عشرة سنة ، وأما المرأة فتزيد أمرًا رابعًا وهو نزول دم الحيض .

المهم يُشترط أن يكون بالغًا فإن كان غير بالغ فلا تجب عليه الصلاة ، ودليل اشتراط البلوغ : حديث عائشة

وحديث علي رضي الله عنه « رفع القلم عن ثلاث » أي قلم التكليف وذكر النبي صلى الله عليه وسلم منهم « الصبي حتى يبلغ » <sup>(٢)</sup> لكن سيأتينا إن شاء الله في كلام المؤلف أنه يؤمر بها لسبع سنوات ويضرب عليها لعشر .

وقوله : « مكلفٍ » : تقدم وهو أن يكون عاقلًا بالغًا ، وعلى هذا فالمجنون لا تجب عليه الصلاة ولا تصح منه وأيضًا للحديث السابق « رفع القلم عن ثلاث » وذكر منهم « والمجنون حتى يُفريق » .

مسألة: ما الفرق بين المجنون والمعتوه ؟

الجنون : فقد للعقل يصحبه اضطراب وهيجان أحيانًا ، وأما العته : فهو نقص في العقل يصحبه خمول وكسل غالبًا .

فتجد أن المعتوه ناقص العقل لا يعتدي على أحد ، وإنما يكون هادئًا في الغالب .

مسألة: هل تجب على المعتوه الصلاة أو لا تجب ؟

العلماء رحمهم الله قسموا المعتوه إلى قسمين :

القسم الأول : معتوه لا إدراك معه فنقول : هذا في حكم المجنون لا تجب عليه ولا تصح منه الصلاة .

القسم الثاني : معتوه معه إدراك قال العلماء رحمهم الله : حكمه حكم الطفل المميز فيؤمر بالصلاة ولا تجب عليه ، ويؤجر عليها ، وتصح منه ، فيصح منه الوضوء ، والصلاة ، والصيام ، والحج ، والعمرة ... إلخ فهذه قاعدة في المعتوه أنه ينقسم إلى هذين القسمين .

ولم يذكر المؤلف رحمته الله أن من شروط الوجوب الذكورية والحرية ، فنفهم أنها تجب على الحر والرقيق ، والذكر والأنثى .

(١) قال في المبدع : بغير خلاف (١/٢٩٩) .

(٢) سبق تخريجه في كتاب الطهارة .

وعندنا قاعدة في الأرقاء يستريح بها الإنسان ؛ لأن العلماء يفرقون تارة بين أحكام الأرقاء ، وأحكام الأحرار لكن هذه القاعدة تزن ما يذكر العلماء فما كان داخلاً فيها كان صحيحاً وما كان خارجاً فغير صحيح .  
فهذه القاعدة هي : « الأصل تساوي الأرقاء والأحرار في العبادات البدنية المحضة إلا للدليل » ، وأما المعاملات ، والتبرعات ، والحدود ، والقصاص فسيأتي إن شاء الله الكلام على ذلك .  
قولنا : « البدنية » : يخرج المالية فالزكاة لا تجب عليه ؛ لأنه هو مال ، وكذلك لا يجب عليه أن يكفر بالمال ؛ لأن الرقيق هذا لا يملك ولو ملك فملكه ضعيف ؛ لأن أصله مال لسيده .  
وقولنا : « المحضة » يخرج العبادات البدنية المركبة من المال والبدن مثل الحج لا يجب عليه .  
وعلى هذا هل يجب عليه الأذان والإقامة وصلاة الجماعة والجمعة ؟  
بناء على هذه القاعدة نقول : يجب عليه ؛ لعمومات الشريعة ، فالصلاة الأصل فيها الوجوب إلا إذا كان هناك دليل يفرق بين الحر والرقيق فإننا نصير إليه .

وكذلك عندنا قاعدة في الذكور والإناث هي « أن الأصل تساوي الذكور والإناث في العبادات إلا للدليل » وقول بعض الفقهاء بأن المرأة لا ترفع يديها في الصلاة هذا يحتاج إلى دليل فالذكر يرفع يديه ، وكذلك المرأة ؛ لأنه لم يرد في الشرع ما يفرق بينهما وكذلك كون المرأة لا تجافي يديها عن جنبها هذا أيضاً يحتاج إلى دليل ؛ لأنك لو قلت بهذا ولم تذكر دليلاً تكون قد أبطلت بعض الدليل سواء من السنة أو القرآن وهذا يحتاج إلى مخصص أو مقيد .  
قوله : « لا حائضاً ونفساءً » : والدليل على ذلك : السنة والإجماع .

أما السنة : فحديث عائشة رضي الله عنها قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « أليس إذا حاضت لم تصل ولم تصم » <sup>(١)</sup> .  
والإجماع قائم على ذلك <sup>(٢)</sup> .

والنفاس ملحق بالحيض ، ولهذا لما حاضت أم سلمة رضي الله عنها قال صلى الله عليه وسلم : « لعلك نفست » <sup>(٣)</sup> .  
فلا يجب على الحائض والنفساء ، والدليل كما سبق إلا أننا نستثني حالتين :

الحال الأولى : وستأتي في المواقيت إذا حاضت بعد دخول الوقت بمقدار ركعة فهنا يجب عليها أن تقضي الصلاة إذا طهرت ؛ لأنها أدركت الصلاة .

والدليل : حديث أبي هريرة رضي الله عنه في الصحيحين قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من أدرك ركعة من الصلاة فقد

(١) أخرجه البخاري — كتاب الحيض/باب ترك الحائض الصوم رقم (٣٠٤) ، ومسلم — كتاب الإيمان/باب نقصان الإيمان بنقص

الطاعات ... رقم (٢٣٨) .

(٢) انظر الإجماع لابن المنذر ص (٤٣) .

(٣) سبق تخرجه في كتاب الطهارة .



أدرك الصلاة»<sup>(١)</sup> فهذه أدركت ركعة من أول الوقت فإذا حاضت أو نفست بعد أن مضى من أول الوقت ركعة أو أكثر فإنه يجب عليها أن تقضي إذا طهرت ، وهذا هو الأقرب والأحوط .

وشيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ يَقُولُ : « لا يجب عليها أن تقضي ؛ لأن النساء كن في عهد النبي ﷺ يحضن في وسط الوقت ومع ذلك لم يرد عن النبي ﷺ أنه كان يأمرهن بالقضاء »<sup>(٢)</sup> لكن عندنا الحديث شامل « من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة » .

ويستثني شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله : إذا أخرت الصلاة حتى تضايق الوقت ثم حاضت فيجب أن تقضيها .

الحال الثانية : إذا طهرت وقد بقي على خروج الوقت مقدار ركعة فأكثر نقول : يجب عليها أن تقضي هذه الصلاة .

والدليل على ذلك : ما ذكرنا من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ : « من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة » .

قوله : « وَيَقْضِي مَنْ زَالَ عَقْلُهُ بِنَوْمٍ » : وهذا بالإجماع<sup>(٣)</sup> ويدل لذلك حديث أنس وحديث أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا فِي الصَّحِيحِينَ : « من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها »<sup>(٤)</sup> .

وأيضاً حديث عمران وأبي قتادة وأبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا لَمَّا نَامَ النَّبِيُّ ﷺ عَنْ صَلَاةِ الْفَجْرِ اسْتَيْقِظَ بَعْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ فَقَضَاهَا<sup>(٥)</sup> ، فنقول : عندنا الإجماع والسنة الصحيحة الثابتة بأن من نام عن الصلاة فإنه يجب عليه القضاء .

وقول المؤلف : « مَنْ زَالَ عَقْلُهُ بِنَوْمٍ » : هذا فيه تساهل بالعبارة إذ إن النوم ليس فيه زوال للعقل وإنما النوم فيه تغطية للعقل فلو قال المؤلف رَضِيَ اللهُ عَنْهُ : « عَطِيَ عَقْلَهُ بِنَوْمٍ » لكان أحسن .

قوله : « أَوْ إِغْمَاءٍ » : إذا أُغْمِيَ عَلَى الْإِنْسَانِ مَطْلَقًا فَإِنَّهُ يَجِبُ عَلَيْهِ أَنْ يَقْضِيَ سِوَاءَ سَبَبٍ ، مِثْلَ حَوَادِثِ السَّيَّارَاتِ الْآنَ فَيَبْقَى مَغْمَى عَلَيْهِ لِمُدَّةِ شَهْرٍ ، أَوْ شَهْرَيْنِ ، أَوْ سَنَةٍ ، أَوْ بِسَبَبِ سَقُوطٍ ، أَوْ مِثْلَ مَا يَسْتَعْمَلُ الْآنَ فِي الْعَمَلِيَّاتِ يُحَقَّنُ بِالْبَنْجِ ثُمَّ يَبْقَى مَغْمَى عَلَيْهِ ، فَاْلْمَشْهُورُ مِنْ مَذْهَبِ الْإِمَامِ أَحْمَدَ أَنَّهُ يَجِبُ عَلَيْهِ أَنْ يَقْضِيَ مَطْلَقًا

(١) سبق تخريجه في كتاب الطهارة .

(٢) انظر الاختيارات ص (٥٣) .

(٣) قال المرداوي في الإنصاف (٢٧٧/١) : « أما النائم فتجب الصلاة عليه إجماعاً » .

(٤) أخرجه البخاري — كتاب مواقيت الصلاة/باب من نسي صلاةً فليصل إذا ذكرها لا يعيد إلا تلك الصلاة رقم (٥٩٧) ، ومسلم —

كتاب المساجد/باب قضاء الصلاة الفائتة واستحباب تعجيل قضائها رقم (١٥٥٨) .

(٥) أخرجه البخاري — كتاب مواقيت الصلاة/باب الأذان بعد ذهاب الوقت رقم (٥٩٥) ، ومسلم — كتاب المساجد/باب قضاء الصلاة

الفائتة واستحباب تعجيل قضائها رقم (٦٨٠) .



سواء بسبب منه ، أو بغير سبب منه ، وسواء كان قليلاً أو كثيراً<sup>(١)</sup> .  
واستدلوا على ذلك : بأن عمار بن ياسر رضي الله عنه أغمى عليه ثلاثاً ثم أفاق فتوضأ وقضى تلك الثلاث ، وهذا الأثر أخرجه ابن أبي شيبة والبيهقي<sup>(٢)</sup> .

الرأي الثاني : التفصيل في هذه المسألة أنه إذا كان الإغماء لمدة يوم وليلة فإنه يجب عليه القضاء ، وإن زاد على ذلك فإنه لا يجب عليه أن يقضي ، يعني مدة خمس صلوات يجب عليه القضاء وأما إذا زاد على خمس صلوات صلاة سادسة فلا يجب عليه القضاء ، وبه قال أبو حنيفة رحمته الله<sup>(٣)</sup> .

الرأي الثالث : أنه يجب عليه أن يقضي الصلاة التي أفاق فيها أما الصلاة التي خرج وقتها ولم يقضها فإنه لا يجب عليه القضاء ، وبه قال مالك والشافعي رحمهما الله<sup>(٤)</sup> فملخص مذهب المالكية والشافعية : أن المغمى عليه لا يجب عليه القضاء إلا إذا أفاق في الوقت فإنه يجب عليه أن يقضي ، فإذا أدرك الوقت وجب عليه القضاء لكن لو مر جميع الوقت فلا يجب عليه القضاء .

مثال ذلك : طلع الفجر الثاني ثم طلعت الشمس وهو مغمى عليه لا يجب عليه القضاء .  
واستدلوا بحديث عائشة رضي الله عنها في الدارقطني أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في المغمى عليه : « ليس من ذلك قضاء إلا أن يُغمى عليه فيفوق في وقتها فيصلها » رواه الدارقطني والبيهقي وهذا ضعيف<sup>(٥)</sup> .

والآثار عن الصحابة رضي الله عنهم في ذلك مختلفة فورد عن جمع من الصحابة أنهم أغمى عليهم فلم يقضوا كما ورد ذلك عن أنس بن مالك ، وعمر رضي الله عنه ، وكذلك ورد عن علي رضي الله عنه وإن كان الأثر الوارد عن علي رضي الله عنه ضعيف ... إلخ وورد عن عمار بن ياسر رضي الله عنه القضاء<sup>(٦)</sup> والأقرب في ذلك أن نقول :

أولاً : إن أدرك من أول الوقت قدر ركعة ثم أغمى عليه فإنه يقضي .

مثال ذلك : لو أنه دخل عليه الوقت ثم أغمى عليه ولم يصل هذه الصلاة فإنه يجب عليه أن يقضي إذا أفاق ؛ لأنه أدرك من أول الوقت قدر ركعة فيكون داخلاً في قول النبي صلى الله عليه وسلم : « من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك

(١) انظر الإنصاف (٢٧٧/١) .

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة — كتاب الصلاة/باب ما يعيد المغمى عليه من الصلاة ، والبيهقي — كتاب الصلاة/باب المغمى عليه يفوق بعد ذهاب الوقتين فلا يكون عليه قضاؤهما ، قال الشافعي : « ليس بثابت عن عمار » ، وضعفه البيهقي ، وقال ابن الترمذاني : « سنده ضعيف » .

(٣) انظر بدائع الصنائع (١٨١/١) .

(٤) انظر المدونة (٩٣/١) ، ومغني المحتاج (٢٠٤/١) .

(٥) فيه الحكم بن عبد الله بن سعد الأيلي قال أحمد : أحاديثه موضوعة [ انظر التعليق المغني (٨٢/٢) ، ولسان الميزان (٤٠٥/٢) ] .

(٦) راجع الآثار عند مصنف عبد الرزاق (٤٧٩/٢) ، وابن أبي شيبة رقم (٦٥٨٣) ، والدارقطني رقم (١٨٤١) ، والبيهقي (٣٨٨/١) .

« الصلاة »<sup>(١)</sup> .

ثانياً : إن أدرك من آخر الوقت قدر ركعة فإنه يجب عليه أن يقضي ، يعني لو أنه أفاق وقد بقي من الوقت قدر ركعة فأكثر فيجب عليه أن يقضي ؛ لعموم حديث أبي هريرة رضي الله عنه السابق .

ثالثاً : إن كان الإغماء بسبب منه فإنه يجب عليه أن يقضي ، وإن كان بغير سبب منه فلا يجب عليه القضاء ، وعلى هذا لو غطي على عقله بسبب البنج أو السكر فإنه يجب عليه أن يقضي إذا أفاق أو كان مريضاً يستعمل البنج فيجب عليه إذا أفاق أن يقضي ، أما الذي يصاب بحوادث السيارات ، أو السقوط ... أو نحو ذلك أي : يغمى عليه بغير سبب منه فإنه لا يجب عليه القضاء إلا إن أفاق وقد بقي قدر ركعة أو أغمى عليه ولم يصل وقد دخل وقت الصلاة ومضى قدر ركعة وهذا التفصيل هو الأقرب .

ويدل لذلك : قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ ﴾ [النساء : ٤٣] [ فالله نهى عن قربان الصلاة والإنسان سكران حتى يعلم ما يقول فيصلي ، فدل ذلك على أن من زال عقله أو غطي على عقله بسبب منه فإنه يقضي وهذا هو الأقرب .

قوله : « أَوْ سُكْرٍ أَوْ نَحْوِهِ » : السكر ظاهر فإذا شرب المسكر فإنه يقضي والإجماع منعقد على ذلك<sup>(٢)</sup> . وهذا الإجماع يستدل به على أن المغمى عليه إذا كان الإغماء بسبب منه أنه يجب عليه القضاء ، والسكر بسبب من السكران .

قوله : « وَلَا تَصِحُّ مِنْ مَجْنُونٍ » : المجنون لا تصح منه ؛ لأن من شروط صحة الصلاة النية ويشترط للنية العقل فلا تصح منه ، وأيضاً الطفل غير المميز لا تصح منه .

قوله : « وَلَا كَافِرٍ » : أي لا تصح من الكافر :

أولاً : لعدم الأصل وهو التوحيد ؛ لأن العمل لا يقبل ولا يصح إلا بالتوحيد لقوله تعالى : ﴿ وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَّنْثُورًا ﴾ [الفرقان : ٢٣] .

ثانياً : لا بد من النية والكافر لا تصح منه النية ؛ لأن النية لها ثلاثة شروط : الإسلام ، والعقل ، والتمييز .

قوله : « فَإِنْ صَلَّى فَمُسْلِمٌ حَكْمًا » : يعني لو أن الكافر صلى فإنه مسلم حكماً نحكم في الظاهر بأنه مسلم ونطالبه بشرائع الإسلام فإن رجع عن ذلك فإنه يقام عليه حد الردة ، وأما في الباطن فالله تعالى يتولى السرائر .

ويترتب على ذلك :

أولاً : نطالبه بشرائع الإسلام : ( بالصلاة ، والزكاة ، والصيام ، والحج ... إلخ ) ولو تركها لا اعتبرناه مرتدًا .

(١) سبق تخرجه .

(٢) قال ابن المنذر في الإفصاح (١٠٧/١) : « وأجمعوا على أن السكران يقضي الصلاة » ، وقال في المغني (٥٢/٢) : « لا نعلم فيه خلافاً » .

ثانياً : لو صلى ثم مات نغسله ونكفنه ونصلي عليه .

ثالثاً : يرثه أقاربه المسلمون .

رابعاً : لو مات له قريب بعد أن صلى فإنه يرث قريبه ... وهكذا ، ولهذا قال : « حكمًا » : أي يحكم بأنه مسلم .  
 ودليل ذلك : حديث أنس بن مالك رضي الله عنه في صحيح البخاري قال : قال رسول الله ﷺ : « من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا وأكل ذبيحتنا فذلك المسلم له ذمة الله وذمة رسوله ﷺ »<sup>(١)</sup> فهنا حكم النبي ﷺ أنه إذا صلى له ذمة الله وذمة رسوله ﷺ فلا تحفر ذمة الله ولا ذمة رسوله ﷺ فنحكم بأنه مسلم ويكون معصوم الدم والمال ... إلخ ، وكذلك قال العلماء رحمهم الله : لو أنه أذن فنحكم بأنه مسلم له ما للمسلمين وعليه ما على المسلمين<sup>(٢)</sup> .  
 ودليل ذلك : القياس على الصلاة ، والصلاة دليلها حديث أنس رضي الله عنه كما تقدم .

قوله : « وَيُؤْمَرُ بِهَا صَغِيرٌ لِسَبْعٍ » : يفهم من كلامه أن من لم يبلغ سبع سنوات أنه لا يؤمر بها .

ودليل ذلك : حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ قال : « مروا أبناءكم بالصلاة لسبع واضربوهم عليها لعشر وفرقوا بينهم في المضاجع » وهذا الحديث أخرجه أحمد وأبو داود وغيرهما وإسناده صحيح ثابت<sup>(٣)</sup> .

فالصغير لسبع هو الذي يؤمر بها وظاهر كلام المؤلف رحمته الله أنه إذا لم يبلغ سبع سنين لا يؤمر بها ، فلو أن له خمس سنين أو ستاً لا نأمره بها ، هذا الرأي الأول .

الرأي الثاني : يؤمر بها المميز فإذا ميز الطفل وعقل وصحت منه النية فإنه يؤمر بها ؛ أي : أنه يفهم الخطاب ويرد الجواب فإنه تصح منه العبادات كالوضوء والغسل ... إلخ<sup>(٤)</sup> .

ويحمل كلام النبي ﷺ هنا على الغالب ، فالغالب أنه لا يميز إلا إذا بلغ سبع سنين فهذا هو الأقرب ؛ أي : أننا نأمره إذا كان يفهم الخطاب ويرد الجواب ، قد يكون له ست سنين ويعقل الصلاة والوضوء ويفهم ، فنقول : هذا تصح منه النية فتصح منه العبادة ، وهذا بالنسبة للصبي .

أما بالنسبة للولي فيجب أن يأمره إذا ميز أو بلغ سبعاً على القولين ودليله ظاهر وهو قوله ﷺ : « مروا أبناءكم بالصلاة لسبع واضربوهم عليها لعشر وفرقوا بينهم في المضاجع » وهذا أمر والأمر يقتضي الوجوب وهذا يدل على عظم شأن الصلاة لكي يأخذ عليها ويعتادها ويتربى عليها فتكون عنده سهلة .

(١) أخرجه البخاري — كتاب الصلاة/باب فضل استقبال القبلة ... رقم (٣٩١) .

(٢) انظر الإنصاف (١/٢٨٠) ، وكشاف القناع (١/٢٦٣) .

(٣) أخرجه أحمد في المسند (٢/١٨٠ ، ١٨٧) ، وأبو داود — كتاب الصلاة/باب متى يؤمر الغلام بالصلاة رقم (٤٩٥) ، وانظر إرواء

الغيليل رقم (٢٤٧) .

(٤) انظر الإنصاف (١/٢٨١) .

قوله : « ويضربُ عليها لعشرٍ » : أي تأديبًا إذا كان لا يصلي والضرب يبيحه العلماء في أحكام القصاص . وقد اشترطوا له شروطًا ؛ أي : ضرب التأديب سواء لضرب ولده للصلاة أو لضرب الرجل زوجته أو مملوكه أو غيرهما :

الشرط الأول : أن ينوي التأديب وامثال أمر الله ﷻ وأمر رسوله ﷺ وإقامته على ذلك ولا ينوي الانتقام لكونه فعل كذا وكذا ولو نوى الانتقام فإنه يكون انتصر لنفسه ولم ينتصر لله ولرسوله ﷺ .

الشرط الثاني : أن لا يكون ذلك فوق عشرة أسواط ؛ لأنه لا يضرب فوق عشرة أسواط إلا في حد من حدود الله ، فمجال التأديب لا يتجاوز عشرة أسواط لما ثبت في الصحيحين من حديث أبي بردة الأنصاري رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « لا يُجلد فوق عشرة أسواط إلا في حد من حدود الله » <sup>(١)</sup> .

الشرط الثالث : أن لا يكون الضرب مضرًا بحيث يجرح المضروب سواء الزوجة أو الطفل ... إلخ بل عليه أن يكون مؤدبًا يؤلمه ولا يضره ولا يشق عليه مشقة ظاهرة .

الشرط الرابع : أن يجتنب المقاتل فمثلًا : كونه يضرب الفرج ، أو القلب ، أو الرأس ، أو الوجه ... إلخ فإن هذا لا يجوز .

قوله : « فَإِنْ بَلَغَ فِي أَثْنَائِهَا ، أَوْ بَعْدَهَا فِي وَقْتِهَا أَعَادَ » : يعني هذا الصبي صلى وفي أثناء الصلاة بلغ فهل يجب عليه أن يعيد أو لا يجب عليه ؟

يقول المؤلف : يجب عليه أن يعيد ، والمؤلف رحمته الله ذكر مسألتين :

المسألة الأولى : أن يبلغ في أثناء الصلاة .

المسألة الثانية : أن يبلغ بعد فعل الصلاة في الوقت .

المسألة الثالثة : أن يبلغ بعد فعل الصلاة بعد الوقت .

فإذا بلغ في أثناء فعل الصلاة فيقول المؤلف يعيد .

مثال ذلك : صلى ركعة أو ركعتين ثم بلغ فيقول المؤلف : يعيد ؛ لأن فعله أول الصلاة يعتبر نافلة والآن بلغ فوجبت عليه الفريضة فلا بد أن يأتي بها <sup>(٢)</sup> .

الرأي الثاني : لا يجب عليه أن يعيد ، لكن الصواب أن في ذلك تفصيل : إن صلى ركعة فنقول : لا يجب عليه أن يعيد لعموم قول النبي ﷺ : « من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة » ؛ لأنه أدرك هذه الصلاة وفعل ما أذن له وما ترتب على المأذون غير مضمون والشارع لا يطالب بالعبادة مرتين ، وإن صلى أقل من ركعة فيجب عليه أن يعيد .

(١) أخرجه البخاري — كتاب المحارِبين/باب كم التعزير والأدب رقم (٦٨٤٨) ، ومسلم — كتاب الحدود/باب قدر أسواط التعزير رقم

(٤٤٣٥) .

(٢) انظر الإنصاف (٢٨٢/١) ، والمغني (٥٠/٢) .

المسألة الثانية: إذا صلى الصلاة ثم بلغ بعدها في الوقت فهل يجب عليه أن يعيد أو لا يجب عليه؟ المذهب يجب عليه أن يعيد<sup>(١)</sup>، وشيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله يقول: لا يجب عليه أن يعيد<sup>(٢)</sup> والصواب أنه لا يجب عليه أن يعيد ما دام أنه فعل ما أمر به فقد سقط عنه الخطاب وما ترتب على المأذون غير مضمون والشارع لا يطالب بالعبادة مرتين.

ومسألة الإدراكات ستأتي إن شاء الله وهي مسائل كثيرة، وتقدم لنا منها في باب الطهارة ما يقرب من ثلاث عشرة مسألة، فالإدراكات هذه كلها معلقة بإدراك ركعة، ويدخل تحتها مسائل كثيرة مثل صلاة الجمعة تدرك بإدراك ركعة والجماعة كذلك... إلخ.

قوله: «ويجرم تأخيرها عن وقتها»: يعني من وجبت عليه الصلاة يحرم عليه أن يؤخرها عن وقتها. والدليل على ذلك: أن الله فرضها في الوقت قال تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا﴾ [النساء: ١٠٣] أي: مفروضاً في الأوقات.

وقال عمر رضي الله عنه: «إن للصلاة وقتاً اشترطه الله لها لا تصلح إلا به»<sup>(٣)</sup>.

وقال تعالى: ﴿قَوْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ﴿الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾ [الماعون: ٤-٥] قال سعد بن أبي وقاص وابن مسعود رضي الله عنهما: «لم يتركوها بالكلية»<sup>(٤)</sup>.

والنبي صلى الله عليه وسلم جعل للصلاة مواقيت كما سيأتي إن شاء الله وأحاديث المواقيت كثيرة جداً مما يدل على أهمية الوقت وأنه لا يجوز تأخيرها عن وقتها إلا ما استثنى.

قوله: «إلا لناو الجمع»: يعني ممن يباح له الجمع، فإذا أخرج الصلاة إلى وقت الأخرى التي تجمع معها، إما بسبب السفر أو المرض أو غير ذلك من الأعذار كما سيأتي إن شاء الله في باب صلاة أهل الأعذار فإن هذا لا بأس به، فإذا أخرج الظهر إلى العصر أو المغرب إلى العشاء وكان ناوياً للجمع وهو ممن يباح له الجمع فإن هذا لا بأس به.

والدليل فعل النبي صلى الله عليه وسلم فإن النبي صلى الله عليه وسلم كما سيأتي أنه جمع جمع تقديم وجمع جمع تأخير... إلخ.

وقال بعض العلماء: إن قول المؤلف: «إلا لناو الجمع» أن هذا لا وجود له وأن هذا يشبه أن يكون صورياً؛ لأن المجموعتين في حال الجمع يكون وقتها وقتاً واحداً فسواء صلاهما وقت الأولى أو وقت الثانية<sup>(٥)</sup>.

(١) انظر المغني (٥٠/٢)، والإنصاف (٢٨٢/١).

(٢) واختاره صاحب الفائق [انظر الإنصاف (٢٨٢/١)].

(٣) يأتي إن شاء الله في باب شروط الصلاة.

(٤) راجع تفسير ابن كثير عند هذه الآية (٩٣١/٨).

(٥) قال شيخ الإسلام: كما في الاختيارات ص (٥١): «وأما قول بعض أصحابنا: لا يجوز تأخيرها عن وقتها إلا لناو جمعها أو مشغول بشرطها: فهذا لم يقله أحد قبله من الأصحاب، بل ولا من سائر طوائف المسلمين، إلا أن يكون بعض أصحاب الشافعي فهذا لا شك

وعلى كل حال إذا كان يباح له الجمع لعذر من الأعذار التي تبيح له الجمع فإن هذا لا بأس به .  
 قوله : « ولمشغلٍ بشرطها الذي يُحصِّله قريباً » : أي لا بأس أن يؤخرها إذا كان مشتغلاً بشرطها سواء قلنا إن وقتها أصبح وقتاً واحداً أو لم نقل ذلك واشترط شرطين (١) :

الشرط الأول : أن يكون مشتغلاً بالشرط .

الشرط الثاني : أن يكون هذا الشرط يحصله قريباً أي ليس بعيداً .

مثال ذلك : إنسان انشغ ثوبه ، وسر العورة شرط من شروط الصلاة ، وبقي على خروج الوقت عشر دقائق أو نحوها فإن جلس يشتغل بتحصيل شرط السترة بخياطة الثوب فإن هذا سيؤدي إلى خروج الوقت فيقول المؤلف : لا بأس أن يؤخر الصلاة ما دام أنه يشتغل بشرط من شروط الصلاة وهذا الشرط سيحصله قريباً .  
 ومن الأمثلة أيضاً : إنسان قريب من الماء والماء في البئر وبقي على خروج الوقت عشر دقائق مثلاً ، وهو بحاجة إلى أن يأتي بالحبل والدلو وينزل إلى البئر لكي يأتي بالماء ، فخلال هذا العمل سيؤدي ذلك إلى خروج الوقت فيقول المؤلف : بأن هذا لا بأس به ما دام أنه يشتغل بشرط وهذا الشرط سيحصله قريباً ليس بعيداً ، والصواب في ذلك أنه لا يجوز للإنسان أن يؤخر الصلاة عن وقتها ويجب على الإنسان أن يصلي الصلاة على حسب حاله حتى لو كان سيحصل الشرط قريباً .

ويدل لهذا : ما تقدم من الأدلة من وجوب إيقاع الصلاة في الوقت قال تعالى : ﴿ إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا ﴾ [النساء : ١٠٣] .

والنبي ﷺ في حديث أبي ذر رضي الله عنه في صحيح مسلم قال : « صلِّ الصلاة لوقتها » (٢) وفي حديث عمران بن حصين رضي الله عنه في صحيح البخاري أنه شكى للنبي ﷺ أن به بواسير فقال النبي ﷺ : « صلِّ قائماً فإن لم تستطع فقاعداً فإن لم تستطع فعلى جنب » (٣) فأمره أن يصلي على حسب حاله في الوقت ، ولم يقل النبي ﷺ إذا كنت ستحصل هذا الركن قريباً فانتظر ثم صلِّ بل قال : « صلِّ قائماً فإن لم تستطع فقاعداً ... » الحديث وهو إذا صلي قاعداً سترك ركناً من أركان الصلاة وأيضاً في حال الخوف فإن الإنسان يترك كثيراً من أركان الصلاة ويفعل حركات كثيرة ليست في الصلاة يعني الإنسان يصلي وهو هارب من سبع أو نار يومئ إمام لا يركع ولا يسجد ، كل هذا من أجل أن يصلي الصلاة في وقتها فيصل على حسب حاله .

قوله : « وَمَنْ جَحَدَ وَجُوبَهَا كَفَرَ » : وعلى هذا نقول بأن تارك الصلاة له حالتان :

ولا ريب أنه ليس على عمومته ، وإنما أراد صوراً معروفة ... » .

(١) انظر الإنصاف (٢٨٣/١) .

(٢) أخرجه مسلم — كتاب المساجد/باب كراهية تأخير الصلاة عن وقتها المختار رقم (١٤٦٧) .

(٣) يأتي إن شاء الله .



الحال الأولى : أن يكون تركه جحداً للوجوب ، بأن يقول هذه الصلاة ليست فرضاً وإنما هي نافلة إن أتى بها فحسن وإن لم يأت بها فلا بأس ، فيقول المؤلف إذا كان جحداً لوجوبها فإنه يكفر بالإجماع<sup>(١)</sup> .

والدليل على ذلك : أنه مكذب لله ولرسوله ﷺ ولإجماع المسلمين ، فإن المسلمين مجتمعون على أن الصلاة ركن من أركان الإسلام وأنها فرض عين على كل مسلم ، وكذلك القرآن دل على وجوبها فالآيات في ذلك كثيرة منها : قوله تعالى : ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ﴾ [ البقرة : ٤٣ ] ، وقوله : ﴿ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ ﴾ [ التوبة : ٥ ] .

والسنة كثيرة أيضاً منها :

حديث ابن عمر رضي الله عنهما في الصحيحين قال رضي الله عنهما : « بني الإسلام على خمس شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة ... »<sup>(٢)</sup> الحديث ، فهذه الأدلة تدل على وجوب الصلاة وأن من جحد وجوبها فإنه مكذب لله ولرسوله ﷺ ولإجماع المسلمين ، اللهم إلا إذا كان جاهلاً كأن يكون حديث عهد بإسلام ، فإنه يُعرّف بالوجوب ، أو أن إنساناً نشأ ببادية بعيدة عن بلاد المسلمين ، فإنه يُعرّف أيضاً بالوجوب ، فإن أقرّ به وإلا حكم عليه بالكفر .

قوله : « وَكَذًا تَارِكُهَا تَهَاوُنًا وَدَعَاهُ إِمَامٌ أَوْ نَائِبُهُ فَاصْرَّ وَصَاقَ وَقْتُ الثَّانِيَةِ عَنْهَا » : هذه هي الحال الثانية من حالات ترك الصلاة : أن يتركها تهاوؤاً وكسلاً يعني يقر بوجوبها وأنها واجبة لكن يترك الصلاة تهاوؤاً وكسلاً فيقول المؤلف : بأنه يكفر<sup>(٣)</sup> لكن قيد هذا الكفر بقيدتين كما سيأتي إن شاء الله .

مسألة : هل يكفر إذا تركها تهاوؤاً وكسلاً أو لا يكفر ؟

هذا موضع خلاف بين أهل العلم رحمهم الله :

فالمشهور من المذهب وهو ما مشى عليه المؤلف رحمته الله أن من تركها تهاوؤاً وكسلاً فإنه يكفر<sup>(٤)</sup> ولهم على ذلك أدلة أدلة كما استدلل ابن القيم رحمته الله في كتاب الصلاة من القرآن من عشرة أوجه<sup>(٥)</sup> فمن الأدلة :

أولاً : قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ فَخَوِّنُكُمْ فِي الدِّينِ ﴾ [ التوبة : ١١ ] ، فهذا يدل على أنهم إذا لم يقيموا الصلاة أنهم ليسوا بإخواننا في الدين ولا تنتفي الأخوة في الدين إلا مع انتفاء الإسلام وانتفاء

(١) انظر الإفصاح (١/١٠١) .

(٢) سبق تحريجه .

(٣) انظر الإنصاف (١/٢٨٤) .

(٤) انظر المصدر السابق .

(٥) ص (٥٢٣) .

الدين ووجود الكفر ، وظاهر هذه الآية أن تارك الزكاة أيضًا يكفر لكن بالنسبة لتارك الزكاة هذا لا يكفر على الصحيح لحديث أبي هريرة رضي الله عنه في صحيح مسلم قال رضي الله عنه : « ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدي منها حقها ، إلا إذا كان يوم القيامة صُفِّحَتْ له صفائح من نار ، فيكوى بها جنبه وجبينه وظهره في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة ، كلما بردت أعيدت عليه حتى يُقضى بين العباد ، ثم يرى سبيله إما إلى الجنة وإما إلى النار »<sup>(١)</sup> فهنا قال : « ثم يرى سبيله إما إلى الجنة وإما إلى النار » ولو كان تارك الزكاة يكفر لم يكن له سبيل إلى الجنة .

ومن السنة أيضًا حديث جابر رضي الله عنه في صحيح مسلم قال رضي الله عنه : « بين الرجل وبين الشرك والكفر ترك الصلاة »<sup>(٢)</sup> . وحديث بريدة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة فمن تركها فقد كفر » وهذا رواه أحمد والترمذي والنسائي وأبو داود وابن ماجه وغيرهم وإسناده صحيح<sup>(٣)</sup> .

ومن الأدلة أيضًا إجماع الصحابة رضي الله عنهم على ذلك ، ومما يدل على الإجماع أثر عبد الله بن شقيق رضي الله عنه قال : « ما أجمع أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم على شيء تركه كفر إلا الصلاة » وهذا الأثر أخرجه الترمذي والحاكم وصححه وإسناده ثابت<sup>(٤)</sup> وقد نقل ابن حزم في كتابه المحلى كثيرًا من آثار الصحابة رضي الله عنهم في كفر تارك الصلاة فهو مروى عن عمر وأبي هريرة وابن عباس وعبد الرحمن بن عوف ومعاذ وجابر بن عبد الله رضي الله عنهم .<sup>(٥)</sup>

واللالكائي حشد كثيرًا من آثار الصحابة رضي الله عنهم في كفر تارك الصلاة ، وكذلك شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله في كتابه شرح العمدة<sup>(٦)</sup> .

الرأي الثاني : أنه لا يكفر قول الأئمة الثلاثة : أبي حنيفة ومالك والشافعي رحمهم الله<sup>(٧)</sup> ، واستدلوا بأدلة منها : أولاً : قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ ﴾ [النساء : ٤٨ ، ١١٦] فقالوا : ﴿ مَا دُونَ ذَلِكَ ﴾ أي ما سوى ذلك .

(١) أخرجه مسلم — كتاب الزكاة/باب إثم مانع الزكاة رقم (٢٢٨٧) .

(٢) رواه مسلم — كتاب الإيمان/باب ما جاء في ترك الصلاة رقم (٢٤٢) .

(٣) رواه أحمد (٣٤٦/٥) ، والترمذي — كتاب الإيمان/باب ما جاء في ترك الصلاة رقم (٢٦٢١) ، والنسائي — كتاب الصلاة/باب الحكم في تارك الصلاة رقم (٤٦٢) ، وابن ماجه — كتاب إقامة الصلاة/باب ما جاء فيمن ترك الصلاة رقم (١٠٧٩) ، والحديث صححه الترمذي ، وابن حبان ، والحاكم ، والنووي ، والذهبي .

(٤) أخرجه الترمذي — كتاب الإيمان/باب ما جاء في ترك الصلاة رقم (٢٦٢٢) ، والحاكم (٧/١) وصححه ، وانظر صحيح الترغيب (٢٢٧/١) رقم (٥٦٤) ، وقال النووي في الخلاصة رقم (٦٦٠) : رواه الترمذي في الإيمان بإسناد صحيح .

(٥) انظر المحلى (١٤٨/٢) .

(٦) انظر الفروع (٤١٧/١) .

(٧) انظر حاشية ابن عابدين (٨/٢) ، ومواهب الجليل (٦٦/٢) ، والمجموع (١٤/٣) .



وأجيب عن ذلك: أن معنى قوله: ﴿ مَا دُونَ ذَلِكَ ﴾ أي ما هو أقل من ذلك وليس ما سواه بدليل أن من جحد شيئاً مما عُلّم وجوبه من الدين بالضرورة أنه يكفر وإن لم يكن تركاً للصلاة، أو أحل شيئاً مما علم من الدين بالضرورة أنه محرم، فإنه يكفر؛ لأنه مكذب لله ولرسوله ﷺ ولإجماع المسلمين فلو جحد وجوب الصلاة أو الزكاة أو الصوم... إلخ فإنه يكفر بالإجماع.

ثانياً: مما استدلووا به عموم أحاديث الرجاء مثل حديث معاذ رضي الله عنه في الصحيح أن النبي ﷺ قال: « ما من عبد يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله إلا حرمه الله على النار »<sup>(١)</sup> فقالوا: هذا يدل على عدم الكفر، لكن شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله لها شروط ولها لوازم ولها مقتضيات لا بد منها. وكما قال الزهري: « وجبت أمور وحُرمت أمور فلا يغير بذلك مغتر »، وأن كلمة لا إله إلا الله لا تكفي بل لا بد للإنسان أن يعمل، ولذلك معتقد أهل السنة والجماعة في الإيذان أنه اعتقاد بالجنان، وقول باللسان، وعمل بالأركان فلا بد من العمل، وكلمة لا إله إلا الله مفتاح له أسنان فإن جاء الإنسان بمفتاح له أسنان فتح له، وإن جاء بمفتاح لا أسنان له لم يفتح له.

ثالثاً: استدلووا: بحديث حذيفة أن النبي ﷺ قال: « يَدْرُسُ الْإِسْلَامَ كَمَا يَدْرُسُ وَشْيُ الثَّوْبِ حَتَّى يَبْقَى طَوَائِفُ مِنَ النَّاسِ: الشَّيْخُ الْكَبِيرُ وَالْعَجُوزُ، يَقُولُونَ: أَدْرَكْنَا آبَاءَنَا عَلَى هَذِهِ الْكَلِمَةِ: « لا إله إلا الله » فنحن نقولها »، فقال له صِلَةٌ: « ما تغني عنهم لا إله إلا الله وهم لا يدرون ما صلاة ولا صيام ولا نسك ولا صدقة »، فقال يا صلة: « تنجيهم من النار » هذا الشاهد، وهذا الحديث أخرجه ابن ماجه وإسناده ثابت<sup>(٢)</sup>.

وأجيب عن ذلك: قالوا بأن هؤلاء معذورون بالجهل، فإذا كانوا معذورين بالجهل فإن الشرائع كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله لا تلزم إلا بالعلم<sup>(٣)</sup>، وأجاب بعض العلماء بجواب آخر قال: هذا قبل التمكن من العمل قالوا: لا إله إلا الله ثم حصل لهم الموت.

وعلى كل حال يظهر والله أعلم من الأدلة وآثار الصحابة رضي الله عنهم أن تارك الصلاة يكفر ولو لم يرد من ذلك إلا حديث جابر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: « بين الرجل وبين الشرك والكفر ترك الصلاة » وقد ذكر شيخ الإسلام

(١) أخرجه البخاري — كتاب العلم/باب من خص بالعلم قوماً دون قوم رقم (١٢٨)، ومسلم — كتاب الإيمان/باب الدليل على من مات على التوحيد دخل الجنة رقم (١٤٧) من حديث أنس.

(٢) رواه ابن ماجه — كتاب الفتن/باب ذهاب القرآن والعلم رقم (٤٠٤٩)، والحاكم (٤٧٣/٤، ٥٤٥)، قال الحاكم: « حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه » وقال الذهبي: « على شرط مسلم »، وقال ابن حجر: « سنده قوي » الفتح شرح حديث (٧٠٦١)، وانظر تحفة الأشراف (٣٠/٣) حديث (٣٣٢١)، والمسند الجامع (٧٧-٧٦/٥) حديث (٣٢٦٣).

(٣) انظر الاختيارات ص (٤٨)، والممتع (٤٢/٢).

ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ (١) أن الشرك أو الكفر إذا كان محلي « بأل » فإنه لا يُراد به الشرك الأصغر أو الكفر الأصغر؛ لأن من قال: بعدم التكفير حمل هذه الأدلة على الكفر الأصغر أو الشرك الأصغر لكن النبي ﷺ قال: « الكفر » وهذا يدل على الاستغراق، والمراد بذلك هو الشرك الأكبر.

وأيضاً النبي ﷺ جعل الصلاة فاصلاً بين الإيذان والكفر فدل على أن ما يقابل الإيذان هنا هو الكفر الأكبر فقال النبي ﷺ: « العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة فمن تركها فقد كفر » (٢) وقال أيضاً: « بين الرجل وبين الشرك والكفر ترك الصلاة » (٣).

\* مسألة: متى نحكم بكفره؟

قال المؤلف رَحِمَهُ اللهُ: لا يحكم بكفره إلا بشرطين:

الأول: دعاه إمام أو نائبه. والثاني: ضاق وقت الثانية عنها (٤).

فالأول: أن يدعو الإمام الأعظم، والعلماء رحمهم الله إذا أطلقوا كلمة إمام المقصود به الإمام الأعظم.

وقوله: « أو نَائِبُهُ »: أي نائب الأمير.

والشرط الثاني: أن يضيق وقت الثانية عنها أي عن فعل الثانية.

مثال ذلك: لو ترك صلاة الظهر لا يكفر حتى يدعو الإمام أو نائبه.

والشرط الثاني: حتى يتضايق وقت العصر عن العصر.

مثال: وقت العصر يخرج الساعة السادسة لا بد أن يتضايق فإذا بقي على الساعة السادسة خمس دقائق مثلاً فإن

(١) انظر اقتضاء الصراط المستقيم (٢٠٨/١).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) انظر الإنصاف (٢٨٤/١).

وقت العصر قد تضايق والصواب في هذه المسألة أنه لا حاجة إلى أن يدعو الإمام وأنا نحكم بالكفر إذا ترك الصلاة سواء دعاه الإمام أو لم يدعه وهذا التقييد يحتاج إلى دليل .

لكن ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله أننا لا نحكم بكفره إلا إذا كان يترك الصلاة بالكلية ، فإذا كان يصلي مرة ويتركها أخرى، فإننا لا نحكم بكفره ، فإذا كان يصلي الفجر ويترك العصر والظهر ، واليوم يصلي وغداً لا يصلي ... إلخ إذا لم يكن مصرّاً على ترك الصلاة كلها فإننا لا نحكم بكفره ، هذا الذي يظهر لكنه على خطر عظيم <sup>(١)</sup> .

قوله : « وَلَا يُقْتَلُ حَتَّى يُسْتَتَابَ ثَلَاثًا فِيهَا » : أي فيما إذا ترك الصلاة جحوداً وفيما إذا تركها تهاوناً وكسلاً لا يُقتل حتى نستتبيه ثلاثاً ، ويُفهم من كلام المؤلف رحمته الله أن تارك الصلاة يُقتل وهو قول الجمهور حتى الذين قالوا : بأنه لا يكفر: المالكية والشافعية <sup>(٢)</sup> قالوا : يُقتل ، وأبو حنيفة هو الذي قال : لا يُقتل وإنما يُجسب أبداً حتى يصلي <sup>(٣)</sup> والصواب في ذلك قول من قال بأنه يقتل .

ويدل لذلك : قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ ﴾ [التوبة : ٥] دل على أنه إذا لم يصل لم يُجَلَّ سبيله .

وحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ويقىموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم » <sup>(٤)</sup> .

لكن قال المؤلف رحمته الله : لا يقتل حتى يستتاب ثلاثاً قبل القتل <sup>(٥)</sup> .

والدليل على ذلك : ما ورد عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه ذكر عنده رجل قد ارتد فقتل فقال : « فهلاً

(١) انظر مجموع الفتاوى (٤٩/٢٢) .

(٢) انظر أسهل المدارك (١٥١/١) ، والمجموع (١٣/٣) ، والإفناع (٧٤/١) ، والإنصاف (٢٨٤/١) .

(٣) انظر حاشية ابن عابدين (٣٥٢/١) .

(٤) أخرجه البخاري — كتاب الإيمان/باب : ﴿ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ ﴾ رقم (٢٥)

، ومسلم — كتاب الإيمان/باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا : لا إله إلا الله محمد رسول الله ... رقم (١٢٨) .

(٥) انظر الإنصاف (٢٨٦/١) .

حبستموه ثلاثاً ، وأطعمتموه كل يوم رغيفاً ، واستتبتموه ثلاثاً يتوب أو يراجع أمر الله « وهذا الأثر الذي استدل به الحنابلة رحمهم الله أخرجه الإمام مالك في الموطأ والشافعي في المسند وعبد الرزاق في مصنفه وهو ضعيف لا يثبت <sup>(١)</sup> .

الرأي الثاني : أن المرتد لا يستتاب بل يجب قتله مباشرة ، ولا حاجة أن نستتبه ثلاثة أيام ؛ لأن هذا الأثر الوارد عن عمر رضي الله عنه ضعيف ، واستدلوا بحديث ابن عباس في البخاري قال رضي الله عنه : « من بدل دينه فاقتلوه » <sup>(٢)</sup> .

وكذلك لما قدم معاذ على أبي موسى رضي الله عنه في اليمن بعثها النبي صلى الله عليه وسلم إلى اليمن داعيين فقدم معاذ على أبي موسى رضي الله عنه وإذا برجل مقيد فسأله عن سبب تقييده فقال : بأنه بدل دينه قال : لا أنزل حتى يقتل فقتل <sup>(٣)</sup> ولم ترد الاستتابة .

الرأي الثالث : اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله أن هذا راجع إلى اجتهاد الإمام فإن رأى الإمام أن يستتبه استتابه ، وإن رأى أن لا يستتبه فلا يستتبه <sup>(٤)</sup> يعني قد تظهر منه القرائن بحيث يكون قريب الرجوع إلى الحق فإنه يُستتاب والله أعلم .



(١) رواه مالك — كتاب الأفضية/باب فيمن ارتدَّ عن الإسلام رقم (٢١٥٢) ، وعبد الرزاق رقم (١٨٦٩٥) ، والبيهقي (٢٠٦/٨) وفيه محمد

بن عبيد الله بن عبد القاري لم يوثقه غير ابن حبان فهو في حكم مجهول الحال .

(٢) أخرجه البخاري — كتاب استتابة المرتدين/باب إثم من أشرك بالله رقم (٦٩٢٢) .

(٣) يأتي إن شاء الله .

(٤) انظر الفروع (٢٩٤/١) ، (١٦٩/٦) ، وفتح الباري (٢٨١/١٢) .

## باب الأذان والإقامة

مناسبة هذا الباب لما قبله ظاهرة ، فإن الأذان إعلام للصلاة فلما ذكر المؤلف الصلاة ذكر الأذان بعده ، ثم بعده ذكر الوقت ؛ لأن الأذان إعلام للوقت كما سيأتي إن شاء الله .

واختلف العلماء رحمهم الله في وقت مشروعية الأذان متى شرع ؟

ف قيل : شرع في السنة الأولى من الهجرة ، وقيل : ليلة الإسراء ، وقيل : في السنة الثانية للهجرة ، وأرجحها القول الأول كما رجحه ابن حجر رحمته الله وأنه في السنة الأولى من الهجرة <sup>(١)</sup> .

وسبب مشروعيته كما في حديث ابن عمر رضي الله عنهما في الصحيحين : أن المسلمين كانوا إذا قدموا المدينة يجتمعون فيتحننون الصلاة فقال بعضهم : اتخذوا ناقوساً مثل ناقوس النصارى ، وقال بعضهم : بل بوقاً مثل بوق اليهود ، فقال عمر رضي الله عنه : « أولاً تبعثون رجلاً ينادي بالصلاة ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « يا بلال قم فناد للصلاة » <sup>(٢)</sup> . والأذان في اللغة : الإعلام <sup>(٣)</sup> .

وأما في الاصطلاح : فهو التعبد لله عز وجل بالإعلام بدخول وقت الصلاة <sup>(٤)</sup> .

ويأتي إن شاء الله أن الأذان ينقسم إلى قسمين :

القسم الأول : أذان عام . والقسم الثاني : أذان خاص .

واختلف العلماء أيهما أفضل الأذان أم الإمامة ؟ على رأيين :

الرأي الأول : المشهور من مذهب الإمام أحمد أن الأذان أفضل من الإمامة وهو مذهب الشافعي واستدلوا <sup>(٥)</sup> :  
أولاً : بحديث معاوية رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « المؤذنون أطول الناس أعناقاً يوم القيامة » <sup>(٦)</sup> .

ثانياً : حديث أبي هريرة رضي الله عنه في الصحيحين قال صلى الله عليه وسلم : « لو يعلم الناس ما في النداء والصف الأول ثم لم يجدوا

(١) انظر الفتح (٩٣/٢) .

(٢) أخرجه البخاري — كتاب الأذان/باب بدء الأذان رقم (٦٠٤) ، ومسلم — كتاب الصلاة/باب بدء الأذان رقم (٨٣٥) .

(٣) انظر مختار الصحاح مادة أذن .

(٤) انظر الشرح الممتع (٤٧/٢) .

(٥) انظر المغني (٥٤/٢) ، والفروع (٥/٢) ، والمجموع (٥٩/٣) ، وقال شيخ الإسلام في الاختيارات ص (٥٦) : « وهما أفضل من الإمامة ، وهو أصح الروايتين عن أحمد ، واختيار أكثر أصحابه » .

(٦) أخرجه مسلم — كتاب الصلاة/باب فضل الأذان وهرب الشيطان عند سماعه رقم (٨٥٠) .

إلا أن يستهيموا عليه لاستهيموا» (١) .

الرأي الثاني : رأي أبي حنيفة ، ومالك : أن الإمامة أفضل (٢) ؛ لأن الإمامة رُبطت بأوصاف شرعية كما في حديث أبي مسعود البدرى رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « يؤمُّ القومَ أقرؤهم لكتاب الله ، فإن كانوا في القراءة سواء فأعلمهم بالسنة فإن كانوا في السنة سواء ، فأقدمهم هجرة » (٣) ، فقالوا : بأن الإمامة رُبطت بأوصاف شرعية مما يدل على علو منزلتها ؛ ولأن النبي صلى الله عليه وسلم وخلفاءه كانوا أئمة ولم يكونوا مؤذنين .

والأقرب في ذلك : أن نقول : إن الأصل هو فضل الأذان على الإمامة وكون الإمامة رُبطت بأوصاف شرعية هذا يدل على فضلها لكن لا يلزم أن تكون أفضل من الأذان ، فالأصل أن الأذان أفضل إلا إذا كانت المصلحة أن يؤم الناس ولا يؤذن كأن يكون طالب علم وإذا صلى سيُصلي بالناس على السنة ويرشدهم فهذا الأفضل في حقه أن يكون إمامًا .

وورد عن عمر رضي الله عنه أنه قال : « لو لم أكن إمامًا لأذنت » (٤) فهُم كانوا مشغولين بما هو أهم من الأذان كتدبير أمور المسلمين ورعايتهم والقيام على حوائجهم فهم مشغولون بما هو أعظم من الأذان ، ولأن الأذان يحتاج إلى إنسان يراعي الوقت ويتحراه ويحتاج إلى مجاهدة ومصابرة .

قول المؤلف : « هُما فرضًا كفاية على الرجال المقيمين » .

المؤلف رحمته الله حكم هنا بحكمين :

الأول : بأنهما فرض ، والثاني : بأن هذا الفرض على الكفاية (٥) .

فنحتاج لكل واحد منهما دليل .

أما الدليل على أنها فرض : فقول النبي صلى الله عليه وسلم لملك بن الحويرث ومن معه : « إذا حضرت الصلاة فليؤذن لكم أحدكم وليؤمكم أكبركم » (٦) فهنا أمر أمرًا « فليؤذن لكم أحدكم ... » والأمر يدل على الفرض . وكذلك تقدم حديث ابن عمر رضي الله عنهما في سبب مشروعية الأذان قال صلى الله عليه وسلم : « قُمْ يا بلال فنادِ بالصلاة » وهذا أمر

(١) أخرجه البخاري — كتاب الأذان/باب الاستهيم في الأذان رقم (٦١٥) ، ومسلم — كتاب الصلاة/باب تسوية الصفوف وإقامتها

وفضل الأول فالأول منها رقم (٩٨٠) .

(٢) انظر الدر المختار (٥٥/١) ، ومواهب الجليل (٤٢٢/١) .

(٣) يأتي تخريجه إن شاء الله .

(٤) ذكره ابن قدامة في المغني (٥٥/٢) بلفظ « لولا الخلافة لأذنت » .

(٥) انظر الإنصاف (٢٨٩/١) ، وقال شيخ الإسلام كما في الاختيارات ص (٥٥) : « والصحيح أنهما فرض كفاية ، وهو ظاهر مذهب

أحمد وغيره » ، وانظر المحلى (٧٩/٣) .

(٦) يأتي تخريجه إن شاء الله .

وأما الدليل على أن الفرضية على الكفاية : فقول النبي ﷺ لمالك بن الحويرث ومن معه : « وليؤذن لكم أحدكم » ولم يقل أذنوا جميعاً .

وأيضاً عندنا قاعدة وهي : « أن الأمر إذا لوحظ فيه العامل فهو فرض عين وإذا لوحظ فيه العمل فهو فرض على الكفاية » ، وهنا الملاحظ العمل وليس العامل والمقصود أن يحصل أذان فدل على أنه يكفي عن الباقي .  
وقول المؤلف : « فَرَضًا كِفَايَةً » :

جمهور أهل العلم رحمهم الله يقولون بأنها سنة [ الحنفية ، والمالكية ، والشافعية ] (١) .  
قوله : « على الرِّجَالِ الْمُقِيمِينَ » :

أراد هنا أن يُبَيِّنَ على من يجب الأذان والإقامة ؟

فالشرط الأول : أن يكونوا رجالاً فهنا يخرج النساء ، فالمرأة إذا صلّت لا تخلو من ثلاث حالات :

الحال الأولى : أن تصلي مع جماعة الرجال ، فهنا الأمر ظاهر فالمخاطب بالأذان ، والإقامة هم الرجال .

الحال الثانية : أن تصلي وحدها ، فإنه لا يُشْرَعُ منها الأذان والإقامة ؛ لأن هذا لم يُحْفَظْ ولم يأمر به النبي ﷺ ولم يُعْهَدْ من نساء الصحابة رضي الله عنهم .

الحال الثالثة : أن يصلين جماعة ، فالأذان غير مشروع لهن لكن يبقى الإقامة اختلف فيها أهل العلم رحمهم الله أهي مباحة أم سنة أم مكروهة ؟

ثلاثة آراء (٢) والأقرب أن يُقال إذا اجتمعن يُستحب أن يُقْمَنَ للإعلام بالقيام للصلاة ؛ لأن الإقامة إعلام بالقيام إلى الصلاة والنساء كالرجال في هذه المسألة بخلاف الأذان فإنه إعلام بدخول وقت الصلاة ففرق بين المرأة والرجل في هذا الباب .

الشرط الثاني : أن يكونوا أحراراً ، فيخرج الأرقاء وهو المشهور من مذهب الإمام أحمد رضي الله عنه (٣) ، وسبق أن أشرنا إلى قاعدة وهي : « أن الأصل تساوي الأرقاء والأحرار في العبادات البدنية المحضة إلا بدليل » وهذه القاعدة أشار إليها الشيخ عبد الرحمن السعدي رضي الله عنه (٤) ودليل هذه القاعدة العمومات كقول النبي ﷺ لمالك بن مالك بن الحويرث : « إذا حضرت الصلاة فليؤذن لكم أحدكم ... » الحديث ، وهذا يشمل الأحرار والأرقاء .

(١) انظر حاشية ابن عابدين (٦٠/٢) ، ومواهب الجليل (٦٨/٢) ، والمجموع (٦٢/٣) .

(٢) انظر فتح القدير (٢٥٨/١) ، والمغني (٨٠/٢) ، والمجموع (٧٥/٣) ، ومواهب الجليل (١٢٨/٢) ، والمحلى (٨٣/٣) .

(٣) انظر كشاف القناع (٢٣٢/١) .

(٤) .....



قوله : « على الرِّجَالِ الْمُقِيمِينَ » : هذا هو الشرط الثالث ، ويعرف من ذلك أن الأذان والإقامة إنما تجب على المقيمين فخرج بذلك المسافرون ، فعلى هذا لو خرج جماعة إلى مكة مثلاً فتوقفوا للصلاة في أثناء الطريق فعلى كلام المؤلف ليس واجباً عليهم أن يؤذنوا ويقيموا وإنما يُستحب ؛ لأنه قال : « الْمُقِيمِينَ » وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد رحمته الله .<sup>(١)</sup>

الرواية الثانية عن الإمام أحمد رحمته الله : أن ذلك واجب ، كما أن الأذان يجب على المقيمين يجب أيضاً على المسافرين .<sup>(٢)</sup>

والدليل حديث مالك بن الحويرث أنه كان مسافراً هو ومن معه ومع ذلك أمرهم رحمته الله بالأذان . وكذلك لم يُعهد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أخلَّ بالأذان لا في السفر ولا في الحضر ، فالصواب الرواية الثانية عن الإمام أحمد رحمته الله ، وأنها واجبان على المسافرين .

الشرط الرابع : أن يكونوا جماعة أي لا بد أن يكونوا جماعة ، والمراد هنا بالجماعة أن يكونوا اثنين فأكثر ، أما الواحد فلا تجب عليه بل هي سنة في حقه ، وعلى هذا لو كان ثمَّ إنسان منفرداً في برٍّ وفي مزرعة فالأذان في حقه سنة وكذلك الإقامة ، وأما الجماعة فيجب عليهم الأذان والإقامة ، والمراد بالجماعة : اثنان فأكثر .

والدليل على ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر مالك بن الحويرث ومن معه وهو ابن عم له أمرهما بالأذان والإقامة ، وأيضاً أقل الجماعة للصلاة اثنان فإن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بـابن عباس وابن مسعود وجابر رضي الله عنهم فدل على أن أقل الجماعة اثنان .

قوله : « لِلصَّلَاةِ الْمَكْتُوبَةِ » :

أي للصلوات الخمس فهذا هو الشرط الخامس ويُفهم من كلام المؤلف رحمته الله أن الصلاة المنذورة لا يجب لها الأذان والإقامة ، وكذلك إذا كانت مقضية ، فالصلوات الخمس المراد بها المؤدَّاة فإن كانت مقضية لا يجب لها الأذان والإقامة ، فلو أن اثنين نذرا أن يُصلياً معاً جميعاً فلا يُشرع لهما الأذان والإقامة ؛ لأن الأذان والإقامة إنما ورد للصلوات الخمس فقط ولم يرد عن الشرع مشروعيتها في حال النذر ، فإن في حديث عائشة رضي الله عنها في صحيح البخاري قال صلى الله عليه وسلم : « من نذر أن يطيع الله فليطعه ... »<sup>(٣)</sup> ولم يقيد إن كان النذر صلاة أن تكون بأذان وإقامة ، فدل على أنها لا يشرعان للصلاة المنذورة .

\* مسألة :

(١) انظر المغني (٧٨/٢) ، والفروع (٥/٢) .

(٢) انظر المصادر السابقة .

(٣) أخرجه البخاري — كتاب الإيمان/باب النذر فيما لا يملك وفي معصية رقم (٦٧٠٠) .



لا بد للصلوات الخمس أن تكون مؤداة أي في وقتها فإن كانت مقضية أي فعلت خارج الوقت فهل يجب الأذان والإقامة أو لا يجب ؟

مثال ذلك : جماعة في سفر ناموا عن صلاة الفجر حتى خرج وقتها وأرادوا فعل هذه الصلاة بعد خروج الوقت ، فهل يجب عليهم الأذان والإقامة أو لا يجب ؟

المشهور من مذهب الحنابلة أن الأذان والإقامة للصلاة المقضية ليس واجبا وإنما يستحب لهم أن يؤذنوا ويقيموا<sup>(١)</sup> الرأي الثاني : أنه يجب الأذان للصلوات المؤداة والمقضيات وهذا هو القول الثاني في مذهب الإمام أحمد رحمته الله<sup>(٢)</sup> وهذا هو الصواب ويدل لذلك حديث مالك بن الحويرث « إذا حضرت الصلاة فليؤذن لكم أحدكم ... » فقوله : « إذا حضرت الصلاة » هذا يشمل حضور الصلاة في الوقت ويشمل أيضا حضور الصلاة بعد الوقت . \* مسألة : إذا كان منفردا فهل يجب عليه الأذان والإقامة أو لا يجب عليه ؟ لا يجب عليه وإنما يستحب له .

ودليل ذلك : حديث عقبة بن عامر رحمته الله أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « يعجب ربك من راعٍ على رأس الشظية للجبل يؤذن ويصلي فيقول : انظروا لعبدي يؤذن ويقيم للصلاة يخاف مني قد غفرت لعبدي وأدخلته الجنة » أخرجه أحمد وأبو داود والنسائي وإسناده صحيح<sup>(٣)</sup> .

فإذا كان المرء وحده فإنه من السنة أن يؤذن ويقيم بل فيه فضل عظيم كما في حديث عقبة بن عامر رحمته الله . « يُقَاتِلُ أَهْلَ بَلَدٍ تَرَكَوهُمَا » :

لأنهما من شعائر الإسلام الظاهرة فإذا اتفق أهل بلد على تركها فإنهم يُقاتلون على تركها . وقد ثبت في حديث أنس رحمته الله : « أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا غزا قوماً أمسك فإن سمع أذانا كف عن قتالهم وإلا قاتلهم »<sup>(٤)</sup> .

وهذا يؤخذ منه ما ذكره المؤلف رحمته الله من أنه إذا ترك الأذان والإقامة أهل بلد فإنهم يقاتلون على تركها . « وَتَحْرَمُ أُجْرَتُهُمَا » :

(١) انظر الإنصاف (٢٨٨/١) ، والفروع (٥/٢) .

(٢) انظر المصادر السابقة .

(٣) رواه أحمد (٤/١٤٥ ، ١٥٧ ، ١٥٨) ، وأبو داود — كتاب الصلاة/باب الأذان في السفر رقم (١٢٠٣) ، والنسائي — كتاب الأذان/باب الأذان لمن يصلي وحده رقم (١٢٠٣) ، والحديث صححه ابن حبان رقم (١٦٦٠) ، وقال المنذري : « رجال إسناده ثقات » ، وقال الألباني : « وهذا إسناده صحيح » ، وأبو غسانة بضم المهملة وتشديد المعجمة واسمه حي بن يومن ، وهو مصري ثقة ، وكذا عمرو بن الحارث [ الإرواء رقم (٢١٤) ] .

(٤) أخرجه البخاري — كتاب الأذان/باب ما يُحقن بالأذان من الدماء رقم (٦١٠) ، ومسلم — كتاب الصلاة/باب الإمساك عن الإغارة على قوم في دار الكفر إذا سمع فيهم الأذان رقم (٨٤٥) .

يعني تحرم الأجرة على الأذان ، والإقامة .  
وعندنا أربعة أشياء :

الشيء الأول : أجره أي : ما يكون عن طريق المشاركة مثال ذلك : يقول : لا أُصليّ إلا بكذا وكذا ، أو لا أوذن إلا بكذا وكذا .

الشيء الثاني : رزق من بيت المال ( أي مكافأة من بيت المال ) فهذا لا بأس به .

الشيء الثالث : الجُعْل : وهو أن يجعل شخص شيئاً أن يقول : من أذن في هذا المسجد لمدة شهر فله كذا وكذا ، أو من صلى فله كذا وكذا دون مشاركة فهذا لا بأس به .

الشيء الرابع : أخذ بلا مشاركة ولا جعالة يعني يأتي شخص لمن أذن ويعطيه هذا أيضاً لا بأس به .

أما الأجرة فيقول المؤلف : تحرم والأجرة أن يكون هناك مشاركة فيشارط هذا الرجل جماعة المسجد على أنه لا يؤذن إلا بكذا وكذا أو أنه لا يصلي إلا بكذا وكذا فيقول المؤلف : هذا محرم ولا يجوز ، وهذا قول أبي حنيفة رحمته الله .<sup>(١)</sup>

واستدلوا : بحديث عثمان بن أبي العاص وفيه قول النبي ﷺ : « واتخذ مؤذناً لا يأخذ على أذانه أجراً » وهذا الحديث أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجه وصححه الترمذي .<sup>(٢)</sup>

الرأي الثاني : أن المشاركة جائزة وهو قول الشافعي والإمام مالك رحمهما الله .<sup>(٣)</sup>

والرأي الثالث : التفصيل في ذلك وأن هذا جائز مع الحاجة ، أما مع عدم الحاجة فإنه لا يجوز وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله .<sup>(٤)</sup> وهذه المسألة تُبنى على أخذ الأجرة على القرب يعني كون الإنسان يأخذ الأجرة على الصلاة ، وعلى الأذان ، وعلى تعليم القرآن ، وعلى الإفتاء ، وعلى القضاء ، وتغسيل الميت ... إلخ هذه يبحثها العلماء في باب الإجارة .

والمشهور من المذهب في الجملة عندهم أن أخذ الأجرة على القرب لا يجوز ، والكلام في المسألة يطول لكن مبحثها ليس هنا وإنما مبحثها في باب الإجارة ، فإن العلماء إذا أتوا إلى باب الإجارة وأحكامها تطرقوا إلى مسألة الأجرة على القرب يعني على العبادات .

(١) انظر بدائع الصنائع (١/٢٥٤) ، والإنصاف (١/٢٩٠) .

(٢) أخرجه أبو داود — كتاب الصلاة/باب أخذ الأجر على التأذين رقم (٥٤١) ، والترمذي — كتاب مواقيت الصلاة/باب ما جاء في كراهية أن يأخذ المؤذن على الأذان أجراً وصححه رقم (٢٠٩) ، وابن ماجه — كتاب الصلاة/باب السنة في الأذان رقم (٧١٤) ، والنسائي — كتاب الصلاة/باب اتخاذ المؤذن الذي لا يأخذ على أذانه أجراً رقم (٦٧٢) ، وانظر إرواء الغليل رقم (١٤٩٢) .

(٣) انظر مواهب الجليل (٢/١١٥) ، والمجموع (٣/٩٣) .

(٤) انظر الإنصاف مع الشرح (٣/٥٧) ، والفروع (٢/٢٥) .

وأقرب الأقوال في هذه المسألة : أن أخذ الأجرة على القرب جائز إلا ما ورد النص في منعه كالأذان في حديث عثمان بن أبي العاص وفيه قول النبي ﷺ : « اتخذ مؤذناً لا يأخذ على أذانه أجراً »<sup>(١)</sup> .

قال : « لا رزق من بيت المال لعدم متطوع » : الرزق من بيت المال لا بأس به لكن اشترط المؤلف ﷺ قال : « عدم متطوع » فإذا كان هناك شخص يتطوع فإننا لا نعطي رزقاً من بيت المال<sup>(٢)</sup> ؛ لأن هذا حفاظاً على بيت مال المسلمين فإذا جاء شخص يقول : أنا أوذن مجاناً هذا يُقدّم على شخص بأجرة ، والذي يؤذن مجاناً هذا احتياط للعبادة ؛ لأنه أقرب للإخلاص وأيضاً احتياط لبيت مال المسلمين ، وفي هذه المسألة دليل على أن العلماء حريصون على حفظ بيت مال المسلمين .

وأخذ الرزق من بيت المال لا بأس به لكن إن وجد عندنا من يصلي أو يؤذن مجاناً فإنه يُقدّم على من يأخذ أجرة . قوله : « وَيَكُونُ الْمُؤَذِّنُ صَيِّئًا » :

هنا شرع المؤلف ﷺ في بيان صفات المؤذن قال : « أن يكون صيئاً » أي : رفيع الصوت ؛ لأن المقصود بالأذان الإعلام .

والدليل على هذه الصفة : أثر ، ونظر .

أما الأثر : فحديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أنه قال لعبد الرحمن بن أبي صعصعة : « إني أراك تحب الغنم فإذا كنت في غنمك أو باديتك فأذنت بالصلاة فارفع صوتك بالنداء ؛ فإنه لا يسمع مدى صوت المؤذن جنٌ ولا إنسٌ ولا شيءٌ إلا شهد له يوم القيامة » قال أبو سعيد : سمعته من رسول الله ﷺ ، أخرجه البخاري

والشاهد منه أن أبا سعيد قال لعبد الرحمن بن أبي صعصعة : « فارفع صوتك بالنداء ... » الحديث ، وهذا الحديث يدل على رفع الصوت بالنداء ويدل أيضاً على استعمال مكبرات الصوت وأن يؤذن من علو .

قوله : « أَمِينًا » : ظاهر كلام المؤلف أن الأمانة سنة<sup>(٣)</sup> والصواب أن الأمانة واجبة<sup>(٤)</sup> ؛ لأن القوة والأمانة شرطان في كل عمل ، قال تعالى : ﴿ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَعَارَ الْقَوِيَّ الْأَمِينُ ﴾ [القصص : ٢٦] فيُشترط أن يكون أميناً على الوقت وعلى عورات الناس ؛ لأن المؤذن قد يؤذن من مكان مرتفع بحيث يظهر على منازل الناس .

« عَالِمًا بِالْوَقْتِ » :

سواء كان عالماً بنفسه يعرف الغروب والزوال وهذا سيأتينا إن شاء الله في باب شروط الصلاة ، أو بغيره بحيث يُخبر بدخول الوقت والآن وجد لمعرفة الوقت طرقاً منها طريقة : الحساب والآلات .

(١) سبق تخريجه .

(٢) انظر الفروع (٢٥/٢) .

(٣) انظر الفروع (٢٠/٢) .

(٤) انظر المتمتع (٦٠/٢) .

وابن أم مكتوم رضي الله عنه « كان يؤذن لصلاة الفجر وكان رجلاً أعمى لا يؤذن حتى يُقال له : أصبحت أصبحت »<sup>(١)</sup> فابن أم مكتوم رضي الله عنه لا يعرف الوقت بنفسه وإنما يعرفه بغيره والآن كثير من المؤذنين لا يعرفون الوقت إلا عن طريق الآلات والحساب .

وأيضاً من صفات المؤذن المستحبة أن يكون حسن الصوت ، ودليل ذلك حديث عبد الله بن زيد لما رأى الأذان في المنام وفيه قال صلى الله عليه وسلم : « قُمْ مع بلال فألقِ عليه ما رأيت فإنه أندى وأمدُّ صوتاً منك » أخرجه الترمذي وهو ثابت<sup>(٢)</sup> .

قال : « فَإِنْ تَشَاحَّ فِيهِ اثْنَانِ » :

أي تقدم اثنان كل منهما يريد أن يؤذن في هذا المسجد وهذا يكون في مسجد ليس له مؤذن راتب أو مثلاً يكون في جماعة خرجوا في سفر أو نزهة كل منهم يريد أن يؤذن فمن تقدم منهم ؟ يقول المؤلف رحمته الله تقدم « أَفْضَلُهُمَا فيه » : أي في الأذان من الصفات السابقة واللاحقة .

فننظر بالنسبة للأمانة وللعلم بالوقت وكونه صيِّتاً حسن الصوت ، وننظر أيضاً لما أشار إليه المؤلف « لِعَدَمِ مُتَطَوِّعٍ » فإن اتفقا في ذلك يعني تساوى المؤذنان في الصفات السابقة فيقول المؤلف : « ثُمَّ أَفْضَلُهُمَا فِي دِينِهِ » : ننظر أيهما أكثر تقي وورعاً فإنه يقدم لقوله تعالى : ﴿ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىكُمْ ﴾ [الحجرات: ١٣] .

قوله : « وَعَقْلِهِ » : لأن الأذان يتعلق بأناس كثيرين ، فلا بد من إنسان عاقل يستطيع أن يجاري الناس وأن يرتب نفسه معهم فإن لم يكن كذلك فإنه سرعان ما يحصل بينه وبين أهل المسجد خصام وشحناء ، وقد يؤدي ذلك إلى ترك الأذان .

ولا بد من القوة على الأذان ؛ لأنه يحتاج إلى مصابرة ، فهو يتقدم على الناس وقد يخرج بعدهم ، ودليل ذلك : قوله تعالى : ﴿ إِنَّ خَيْرَ مَنْ اسْتَجَرْتَ الْقَوَى الْأَمِينُ ﴾ [القصص: ٢٦] .

قوله : « ثُمَّ مَنْ يَخْتَارُهُ الْجِيرَانُ » : المراد بالجيران أي جماعة المسجد .

قوله : « ثُمَّ قُرْعَةٌ » : إذا تساويا في صفات الأذان بأن تساويا في الدين ، والعقل ... إلخ ، وأيضاً الجيران لم يفضلوا أحداً نرجع إلى القرعة .

ويدل لذلك : حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال صلى الله عليه وسلم : « لو يعلم الناس ما في النداء ، والصف الأول ثم لم يجدوا إلا

(١) أخرجه البخاري — كتاب الأذان/باب أذان الأعمى إذا كان له من يخبره رقم (٦١٧) ، ومسلم — كتاب الصيام/باب بيان أن الدخول في الصوم يحصل بطلوع الفجر رقم (٢٥٣١) .

(٢) أخرجه الترمذي — كتاب مواقيت الصلاة/باب ما جاء في بدء الأذان رقم (١٨٩) ، وقال : حديث حسن صحيح ، وأبو داود — كتاب الصلاة/باب كيف الأذان رقم (٤٩٩) ، وابن ماجه — كتاب الأذان/باب بدء الأذان رقم (٧٠٦) ، وصححه البخاري ، والنووي ، والذهبي ، وحسنه العلامة الألباني ، وقوى إسناده الشيخ شعيب الأرنؤوط .

أن يستهموا عليه لاستهموا» أخرجه (١).

ويوم القادسية تشاح الناس في الأذان فأقرع بينهم سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه (٢).

قوله: «وهو خمس عشرة جملة»: شرع المؤلف رضي الله عنه في بيان كيفية الأذان، والأذان ورد على صفتين:

الصفة الأولى: أذان بلال، وإقامة بلال.

الصفة الثانية: أذان أبي محذورة، وإقامة أبي محذورة.

فيقول المؤلف رضي الله عنه: أن جمل الأذان خمس عشرة جملة، وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد رضي الله عنه (٣)،

والإمام أحمد رضي الله عنه أخذ بأذان بلال، وإقامة بلال رضي الله عنه.

وأذان بلال خمس عشرة جملة، وإقامة بلال إحدى عشرة جملة كما هو معروف عندنا في هذه البلاد.

وبلال رضي الله عنه كان يؤذن به على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم.

الرأي الثاني: رأي أبي حنيفة رضي الله عنه أخذ بأذان بلال، وإقامة أبي محذورة (٤).

وإقامة أبي محذورة كأذان بلال مع زيادة «قد قامت الصلاة» مرتين، فتكون الجملة «سبع عشرة جملة».

الرأي الثالث: رأي الشافعي رضي الله عنه أخذ بأذان أبي محذورة، وإقامة بلال رضي الله عنه (٥).

وأذان أبي محذورة تسع عشرة جملة مع الترجيع، والترجيع: أن يأتي بالشهادتين سرّاً ثم يرجع مرة أخرى ويرفع صوته

بالشهادتين.

يُكبر الأربع ثم يقول: «أشهد أن لا إله إلا الله» «أشهد أن لا إله إلا الله» «أشهد أن محمداً رسول الله» «

أشهد أن محمداً رسول الله» بحيث يُسمع من حوله فقط هذا يُسمى الترجيع، ثم يعود ويرفع صوته «أشهد أن

لا إله إلا الله» «أشهد أن لا إله إلا الله» «أشهد أن محمداً رسول الله» «أشهد أن محمداً رسول الله».

وإقامة بلال صفتها معروفة.

الرأي الرابع: رأي الإمام مالك رضي الله عنه (٦) وكلامه في هذه المسألة فيه نظر، أخذ بأذان أبي محذورة لكن مع تثنية

(١) تقدم.

(٢) قال الحافظ في الفتح (١١٤/٢): «أخرجه سعيد بن منصور، والبيهقي من طريق أبي عبيد كلاهما عن هشيم عن عبد الله بن شبرمة

قال... وهذا منقطع، وقد وصله سيف بن عمر في الفتوح، والطبري من طريقه عنه عن عبد الله بن شبرمة عن شقيق...»، وعلقه

البخاري بصيغة التمريض.

(٣) انظر المغني (٥٦/٢).

(٤) انظر بدائع الصنائع (٢٤٦/١).

(٥) انظر المجموع (٦٩/٣).

(٦) انظر مواهب الجليل (٧٤/٢)، وحاشية الدسوقي (٣١٣/١).

التكبير « الله أكبر ، الله أكبر » مرتين في أوله فتكون الجمل عنده « سبع عشرة جملة » ؛ لأن أذان أبي محذورة « تسع عشرة جملة » لا يُربّع التكبير وله مُستند في ذلك إذ يأخذ بعمل أهل المدينة وورد في صحيح مسلم ثنية التكبير أول الأذان .

وهذه كما في حديث أبي محذورة رضي الله عنه <sup>(١)</sup> لكن رجّح العلماء رحمهم الله ما ورد في السنن عن أبي محذورة « تربيع التكبير أول الأذان » <sup>(٢)</sup> وهو الراجح ؛ لأن ما في السنن زيادة ثقة ، وموافق لحديث عبد الله بن زيد رضي الله عنه ، لا سيما وأن بعض رواة مسلم رواه برواية تربيع التكبير فما في صحيح مسلم مرجوح وما في السنن أرجح منه .  
وأما رأيه رضي الله عنه في الإقامة فأخذ بإقامة بلال لكن مع أفراد « قد قامت الصلاة » فتكون الجمل عند بالنسبة للإقامة « عشر جمل » يعني قد قامت الصلاة لا يثنيتها ؛ لأنه أخذ بظاهر أمر بلال رضي الله عنه في حديث أنس رضي الله عنه قال : « أمر بلال أن يشفع الأذان ويوتر الإقامة » <sup>(٣)</sup> فإذا أوتر تكون الجمل عشرًا حتى قد قامت الصلاة يجعلها واحدة وهذا فيه نظر ؛ لأن لفظ الإقامة مستثنى كما في حديث أنس في صحيح البخاري « إلا قد قامت الصلاة » <sup>(٤)</sup> .  
وكذلك ورد في حديث ابن عمر رضي الله عنهما « ثنية قد قامت الصلاة » <sup>(٥)</sup> ، والأقرب أن نقول : أن الأذان ورد على صفتين كما تقدم ، فيؤذن أحيانًا بأذان بلال ، ويقوم بإقامة بلال .  
وأحيانًا يؤذن بأذان أبي محذورة وهو : « سبع عشرة جملة » مع الترجيع ، ويقوم بإقامة أبي محذورة وهي : « سبع عشرة جملة » .

وحيث أن يكون الإنسان عاملاً بسنة النبي صلى الله عليه وسلم كلها وهذا أيضًا يؤدي إلى نشر العلم ، وعدم نسيان السنة الأخرى <sup>(٦)</sup> .  
قوله : « يُرْتَلُّهَا » : أي يتمهل في ألفاظ الأذان ويقف على كل جملة ، هذا ما اختاره المؤلف رضي الله عنه وعلى هذا إذا أراد أن يؤذن يقول : الله أكبر ثم يقف ، ثم يقول : الله أكبر ثم يقف ، ثم يقول : الله أكبر ثم يقف ، ثم يقول :

(١) أخرجه مسلم — كتاب الصلاة/باب صفة الأذان رقم (٨٤٠) .

(٢) أخرجه أبو داود — كتاب الصلاة/باب كيف الأذان رقم (٥٠٠-٥٠٤) ، والترمذي — كتاب الصلاة/باب ما جاء في الترجيع في الأذان رقم (١٩١) ، والنسائي — كتاب الأذان/باب خفض الصوت في الترجيع في الأذان حديث (٦٢٩) ، وابن ماجه — كتاب الأذان والسنة فيها/باب الترجيع في الأذان رقم (٧٠٨) .

(٣) أخرجه البخاري — كتاب الأذان/باب الأذان مثنى مثنى رقم (٦٠٥) ، ومسلم — كتاب الصلاة/باب الأمر بشفع الأذان وإيتار الإقامة رقم (٨٣٦) .

(٤) أخرجه البخاري — كتاب الأذان/باب الإقامة واحدة إلا قوله : قد قامت الصلاة رقم (٦٠٧) .

(٥) أخرجه أبو داود — كتاب الصلاة/باب في الإقامة رقم (٥١٠) ، والنسائي — كتاب الأذان/باب كيف الإقامة رقم (٦٦٨) .

(٦) وهو اختيار شيخ الإسلام وقد أطل الكلام وأفاد وأجاد [ انظر مجموع الفتاوى (٧٠-٦٤/٢٥) ] .



الله أكبر ثم يقف ، وهكذا . وهذا معنى قوله : « يُرْتَلُّهَا » يعني أنه يتمهل ويقف على كل جملة ولا يقرن <sup>(١)</sup> . ونقول أيضًا هذا ورد فيه سنتان :

السنة الأولى : أن يقف على كل جملة « الله أكبر » ثم يقف وهكذا .

السنة الثانية : في بعض الأحيان يقرن بين الجملتين فيقول : « الله أكبر الله أكبر ويقف » <sup>(٢)</sup> وهكذا فيعمل بهذه تارة ، وهذه تارة فحينئذ يكون قد أتى بالسنة الواردة عن النبي ﷺ . قال : « عَلَى عُلُوٍّ » :

أي يؤذن على علو كالمنازة ، وذلك لدليلين « أثر ، ونظر » .

أما الأثر : لما في سنن أبي داود عن امرأة من بني النجار أن بلال رضي الله عنه كان يؤذن الصبح على بيتها وكان أطول بيت عند المسجد <sup>(٣)</sup> .

وأما النظر : فإنه أبلغ في الإعلام ؛ لأن الأذان هو الإعلام ، ويتأكد أن يؤذن قائماً ولو أذن جالساً هل يجزئ أم لا يجزئ ؟

هذا موضع خلاف بين أهل العلم رحمهم الله ، والأقرب أنه يجزئ ؛ لأن المقصود هو الإعلام بدخول وقت الصلاة ؛ لأنه كما يحصل من القائم يحصل من الجالس ، ولكن يكره أن يؤذن قاعداً ؛ لأن هذا خلاف ما عليه مؤذن رسول الله ﷺ <sup>(٤)</sup> .

قوله : « مُتَطَهَّرًا » : هذه أيضاً من السنن .

والدليل : حديث أبي جهم بن الصِّمَّة رضي الله عنه « أن النبي ﷺ جاءه رجل فسلم عليه فلم يرد عليه النبي ﷺ السلام حتى أتى الجدار وتيمم عليه ثم رد السلام » <sup>(٥)</sup> ، فالنبي ﷺ ردَّ السلام بعد رفع الحدث بالتيمم ؛ أي : بعد التطهر .

(١) انظر المغني (٦٠/٢) ، والإنصاف (٢٩٣/١) .

(٢) انظر مغني المحتاج (٢١٠/١) .

(٣) أخرجه أبو داود — كتاب الصلاة/باب الأذان فوق المنارة رقم (٥١٩) ، وحسنه الألباني في الإرواء رقم (٢٢٩) .

(٤) قال شيخ الإسلام كما في الاختيارات ص (٥٦) : « ويتخرج أن لا يجزئ أذان القاعد لغير عذر ، كأحد الوجهين في الخطبة وأولى ، إذ لم ينقل عن أحد من السلف الأذان قاعداً لغير عذر وخطب بعضهم لغير عذر ، وأطلق أحمد الكراهة ، والكراهة المطلقة : هل تنصرف إلى التحريم أو التزيه ؟ على وجهين ... » ، وقال في كشف القناع (٢٨١/١) : « ويكرهان من قاعد وراكب ، وماش لغير عذر لا لمسافر راكباً وماشياً ... » .

(٥) أخرجه البخاري — كتاب التيمم/باب التيمم في الحضرة إذا لم يجد الماء وخاف فوت الصلاة رقم (٣٣٧) ، ومسلم — كتاب الحيض/باب التيمم رقم (٨٢٠) .

ويدل عليه أيضاً : حديث المهاجر بن قُنْفُذٍ رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « إني كرهت أن أذكر الله إلا على طهر » <sup>(١)</sup> ، فهذا دليل على أنه يُشْرَعُ للذِّكْر أن يتوضأ له ومن ذلك الأذان .

وأيضاً حديث أبي موسى رضي الله عنه في البخاري وغيره لما أراد أن يدعو دعا بالوضوء فتوضأ صلى الله عليه وسلم .

ولا يجب أن يتطهر للأذان ، ويدل لذلك : ما في صحيح مسلم من حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يذكر الله على كل أحيانه <sup>(٢)</sup> ، فهذا يدل على أنه كان يذكر الله تعالى وهو محدث .

لكن العلماء رحمهم الله قالوا : « يُكْرَهُ أن يؤذن وهو جنب وأن يقيم وهو محدث » <sup>(٣)</sup> ؛ لأنه إذا أقام وهو محدث يتأخر عن شيء من الصلاة وكذلك إذا أذّن وهو جنب .

قوله : « مُسْتَقْبَلُ الْقِبْلَةِ » :

أي يُشْرَعُ أن يستقبل القبلة للأذان ويدل لذلك حديث عبد الله بن زيد رضي الله عنه لما رأى المَلَك في المنام فرآه يؤذّن قال : « فقام مستقبلاً للقبلة » <sup>(٤)</sup> ، يدل على أنه يشْرَعُ للإنسان أن يستقبل القبلة حال الأذان .

وكذلك ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم الاستقبال حال الدعاء .

قوله : « جَاعِلًا إِبْصَعِيهِ فِي أُذُنِيهِ » :

هذا دليله حديث أبي جحيفة رضي الله عنه قال : رأيت بلاً يؤذن فجعلت أتبع فاه ههنا وههنا وإصبعاه في أُذُنِيهِ « رواه أحمد وصححه الترمذي والحاكم في المستدرک <sup>(٥)</sup> وبعض أهل العلم يُنَازِعُ في إثباته ، فهذه السُّنَّةُ « أي جعل إصبعيه في أُذُنِيهِ » إن ثبتت فإنه يُشْرَعُ وإلا فلا يُشْرَعُ .

وقد ذكر العلماء لجعل الإصبعين في الأذنين ثلاث صفات <sup>(٦)</sup> :

الصفة الأولى : أن يجعل إصبعيه السبابتين في الأذنين ؛ لأن السبابتين هما الإصبعان اللذان ورد إدخالهما في الأذنين في الوضوء ، وحديث أبي جحيفة لم يُحدِّد لكن السبابتين هما اللتان تدخلان في الأذنين عند الوضوء .

(١) أخرجه أبو داود — كتاب الطهارة/باب إيراد السلام وهو يبول رقم (١٧) ، والنسائي — كتاب الطهارة/باب رد السلام بعد الوضوء

رقم (٣٨) ، وابن ماجه — كتاب الوضوء/باب الرجل يسلم عليه وهو يبول رقم (٣٥٠) .

(٢) أخرجه مسلم — كتاب الحيض/باب ذكر الله تعالى في حال الجنابة وغيرها رقم (٨٨٤) ، وأخرجه البخاري تعليقا بعد حديث (٦٣٣) .

(٣) انظر الفروع (١٨/٢ ، ١٩) ، والإنصاف (٢٩٤/١) .

(٤) سبق تخريجه .

(٥) رواه أحمد (٣٠٨/٤) ، والترمذي (٣٧٥/١-٣٧٦) ، والحاكم (٢٠٢/١) ، قال الترمذي : « حديث حسن صحيح » ، وقال الحاكم

الحاكم : « صحيح على شرط الشيخين » ، ووافقه الذهبي ، وصححه العلامة الألباني في الإرواء (٢٤٨/١) رقم (٢٣٠) .

(٦) انظر الإنصاف (٢٩٥/١) ، وكشاف القناع (٢٨٢/٢) ، والفروع (١٣/٢) .



الصفة الثانية: يجعل أصابع يديه ممدودة متراسة ويجعلها على أذنيه .

الصفة الثالثة: أن يقبض الأصابع إلى كفيه ويجعلها على أذنيه ، لكن إن ثبت حديث صريح في الصفة الأولى فترجح على جميع الصفات ؛ لأن الصفات الأخرى لم يثبت لها دليل فلا يُعمل بها .

قوله : « غَيْرَ مُسْتَدِيرٍ » :

يعني أثناء الالتفات يجعل القدمين تجاه القبلة ويلتفت برأسه و صدره وأما بالنسبة لرجليه ، فإنها تكون متجهة إلى القبلة ولا يستدير عن القبلة إلى جهة اليمين أو جهة الشمال .

قوله : « مُلْتَفِتًا فِي الْحَيْعَلَةِ يَمِينًا وَشِمَالًا » :

يُستحب للمؤذن أن يلتفت يميناً وشمالاً وهذا ثابت في الصحيحين من حديث أبي جحيفة رضي الله عنه قال : فجعلت أتبع فاه هاهنا وهاهنا يقول يميناً وشمالاً « حي على الصلاة حي على الفلاح » <sup>(١)</sup> وقد ذكر العلماء للالتفات ثلاث صفات :

الصفة الأولى: أن يلتفت يميناً لحي على الصلاة فيقول : « حي على الصلاة » ثم يعود ثم يقول : « حي على الصلاة » ثم يعود ثم يقول : « حي على الفلاح » ثم يعود ثم يقول : « حي على الفلاح » ثم يعود ثم يقول : « حي على الفلاح » ثم يعود .

الصفة الثانية: أن يلتفت « لحي على الصلاة » يميناً مرة واحدة ثم يلتفت شمالاً « لحي على الصلاة » مرة واحدة أيضاً بالنسبة « لحي على الفلاح » يقول : « حي على الفلاح » يميناً ثم يقول : « حي على الفلاح » شمالاً .

الصفة الثالثة: أن يلتفت يميناً لحي على الصلاة ولا يعود ، ثم يقول : حي على الصلاة ، ثم يلتفت شمالاً ويقول : حي على الفلاح ، ثم لا يعود ثم يقول : حي على الفلاح <sup>(٢)</sup> .

وظاهر السنة ليس فيها تعيين ولم يرد إلا يميناً وشمالاً كما في حديث أبي جحيفة رضي الله عنه والأمر في هذه المسألة واسع .

قوله : « قَائِلًا بَعْدَهُمَا فِي أَذَانِ الصُّبْحِ : الصَّلَاةُ خَيْرٌ مِنَ النَّوْمِ مَرَّتَيْنِ » :

هذا يُسمى التثويب والتثويب أنواع :

النوع الأول: أن يقول المؤذن في صلاة الصبح بعد الحيعلتين : « الصلاة خير من النوم » .

النوع الثاني: الإقامة فالإقامة تُسمى تثويباً .

النوع الثالث: أن يعود المؤذن بعد أن ينتهي من الأذان ويدعو إلى الصلاة بأن يصعد على المنارة ونحوها أو عن

(١) أخرجه البخاري — كتاب الوضوء/باب استعمال فضل وضوء الناس رقم (١٨٧) وفي مواطن أخرى كثيرة من صحيحه ، ومسلم —

كتاب الصلاة/باب سترة المصلي .

(٢) انظر الإنصاف (١/٢٩٥) .

طريق مكبرات الصوت فيقول : « هلموا إلى الصلاة » وهذا غير مشروع واعتبره ابن عمر بدعة<sup>(١)</sup> فالنوعان الأولان يُشرعان أما ما عداهما فإنه لا يُشرع .

والتثويب سنة عند الإمام أحمد ، ومالك ، وأبي حنيفة رحمهم الله<sup>(٢)</sup> ، والشافعي رَحِمَهُ اللهُ لَهُ قولان هل هو سنة أو ليس سنة فالجديد من قوله أنه ليس سنة<sup>(٣)</sup> والصواب : أنه سنة لثبوت السنة به ، وإنما قال العلماء رحمهم الله سنة ولم يقولوا واجب ؛ لأن هذين اللفظين زائدان على الجمل الواردة في الأذان .

قول المؤلف : « قَائِلًا بَعْدَهُمَا فِي أَذَانِ الصُّبْحِ : الصَّلَاةُ خَيْرٌ مِنَ النَّوْمِ مَرَّتَيْنِ » . ظاهر كلامه أن التثويب يكون في الأذان الثاني ؛ لأنه قال : « فِي أَذَانِ الصُّبْحِ » وهذا فيه خلاف :

المشهور من مذهب الإمام أحمد رَحِمَهُ اللهُ ، وهو قول أكثر أهل العلم رحمهم الله أنه يكون في الأذان الثاني الذي يكون عند طلوع الفجر<sup>(٤)</sup> لحديث أبي محذورة رَحِمَهُ اللهُ وفيه فإذا كانت صلاة الصبح قلت : « الصلاة خير من النوم » رواه أحمد وأبو داود<sup>(٥)</sup> .

وحديث أنس رَحِمَهُ اللهُ وفيه قول أنس : من السنة إذا قال المؤذن في أذان الفجر : « حي على الفلاح » قال : « الصلاة خير من النوم » أخرجه البيهقي وصححه<sup>(٦)</sup> .

وأيضًا استدلوا : بحديث نعيم بن النحام في سنن البيهقي قال نعيم : أذن مؤذن الرسول ﷺ في ليلة باردة وفيه فلما قال : « الصلاة خير من النوم » ثم قال : « فمن قعد فلا حرج » أي من شدة البرد رُخص في ذلك<sup>(٧)</sup> .

قوله في حديث نعيم : « ومن قعد فلا حرج » يدل على أنه الأذان الثاني ؛ لأن الأذان الأول الإنسان ليس مخاطبًا أن يأتي ، وإنما هو مخاطب في الأذان الثاني ورُخص في شدة البرد .

والأذان أضيف إلى الفجر وأضيف إلى الصبح فدل على أن هذا الأذان هو الأذان الثاني ؛ لأنه ليس مخاطبًا أن يأتي في الأذان الأول .

(١) انظر الإرواء رقم (٢٣٦) .

(٢) انظر بدائع الصنائع (٢٤٧/١) ، ومواهب الجليل (٧٤/٢) ، والمغني (٦١/٢) .

(٣) انظر المجموع (٦٩/٣) .

(٤) انظر المغني (٦١/٢) ، والفروع (٩/٢) .

(٥) رواه أحمد (٤٠٨/٣) ، وأبو داود — كتاب الصلاة/باب كيف الأذان رقم (٥٠١) ، وقال النووي : « حديث حسن » الخلاصة رقم

(٨١٠) .

(٦) البيهقي (٤٢٢/١) — كتاب الصلاة/باب التثويب في أذان الصبح .

(٧) انظر التخريج السابق .

الرأي الثاني : رأي أبي حنيفة رضي الله عنه : أن التثويب يكون في الأذان الأول <sup>(١)</sup> واستدلوا بحديث أبي محذورة رضي الله عنه « إذا أذنت بالأول من الصبح فقل : « الصلاة خير من النوم » أخرجهم أحمد وأبو داود وهو ثابت <sup>(٢)</sup> .

وأجاب عنه أهل العلم : أن المراد به هو الأذان الثاني ولكن سُمي الثاني أذاناً أولاً باعتبار الإقامة فإن الإقامة تسمى أذاناً ويدل لذلك : قول النبي ﷺ : « بين كل أذنين صلاة » <sup>(٣)</sup> .

فالصواب : أن التثويب في الأذان الثاني .

قوله : « وَهِيَ إِحْدَى عَشْرَةَ يَحْدُرُهَا » :

تقدم الكلام على ذلك وهذه إقامة بلال ، وإقامة أبي محذورة سبع عشرة جملة .

قوله : « يَحْدُرُهَا » أي يُسْرِعُ فيها ويقف على كل جملة .

قوله : « وَيُقِيمُ مَنْ أَدَّنَ » : وهذا هو المستحب وفي حديث « من أذن فهو يقيم » أخرجهم أحمد وأبو داود ولكنه ضعيف <sup>(٤)</sup> ولكن السنة تؤخذ من عمل بلال رضي الله عنه حيث كان يؤذن ويقيم <sup>(٥)</sup> .

قوله : « فِي مَكَانِهِ إِنْ سَهَّلَ » :

وقيده بقوله : « إِنْ سَهَّلَ » ، وعلى هذا لو كان يؤذن في المنارة يُقيم في المنارة ، وعلى هذا يكون عمل الناس اليوم كونهم يؤذنون في مكبرات الصوت صحيح ويدل على أنه يؤذن من مكانه إن سهل :

أولاً : قول بلال رضي الله عنه للنبي ﷺ : « لا تسبقني بآمين » رواه أبو داود <sup>(٦)</sup> ، وهذا يدل على أن بلالاً كان يؤذن في مكانه ثم يأتي .

ثانياً : ما ثبت في الصحيحين من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال ﷺ : « إذا سمعتم الإقامة فامشوا وعليكم

(١) انظر فتح القدير (٢٤٥/١) ، ومغني المحتاج (٢١١/١) .

(٢) رواه أحمد ، وأبو داود — كتاب الصلاة رقم (٥٠١) .

(٣) رواه البخاري — كتاب الأذان/باب بين كل أذنين صلاة لمن شاء رقم (٦٢٧) ، ومسلم — كتاب صلاة المسافرين/باب بين كل أذنين أذنين صلاة رقم (١٩٣٧) من حديث عبد الله بن بريدة .

(٤) رواه أحمد (١٦٩/٤) ، وأبو داود — كتاب الصلاة/باب في الرجل يؤذن ويقيم آخر رقم (٥١٤) ، والترمذي — كتاب الصلاة/باب

ما جاء أن من أذن فهو يقيم رقم (١٩٩) ، وابن ماجه — كتاب الصلاة/باب السنة في الأذان رقم (٧١٧) وفيه عبد الرحمن بن زياد الإفريقي وهو ضعيف قال الترمذي : « وحديث زياد إنما نعرفه من حديث الإفريقي ، والإفريقي ضعيف عند أهل الحديث ضعفه يحيى بن سعيد القطان وغيره ، قال أحمد : لا أكتب حديث الإفريقي ، وضعف إسناده البغوي ، وابن التركماني ، والنووي ، والألباني [ انظر شرح السنة للبغوي (٣٠٢/٢) ، والخلاصة رقم (٨٤٨) ، والإرواء رقم (٢٣٧) ] .

(٥) قال الترمذي : « والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم : أن من أذن فهو يقيم » .

(٦) أخرجهم أبو داود — كتاب الصلاة/باب التأمين وراء الإمام رقم (٩٣٧) . قال ابن حجر في الفتح (٣٠٧/٢) : « رجاله ثقات ، لكن

قيل : إن أبا عثمان لم يلق بلالاً ، وقد روي عنه بلفظ : « إن بلالاً قال » وهو ظاهر الإرسال ، ورجحه الدارقطني وغيره على الموصول » .

السكينة»<sup>(١)</sup> هذا يدل على أن الإقامة تُسمع من خارج المسجد .

ثالثاً: قول ابن عمر رضي الله عنهما : « كُنَّا إِذَا سَمِعْنَا الْإِقَامَةَ تَوْضُّأً » وهذا يدل على أنهم يسمعونها من الخارج .  
رابعاً: أنه أبلغ في الإعلام .

وذهب بعض أهل العلم رحمهم الله : أنه يقيم أسفل ، وصوبه المرادوي<sup>(٢)</sup> وعليه عمل الناس اليوم يقيمون أسفل .

« وَلَا يَصِحُّ إِلَّا مُرْتَبًّا » :

بدأ في بيان شروط صحة الأذان لا بد أن يُرتب ، يبدأ بالتكبيرات أولاً ثم بالشهادتين ثم بالحيعة ثم بالتكبير ثم بالشهادة ، ولو قدم هذه الجمل بعضها على بعض فإن ذلك لا يصح ، وكذلك لا بد من التوالي فلو كبر ثم فصل بفواصل كثير عُرفاً لا يصح ؛ لأن هذا لم يرد عن النبي صلى الله عليه وسلم والعبادات توقيفية .

وعندنا قاعدة وهي : « أن كل عبادة مركبة من أجزاء لا بد فيها من أمرين لتكون وفق السنة : الترتيب ، والتوالي » وإلا لم تكن كما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم .

فالشرط الأول : من شروط صحة الأذان : الترتيب .

الشرط الثاني : الموالاتة .

قوله : « مِنْ عَدَلٍ » :

أي من واحد ، هذا هو الشرط الثالث ، فلو أن شخصاً أذن وكمّله آخر لا يجزئ .

الشرط الرابع : ذكرًا ، أما أذان المرأة فلا يجزئ ، والدليل على هذين الشرطين :

أن الذي كان يتولّى الأذان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم رجل واحد ، وأيضاً إنما كان يتولّى الأذان هم الرجال ؛ لأن أمر النساء مبني على الستر والحشمة .

الشرط الخامس : أن يكون عدلاً فلو كان فاسقاً لم يصح أذانه .

مثال ذلك : لو كان يخلق لحيته أو يشرب دخاناً أو يسبل ثوبه أو يستمع غناء ... إلخ وهكذا المناصب الدينية خلاف المناصب الدنيوية ، فلا بد أن يكون عدلاً في دينه .

\* مسألة : هل يجزئ أذان الفاسق أو لا يجزئ ؟

اختلف أهل العلم رحمهم الله في ذلك ففيه روايتان عن الإمام أحمد ، وقال شيخ الإسلام رحمته الله أقوى الروايتين

(١) أخرجه البخاري — كتاب الأذان باب لا يسعى إلى الصلاة ... رقم (٦٣٦) ، ومسلم — كتاب المساجد/باب استحباب إتيان الصلاة

بوقار وسكينة ... رقم (١٣٥٨) .

(٢) انظر الإنصاف (٢٩٦/١) ، وقال : « وهو الصواب وعليه العمل في جميع الأمصار والأعصار » .

عدم الإجزاء<sup>(١)</sup> .

والأقرب في ذلك : أن يُقال ترتيب الفاسق مؤذناً يُمنع منه أمّا إذا أذّن أذاناً عارضاً كما لو كان في جماعة فإنه يجزئ .

الشرط السادس : تمام الجمل وسبق أن بيّنا الجمل السابقة فإذا أراد أن يؤذن بأذان بلال لا بد أن يأتي بخمس عشرة جملة ، وإذا أراد أن يؤذن بأذان أبي محذورة فلا بد أن يأتي بتسع عشرة جملة ... إلخ .  
قوله : « وَلَوْ مُلْحَنًا أَوْ مَلْحُونًا » .

الملحن : هو أن يُطرب به أي يُحسن صوته .

والملحون : هو الذي يخالف قواعد اللغة العربية .

فيقول المؤلف : لا بأس أن يكون ملحنًا أو ملحونًا لكن بشرط أن لا يُحيل المعنى فإن أحال المعنى لا يجزئ ؛ لأنه من كلام الناس لكن نفهم أنه إذا حن الأذان لا بأس به ، فقد يكون مأمورًا ومندوبًا إلى ذلك ؛ لأن النبي ﷺ قال : « ألقه على بلال فإنه أندى منك صوتًا »<sup>(٢)</sup> لكن كون الإنسان يبالغ في اللحن ويكون هناك مدّات زائدة وقد يؤدي ذلك إلى إخرجه عن المعنى الصحيح ، فهذا خلاف السنة ولم يرد عن النبي ﷺ .

أما الملحون الذي يخالف قواعد اللغة العربية فينقسم إلى قسمين :

القسم الأول : أن يحيل المعنى فهذا لا يجزئ كما لو قال : « الله أكبار » ؛ لأنه أحال المعنى أو قال : « الله أكبر » ؛ لأنه استفهام .

القسم الثاني : أن لا يحيل المعنى كقوله : « الله أكبر » بنصب لفظ الجلالة بدل رفعه فيجزئ مع أن الأولى أن لا يؤذن من يلحن هذا اللحن .

قوله : « وَيُجْزَى مِنْ مُمَيِّزٍ » :

والدليل : حديث عمرو بن سلمة رضي الله عنه فإن عمراً رضي الله عنه أمّ قومه وله ست أو سبع سنوات<sup>(٣)</sup> فإذا صح في الإمامة صح في الأذان ، ولأن المقصود هو الإعلام وهذا كما يحصل من البالغ يحصل أيضًا من المميّز .  
قوله : « وَيُبْطَلُهَا فَضْلٌ كَثِيرٌ » :

الفاصل ينقسم إلى قسمين :

القسم الأول : أن يكون كثيرًا فيبطل الأذان .

القسم الثاني : أن يكون يسيرًا فلا يبطل الأذان .

(١) انظر الإنصاف (١/٣٠٠) ، والاختيارات ص (٥٧) .

(٢) سبق تخرجه .

(٣) يأتي إن شاء الله .

قوله : « وَيَسِيرٌ مُحَرَّمٌ » :

لو فصل يسير محرم فمثلاً قال : « الله أكبر » ثم التفت إلى صاحبه واغتاب بأن قال : « فلان كذاب أو منافق » فيبطل الأذان .

قوله : « وَلَا يُجْزَى قَبْلَ الْوَقْتِ » :

هذا هو الشرط التاسع يعني يُشترط أن يكون الأذان عند دخول الوقت أمّا الأذان قبل الوقت فإنه لا يجزى .  
والدليل على ذلك :

أولاً : حديث مالك بن الحويرث قال ﷺ : « إِذَا حَضَرَتِ الصَّلَاةَ فَلْيُؤَذِّنْ لَكُمْ أَحَدُكُمْ » <sup>(١)</sup> وحضور الصلاة بدخول وقتها .

ثانياً : حديث جابر بن سمرة في صحيح مسلم « أَنْ بَلَائًا يُؤَذَّنُ إِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ لَا يُحْرِمُ » أي لا يتأخر .

ثالثاً : إن ابن أم مكتوم رضي الله عنه كان رجلاً أعمى وكان لا يؤذن حتى يُقال له : « أصبحت أصبحت » <sup>(٢)</sup> أي دخلت في الصبح ، وهذا إنما يكون في الأذان العام .

وعلى هذا نقول الأذان ينقسم إلى قسمين :

القسم الأول : أذان عام ، أي : لعموم الناس هذا يؤذّن عند دخول الوقت ؛ لأن الناس يحتاجونه للصلاة ومن ذلك النساء في البيوت والمرضى ومن يصوم ... إلخ ، فهو يتعلق به أشياء كثيرة .

القسم الثاني : أذان خاص ، وهذا يكون عند فعل الصلاة للجماعة المحصورة فمثلاً لو كان هناك جماعة في بر أو سفر أو مزرعة أي مستقلون بأنفسهم فنقول : الأذان تابع للصلاة ودل لهذا حديث أبي ذر رضي الله عنه أنهم كانوا مع النبي ﷺ في سفر فأراد المؤذن أن يؤذن فقال ﷺ : « أبرد » فأراد أن يؤذن فقال ﷺ : « أبرد » فأراد أن يؤذن فقال ﷺ : « أبرد » حتى رأينا فيء التل <sup>(٣)</sup> فهنا أحر الأذان تبعاً لتأخير الصلاة والإبراد بها .

قوله : « إِلَّا الْفَجْرَ بَعْدَ نِصْفِ اللَّيْلِ » . فإذا انتصف وأذن للفجر فلا يُنكر عليه ، والدليل حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال : قال رسول الله ﷺ : « إِنْ بَلَائًا يُؤَذَّنُ بَلِيلٌ فَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يُؤَذَّنَ ابْنُ أُمِّ مَكْتُومٍ » <sup>(٤)</sup> .

وقوله : « اللَّيْلُ » هذا يدل على أن الأذان قبل الفجر وحدّوه بنصف الليل قالوا : لأن نصف الليل يتعلق به

(١) سبق تخرجه .

(٢) أخرجه مسلم — كتاب المساجد/باب متى يقوم الناس للصلاة رقم (١٣٦٩) .

(٣) سبق تخرجه .

(٤) أخرجه البخاري — كتاب الأذان/باب الأذان للمسافر إذا كانوا جماعة ... رقم (٦٢٩) ، ومسلم — كتاب المساجد/باب استحباب

الإبراد بالظهر في شدة الحر رقم (١٣٩٩) .

(٤) سبق تخرجه .

أحكام كثيرة فوقت الدفع من مزدلفة بعد منتصف الليل ، ووقت رمي جمرة العقبة ، ووقت طواف الإفاضة ، وكذلك السعي والحلق ... إلخ ، فما دام أنه رُتبت عليه هذه الأحكام قالوا بأنه يجزئ .

الرأي الثاني : رأي أبي حنيفة أنه لا يصح الأذان قبل وقته <sup>(١)</sup> ، ويدل لذلك حديث ابن عمر رضي الله عنهما لا يؤذن ابن مكتوم « حتى يُقال له : أصبحت أصبحت » وسبق .

وأيضاً : لما في ذلك من التلبس على الناس ، فمنهم من يتسحر ، ومنهم من يوتر ... إلخ .  
وأما حديث ابن عمر رضي الله عنهما « إن بلاً يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم » <sup>(٢)</sup> فأذان بلال بليل ليست لصلاة الفجر ، وإنما هو لحكمة بينها النبي صلى الله عليه وسلم قال : « ليرجع قائمكم ، ويوقظ نائمكم » .  
والقائم : هو الذي يصلي فيرجع عن صلاته لكي يتسحر إن أراد السحور .  
والنائم : الذي لم يوتر يستيقظ ويوتر .

وعلى هذا نقول الراجح ما ذهب إليه أبو حنيفة رضي الله عنه وأنه لا يجزئ الأذان لصلاة الصبح قبل دخول وقتها .

\* مسألة : هل الأذان الأول مشروع أو ليس مشروعاً ؟

نقول : حديث ابن عمر رضي الله عنهما دل على شرعيته وأنه مشروع .

\* مسألة : متى يكون هذا الأذان ؟ الذي ورد في حديث ابن عمر رضي الله عنهما « إن بلاً يؤذن بليل » <sup>(٣)</sup> لكن إذا نظرنا إلى الحكمة : « ليرجع قائمكم ويوقظ نائمكم » يكون بين الأذنين تقريباً نصف ساعة ، أو بالكثير ساعة إلا ربع ... إلخ ولا يكون بينهما فاصل كبير فما يوجد من فاصل كبير بينهما كساعتين أو ساعة ونصف هذا خطأ ؛ لأن الحكمة التي من أجلها شرع الأذان الأول تفوت .

وقد ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لبلال : « إنك تؤذن إذا كان الفجر ساطعاً وليس ذلك الصبح إنما الصبح هكذا معترضاً » <sup>(٤)</sup> ، فظاهر هذا الحديث إن ثبت ، أن بلاً يؤذن عند طلوع الفجر الأول وبين الفجرين ما يقرب من خمس وأربعين دقيقة .

فنقول : الصواب لا يكون بين الأذنين إلا فترة يسيرة بحيث يتمكن من أراد الصيام أن يتسحر ... إلخ <sup>(٥)</sup> .

(١) انظر بدائع الصنائع (٢٥٨/١) .

(٢) رواه البخاري — كتاب الأذان/باب الأذان قبل الفجر رقم (٦٢١) ، ومسلم — كتاب الصيام/باب بيان أن الدخول في الصوم يحصل

بطلوع الفجر رقم (٢٥٣٨) .

(٣) سبق تخريجه .

(٤) يأتي تخريجه إن شاء الله في كتاب الصيام .

(٥) وقال الشيخ محمد بن إبراهيم في فتاويه (١٢٦/٢) : « فبين أنه لا ينبغي أن يؤذن الأول إلا بوقت قريب من طلوع الفجر ... فإذا كان

نصف ساعة أو ثلث كان أنفع فيما أظن » .



قوله : « وَيُسَنُّ جُلُوسُهُ بَعْدَ أَذَانِ الْمَغْرِبِ يَسِيرًا » :

أي يُسَنُّ للمؤذن إذا أذّن للمغرب أن لا يُقيم مباشرة بل يفصل بين الأذان والإقامة بجلسة خفيفة ، وهذا هو المذهب <sup>(١)</sup> .

الرأي الثاني : أن يفصل بينهما بقدر ركعتين خفيفتين <sup>(٢)</sup> .

الرأي الثالث : أن يفصل بقدر الأذان والإقامة والوضوء والسنة الراجعة <sup>(٣)</sup> .

وهذا القول : هو الأقرب وهذه تستغرق عندنا اليوم ما يقرب من عشر دقائق .

وأما الفجر فيُطَوَّل فيه شيء يسير ؛ لأن الناس يكونون غير مستعدين غالبًا .

قوله : « وَمَنْ جَمَعَ أَوْ قَضَى فَوَائِتَ أَذْنٍ لِلأُولَى ثُمَّ أَقَامَ لِكُلِّ فَرِيضَةٍ » :

يعني إذا جمع بين الظهرين ( الظهر والعصر ) أو العشاءين ( المغرب والعشاء ) يؤذن للأولى ويقدم لكل صلاة .

والدليل حديث جابر رضي الله عنه في صحيح مسلم في جمع النبي صلى الله عليه وسلم في عرفات ومزدلفة فإنه يؤذن للأولى ويقدم لك صلاة <sup>(٤)</sup> .

قوله : « وَيُسَنُّ لِسَامِعِهِ مُتَابَعَتَهُ سِرًّا » .

أي يُسَنُّ لسامع الأذان أن يجيبه وكلام المؤلف رحمته الله صريح بأن هذا سنة وليس بواجب وهو قول جمهور أهل العلم رحمهم الله <sup>(٥)</sup> ، وعند أبي حنيفة وهو مذهب الظاهرية أن إجابة الأذان واجبة <sup>(٦)</sup> .

ودليل جمهور أهل العلم رحمهم الله : ما في صحيح مسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم سمع مؤذناً فلما كبر قال : « على الفطرة »

فلما تشهد قال صلى الله عليه وسلم : « خرج من النار » فكونه لما كبر قال صلى الله عليه وسلم : « على الفطرة » ولما تشهد قال : « خرج من النار »

<sup>(٧)</sup> يدل على أن إجابة المؤذن ليست واجبة وإنما هي سنة .

ودليل أبي حنيفة والظاهرية :

حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال صلى الله عليه وسلم : « إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول المؤذن » وهذا في الصحيحين

(١) انظر الإنصاف (٢٩٨/١) .

(٢) جزم به في المستوعب والحرر والفاقق ، وتذكرة ابن عبدوس قال أحمد : يقعد الرجل مقدار ركعتين [ الإنصاف (٢٩٨/١) ] .

(٣) انظر الإنصاف (٢٩٨/١) ، والفروع (٢١/٢) .

(٤) سبق ذكره في كتاب الطهارة ، ويأتي إن شاء الله .

(٥) انظر المغني (٨٥/٢) ، ومغني المحتاج (٢١٧/١) ، وحاشية الدسوقي (٣١٩/١) .

(٦) انظر بدائع الصنائع (٢٥٨/١) ، والمحلى (٩٢/٣) .

(٧) أخرجه مسلم — كتاب الصلاة/باب الإمساك عن الإغارة على قوم في دار الكفر إذا سمع فيهم الأذان رقم (٨٤٥) ، وقد سبق من حديث أنس .



(١) ونحوه من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص (٢) فهذا أمر والأصل في الأمر الوجوب .  
والصواب في ذلك : أنه لا تجب المتابعة والمتابعة فيها فضل عظيم وهي أنه ينال المتابع شفاعته النبي ﷺ وكذلك  
من أسباب دخول الجنة .

\* مسألة : إذا سمع بعض الأذان ولم يسمع البعض الآخر كما لو كان نائماً أو ماراً بسيارته ثم أقبل على شخص  
يؤذن فهل يبدأ بأول الأذان أو يتابع ما سمع ؟

هذا موضع خلاف : والصواب الذي يدل عليه ظاهر الحديث أن الإنسان يتابع ما سمع فقط فإذا سمعه في  
التشهد يتشهد وإذا سمعه في الحيلة يحوقل وهكذا يتابع ما سمع (٣) .

\* مسألة : لو أنه سمع مؤذناً ثانياً وثالثاً هل يجيبهم جميعاً ؟

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ يُسْتَحَبُّ لَهُ أَنْ يُجِيبَ (٤) .

مثال ذلك : لو أجاب المؤذن الأول ثم سمع مؤذناً ثانياً يُسْتَحَبُّ لَهُ أَنْ يُجِيبَ وهكذا ؛ لأنه ذكر .

\* مسألة : إذا كان في صلاة هل يُسْتَحَبُّ لَهُ أَنْ يُجِيبَ ؟

هذا موضع خلاف ، فالمشهور من المذهب أنه لا يُجِيبُ فِي أَثْنَاءِ الصَّلَاةِ (٥) لقوله ﷺ : « إِنْ فِي الصَّلَاةِ لَشُغْلًا » (٦) .  
وعند ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ يُسْتَحَبُّ لَهُ أَنْ يُجِيبَ فِي الصَّلَاةِ (٧) ، لعموم أدلة متابعة المؤذن .

والأظهر : المذهب وأنه لا يجيب ؛ لأنه مشغول بأذكار الصلاة وأفعالها ولأن الفاصل بالمتابعة طويل .

وقاعدة : « كل ذكر وجد سببه في الصلاة فإنه يُشْرَعُ » .

مثال ذلك : لو عطس في الصلاة يُسْتَحَبُّ لَهُ أَنْ يَقُولَ : الْحَمْدُ لِلَّهِ ، ولو حصل له وسوسة في الصلاة يُسْتَحَبُّ لَهُ  
أَنْ يَسْتَعِذَ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ، وإذا سمع آية وعظ سأل الله ، وإذا سمع آية وعيد استعاذ بالله وهكذا ،

(١) أخرجه البخاري — كتاب الأذان/باب ما يقول إذا سمع المنادي رقم (٦١١) ، ومسلم — كتاب الصلاة/باب استحباب القول مثل ما

يقول المؤذن رقم (٨٤٦) .

(٢) أخرجه مسلم — كتاب الصلاة/باب استحباب القول مثل ما يقول المؤذن رقم (٨٤٧) .

(٣) قال عثمان في حاشيته على المنتقى (١/١٢٧) : « إِنْ سَمِعَ بَعْضُهُ فَالظَّاهِرُ أَنَّهُ يَتَابِعُ فِيمَا سَمِعَ » ، ورجحه الشيخ محمد بن إبراهيم كما  
في فتاويه (٢/١٣٦) .

(٤) قال في الاختيارات ص (٦٠) : « وَيَجِبُ مُؤَذِّنًا ثَانِيًا فَأَكْثَرَ حَيْثُ يَسْتَحَبُّ ذَلِكَ كَمَا كَانَ الْمُؤَذِّنَانِ يُؤَذِّنَانِ عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ ﷺ » .

(٥) انظر الإنصاف (١/٣٠١) .

(٦) رواه البخاري — كتاب العمل في الصلاة/باب ما ينهى من الكلام في الصلاة رقم (١١٩٩) ، ومسلم — كتاب المساجد/باب تحريم

الكلام في الصلاة رقم (١٢٠١) من حديث عبد الله بن مسعود .

(٧) انظر الاختيارات ص (٦٠) .

لكن بالنسبة للأذان مع أنه ذكر وجد سببه في الصلاة لا نقول : يأتي به ؛ لأن الفاصل بالأذان طويل فنقول : بأن الأذان يُستثنى .

\* مسألة : إذا رأى المؤذن يؤذن ولم يسمعه أو سمعه ولم يتبين كلماته فإنه لا يُجيب ، لقوله ﷺ : « إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول المؤذن » (١) .

\* مسألة : إذا كان يتخلّى هل يُجيب أثناء التخلّي ؟

المشهور من المذهب أنه يقضي إذا انتهى (٢) .

قوله : « وَيُسْنُ لِسَامِعِهِ مُتَابَعَتَهُ سِرًّا » :

لقوله ﷺ كما في حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه : « إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول المؤذن » (٣) لكن في الحيلة لا يقول مثل ما يقول المؤذن وإنما يقول : « لا حول ولا قوة إلا بالله » والحكمة في ذلك : أن قوله : « حي على الصلاة - حي على الفلاح » دعوة ، وكان من المناسب أن لا يردد هذا اللفظ بل المناسب أن يسأل الله الإعانة على تحقيق هذه الدعوة وهذا الذي دل له حديث ابن عمر رضي الله عنهما في صحيح مسلم (٤) .

\* مسألة : هل يُجيب المؤذن نفسه أو لا يُجيب .

المشهور من المذهب أن المؤذن يُجيب نفسه فيقول : الله أكبر ثم يُجيب نفسه الله أكبر سرًّا (٥) .

ويستدلون : بعموم الحديث : « إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول المؤذن » (٦) وهذا يشمل حتى المؤذن .

وهذا خلاف الصواب ، والصواب أن المؤذن لا يُجيب نفسه ؛ لأن المؤذن هو الأصل فيكتفي بالأذان ، والنبي

ﷺ قال : « فقولوا مثل ما يقول المؤذن » هذا خطاب لغير المؤذن .

قوله : « وَقَوْلُهُ بَعْدَ فَرَاغِهِ : اللَّهُمَّ رَبِّ هَذِهِ الدَّعْوَةُ التَّامَّةُ ... » .

يُستحب بعد القضاء من الأذان أن يقول هذه الأذكار :

(١) قال الشيخ محمد بن إبراهيم في فتاويه (١٣٦/٢) : « إذا كان يرى المؤذن ولا يسمع صوته أو يسمع الصوت ولا يفهم ما يقول ، فقليل

: يجيب في الأخيرة خصوصاً لعموم : « إذا سمعتم » ، ومنهم من يقول : لا يجيب ، وهو أولى ، وذلك أنه لا يهتدي إلى أن يقول مثل ما يقول » .

(٢) انظر الإنصاف (٣٠٢/١) ، وقال شيخ الإسلام : يجيبه في الخلاء .

(٣) سبق تحريجه .

(٤) أخرجه مسلم — كتاب الصلاة/باب استحباب القول مثل ما يقول المؤذن رقم (٨٤٨) .

(٥) انظر الإنصاف (٣٠١/١) .

(٦) سبق ذكره .

أولاً : أن يُصلي على النبي ﷺ فيقول : « اللهم صلِّ على محمد » .

ودليل ذلك : حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال : « إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول المؤذن ، ثم صلُّوا عليَّ فإنه من صلَّى عليَّ صلاة واحدة صلَّى الله عليه بها عشرًا »<sup>(١)</sup> وهذا فضل عظيم أن الله ﷻ يصلي عليك إذا صليت على نبيه ﷺ وعلى هذا إذا انتهى الإنسان من الأذان يقول : « اللهم صلِّ على محمد » وأما الإتيان بالصلاة الإبراهيمية في هذا الموضع فليس عليه دليل .

ثانياً : يقول : « اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة آت محمداً الوسيلة والفضيلة وابعثه مقاماً محموداً الذي وعدته » ، لقوله ﷺ كما في صحيح مسلم : « ثم سلوا الله لي الوسيلة فإنها منزلة في الجنة لا تنبغي إلا لعبد من عباد الله وأرجو أن أكون أنا هو فمن سأل الله لي الوسيلة حلت عليه الشفاعة »<sup>(٢)</sup> .

والمراد بالدعوة : هي الأذان ، وقوله : « التامة » يعني الكاملة ؛ لأنها مشتملة على التوحيد وتعظيم الله ﷻ والشهادة بالرسالة للنبي ﷺ والدعوة إلى الخير .  
وقوله : « والصلاة القائمة » يعني التي ستقام .

وقوله : « آت محمداً الوسيلة والفضيلة » الوسيلة : علمٌ على أعلى منزلة في الجنة وهي منزل النبي ﷺ وداره .  
قوله : « والفضيلة » اختلف العلماء رحمهم الله في تفسيرها فقيل : بأنها هي الوسيلة فيكون ذلك من قبيل المترادف ، وقيل : بأنها الرتبة الزائدة على سائر الخلائق<sup>(٣)</sup> .

قوله : « وابعثه مقاماً محموداً » المقام المحمود : هو المقام الذي يحمده عليه الخلائق ، والنبي ﷺ له يوم القيامة مقامات يحمده عليها الخلائق فمن المقامات :

الشفاعة العظمى ، والشفاعة لأهل الجنة بدخول الجنة ... إلخ .

\* مسألة : هل يُقال : « إنك لا تخلف الميعاد » ؟

هذه اللفظة شاذة وإن وردت في سنن البيهقي<sup>(٤)</sup> وبعضهم أثبتها وقال : بأنه يُحتم بها الدعاء والبعض لم يثبتها وهو الصواب ؛ لأنها شاذة ، ومن الأذكار أيضاً : أن يقول : « رضيت بالله رباً وبالإسلام ديناً وبمحمد ﷺ نبياً »<sup>(٥)</sup> ، يقول ذلك : إذا تشهد يعني بعد أن يأتي بالشهادة .

(١) أخرجه مسلم — كتاب الصلاة/باب : استحباب القول مثل ما يقول المؤذن ... رقم (٨٤٧) .

(٢) انظر تحريج الحديث السابق .

(٣) انظر الفصوص في اختصار سيرة الرسول لابن كثير ص (٢٥٨) .

(٤) انظر سنن البيهقي (٤١٠/١) ، وانظر إرواء الغليل (٢٦٠/١) رقم (٢٤٣) .

(٥) أخرجه أبو داود — كتاب الصلاة/باب ما يقول إذا سمع المؤذن رقم (٥٢٥) ، وابن ماجه — كتاب الأذان والسنة فيهما/باب : ما يقال

\* مسألة : إذا دخل مجموعة من الناس مسجداً وقد صُلي فيه يعني فاتتهم الصلاة هل يؤذنون أم لا يؤذنون ؟ هذا هو موضع خلاف : المشهور من المذهب أنهم بالخيار إن شاءوا أذنوا وأقاموا وإن شاءوا لم يؤذنوا<sup>(١)</sup> .

الرأي الثاني : رأي الشافعي رحمته : أنه يُسن لهم الأذان والإقامة<sup>(٢)</sup> .

الرأي الثالث : أنه يُكره إذا كان له أهل ؛ أي : المسجد ، وإن لم يكن له أهل فلا يُكره وبه قال : أبو حنيفة رحمته<sup>(٣)</sup> .

الرأي الرابع : عند المالكية رحمهم الله أنهم لا يؤذنون<sup>(٤)</sup> .

والصواب : أنهم يؤذنون إذا لم يكونوا حضروا الأذان أي إذا كان هؤلاء الجماعة مسافرين وأتوا إلى مسجد مثل مساجد المدن أو على الطرقات فإن كانوا حضروا الأذان فيقتصرون على الإقامة وإن لم يحضروا الأذان فإنهم يؤذنون .

ومثله أيضاً : إذا كان منفرداً فإن حضر الأذان وكان داخل البلد فإنه لا يؤذن وإنما يقيم وإذا لم يحضر الأذان فإنه يؤذن ويقيم .

\* مسألة : تقدم أنه يُشرع أن يُجيب المؤذن فيقول مثل ما يقول المؤذن لحديث أبي سعيد وعبد الله بن عمرو رحمهم لكن كيف يُجيب الثويب في صلاة الفجر وهو قول المؤذن : « الصلاة خير من النوم » ؟

في ذلك رأيان للعلماء رحمهم الله :

الرأي الأول : أن يقول : « صدقت وبررت »<sup>(٥)</sup> .

الرأي الثاني : أنه يقول مثل ما يقول المؤذن لعموم حديث أبي سعيد وحديث عبد الله بن عمرو رحمهم المتقدم وهذا هو الصواب<sup>(٦)</sup> .

\* مسألة : هل يُشرع أن يجيب المقيم أو لا يُشرع ؟

أيضاً في ذلك رأيان للعلماء رحمهم الله :

يقال إذا أذن المؤذن رقم (٧٢١) ، والنسائي/باب الدعاء عند الأذان رقم (٦٧٩) ، والترمذي حديث (٢١٠) ، وقال : هذا حديث حسن صحيح غريب لا نعرفه إلا من حديث الليث بن سعد عن حكيم بن عبد الله بن قيس .

(١) انظر المغني (٧٩/٢) .

(٢) انظر مغني المحتاج (٢٠٩/١) .

(٣) انظر بدائع الصنائع (٢٥٦/١) .

(٤) انظر حاشية الدسوقي (٣١٢/١) .

(٥) على الصحيح من المذهب (٣٠٢/١) .

(٦) وقال الشيخ محمد بن إبراهيم في فتاويه (٣٥/٢) : « قوله رحمهم : « فقولوا مثل ما يقول » يدل على أنه يقول : الصلاة خير من النوم » .

المشهور من المذهب : أنه يجيب المقيم حتى المقيم يُجيب نفسه <sup>(١)</sup> ، والدليل حديث أبي سعيد رضي الله عنه قال صلى الله عليه وسلم : « إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول المؤذن » <sup>(٢)</sup> والإقامة أذان كما في قوله صلى الله عليه وسلم : « بين كل أذنين صلاة » <sup>(٣)</sup> والمراد بالأذنين هنا الأذان والإقامة .

وأيضاً حديث أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه في سنن أبي داود « أن بلاً أخذ في الإقامة فلما أن قال : « قد قامت الصلاة » قال صلى الله عليه وسلم : « أقامها الله وأدامها » لكن هذا الحديث ضعيف <sup>(٤)</sup> .  
الرأي الثاني : أنه لا يجيب المقيم <sup>(٥)</sup> .

استدلوا على ذلك أن الإقامة يُشرع حدرها أي يُسرع فيها ، وإذا كان كذلك فإنه لا مكان للإجابة .  
وأيضاً : قالوا بأن الحديث الخاص بإجابة المقيم ( حديث أبي أمامة ) أنه ضعيف ، وهذا الرأي هو الأقرب .

\* مسألة : ما حكم الخروج بعد الأذان من المسجد ؟

الخروج بعد الأذان هذا محرم ولا يجوز <sup>(٦)</sup> ، لحديث أبي هريرة رضي الله عنه لما أذن المؤذن فقام رجل من المسجد يمشي فأتبعه فأتبعه أبو هريرة رضي الله عنه بصره حتى خرج من المسجد فقال أبو هريرة رضي الله عنه : « أما هذا فقد عصى أبا القاسم صلى الله عليه وسلم » <sup>(٧)</sup> لكن استثنى العلماء رحمهم الله من ذلك :

أولاً : إذا نوى الرجوع .

ثانياً : إذا كان لعذر .

ثالثاً : إذا أراد أن يُصلي في مسجد آخر ، فكل هذا لا بأس به <sup>(٨)</sup> ، والله أعلم .

(١) انظر الإنصاف (٣٠٢/١) .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) سبق تخريجه .

(٤) رواه أبو داود — كتاب الصلاة/باب ما يقول إذا سمع الإقامة رقم (٥٢٨) ، والحديث ضعفه النووي ، وابن حجر ، وقال ابن كثير : «

ليس هذا الحديث بثابت » ، وضعفه العلامة الألباني [ انظر الخلاصة رقم (٨٤٣) ، وتلخيص الحبير رقم (٣١١) ، والإرواء رقم (٢٤١) ] .

(٥) انظر الممتع (١٠٨/٢) .

(٦) انظر الاختيارات ص (٥٩) .

(٧) رواه مسلم — كتاب المساجد/باب النهي عن الخروج من المسجد إذا أذن المؤذن رقم (١٤٨٧) .

(٨) انظر الإنصاف (٣٠٢/١) ، وكشاف القناع (٢٨٨/١) .

## باب شروط الصلاة

الشروط جمع شرط وهو في اللغة : العلامة ، ومن ذلك الشَّرْطُ سُمِّوا بهذا الاسم ؛ لأن ملابسهم علامة عليهم<sup>(١)</sup> .  
وأما في الاصطلاح: ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته .  
مثال ذلك : الطهارة شرط لصحة الصلاة يلزم من عدم الطهارة عدم صحة الصلاة ولا يلزم من وجودها وجود الصحة ، فقد توجد الطهارة لكن لا توجد الصحة فقد يتخلف شرط آخر من شروط الصلاة ، أو يوجد مانع من موانع الصحة ... إلخ .

قول المؤلف رَحِمَهُ اللهُ : « شُرُوطُهَا قَبْلَهَا » :

هذا من الفروق بين الشروط والأركان ، فالشروط تكون قبل الصلاة كالطهارة والنية واستقبال القبلة ، ودخول الوقت ... إلخ ، وأما الأركان فأثناء الصلاة .

الفرق الثاني : أن الشروط لا بد من استدامتها من أول الصلاة إلى نهايتها .

فمثلاً : الطهارة لا بد أن تستديم ولا ينتقض الوضوء حتى تنتهي الصلاة ومثله أيضاً : ستر العورة ، وكذلك استقبال القبلة ... إلخ بخلاف الأركان فإن المصلي ينتقل من ركن إلى ركن فإذا انتهى من قراءة الفاتحة انتقل إلى الركوع وهكذا ...

الفرق الثالث : أن الأركان تتركب منها ماهية الصلاة وأجزاؤها بخلاف الشروط .

قوله : « منها الوقت » :

أي من شروط صحة الصلاة الوقت والدليل : قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا ﴾ [النساء : ١٠٣] ، وقال تعالى : ﴿ أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا ﴾ [الإسراء : ٧٨] ودلوك الشمس : أي زوالها ، وغسق الليل : شدة الظلام بانتصاف الليل ، يعني من زوال الشمس بدأ وقت صلاة الظهر إلى غسق الليل ( شدة ظلامه ) بانتصافه ينتهي وقت صلاة العشاء فما بين منتصف النهار ومنتصف الليل أربع صلوات ثم بعد ذلك قال تعالى : ﴿ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ ﴾ ؛ لأن صلاة الفجر منفردة ، بينها وبين صلاة العشاء وقت مُهمَل ، فما بين نصف الليل إلى طلوع الفجر ليس وقتاً لشيء من الصلوات ، وما بين طلوع الشمس إلى نصف النهار ليس وقتاً لشيء من الصلوات ، فلما كانت صلاة الفجر مستقلة بوقتها أفردتها الله ﷻ بالذكر ، قال تعالى : ﴿ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ ﴾ .

(١) انظر مختار الصحاح مادة شرط .

ومن السنة حديث عبد الله بن عمرو بن العاص وحديث أبي هريرة وحديث بريدة وأبي موسى رضي الله عنهم وإمامة جبريل بالنبي صلى الله عليه وسلم كما في حديث ابن عباس وحديث جابر رضي الله عنه كما سيأتي إن شاء الله <sup>(١)</sup> ، والإجماع منعقد على ذلك <sup>(٢)</sup> .

وقال عمر رضي الله عنه : « إن للصلاة وقتاً اشترطه الله لها لا تصلح إلا به » <sup>(٣)</sup> ، وقال تعالى : ﴿ قَوْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ﴿ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ﴾ [الماعون : ٤-٥] ، قال ابن مسعود وسعد بن أبي وقاص رضي الله عنهم : « لم يتركوها بالكلية وإنما أخروها عن مواقيتها فتوعدهم الله بالويل » <sup>(٤)</sup> .

والوقت أعظم شروط الصلاة ، ولذلك ذكر العلماء رحمهم الله : أن شروط الصلاة تُترك من أجل أن تُفعل الصلاة في وقتها ، وكذلك أركانها تُترك من أجل أن تُفعل الصلاة في وقتها .

قوله : « وَالطَّهَارَةُ مِنَ الْحَدَثِ » : لحديث أبي هريرة رضي الله عنه في الصحيحين : « لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ » <sup>(٥)</sup> .

قوله : « وَالنَّجَسِ » : أي لا بد من الطهارة من النجس .

والنجس : هو قَدْرٌ مخصوص يمنع جنسه الصلاة ، كالبول والدم المسفوح ... إلخ ، وسبق أن تكلمنا على ذلك <sup>(٦)</sup> . أيضاً من شروط الصلاة : الإسلام ، والعقل ، والتمييز فهذه شروط لكل عبادة إلا الحج والعمرة فإنه لا يشترط لهما التمييز لحديث ابن عباس رضي الله عنهما في قصة المرأة التي رفعت للنبي صلى الله عليه وسلم طفلاً قالت : « ألهذا حج » ، قال صلى الله عليه وسلم : « نعم ولك أجر » <sup>(٧)</sup> .

قوله : « فَوْقَ الظُّهْرِ » : بدأ المؤلف بالظهر ؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم بدأ بها في حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « وقت الظهر إذا زالت الشمس ... » <sup>(٨)</sup> وحديث عبد الله بن عمرو هذا حديث قولي

(١) سيأتي ذكرها إن شاء الله .

(٢) قال في الإنصاف (٣٠٣/١) : « واعلم أن الصلاة إنما تجب بدخول الوقت بالاتفاق ، فإذا دخل وجبت ، وإذا وجبت بشرطها

المتقدمة عليها كالطهارة وغيرها » ، وانظر المغني (٤٥/٢) .

(٣) ذكره البهوتي في كشف القناع (٢٩٣/١) .

(٤) سبق ذكره .

(٥) سبق تحريجه .

(٦) انظر كتاب الطهارة .

(٧) يأتي إن شاء الله في كتاب الحج .

(٨) أخرجه مسلم — كتاب المساجد/باب أوقات الصلوات الخمس رقم (١٣٨٧) .



وهو من أشمل الأحاديث في بيان مواقيت الصلاة وهو حديث مهم من الأحاديث الجوامع في بيان المواقيت ينبغي حفظه وبعضهم يبدأ بالفجر ؛ لأن النبي ﷺ لما أمه جبريل لما فرضت عليه الصلوات بدأ بصلاة الفجر .  
قوله : « مِنْ الزَّوَالِ » : أي يبدأ وقتها من الزوال ، وهذا باتفاق الأئمة رحمهم الله أن صلاة الظهر يبدأ وقتها من الزوال <sup>(١)</sup> .

والزوال : هو ميل الشمس إلى الغروب ؛ لأن الشمس إذا خرجت من المشرق تستمر حتى تتوسط في كبد السماء بحيث لا يكون للشاخص ظل لا من جهة المشرق ، ولا من جهة المغرب ، وهذا يُسمى وقت الاستواء وهو وقت نهي ، وتحت هذا الشاخص يكون هناك فيء ( ظل يسير ) فضع عنده علامة فإذا تحركت الشمس جهة المغرب ، وزاد أدنى زيادة عرفت أن الشمس زالت وأن وقت النهي قد انتهى .

قوله : « إِلَى مُسَاوَاةِ الشَّيْءِ فَيَنْتَهَى فِيهِ الزَّوَالُ » : أي يستمر وقت الظهر إلى أن يصير ظل كل شيء مثله سوى فيء الزوال ، فإذا كان الشاخص طوله متر فاحسب من حيث العلامة قدر متر ولا تحسب فيء الزوال فإذا صار طول الظل متر دون فيء الزوال فاعرف أن وقت صلاة الظهر خرج ودخل وقت صلاة العصر ، وهذا هو المشهور من المذهب ومذهب الشافعية رحمهم الله <sup>(٢)</sup> .

والأدلة على أن وقت صلاة الظهر يبدأ بالزوال كثيرة يكفينا منها حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال : « وقت الظهر إذا زالت الشمس وكان ظل الرجل كطوله ما لم يحضر وقت العصر » الحديث <sup>(٣)</sup> .  
الرأي الثاني : رأي الحنفية أن وقت صلاة الظهر يستمر إلى أن يصير ظل كل شيء مثله سوى فيء الزوال <sup>(٤)</sup> فوقت الظهر عندهم طويل جداً ووقت العصر قصير ، ومن العجيب أن الحنابلة رحمهم الله يقولون : إذا صار ظل كل شيء مثله خرج وقت العصر وهؤلاء ( أي الحنفية ) يقولون : دخل وقت العصر وهذه مسألة عجيبة .  
الرأي الثالث : مذهب الإمام مالك رضي الله عنه أن وقت الظهر إلى أن يصير ظل كل شيء مثله سوى فيء الزوال <sup>(٥)</sup> ثم هناك وقت مشترك بين الظهر والعصر ( بمقدار أربع ركعات ) أي أن وقت الظهر يمتد بمقدار أربع ركعات والصواب : ما ذهب إليه الشافعية والحنابلة رحمهم الله ؛ لأن هذا الذي دل عليه حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال : « وكان ظل الرجل كطوله » وهذا صريح .

وقوله : « وَتَعَجَّلُهَا أَفْضَلُ » : لما بين المؤلف وقت الأداء بين وقت الاستحباب قال : « وَتَعَجَّلُهَا أَفْضَلُ » ،

(١) انظر بدائع الصنائع (٢٠٥/١) ، وحاشية الدسوقي (٢٨٧/١) ، والمجموع (١٧/٣) ، والمغني (٨/٢) .

(٢) انظر المغني (١٦/٢) ، والمجموع (١٧/٣) .

(٣) سبق تخرجه قريبا .

(٤) انظر بدائع الصنائع (٢٠٥/١) .

(٥) انظر حاشية الدسوقي (٢٨٨/١) .



والدليل على ذلك :

أولاً : عمومات أدلة فضل تعجيل الصلاة في أول وقتها .

ثانياً : لما في الصحيحين من حديث جابر رضي الله عنه « أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يُصلي الظهر بالهاجرة »<sup>(١)</sup> .

قوله : « إِلَّا فِي شِدَّةِ حَرٍّ » : ففي شدة الحر يُستحب أن يُبرد بصلاة الظهر لحديث أبي سعيد رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « أبردوا بالظهر فإن شدة الحر من فيح جهنم » رواه البخاري<sup>(٢)</sup> .

ولم يذكر المؤلف رحمته الله مقدار الإبراد فقال بعض العلماء : إلى أن ينكسر الحر ، وقال بعضهم : إلى أن يتمكن من يريد الجماعة أن يمشي في الظل بحيث يكون للحيطان ظل يُستظل به ، وقال بعضهم : يُبرد إلى قرب وقت العصر وهذا هو الصواب<sup>(٣)</sup> ، وعلى هذا لو كان العصر يؤذن الساعة الثالثة والنصف نؤخره إلى قرب الساعة الثالثة أو الثالثة وعشر دقائق .

ويدل لهذا : حديث أبي ذر رضي الله عنه أنهم كانوا مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر فأراد المؤذن أن يؤذن فقال صلى الله عليه وسلم : « أبرد » فأراد أن يؤذن فقال صلى الله عليه وسلم : « أبرد » فأراد أن يؤذن فقال صلى الله عليه وسلم : « أبرد » حتى رأينا فيء التل<sup>(٤)</sup> .

#### \* تنبيه :

ظاهر هذا الحديث أن وقت الظهر خرج لكن قال العلماء : قوله : ( ساوى الظل التل ) لم يُحسب فيء الزوال وهذا يدل على أنها تؤخر آخر الوقت فكأنه فعلها ثم دخل وقت صلاة العصر .

قوله : « وَلَوْ صَلَّى وَحَدَهُ » : أي يُبرد ولو صَلَّى وحده ، فلو كان الإنسان ممن يُشرع له أن يتخلف عن صلاة الجماعة من مرض ونحوه ، فيُستحب له أن يُبرد ، وكذلك المرأة في بيتها لحديث أبي سعيد الخدري المتقدم<sup>(٥)</sup> .

قوله : « أَوْ مَعَ غَيْمٍ لَمَنْ يَصَلِّي جَمَاعَةً » : أيضاً يُستحب أن يؤخر الظهر إذا كان هناك غيم ، والعلة في ذلك : أنه وقت يُحاف فيه المطر والريح فيطلب الأسهل في الخروج إلى الصلاتين جميعاً ، وهذا هو المشهور من المذهب وقول أبي حنيفة رحمته الله<sup>(٦)</sup> .

(١) أخرجه البخاري — كتاب مواقيت الصلاة/باب وقت العشاء إذا اجتمع الناس أو تأخروا رقم (٥٦٥) ، ومسلم — كتاب

المساجد/باب استحباب تقديم الظهر في أول الوقت ... رقم (١٤٠٣) .

(٢) أخرجه البخاري — كتاب مواقيت الصلاة/باب الإبراد بالظهر في شدة الحر رقم (٥٣٨) .

(٣) انظر الإنصاف (٣٠٤/١) ، وكشاف القناع (٢٩٦) .

(٤) تقدم تخريجه .

(٥) ص (٨١) .

(٦) انظر المغني (٣٨/٢) ، والبنية شرح الهداية (٢٣٠/١) .

فكلام المؤلف وهو المذهب تؤخر صلاة الظهر في موضعين :  
الموضع الأول : في شدة الحر .

والموضع الثاني : في حال الغيم لمن يُصلي جماعة .

الرأي الثاني : قول الشافعي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّهَا تُصَلَّى فِي أَوَّلِ الْوَقْتِ حَالِ الْغَيْمِ (١) إذا غلب على الظن دخولها وهذا هو الأقرب ؛ لأن الذي ورد عن النبي ﷺ هو تأخير الصلاة في حال شدة الحر ، أما ما عدا ذلك فلم يرد عن النبي ﷺ وعلى هذا يكون قول المؤلف : « أَوْ مَعَ غَيْمٍ » فيه نظر .

\* مسألة : هل يُبرَدُ بصلاة الجمعة أو لا يبرَدُ بها ؟ هذا فيه خلاف :

جمهور أهل العلم رحمهم الله أنه لا يُبرَدُ بها (٢) ودليل ذلك : ما ثبت في الصحيحين من حديث سلمة بن الأكوع رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ : « كُنَّا نُجْمَعُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ » (٣) وأيضاً حديث أنس رَضِيَ اللهُ عَنْهُ فِي صَحِيحِ الْبُخَارِيِّ قَالَ : « كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُصَلِّي الْجُمُعَةَ حِينَ تَمِيلُ الشَّمْسُ » (٤) .

ولأن الناس مندوبون إلى المُبادرة إلى صلاة الجمعة وإذا قيل بالإبراد فإنه سيلحقهم بسبب ذلك مشقة ؛ لأن الإبراد إلى قرب صلاة العصر فالصواب ما ذهب إليه الجمهور خلافاً لبعض الشافعية (٥) .

قوله : « وَيَلِيهِ وَقْتُ الْعَصْرِ » : يلي وقت الظهر وقت العصر وظاهر كلام المؤلف رَضِيَ اللهُ عَنْهُ : أنه لا فاصل بين الوقتين (الظهر ، والعصر) فإذا خرج وقت الظهر دخل وقت العصر وهذا هو الصواب خلافاً للإمام مالك رَضِيَ اللهُ عَنْهُ (٦) .  
ويدخل وقت العصر إذا صار ظل كل شيء مثله سوى فيء الزوال .

قوله : « إِلَى مَصِيرِ الْفَيْءِ مِثْلِيهِ بَعْدَ فَيْءِ الزَّوَالِ » : يعني يمتد العصر إلى أن يصير الفيء مثليه بعد فيء الزوال بحيث يصير ظل الشاخص طوله مرتين سوى فيء الزوال فعند ذلك يخرج وقت العصر ، وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد رَضِيَ اللهُ عَنْهُ .

واستدلوا : بإمامة جبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمَّا أَمَّ النَّبِيَّ ﷺ فَإِنَّهُ أَمَّ النَّبِيَّ ﷺ لِصَلَاةِ الْعَصْرِ فِي الْيَوْمِ الْأَوَّلِ فِي أَوَّلِ الْوَقْتِ

(١) انظر الأم (٧٢/١) .

(٢) انظر عمدة القاري (٢٠٢/٥) ، ومواهب الجليل (٤٠٥/١) ، والإنصاف (٣٠٥/١) ، والخلی (٢٣٧/١) .

(٣) أخرجه البخاري — كتاب المغازي/باب غزوة الحديبية رقم (٤١٦٨) ، ومسلم — كتاب الجمعة/باب صلاة الجمعة حين تزول الشمس رقم (١٩٨٩) .

(٤) أخرجه البخاري — كتاب الجمعة/باب وقت الجمعة إذا زالت الشمس رقم (٩٠٤) .

(٥) انظر المهذب (٧٩/١) .

(٦) انظر المغني (١٤/٣) ، وحاشية الدسوقي (٢٨٩/١) .

حين صار ظل كل شيء مثله ، وأمه لصلاة العصر في اليوم الثاني حين صار ظل كل شيء مثليه <sup>(١)</sup> .  
 الرأي الثاني : رواية عن الإمام مالك رحمته الله وأيضاً رواية عند الحنابلة أن وقت العصر المختار يخرج باصفرار الشمس <sup>(٢)</sup> .

الرأي الثالث : قول الشافعية بأن وقت الجواز بلا كراهة إلى الاصفرار وبعد الاصفرار هذا وقت كراهة <sup>(٣)</sup> والصواب هو الرأي الثاني : أن وقت العصر المختار يخرج باصفرار الشمس .

ودليل ذلك : حديث عبد الله بن عمرو في صحيح مسلم « ووقت العصر ما لم تصفر الشمس » <sup>(٤)</sup> فالنبي صلوات الله وسلامته عليه حدّد ذلك إلى الاصفرار .

قوله : « وَالضَّرُورَةُ إِلَى غُرُوبِهَا » :

صلاة العصر : هي الصلاة الوحيدة التي لها وقتان :

وقت اختيار ، ووقت ضرورة أما بقية الصلوات فالصواب أنها ليس لها إلا وقت ضرورة .

والدليل على أن صلاة العصر لها وقتان : ما ثبت في الصحيحين من حديث أبي هريرة رضي عنه : « من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح ومن أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر » <sup>(٥)</sup> فقله رحمته الله : « أدرك » هذا يفيد أن هناك وقت ضرورة يُدرك ، وفي حديث عبد الله بن عمرو رضي عنه قال رحمته الله : « ما لم تصفر الشمس فلا بد أن نجتمع بين الأدلة ففي حديث عبد الله بن عمرو رضي عنه دل على خروج الوقت بالاصفرار وحديث أبي هريرة دل على بقاء الوقت لكن هذا وقت ضرورة لا تؤخر إليه الصلاة إلا عند الاضطرار .

والفائدة المترتبة على بقاء وقت الضرورة :

أولاً : يحرم تأخير الصلاة من وقت الاختيار إلى وقت الضرورة إلا لضرورة كإنسان يخشى على نفسه أو أهله أو ماله فلو أحر إلى ما بعد الاصفرار فلا بأس بذلك وأما بدون عذر فلا يجوز أن يؤخر عن وقت الاختيار .

(١) رواه أحمد (١/٣٣٣ ، ٣٥٤) ، وأبو داود — كتاب الصلاة/باب في المواقيت رقم (٣٩٣) ، والترمذي في أبواب الصلاة/باب ما جاء

في مواقيت الصلاة رقم (١٤٩) ، والحاكم (١/١٩٣) ، وابن خزيمة رقم (٣٢٥) من حديث ابن عباس ، والحديث صححه الترمذي ، وابن خزيمة ، وابن حبان ، والحاكم ، وابن عبد البر ، وابن العربي ، والنووي ، وابن كثير وغيرهم [ انظر تلخيص الحبير (١/١٧٣) ] .

(٢) انظر الإنصاف (١/٣٠٦) ، والاستذكار (١/٤١) .

(٣) انظر المجموع (٣/٢٤) .

(٤) سبق ذكره .

(٥) رواه البخاري — كتاب مواقيت الصلاة/باب من أدرك من الفجر ركعة رقم (٥٧٩) ، ومسلم — كتاب المساجد/باب من أدرك ركعة

ركعة من الصلاة رقم (١٣٧٣) .

ثانيًا : أن من كان غير مكلف ثم كُلف فإنه تجب عليه الصلاة يعني إذا وجد شرط الوجوب أو زال المانع في وقت الضرورة فإنه تجب الصلاة فإذا طهرت الحائض أو النفساء قبل غروب الشمس بقدر ركعة وجبت عليها الصلاة وكذلك إذا وجد شرط الوجوب إن أسلم الكافر أو بلغ الصبي ... إلخ فتجب عليهم الصلاة .  
قوله : « وَيُسَنُّ تَعْجِيلُهَا » يعني يُسن تعجيل صلاة العصر وهذا قول جمهور العلماء رحمهم الله <sup>(١)</sup> .  
والدليل : حديث أنس رضي عنه « كان صلى الله عليه وسلم يُصلي العصر والشمس مرتفعة حية فيذهب الذهاب إلى عوالي المدينة فيأتيهم والشمس مرتفعة » <sup>(٢)</sup> .

قوله : « مرتفعة » : أي لم تسقط للغروب ، وقوله : « حية » أي حرارتها لا تزال قوية فكون الذهاب يذهب إلى العوالي ، والعوالي خارج المدينة ويأتيهم والشمس مرتفعة لم تسقط للغروب هذا يدل على أن النبي صلى الله عليه وسلم صلاها في أول وقتها .

الرأي الثاني : قول الحنفية يُستحب تأخير العصر إلى قبيل تغير قرص الشمس <sup>(٣)</sup> والصواب في ذلك : قول جمهور العلماء خلافًا للحنفية رحمهم الله .

واعلم أن الحنفية عندهم التأخير فيرون تأخير العصر والعشاء والفجر ... إلخ والصواب في ذلك : أن الصلاة كلها تُعجل إلا في موضعين كما سيأتي .

قوله : « وَيَلِيهِ وَقْتُ الْمَغْرِبِ إِلَى مَغِيبِ الْحُمْرَةِ » : أي يلي وقت العصر وقت المغرب بمعنى أن وقت المغرب يدخل بغروب الشمس وهذا بالإجماع <sup>(٤)</sup> .

والدليل على ذلك إمامة جبريل للنبي صلى الله عليه وسلم حيث أتاه لصلاة المغرب حين غربت الشمس <sup>(٥)</sup> .

قوله : « إِلَى مَغِيبِ الْحُمْرَةِ » أي الشفق الأحمر ، ويأتي بيانه ، فوقت المغرب يمتد إلى مغيب الشفق هذا قول جمهور العلماء رحمهم الله <sup>(٦)</sup> .

والدليل حديث عبد الله بن عمرو رضي عنه قال صلى الله عليه وسلم : « وقت صلاة المغرب ما لم يغيب الشفقة » <sup>(٧)</sup> .

(١) انظر الإنصاف (٣٠٧/١) ، والمجموع (٢٤/٣) .

(٢) أخرجه البخاري — كتاب مواقيت الصلاة/باب وقت العصر رقم (٥٥٠) ، ومسلم — كتاب المساجد/باب استحباب التكبير بالعصر رقم (١٤٠٧) .

(٣) انظر بدائع الصنائع (٢١١/١) .

(٤) انظر الإجماع لابن المنذر ص (٧) .

(٥) سبق ذكره قريبًا .

(٦) انظر المغني (٢٤/٢) ، وبدائع الصنائع (٢٠٨/١) .

(٧) سبق ذكره .

الرأي الثاني : رأي الشافعي رَحِمَهُ اللهُ بِأَن وقت المغرب عنده مُضَيَّقُ فإذا غربت الشمس ومضى بقدر الطهارة ، وستر العورة ، والأذان ، والإقامة ، وقدر الصلاة والسنة الراتبة ، وهذه تستغرق تقريباً قدر ثلث ساعة خرج وقت المغرب<sup>(١)</sup> واستدلوا بأن جبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ لما أَمَّ النبي ﷺ في اليوم الأول أتاه عند غروب الشمس وأتاه في اليوم الثاني في نفس الوقت الذي جاءه في اليوم الأول ، فهذا دليل على أن وقتها مُضَيَّقُ<sup>(٢)</sup> .  
ولكن هذا الحديث يعارض حديث عبد الله بن عمرو رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أن النبي ﷺ قال : « وقت صلاة المغرب ما لم يغيب الشفق »<sup>(٣)</sup> .

وكذلك حديث أبي موسى الأشعري رَضِيَ اللهُ عَنْهُ في صحيح مسلم « أن النبي ﷺ أَمَرَ المغرب في اليوم الثاني حتى كان عند سقوط الشفق »<sup>(٤)</sup> فالصواب ما ذهب إليه جمهور العلماء .

\* مسألة : ما المراد بالشفق ؟ فيه رأيان للعلماء :

الرأي الأول : وهو قول أكثر العلماء أن الشفق هو الحمرة<sup>(٥)</sup> التي تبقى في الأفق حين تغرب الشمس ، فوقت المغرب يبقى إلى أن تغيب هذه الحمرة .

واستدلوا بحديث عبد الله بن عمرو قال رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا : « وقت المغرب ما لم يسقط ثور الشفق »<sup>(٦)</sup> ، فقالوا : ثوران الشفق هذه صفة للأحمر .

وورد عن ابن عمر موقوفاً أنه قال : « الشفق هو الحمرة » ، وورد عنه مرفوعاً لكن لا يثبت مرفوعاً عن النبي ﷺ .

وكذلك قول أئمة اللغة والتفسير أن الشفق هو الحمرة<sup>(٧)</sup> .

الرأي الثاني : قول أبي حنيفة رَحِمَهُ اللهُ أَن الشفق هو البياض<sup>(٨)</sup> .

(١) انظر المجموع (٢٤/٣) .

(٢) سبق .

(٣) سبق ذكره .

(٤) أخرجه مسلم — كتاب المساجد/باب أوقات الصلوات الخمس رقم (١٣٩٢) .

(٥) انظر المغني (٢٥/٢) ، والمحلى (١١٦/٣) .

(٦) تقدم ذكره .

(٧) رواه البيهقي في السنن الكبرى (٣٧٣/١) — كتاب الصلاة/باب دخول وقت العشاء بغيوبة الشفق ، والدارقطني — كتاب

الصلاة/باب في صفة المغرب والصبح رقم (١٠٤٢ ، ١٠٤٣) ، وقال البيهقي : « والصحيح موقوفاً » .

(٨) انظر تفسير الطبري (٧٦/٣٠) ، وتفسير ابن كثير (٤٩٠/٤) ، ولسان العرب (١٨٠/١٠) .

(٩) انظر بدائع الصنائع (٢٠٨/١) .

قوله : « وَيُسَنُّ تَعْجِيلُهَا » ويدل لذلك :

أولاً : أن جبريل عليه السلام أمَّ النبي صلى الله عليه وسلم في اليوم الأول وفي اليوم الثاني في وقت واحد <sup>(١)</sup> فدل على أنه يُستحب تعجيلها .

ثانياً : حديث رافع بن خديج رضي الله عنه قال : « كُنَّا نَصَلِّي الْمَغْرِبَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم ثُمَّ نَسْتَبْطِئُ ( أي نرمي بالسهم ) فَتَرَى مَوَاقِعَ نَبَلِنَا مِنَ الْإِسْفَارِ » <sup>(٢)</sup> أخرجاه وهذا يدل على أن النبي صلى الله عليه وسلم بادر بصلاة المغرب .

قوله : « إِلَّا لَيْلَةَ جَمْعٍ لَمَنْ قَصَدَهَا مُحْرَمًا » : أي ليلة مزدلفة وسميت « ليلة جمع » ؛ لأن الناس يجتمعون في مزدلفة تلك الليلة .

فلا يُستحب تعجيلها في تلك الليلة ؛ لأن الناس يكونون عند غروب الشمس في عرفات فلا يُقال لهم : بادروا بصلاة المغرب وصلوها في عرفات أو صلوها في الطريق بل السنة أن تؤخر إلى أن يأتوا مزدلفة .

ويدل لذلك : حديث أسامة بن زيد رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم وقف في الطريق وبال وتوضأ وضوءاً خفيفاً فقال له أسامة رضي الله عنه : « الصلاة يا رسول الله » فقال صلى الله عليه وسلم : « الصلاة أمامك » <sup>(٣)</sup> فلم يُصلِّ النبي صلى الله عليه وسلم حتى قدم مزدلفة لكن إذا خشي أن يأتي بعد منتصف الليل فإنه يصلها .

قوله : « لَمَنْ قَصَدَهَا مُحْرَمًا » : أي من قصدها حاجاً ، أما من قصدها غير حاجٍ للتجارة أو الحراسة أو لعلاج المرضى أو أمر يتعلق بالحجاج فهذا لا يُستحب له أن يؤخر إلى أن يصل مزدلفة بل يُصلي الصلاة في أول وقتها ما لم تكن هناك مصلحة تقتضي أن يؤخر .

قوله : « وَيَلِيهِ وَقْتُ الْعِشَاءِ إِلَى الْفَجْرِ الثَّانِي » : وقت العشاء يدخل بمغيب الشفق وهذا باتفاق الأئمة <sup>(٤)</sup> مع أن الشافعي يقول : أن المغرب مُضَيَّقٌ إِلَّا أَنَّهُ لَا يَقُولُ إِذَا خَرَجَ وَقْتُ الْمَغْرِبِ دَخَلَ وَقْتُ الْعِشَاءِ مَبَاشَرَةً بَلْ يَقُولُ : يَخْرُجُ وَقْتُ الْمَغْرِبِ ثُمَّ يَبْقَى الْوَقْتُ مَهْمَلًا ثُمَّ تَغِيْبُ الْحُمْرَةُ ثُمَّ يَدْخُلُ وَقْتُ الْعِشَاءِ .

والدليل على أنه يدخل بمغيب الشفق : « إِمَامَةُ جَبْرِيلَ بِالنَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم فَإِنَّهُ أَمَّهُ فِي الْيَوْمِ الْأَوَّلِ حِينَ غَابَ الشَّفَقُ » <sup>(٥)</sup> .  
ثانياً : حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه « لَمَّا صَلَّى النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم الْعِشَاءَ صَلَّاهَا فِي الْيَوْمِ الْأَوَّلِ حِينَ غَابَ الشَّفَقُ » <sup>(٦)</sup> .

(١) سبق ذكره .

(٢) أخرجه البخاري — كتاب مواقيت الصلاة/باب وقت المغرب رقم (٥٥٩) ، ومسلم — كتاب المساجد/باب بيان أن أول وقت المغرب

عند غروب الشمس رقم (١٤٣٩) .

(٣) يأتي إن شاء الله في كتاب الحج .

(٤) انظر بدائع الصنائع (٢٠٨/١) ، ومواهب الجليل (٢٩/٢) ، والمجموع (٢٩/٣) ، والإنصاف (٣٠٨/١) .

(٥) سبق بيانه .

(١) وهو يريد أن يبين مواقيتها فدل على أن وقتها يبدأ بمغيب الشفق .

قوله : « وَقْتُ الْعِشَاءِ » : هذه الصلاة تُسمى العشاء كما قال ﷺ في الصحيحين من حديث أبي هريرة : « أثقل الصلوات على المنافقين صلاة العشاء ، وصلاة الفجر » (٢) وورد تسميتها بالعتمة (٣) ، وكره أيضًا أن تسمى بالعتمة فكيف الجمع بين الأدلة ؟

اختلف العلماء رحمهم الله على رأيين :

الرأي الأول : أنه يُكره مطلقًا أن تُسمى بالعتمة (٤) .

الرأي الثاني : رأي شيخ الإسلام وابن القيم رحمهم الله أن المراد بالنهي أن يُكثر من تسميتها بالعتمة حتى يغلب عليها هذا الاسم ، أما إذا لم يكثر فهذا لا بأس به (٥) وبهذا نجمع بين الأدلة .

قوله : « إِلَى الْفَجْرِ الثَّانِي » : عند جمهور أهل العلم أن العشاء لها وقتان : وقت اختيار ، ووقت ضرورة .

فالمشهور من مذهب الإمام أحمد رَضِيَ اللهُ عَنْهُ وهو قول جمهور أهل العلم رحمهم الله : الحنابلة ، والمالكية ، والشافعية أن وقت الاختيار إلى ثلث الليل ثم بعد ذلك وقت ضرورة إلى طلوع الفجر (٦) .

الرأي الثاني : رأي الحنفية أن وقت الاختيار إلى نصف الليل ووقت الضرورة إلى طلوع الفجر (٧) .

الرأي الثالث : رأي ابن حزم رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أن صلاة العشاء ليس لها إلا وقت واحد فقط وهو وقت اختيار إلى نصف الليل (٨) وهذا هو الصواب وهو الذي يدل له ظاهر القرآن فإن الله تعالى قال : ﴿ أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى

(١) سبق ذكره .

(٢) أخرجه البخاري — كتاب الأذان/باب فضل العشاء في الجماعة رقم (٦٥٧) ، ومسلم — كتاب المساجد/باب ما روي في التخلف عن الجماعة رقم (١٤٨٠) .

(٣) أخرجه البخاري — كتاب مواقيت الصلاة/باب ذكر العشاء والعتمة ومن رآه واسعًا من حديث أبي هريرة ، وقال : والاختيار أن يقول

العشاء لقوله : ﴿ وَمِنْ بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ ﴾ .

(٤) انظر المجموع (٢٩/٣) .

(٥) انظر اقتضاء الصراط المستقيم (٣٦٥/١) ، وقال ابن القيم في تحفة المودود (٣٧) : « والتحقق في الموضوعين كراهة هجر الاسم المشروع من العشاء والنسيكة ، والاستبدال به اسم العقيقة والعتمة ، فأما إذا كان المستعمل هو الاسم الشرعي ولم يهجر وأطلق الاسم الآخر أحيانًا فلا بأس ، وعلى هذا تنفق الأحاديث » .

(٦) انظر الشرح الكبير للدردير (١٨٢/١) ، والمجموع (٣٩/٣) ، والإنصاف (٣٠٨/١) .

(٧) انظر المسبوط (١٤٥/١) .

(٨) انظر المحلى (٣٣٧/٣) .



غَسَقَ اللَّيْلِ ﴿ [الإسراء: ٧٨] .

ودلوك الشمس : الزوال يكون عند منتصف النهار .

وغسق الليل : أي شدة الظلمة ويكون بانتصاف الليل ، وقول الله تعالى : ﴿ أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ ﴾ أي من نصف النهار إلى نصف الليل هذا يشمل أربع صلوات ثم فَصَلَ الفجر ، فقال الله تعالى : ﴿ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا ﴾ ؛ لأنها مفصولة عما قبلها وعما بعدها .

وأيضًا حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنه قال صلى الله عليه وسلم : « وقت صلاة العشاء إلى نصف الليل الأوسط » (٤) وهذا صريح وسبق .

وأما الأدلة التي استدلت بها الجمهور على امتداده إلى طلوع الفجر ففيها نظر فمن ذلك : آثار الصحابة رضي الله عنهم فقد ورد عنهم أن الحائض إذا طهرت قبل الفجر يجب عليها أن تصلي العشاء والمغرب ، فكونها إذا طهرت قبل الفجر وجب عليها أن تصلي العشاء هذا دليل على أنها أدركت وقت العشاء ، لكن هذه الآثار في صحتها نظر كما سيأتينا إن شاء الله .

ثانيًا : أن النبي صلى الله عليه وسلم أتم بالعشاء حتى ذهب عامة الليل وقالوا : معنى عامة الليل أي أكثر الليل .

والصواب : بأن معنى عامة الليل أي كثير منه يعني إلى نصف الليل ولم يؤخرها بعد نصف الليل . قوله : « إِلَى الْفَجْرِ الثَّانِي » : هذا بناء على ما ذهب إليه المؤلف وأن وقتها يمتد إلى الفجر .

قوله : « وَهُوَ : الْبَيَاضُ الْمُعْتَرِضُ » : فسّر المؤلف علامة الفجر بأنه البياض المعترض ، وعندنا الفجر الأول يُسمى الفجر الكاذب ، والفجر الثاني يُسمى الفجر الصادق .

والفرق بين الفجرين : الفجر الصادق ، والفجر الكاذب من ثلاثة أمور :

الأمر الأول : أن الفجر الصادق معترض في الأفق من الشمال إلى الجنوب ، والفجر الكاذب مستطيل من بين المشرق والمغرب .

الأمر الثاني : أن الفجر الصادق متصل بالأفق ليس بينه وبين الأفق ظلمة ، أما الفجر الكاذب فبينه وبين الأفق ظلمة .

الأمر الثالث : أنه إذا مضى شيء من الوقت يزداد الفجر الصادق أي يزداد نوره ، والفجر الكاذب كلما مضى شيء من الوقت يضمحل ويتلاشى .

قوله : « وَتَأْخِيرُهَا إِلَى ثُلُثِ اللَّيْلِ أَفْضَلُ مِنْ سَهْلٍ » : هذا وقت الاستحباب لكن قيّد المؤلف بقوله : « إِنَّ سَهْلًا » وعلى هذا يكون التأخير أفضل إلا إن حصل مشقة على المأمومين كلهم أو بعضهم فإنه لا يؤخر بل يُعَجَّل



وهذا هو المشهور من مذهب الحنابلة<sup>(١)</sup>.

الرأي الثاني: الأفضل تأخيرها إلى ثلث الليل مطلقاً وهذا مذهب أبي حنيفة<sup>(٢)</sup>.

الرأي الثالث: الأفضل أن تُفعل في أول الوقت مطلقاً وهذا مذهب الشافعي رَحِمَهُ اللهُ<sup>(٣)</sup>.

وتقدم لنا أن أصل مذهب أبي حنيفة التأخير دائماً، والأصل في مذهب الشافعية التقديم دائماً، أما مذهب الحنابلة فهم بين القولين في هذه المسألة تبعاً للأثر.

والأقرب أن يُقال: كلما أُخرت العشاء فهو أفضل ما لم يكن هناك مشقة فإن كان هناك مشقة فإن الإمام يراعي أحوال المأمومين فإن اجتمعوا عجل وإن أبطؤوا أخر، ويدل لذلك:

أولاً: حديث عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا في صحيح مسلم قالت: أعتَم النبي ﷺ ذات ليلة حتى ذهب عامة الليل ثم خرج فصلى فقال ﷺ: «إنه لوقتها لولا أن أشق على أمتي»<sup>(٤)</sup>.

ثانياً: حديث أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم أن أوخر العشاء إلى ثلث الليل أو نصفه» قال الترمذي بعد أن أخرج هذا الحديث: (حديث حسن صحيح)<sup>(٥)</sup>.

وأما الدليل على أنهم إذا اجتمعوا عجل وإذا أبطؤوا أخر حديث جابر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ في الصحيحين قال ﷺ: «والعشاء أحياناً وأحياناً إذا رأهم اجتمعوا عجل وإذا رأهم أبطؤوا أخر»<sup>(٦)</sup>.

فعلی هذا نقول: المرأة إذا لم تكن مرتبطة بجماعة فالسنة أن تفعلها في آخر الوقت، وكذلك المنفرد الذي ليس مرتباً بجماعة ومثل ذلك: إذا كانوا جماعة محصورين خارج البلد أو كانوا مسافرين، أما بالنسبة لجماعات المساجد فليسوا جماعة محصورين فقد يشق عليهم التأخير؛ لأن الناس تختلف أحوالهم.

### \* تنبيه:

لا بد أن يُلاحظ نصف الليل فلا يجوز له تأخير الصلاة إلى بعد منتصف الليل.

(١) انظر المغني (٤١/٢).

(٢) انظر بدائع الصنائع (٢١٢/١).

(٣) انظر المجموع (٣٢/٣).

(٤) رواه البخاري — كتاب مواقيت الصلاة/باب فضل العشاء رقم (٥٦٥)، ومسلم — كتاب المساجد/باب وقت العشاء وتأخيرها رقم (١٤٤٣) واللفظ له.

(٥) أخرجه الترمذي — كتاب مواقيت الصلاة/باب ما جاء في تأخير صلاة العشاء الآخرة رقم (١٦٧)، وابن ماجه — كتاب الصلاة/باب

الصلاة/باب وقت صلاة العشاء رقم (٦٩٠، ٦٩١)، وأحمد (٢/٢٥٠، ٤٣٣)، والحاكم (١/١٤٦).

(٦) رواه البخاري — كتاب مواقيت الصلاة/باب وقت العشاء رقم (٥٦٥)، ومسلم — كتاب المساجد/باب استحباب التبكير بالصبح

رقم (١٤٥٨).

وإذا أردت أن تعرف نصف الليل فتحسب من غروب الشمس إلى طلوع الفجر ثم تقسم المجموع على اثنين وحاصل القسمة أضفه على الوقت الذي غربت عليه الشمس يخرج عندك نصف الليل .

قوله : « وَيَلِيهِ وَقْتُ الْفَجْرِ إِلَى طُلُوعِ الشَّمْسِ » : يبدأ وقت صلاة الفجر من طلوع الفجر الثاني وهذا باتفاق الأئمة <sup>(١)</sup> ، وآخر وقتها طلوع الشمس وظاهر كلام المؤلف رحمته الله أن ليس للفجر وقتان : وقت ضرورة ووقت اختيار وأن ليس لها إلا وقت واحد فقط وهو وقت اختيار وهذا قول جمهور أهل العلم رحمهم الله .  
الرأي الثاني : رأي المالكية أن لها وقتان <sup>(٢)</sup> :

وقت اختيار إلى الإسفار ، ووقت ضرورة إلى طلوع الشمس ، والصواب أنه ليس لها إلا وقت واحد وهو وقت اختيار ، كغيرها من الصلوات ما عدا صلاة العصر فإن لها وقتين كما تقدم .

ودليل الجمهور على أن للفجر وقتاً واحداً فقط حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قال صلى الله عليه وسلم : « ووقت صلاة الصبح من طلوع الفجر ما لم تطلع الشمس » <sup>(٣)</sup> ، وهذا ظاهر في تحديد وقت صلاة الفجر .  
قوله : « وَتَعْجِلُهَا أَفْضَلُ » : وهو المشهور من المذهب وهو قول جمهور أهل العلم رحمهم الله <sup>(٤)</sup> ، والسنة أن تُصلي الفجر في أول وقتها .  
والأدلة على ذلك كثيرة منها :

أولاً : حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال : « والصبح كان النبي صلى الله عليه وسلم يُصليها بغلس » <sup>(٥)</sup> .

ثانياً : وحديث عائشة في الصحيحين : « لقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يُصلي الفجر فيشهد معه نساء من المؤمنات متلفعات بمروطهن ، ثم يرجعن إلى بيوتهن ما يعرفهن أحد من الغلس » <sup>(٦)</sup> فقولها : « بغلس » يدل على أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصليها في أول وقتها .

ثالثاً : حديث أبي مسعود البدر في سنن أبي داود وصححه الخطابي « أن النبي صلى الله عليه وسلم صَلَّى الفجر بغلس ثم أسفر بها ثم كانت صلواته بعد ذلك التغليس إلى أن مات » <sup>(٧)</sup> .

(١) قال ابن قدامة في المغني (٢/٢٩) : « وجملته أن وقت الصبح يدخل بطلوع الفجر الثاني إجماعاً » .

(٢) انظر حاشية الدسوقي (١/٢٩٢) .

(٣) تقدم ذكره .

(٤) انظر المغني (٢/٣٢) ، والمجموع (٣/٣٩) ، وحاشية الدسوقي (١/٢٩٤) .

(٥) سبق ذكره .

(٦) رواه البخاري — كتاب مواقيت الصلاة/باب وقت الفجر رقم (٥٧٨) ، ومسلم — كتاب المساجد/باب استحباب التبكير بالصبح في

أول وقتها وهو التغليس وبيان قدر القراءة فيها رقم (١٤٥٧) .

(٧) .....

الرأي الثاني : رأي أبي حنيفة رحمته الله أنها تؤخر بحيث يبقى من الوقت مقدار فعلها وفعل شروطها <sup>(١)</sup> .  
مثال ذلك : تستغرق الفجر ثنتي عشرة دقيقة والشروط كالوضوء ... إلخ تستغرق عشر دقائق فتؤخر صلاة  
الفجر إلى قبل طلوع الشمس بثنتين وعشرين دقيقة .

ودليلهم على ذلك حديث رافع بن خديج رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « أسفروا بالفجر فإنه أعظم للأجر »  
أخرجه الترمذي وصححه <sup>(٢)</sup> .

وأجاب العلماء عن الإسفار بأجوبة من أحسنها : أن المراد بالإسفار هو إطالة القراءة بمعنى أنه يدخل في صلاة  
الفجر بغلس ويُطيل القراءة حتى يحصل شيء من الإسفار وبهذا تجتمع الأدلة <sup>(٣)</sup> .  
ويدل له قوله تعالى : ﴿ وَقُرْءَانَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْءَانَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا ﴾ [الإسراء : ٧٨] وهذا يدل على أن صلاة  
الفجر يُطوّل فيها بالقراءة ولهذا سهاها الله عز وجل ( قرآنًا ) وعلى هذا نقول : « الخلاصة » فيما مضى من فعل  
الصلوات :

أن السنة أن تُفعل الصلاة في أول الوقت ونستثني من ذلك صلاتين :

الأولى : الظهر في شدة الحر تؤخر إلى آخر الوقت .

الثانية : العشاء الآخرة مطلقًا ، إلا إذا كان الإنسان مرتبًا بالمؤمنين فإن الإمام يراعي أحوالهم ، إذا رآهم  
اجتمعوا عجل وإذا رآهم أبطؤوا أخر .

كذلك الخلاصة في وقتي الاختيار والضرورة ، وهي أن كل الصلوات ليس لها إلا وقت واحد إلا صلاة العصر  
؛ لأنك إذا قرأت في كتب الفقهاء رحمهم الله تجد أنهم يُعددون لبعض الصلوات أوقاتًا ... إلخ .

كذلك كل الصلوات مواقيتها متصلة إلا صلاة الفجر ، فالفجر منفصلة عما قبلها ومنفصلة عما بعدها . [ فالظهر مع العصر مع المغرب مع العشاء ] هذه أربع صلوات أوقاتها متصلة ، والفجر منفردة ، ما بين منتصف  
الليل إلى صلاة الفجر وقت مهمل ، وما بين طلوع الشمس إلى نصف النهار وقت مهمل ، وهذا الذي يدل له  
قول الله تعالى : ﴿ أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْءَانَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْءَانَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا ﴾ [

الإسراء : ٧٨] .

(١) انظر بدائع الصنائع (٢٠٩/١) .

(٢) رواه أحمد (٤٦٥/٣) ، والترمذي — كتاب المواقيت/باب الإسفار رقم (١٥٤) ، وأبو داود — كتاب الصلاة/باب في وقت الصبح  
رقم (٤٢٤) بلفظ « أصبحوا بالصبح ... » ، والنسائي — كتاب المواقيت/باب الإسفار رقم (٥٤٨ ، ٥٤٩) ، وابن ماجه — كتاب  
الصلاة/باب وقت صلاة الفجر رقم (٦٧٢) ، والحديث صححه الترمذي ، وابن حبان ، وابن تيمية ، وقال الزيلعي في نصب الراية :  
إسناده صحيح [ انظر نصب الراية (٢٣٨/١) ، ومجموع الفتاوى (٩٧/٢٢) ] .

(٣) انظر مجموع الفتاوى (٩٨/٢٢) ، وتحفة الأحوذى (٢٤٢/١) ونيل الأوطار (١٨/٢) .

ودلوك الشمس أي زوالها عند انتصاف النهار ، وغسق الليل أي شدة الظلمة ويكون بانتصاف الليل .  
 قوله : « وَتُدْرِكُ الصَّلَاةُ بِتَكْبِيرَةِ الإِحْرَامِ فِي وَقْتِهَا » : وعلى هذا إذا كبر لصلاة الفجر قبل طلوع الشمس أدرك  
 وقت صلاة الفجر أداءً وهو المشهور من المذهب وقول أكثر أهل العلم رحمهم الله (١) .  
 واستدلوا على ذلك بأنه أدرك جزءاً من الصلاة فاستوى فيه القليل والكثير .  
 الرأي الثاني : أن الصلاة لا تدرك إلا بإدراك ركعة وهذا قال به الإمام مالك رَضِيَ اللهُ عَنْهُ وهو رواية عن الإمام أحمد  
 وقول الشافعي رحمهما الله (٢) ، ودليل ذلك : حديث أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ في الصحيحين قال رَضِيَ اللهُ عَنْهُ : « من أدرك ركعة  
 من الصلاة فقد أدرك الصلاة » (٣) وهذا هو الصواب .

وهذا الحديث قاعدة في الإدراكات وأن سائر الإدراكات تتعلق بإدراك ركعة كما سيأتي إن شاء الله .  
 قوله : « وَلَا يُصَلِّي قَبْلَ غَلْبَةِ ظَنِّهِ بِدُخُولِ وَقْتِهَا إِذَا بَاجْتِهَادٍ ، أَوْ خَيْرِ ثِقَةٍ مُتَيَقِّنٍ » أي لا يصلي حتى يعرف دخول  
 الوقت ولمعرفة دخول الوقت طرق :  
 الطريقة الأولى : الاجتهاد بأن يجتهد في النظر في الأدلة وفي العلامات الأفقية ، كالزوال ومساواة ظل كل شيء  
 مثله سوى فيء الزوال ، واصفرار الشمس ... إلخ فينظر في هذه العلامات التي نصبها الشرع لدخول هذه  
 الأوقات وخروجها .

الطريقة الثانية : غلبة الظن فإذا كان لا يتمكن من معرفة هذه العلامات الأفقية فإنه ينظر إلى غلبة ظنه .  
 مثال ذلك : إذا كان له عمل وهذا العمل ينتهي بدخول وقت العصر مثلاً ، أو له قراءة وهذه القراءة تنتهي  
 بدخول وقت العصر أو الفجر ... إلخ .

والدليل على أنه يُعمل بغلبة الظن : حديث أسماء رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قالت : « أفطرنا على عهد رسول الله ﷺ يوم غيم  
 فطلعت الشمس » (٤) ، وهذا يدل على أن إفطارهم كان عن ظن ، ولو كان عن يقين لما طلعت الشمس .  
 الطريقة الثالثة : خبر الثقة المتيقن ، والمراد بالثقة : الصدوق الذي لا يُعرف عنه الكذب أو التساهل ، ولا بد أن  
 يكون خبره ليس عن ظن وإنما عن يقين ، بحيث يقول : رأيت الشمس قد غربت ... إلخ ، فهذا هو المشهور  
 من المذهب (٥) والصواب أنه يؤخذ عن الثقة سواء خبره عن يقين أو كان عن ظن .

الطريقة الرابعة : الحساب مثل الآن ما يوجد في التقاويم حيث حسبوا طوال السنة متى تطلع الشمس ومتى

(١) انظر المغني (٤٧/٢) ، والمجموع (٤٨/٣) .

(٢) انظر مواهب الجليل (٤٥/٢) ، والمجموع (٤٨/٣) ، والإنصاف (٣١٠/١) .

(٣) سبق ذكره كثيراً .

(٤) يأتي ذكره إن شاء الله في كتاب الصيام .

(٥) انظر الإنصاف (٣١١/١) .

تغرب ومتى يطلع الفجر... إلخ ، فإذا كان الحساب من أناس أهل لذلك فإنه يؤخذ بقولهم .

الطريقة الخامسة : الآلات وهي أيضًا تعتمد على الحساب ، فأصبح عندنا لمعرفة الوقت خمس طرق .

قوله : « فَإِنْ أَحْرَمَ بِاجْتِهَادٍ فَبَانَ قَبْلَهُ فَتَقَلَّ وَإِلَّا فَفَرَضُ » المراد بذلك غلبة الظن أي ظن أن الوقت قد دخل ثم شرع في الصلاة وهذا لا يخلو من أمور :

الأمر الأول : أن يتبين له أنه أحرم قبل الوقت يعني كبر تكبيرة الإحرام قبل دخول الوقت فصلاته تنقلب نفلًا .

الأمر الثاني : أن يتبين له أنه صلى الصلاة في وقتها ففرض .

الأمر الثالث : أن يتبين له أنه صلى الصلاة بعد الوقت ففرض .

الأمر الرابع : أن لا يتبين له شيء ، لا يدري هل كانت صلاته في الوقت أو كانت صلاته في غير الوقت ففرض ؛

لأنه [ مآذون له في الصلاة وما ترتب على المآذون غير مضمون ] .

قوله : « وَإِنْ أَدْرَكَ مُكَلَّفٌ مِنْ وَقْتِهَا قَدَرَ التَّحْرِيمَةَ » :

تقدم ما يتعلق بإدراك آخر الوقت وقلنا : أن أكثر أهل العلم أن آخر الوقت يدرك بتكبيرة الإحرام .

الرأي الثاني : رأي الإمام مالك رحمته الله أنه يدرك برعدة بالنسبة لآخر الوقت وهنا بالنسبة لأول الوقت بم يدرك ؟

أيضا يقول المؤلف يدرك بتكبيرة الإحرام ؛ فإذا دخل الوقت ثم حصل مانع من الصلاة أو فات شرط الوجوب فإن الصلاة تُقضى إذا وجد شرط الوجوب أو زال المانع .

مثال المانع : الحيض والنفاس ؛ فإذا زالت الشمس ودخل الوقت والمرأة طاهرة وبعد ما مضى نصف دقيقة

حاضت المرأة وهي لم تصل فقد أدركت هذه الصلاة فتقضيتها إذا طهرت ، ومثل ذلك : إذا جاءها دم النفاس ،

ومثال فوات شرط الوجوب : إذا دخل الوقت على إنسان وهو عاقل ثم مضى عليه نصف دقيقة ثم حصل له

جنون فإذا عقل يجب عليه أن يقضي هذه الصلاة ؛ لأنه أدركها ولهذا قال المؤلف : « وَإِنْ أَدْرَكَ مُكَلَّفٌ مِنْ وَقْتِهَا

قَدَرَ التَّحْرِيمَةَ ثُمَّ زَالَ تَكْلِيفُهُ » ومعنى زال تكليفه أي فات شرط الوجوب ، أو « حَاصَتْ » يعني وجد المانع

قال : « ثُمَّ كَلَّفَ » : أي عاد شرط الوجوب الذي فات « وَطَهَّرَتْ » أي زال المانع « قَضَوْهَا » يعني يجب أن

يقضوها .

واستدلوا على ذلك : بما تقدم أنه أدرك جزءًا من الصلاة فاستوى فيه القليل والكثير<sup>(١)</sup> .

الرأي الثاني : أن أول الوقت كآخر الوقت لا يُدرك إلا بإدراك ركعة<sup>(٢)</sup> والدليل على ذلك : حديث أبي هريرة

رضي عنه في الصحيحين كما تقدم قال رضي عنه : « من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة » .

(١) انظر المغني (٤٧/٢) .

(٢) انظر المجموع (٥٠/٣) .

الرأي الثالث : رأى شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله <sup>(١)</sup> أنه إذا حصل المانع في أثناء الوقت فإنه لا يجب على المكلف أن يقضي فلو أن المرأة حاضت وهي لم تصل كما يحدث لكثير من النساء ، فإنه لا يجب عليها القضاء ؛ لأن المرأة مأذون لها أن تؤخر الصلاة فإنها فعلت شيئاً مأذون لها فيه « وما ترتب على المأذون غير مضمون » وأيضاً العاقل مأذون له أن يؤخر الصلاة « وما ترتب على المأذون غير مضمون » إلا إن أُخِّرَت الصلاة بحيث لم يبقَ إلا قدر الفعل ثم حاضت فيجب القضاء ؛ لأنه ليس لها أن تؤخرها حتى يتضابق وقتها .

ومن أدلة هذا القول : أن النساء في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم كُنَّ يؤخرن الصلاة إلى وسط الوقت ويحصل الحيض ولم يرد أن النبي صلى الله عليه وسلم أمرهن بالقضاء ، والصواب والأحوط : ما دل له حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال صلى الله عليه وسلم : « من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة » فإذا مضى قدر ركعة بمقدار دقيقة ونصف أو دقيقتين وهي لم تصل ثم حاضت أو نَفَسَتْ فإنها تقضي إذا طهرت وكذلك المجنون يقضي إذا عقل .

قوله : « وَمَنْ صَارَ أَهْلًا لِرُجُوبِهَا » بأن وجد شرط الوجوب ( فبلغ الصبي أو عقل المجنون أو أسلم الكافر ... ) أو زال المانع .

مثال ذلك : إذا طهرت الحائض والنفساء ، فلو أسلم الكافر قبل غروب الشمس بقدر ركعة فإنه يجب أن يصلها .

\* مسألة : هل يجب أن يقضي ما يجمع إليها ؟

مثال ذلك : إذا طهرت الحائض قبل غروب الشمس هل تصلي الظهر مع العصر أو لا تصلها ؟

المؤلف يقول : « لَزِمَتْهُ وَمَا يُجْمَعُ إِلَيْهَا قَبْلَهَا » فتجب العشاء والمغرب وكذلك العصر والظهر <sup>(٢)</sup> .

واستدلوا على ذلك بأدلة :

أولاً : بأنه وارد عن الصحابة رضي الله عنهم فورد عن عبد الرحمن بن عوف وابن عباس رضي الله عنهما أنها قالا : « إذا ظهرت الحائض قبل مغيب الشمس صلت الظهر والعصر وإذا طهرت قبل طلوع الفجر صلت المغرب والعشاء ، وهذان الأثران أخرجهما ( عبد الرزاق في مصنفه وابن أبي شيبة ) لكن هذين الأثرين ضعيفان لا يثبتان <sup>(٣)</sup> .

(١) انظر الاختيارات ص (٥٣) .

(٢) انظر الإنصاف (٣١٢/١) .

(٣) أثر عبد الله بن عباس رواه ابن أبي شيبة — كتاب الصلاة/باب الحائض تطهر آخر النهار رقم (٧٢٠٦) ، والدارمي — كتاب الصلاة/باب المرأة تطهر عند الصلاة أو تحيض رقم (٨٨٦) عن يزيد بن أبي زياد عن مقسم عن ابن عباس ، وضعف إسناده ابن الترمذاني في الجوهر النقي بسبب ضعف يزيد بن أبي زياد ، ويزيد ضعيف كما في التقريب ، وأيضاً اضطرب فيه فتارة يرويه عن مقسم عن ابن عباس وتارة عن طاوس عن ابن عباس كما عند البيهقي في السنن الكبرى (٣٨٧/١) .



ثانيًا: ورد عن أبي هريرة رضي الله عنه أنها إذا طهرت قبل الفجر تُصلي « العشاء والمغرب »<sup>(١)</sup>.

ثالثًا: قالوا: إن الصلاتين المجموعتين حال العذر يكون وقتها وقتًا واحدًا.

الرأي الثاني: رأي أبي حنيفة رضي الله عنه أنه لا يجب أن يقضي الإنسان إلا الصلاة التي أدرك وقتها، أما الصلاة التي لم يدرك وقتها فإنه لا يجب أن يقضيها<sup>(٢)</sup> وهذا القول هو الصواب.

ويدل لذلك: حديث عائشة رضي الله عنها في البخاري قالت: « كنا نؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة »<sup>(٣)</sup> فإذا مرَّ الوقت على صلاة الظهر أو المغرب وهي حائضة فلا نأمرها بقضائها لحديث عائشة رضي الله عنها، ولأنها ليست مخاطبة بهذه الصلوات ما دامت حائضًا أو نفساء فلا تجب إلا الصلاة التي أدركت وقتها أما غيرها فلا تقضيها حتى لو كانت تُجمع إليها.

وأما آثار الصحابة: (أثر ابن عوف وابن عباس رضي الله عنهما) فضعيفان وأما أثر أبي هريرة رضي الله عنه فقالوا: هذا رواه حرب في مسائله وكتاب حرب هذا غير موجود وحتى لو ثبت فإنه مخالف للسنة فإن النبي صلى الله عليه وسلم حدّد وقت العشاء بنصف الليل وهذا الأثر يقتضي أن وقت العشاء يمتد إلى طلوع الفجر وهذا مخالف للسنة، فيتلخص لنا أن الإدراكات تتعلق بركعة وهذا يدخل فيه مسائل كثيرة جدًا وقد ذكرنا ذلك في شرح صحيح مسلم منها:

المسألة الأولى: أول الوقت يُدرك بإدراك ركعة.

المسألة الثانية: آخر الوقت يُدرك بإدراك ركعة.

المسألة الثالثة: صلاة الجماعة الصواب أنها تُدرك بإدراك ركعة.

المسألة الرابعة: صلاة الجمعة تُدرك بإدراك ركعة وإلا يصليها ظهرًا.

المسألة الخامسة: إذا تيمم ثم حضر الماء فإن كان صلى ركعة فقد أدرك الصلاة فيواصل وإن صلى أقل من ركعة فإنه يقطع الصلاة.

المسألة السادسة: إذا أُقيمت الصلاة والإنسان في صلاة سواء تحية المسجد أو صلاة نافلة مطلقًا فإن صلى ركعة فإنه يضيف ركعة خفيفة وإن لم يدرك ركعة فإنه يقطعها.

المسألة السابعة: إذا كان في صلاة الحضر ثم سافر (كأن يُصلي مثلًا في مركوب سواء طائرة أو نحوها) فإن

وأما أثر عبد الرحمن بن عوف فهو عند ابن أبي شيبة — كتاب الصلاة/باب في الحائض تطهر آخر النهار رقم (٧٢٠٤)، والبيهقي في السنن الكبرى (٣٨٧/١) عن مولى لعبد الرحمن بن عوف عن عبد الرحمن نحو أثر ابن عباس قال ابن الترمذي: « هذا المولى مجهول »، ورواه عبد الرزاق في مصنفه رقم (١٢٨٥) عن ابن جريج قال حُدثت عن عبد الرحمن بن عوف فذكره، وفيه جهالة من حدثه أيضًا.

(١) أورده شيخ الإسلام في شرح العمدة/باب شروط الصلاة وعزاه لحرب.

(٢) انظر بدائع الصنائع (٩٦/١)، ومجموع الفتاوى (٣٣٤/٢٣).

(٣) رواه البخاري — كتاب الحيض/باب لا تقضي الحائض الصلاة رقم (٣٢١)، ومسلم — كتاب الحيض/باب وجوب قضاء الصوم على

الحائض دون الصلاة رقم (٧٥٩).

صلى ركعة فإنه يُتَمَّ الصلاة ولا يقصرها ؛ لأنه أدرك صلاة الحضر وإن صلى أقل من ركعة وخرج من البلد صلى قصرًا ركعتين بالنسبة للصلاة الرباعية .

المسألة الثامنة : عكس المسألة السابقة إذا شرع في الصلاة وهو مسافر فإن صلى ركعة ثم قدم يُتمها صلاة مسافر وإن صلى أقل من ركعة ثم قدم يُتمها أربع ركعات .

المسألة التاسعة : ائتمام المسافر بالمقيم إذا ائتم المسافر بالمقيم في الرباعية يصلي أربع ركعات إذا أدرك من الصلاة ركعة ؛ لأنه أدرك الصلاة وإن أدرك مع الإمام أقل من ركعة فإنه يصلي ركعتين ؛ لأنه لم يدرك الصلاة مع الإمام .  
المسألة العاشرة : إذا دخل وقت النهي والإنسان يُصلي إن أدرك ركعة فيضيف عليها ركعة أخرى وإلا يقطعها وغير ذلك .

قوله : « وَيَجِبُ فَوْرًا قِضَاءُ الْفَوَائِتِ مُرْتَبًا » :

أفاد المؤلف أن قضاء الفوائت يجب على سبيل الفورية وهو المشهور من المذهب <sup>(١)</sup> وعند الشافعي رَحِمَهُ اللهُ يجب على التراخي <sup>(٢)</sup> .

وهذه المسألة مبنية على مسألة أصولية وهي هل الأمر المطلق المجرد عن القرائن يقتضي الفورية أو يقتضي الوجوب ؟

في ذلك رأيان للأصوليين :

الرأي الأول : أن الأمر المطلق المجرد عن القرائن يقتضي الفورية ، وهو قول جمهور الأصوليين واستدلوا على ذلك بأدلة منها :

أولاً : قول الله تعالى : ﴿ وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ ﴾ [آل عمران : ١٣٣] الآية .

والمسارعة إنما تكون بامتنال الأوامر واجتناب النواهي ولا شك أن المسارعة على الفور فإذا تراخى الإنسان لا يعتبر مسارعًا ولكن إذا بادر يعتبر مسارعًا .

ثانيًا : قول الله تعالى : ﴿ مَا مَنَعَكَ إِلَّا تَسْجُدًا إِذْ أُمِرْتَ ﴾ [الأعراف : ١٢] وهذا يدل على الفورية فالله عَلَّمَ أمره بالسجود فتأخر عن السجود فذمّه الله على ذلك .

ثالثًا : حديث أم سلمة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا في البخاري أنه في الحديبية لما أمر الصحابة رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ أن يملقوا وأن يملقوا فتأخروا غضب النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ <sup>(٣)</sup> وهذا يدل على أن الأمر يقتضي الفورية .

(١) انظر الإنصاف (١/٣١٢) .

(٢) انظر المجموع (٣/٥٢) .

(٣) ، (٢) يأتي إن شاء الله في كتاب الحج ذكرهما .



رابعاً : حديث أم سلمة رضي الله عنها في صحيح مسلم لما تأخر الصحابة رضي الله عنهم بالإحلال ممن لم يسق الهدى غضب النبي صلى الله عليه وسلم <sup>(٣)</sup> ، فدل على أن الأمر يقتضي الفورية .

الرأي الثاني : أنه لا يقتضي الفورية وإنما هو على سبيل التراخي واستدلوا على ذلك بأدلة منها :  
أولاً : أن النبي صلى الله عليه وسلم كما في حديث أبي هريرة وأبي قتادة وعمران رضي الله عنهم لما نام النبي صلى الله عليه وسلم عن صلاة الفجر واستيقظ بعد طلوع الشمس خرج من ذلك الوادي الذي نام فيه ثم بعد ذلك صلى الفجر فلم يُبادر النبي صلى الله عليه وسلم بفعل صلاة الفجر ساعة ما استيقظ بل خرج من المكان <sup>(٤)</sup> .

ثانياً : قالوا : إن النبي صلى الله عليه وسلم فرض عليه الحج في السنة التاسعة للهجرة ولم يحج إلا في السنة العاشرة للهجرة <sup>(٥)</sup> .  
والأقرب ما ذهب إليه جمهور الأصوليين أن الأمر المطلق يقتضي الفورية لما تقدم من الأدلة ، وأيضاً اللغة العربية تدل على ذلك فإن الإنسان إذا أمر ابنه أو خادمه بشيء ثم تأخر فلأمله فإنه يحسن لومه .  
وأما أدلة من قال بأن الأمر يقتضي التراخي كما هو مذهب الشافعية فهذا يُجاب عنه بأجوبة منها :  
أولاً : بالنسبة لقولهم إن النبي صلى الله عليه وسلم لم يُبادر بصلاة الفجر وأخر القضاء فالجواب عن هذا سهل فإن النبي صلى الله عليه وسلم لم يؤخر بل بادر بالقضاء وإنما خرج من ذلك المكان ؛ لأنه كما قال صلى الله عليه وسلم : « إن هذا وادٍ حضرنا فيه الشيطان » فتأخر النبي صلى الله عليه وسلم شيئاً حتى خرج من ذلك الوادي وهذا له أصل في الشرع كما سيأتي أن الصلاة لا تصح في معادن الإبل والحشوش (أماكن قضاء الحاجة) <sup>(٦)</sup> .

ثانياً : بالنسبة لتأخره صلى الله عليه وسلم بالحج إلى السنة العاشرة فقد ذكر العلماء لذلك جملة من الأعدار منها :  
أولاً : أن النبي صلى الله عليه وسلم أراد أن تتمحض الحجة للمسلمين ؛ لأنه قبل حجة الوداع كان المشركون يحجون وكان المسلمون يحجون فأراد النبي صلى الله عليه وسلم أن تكون الحجة خالصة للمسلمين ولهذا بعث النبي صلى الله عليه وسلم أبا بكر أن ينادي « ألا لا يحجن بعد العام مشرك ولا يطوفن بالبيت عريان » .

ثانياً : أن مكة فتحت في السنة الثامنة من الهجرة وفي السنة التاسعة من الهجرة توافد الناس على رسول الله صلى الله عليه وسلم يباعونه على الإسلام ودخلوا في دين الله أفواجا حتى سُمي هذا العام (التاسع) بعام الوفود فلا يحسن أن يُحلي النبي صلى الله عليه وسلم المدينة والناس يقدمون عليها ، ولهذا أقام موسم الحج وأمر على ذلك أبا بكر رضي الله عنه .  
وهذه المسألة أعني مسألة الأمر المطلق هل يقتضي الفورية أو التراخي ؟ يرتب عليها العلماء مسائل منها : هل القضاء والحج ... إلخ يجب على الفور أو على التراخي ؟

الجمهور يرون أن الأمر المطلق يقتضي الفورية ، والشافعية عكس ذلك فإذا قرأت في كتاب الحج عند الشافعية

(٣) سبق ذكره .

(٤) سيأتي بيانه إن شاء الله في كتاب الحج .

(٥) انظر المتمتع (١٦٩/٢) .

تجد أنهم يرون الحج على التراخي وله أن يؤخر إلى وقت يخشى فيه الهلاك فلو أخر مثلاً إلى ستين سنة فإن ذلك جائز .

والصواب أن الأمر يقتضي الفورية ؛ لأنه أحوط للإنسان وأبرأ للذمة وأدعى إلى تعظيم أمر الله وأمر رسوله ﷺ . قوله : « وَيَجِبُ فَوْراً قِضَاءُ الْفَوَائِتِ » لقوله ﷺ في صحيح مسلم : « من نسي صلاة أو نام عنها فكفارتها أن يصلّيها إذا ذكرها » (١) .

وقوله : « فَوْراً » أي يسارع بالقضاء إلا في وجود المشقة أو الضرورة .

وقوله : « مُرْتَبّاً » : يدل على ذلك :

أولاً : أن النبي ﷺ كما في الصحيحين من حديث جابر رضي الله عنه لما شغل المشركون رسول الله ﷺ في غزوة الخندق عن صلاة العصر قال جابر رضي الله عنه : « فقمنا إلى بطحان فتوضأ للصلاة وتوضأنا لها فصلى العصر بعد ما غربت الشمس ثم صلى بعدها المغرب » (٢) .

ثانياً : أن القضاء يحكي الأداء ( وهذا ضابط ) والأداء إنما يكون مرتباً وكذلك القضاء إنما يكون مرتباً .

قوله : « وَيَسْقُطُ التَّرْتِيبُ بِنِسْيَانِهِ » الترتيب يسقط بواحد من أمور خمسة :

الأمر الأول : إذا نسي أن يُرتب الفوائت فبدأ بالظهر قبل الفجر أو بالعصر قبل الظهر فلا بأس ويدل لذلك :

أولاً : قول الله تعالى : ﴿ رَبَّنَا لَا تَأْخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا ﴾ [البقرة: ٢٨٦] .

ثانياً : قول النبي ﷺ كما في حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال رضي الله عنه : « إن الله تجاوز لي عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » رواه ابن ماجه والبيهقي (٣) .

قوله : « وَبِخَشِيَةِ خُرُوجِ وَقْتِ اخْتِيَارِ الْحَاضِرَةِ » هذا هو الأمر الثاني : وهو إذا خشي أن يخرج وقت اختيار الحاضرة فإن الترتيب يسقط ويبدأ بالحاضرة .

مثال ذلك : إنسان نسي صلاة الفجر أو نام عنها ولم يذكر إلا بعد أن تضايق وقت الظهر فإن بدأ بالفجر خرج وقت الظهر فبدلاً من أن يكون عليه فائتة واحدة يكون عليه فائتتان .

فيتعارض واجبان : واجب فعل الصلاة في وقتها ، وواجب الترتيب ، فيقدم واجب فعل الصلاة في وقتها ؛

(١) أخرجه مسلم — كتاب المساجد/باب قضاء الصلاة الفائتة واستحباب تعجيل قضائها رقم (١٥٦٦) .

(٢) رواه البخاري — كتاب مواقيت الصلاة/باب من صلى بالناس جماعة بعد ذهاب الوقت رقم (٥٩٦) ، ومسلم — كتاب المساجد/باب

الدليل لمن قال الصلاة الوسطى هي صلاة العصر رقم (١٤٢٨) .

(٣) رواه ابن ماجه — كتاب الطلاق/باب طلاق المكره والناسي رقم (٢٠٤٥) ، والبيهقي (٣٥٦/٧) ، واستنكره الإمام أحمد جداً ، وقال

أبو حاتم : « لا يصح هذا الحديث ولا يثبت إسناده » وله شواهد من حديث أبي الدرداء وأبي بكره وثوبان وعقبة بن عامر ، وأبي ذر وابن

عمر إلا أن جميعها لا تخلو من مقال ، وقال ابن حجر : « بمجموع هذه الطرق يظهر أن للحديث أصلاً » انظر التلخيص رقم (٤٥١) .

لأن الحاضرة أكد والوقت وقتها فإذا انتهى يقضي الفائتة لئلا يجتمع عندنا فائتتان .  
والقول بسقوط الترتيب بخشية خروج وقت الحاضرة هو قول جمهور أهل العلم منهم « الأئمة الأربعة »<sup>(١)</sup>  
وهذا القول هو الصواب بخلاف الرواية الثانية عن الإمام أحمد رحمته الله<sup>(٢)</sup> .

الأمر الثالث : ( الجهل ) إذا كان جاهلاً لا يعرف أن الترتيب بين الفوائت واجب فلو صلى بعض الفوائت  
وقدم بعضها على بعض جاهلاً فإنه يُعذر وهذه رواية عن الإمام أحمد رحمته الله<sup>(٣)</sup> .

والرأي الثاني : هو المذهب أنه لا يعذر بالجهل ، والحنابلة رحمهم الله فرقوا بين النسيان والجهل قالوا : يُعذر بالنسيان  
ولا يُعذر بالجهل<sup>(٤)</sup> ، والصواب أنه لا فرق بين الجهل والنسيان ؛ لأن الله تعالى قال : ﴿ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ  
أَخْطَأْنَا ﴾ [ البقرة : ٢٨٦ ] ولحديث ابن عباس قال عليه السلام : « إن الله تجاوز لي عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا  
عليه »<sup>(٥)</sup> .

الأمر الرابع : إذا خشي فوت الجماعة فإنه يسقط الترتيب وهذه رواية عن الإمام أحمد رحمته الله<sup>(٦)</sup> ، والمشهور من  
المذهب أنه لا يسقط الترتيب بخشية فوت الجماعة<sup>(٧)</sup> ، وعلى هذا لو كان على إنسان فائتة الفجر وجاء والناس  
يصلون الظهر فيسقط عنه الترتيب ما دام أن ذلك لصلاة الجماعة ؛ لأن عندنا واجبان : واجب الترتيب  
وواجب الجماعة ، فيقدم واجب الجماعة ؛ لأنه يفوت بخلاف الصلاة الفائتة فإنها فائتة فائتة .

الأمر الخامس : إدراك صلاة الجمعة فلو أراد أن يشرع في صلاة الجمعة ثم ذكر أن عليه فائتة فإنه يُصلي الجمعة  
ثم يقضي الفائتة وهذا هو الصواب وهي رواية عن الإمام أحمد رحمته الله بخلاف المشهور من المذهب<sup>(٨)</sup> .  
قوله : « وَمِنْهَا سَتْرُ الْعَوْرَةِ » أي من شروط صحة الصلاة ستر العورة .  
والستر في اللغة : التغطية<sup>(٩)</sup> .

(١) انظر المسبوط (١٥٤/١) ، والمجموع (٥٥٣/٣) ، والإنصاف (٣١٤/١) .

(٢) واختارها الخلال وصاحبه [ انظر الإنصاف (٣١٤/١) ] .

(٣) انظر الإنصاف (٣١٤/١) ، (٣١٥) .

(٤) انظر المصدر السابق .

(٥) سبق قريباً .

(٦) انظر الإنصاف (٣١٤/١) ، ومجموع الفتاوى (١٠٥/٢٢) .

(٧) انظر المصدر السابق .

(٨) انظر الإنصاف (٣١٤/١) ، والفروع (١٣٤/٣) ، والممتع (١٧٥/٢) .

(٩) انظر لسان العرب مادة س ت ر .

والعورة في اللغة : النقصان والشيء المستقبح<sup>(١)</sup> وأما في الاصطلاح : فسيبته المؤلف رحمته .  
والدليل على ستر العورة القرآن والسنة والإجماع ، أما القرآن فقوله تعالى : ﴿ يَبْنَىْ ءَادَمَ خُدُوْا زِيْنَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ ﴾ [الأعراف : ٣١] ، وقوله : ﴿ وَالَّذِيْنَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ﴾ [المؤمنون : ٥] .  
وأما من السنة فيدل لذلك : حديث عائشة رضي الله عنها قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا يقبل الله صلاة حائض إلا بخمار » أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي وإسناده صحيح<sup>(٢)</sup> ، والإجماع منعقد على ذلك<sup>(٣)</sup> .  
قوله : « فَيَجِبُ بِهَا لَا يَصِفُ الْبَشْرَةَ » : يعني يجب ستر العورة واشترط المؤلف بها لا يصف بشرتها أي لا بد أن يكون ساتراً لا يصف لون البشرة من بياض وسواد ... إلخ .

والدليل على هذا الشرط ما تقدم من أدلة ستر العورة ومنها قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِيْنَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ﴾ فإذا كان يصف لون البشرة لا يُعتبر ساتراً .  
وقوله : « بِهَا لَا يَصِفُ الْبَشْرَةَ » : يُفهم منه أنه لو وصف حجم العورة كأن يكون الساتر ضيقاً فوصف حجم الدبر والفخذين بأن صلاته صحيحة لكن تمام الستر أن يستر لون العورة وحجم العورة لقوله تعالى : ﴿ وَالَّذِيْنَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ﴾ [المؤمنون : ٥] .

ويدل لاشتراط ستر العورة من السنة : قوله صلى الله عليه وسلم من حديث أبي هريرة : « صنفان من أهل النار لم أرهما : قوم معهم سياط كأذناب البقر يضربون بها الناس ، ونساء كاسيات عاريات مميلات مائلات ، رؤوسهن كأسنمة البخت المائلة لا يدخلن الجنة ولا يجدن ريحها وإن ريحها ليوجد من مسيرة كذا وكذا » رواه مسلم<sup>(٤)</sup> .  
ذكر شيخ الإسلام رحمته أن من معاني الكاسيات العاريات أن تلبس ثوباً تكتسي به لكنه يصف البشرة<sup>(٥)</sup> فهي مكتسية للبسها الثوب وعارية لكون هذا الثوب يصف بشرتها وهذا هو الشرط الأول .  
الشرط الثاني : أن يكون الساتر مباحاً فلو كان محرماً لا يصح الستر به ولا تصح الصلاة به ، فلو استتر بمسروق ، أو مغصوب لا تصح صلاته وهذا هو المشهور من المذهب<sup>(٦)</sup> والصحيح أن ذلك يصح ؛ لأن النهي هنا لا

(١) انظر لسان العرب مادة ع و ر .

(٢) أخرجه الإمام أحمد (١٥٠/٦ ، ٢١٨ ، ٢٥٩) ، وأبو داود — كتاب الصلاة/باب المرأة تصلي بغير خمار رقم (٦٤١) ، والترمذي/باب لا تقبل صلاة الحائض إلا بخمار رقم (٣٧٧) وقال : حديث حسن ، وقال في المجموع (١٦٦/٣) : ورواه الحاكم في المستدرک وقال : « صحيح على شرط مسلم » ، والبيهقي (٢٣٣/٢) ، وابن حبان (١٧١١) ، (١٧١٢) ، والحاكم (٢٥١/١) .

(٣) انظر التمهيد لابن عبد البر (٣٧٩/٦) ، ومجموع الفتاوى (١١٦/٢٢ ، ١١٧) .

(٤) أخرجه مسلم — كتاب اللباس والزينة/باب النساء الكاسيات العاريات المائلات المميلات رقم (٥٥٤٧) .

(٥) انظر مجموع الفتاوى (١٤٦/٢٢) .

(٦) انظر الإنصاف (٣٢٢/١) ، والفروع (٣٩/٢) .

يعود على المنهي عنه وإنما يعود على أمر خارج .

والقاعدة الأصولية في المذهب : « أن النهي إذا عاد إلى ذات المنهي عنه أو شرط العبادة أو المعاملة فإنه يقتضي الفساد » .

والصواب في هذه القاعدة أنها على ثلاثة أقسام :

القسم الأول : أن يعود إلى ذات المنهي عنه فإنه يقتضي الفساد سواء كان في العبادات أو المعاملات أو الأنكحة .

القسم الثاني : أن يعود إلى أمر خارج فإنه لا يقتضي الفساد .

القسم الثالث : أن يعود على شرط العبادة أو المعاملة فإن كان الشرط ملاحظاً فيه معنى النهي فإنه يقتضي الفساد ، وإن كان معنى النهي ليس ملاحظاً فيه فإنه لا يقتضي الفساد ، وعلى هذا لو صلى في ثوب مغصوب أو مسروق أو مسبل فإن صلاته صحيحة لكنه يأثم <sup>(١)</sup> .

الشرط الثالث : أن يكون طاهرًا وهذا سيأتي في شروط الصلاة وهو إزالة النجاسة .

الشرط الرابع : أن يكون غير مضر فإذا كان يضره فلا يجب أن يستتر به .

قوله : « وَعَوْرَةٌ رَجُلٍ ، وَأَمَةٌ ، وَأُمٌّ وَوَلَدٌ ، وَمُعْتَقٌ بَعْضُهَا مِنَ السَّرَةِ إِلَى الرُّكْبَةِ » : بدأ المؤلف بالعورة المتوسطة فعورة الرجل البالغ والذكر إذا بلغ عشر سنوات من السرة إلى الركبة ، والعورة من السرة إلى الركبة هذا باتفاق الأئمة الأربعة <sup>(٢)</sup> لكن يختلفون في السرة والركبة هل هما من العورة أو ليستا من العورة ؟ فظاهر كلام المؤلف أنهما ليستا من العورة وهو قول الجمهور ( المالكية ، والشافعية ، والحنابلة ) يقولون : بأن السرة والركبة ليستا من العورة وإنما هي خارجة عن العورة <sup>(٣)</sup> .

الرأي الثاني : قول أبي حنيفة رحمته الله أن الركبة من العورة والسرة ليست من العورة <sup>(٤)</sup> .

والدليل على أن العورة من السرة إلى الركبة كما هو اتفاق الأئمة رحمهم الله حديث محمد بن مسلمة وابن عباس وجَرَّهَد أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « الفخذ عورة » وهذا أخرجه البخاري معلقاً بصيغة التمريض <sup>(٥)</sup> .

(١) انظر تحفة أهل الطلب القاعدة التاسعة تحقيق شيخنا حفظه الله .

(٢) انظر بدائع الصنائع (٢٠٧/٥) ، وحاشية الدسوقي (٣٤٤/١) ، والمجموع (١٢٠/٣) ، والفروع (٣٤/٢) .

(٣) انظر المصادر السابقة .

(٤) انظر بدائع الصنائع (٢٠٧/٥) .

(٥) أخرجه أبو داود — كتاب الحمائم/باب النهي عن التعري رقم (٤٠١٤) ، وقال البخاري — كتاب الصلاة/باب ما يذكر في الفخذ وروي عن ابن عباس وجرهد ومحمد بن ححش عن النبي صلى الله عليه وسلم الفخذ عورة ، وقال العلامة الألباني في الإرواء (٢٩٧/١) : « لكن في الباب عن جماعة من الصحابة منهم جرهد ، وابن عباس ، ومحمد بن عبد الله بن ححش ، وهي وإن كانت أسانيدنا كلها لا تخلو من ضعف كما بينته في « نقد التاج » رقم (٥٨) ، وبينه قبلي الحافظ الزيلعي في نصب الراية (٢٤٣-٢٤٥) فإن بعضها يقوي بعضاً ؛ لأنه ليس فيها متهم

ثانيًا : حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ قال : « ما تحت السرة إلى الركبة من العورة » رواه أحمد وأبو داود والدارقطني والبيهقي (١) .

ثالثًا : حديث محمد بن جحش قال ﷺ : « غطِ عليك فخذيك فإن الفخذين عورة » وهذا حسنه الترمذي (٢) .  
وأما أدلة من قال أن الفخذ ليست بعورة وهو قول أبي حنيفة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ فاستدلوا :

أولًا : بحديث أنس كما في الصحيح « أن النبي ﷺ حَسَرَ عن فخذيه حتى رَوَى بياض فخذيه » (٣) .

ثانيًا : حديث عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا « أن النبي ﷺ كان كاشفًا فخذيه فدخل أبو بكر ثم عمر ثم دخل عثمان فغطى النبي ﷺ فخذيه » (٤) .

الأقرب ما ذهب إليه الأئمة رحمهم الله ، وأما حديث أنس وعائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا فيُجاب عنهما بجوابين :  
الجواب الأول : أن هذا في حق الرجل الكبير الذي لا تخشى معه الفتنة .

الجواب الثاني : أن المراد بكشف الفخذ وخصوصًا في حديث أنس الثابت في الصحيح أوائل الفخذ عند الركبة ، ويستدل بهذا على أن الركبة ليست عورة وأيضًا يُتسامح في أول الفخذ وبهذا تجتمع الأدلة وهذا الذي يظهر ؛ لأن النبي ﷺ أشد حياءً من العذراء في خدرها فيُستبعد أن يكشف إزاره حتى يبدو نصف فخذيه أو ثلاثة أرباعها .

قوله : « وَأَمَّةٌ ، وَأُمٌّ وَلَدٍ ، وَمُعْتَقٌ بَعْضُهَا » : أم الولد هي التي وطئها سيدها فوضعت منه ما تبين فيه خلق إنسان ولو خفيًا كتخطيط يد أو رجل أو رأس .

وحكمها : أنها تعتق بموت سيدها .

فالأمة والمعتق بعضها هذه عورتها ما بين السرة والركبة ، وظاهر كلام المؤلف : أن الأمة ، وأم الولد ، والمعتق

، بل عللها تدور بين الاضطراب والجهالة المحتمل ، فمثلها مما يطمئن القلب لصحة الحديث المروي بها ، وصحح بعضها الحاكم ، ووافقه الذهبي ! وحسن بعضها الترمذي وعلقها البخاري في صحيحه ... »

(١) انظر المسند (٢/٢٥٢) ، (٦٧٦٥) ، وأبو داود في اللباس رقم (٤١١٤) ، والبيهقي في الكبرى (٢/٣٢٤) ، (٣٢٣٥) ، والدارقطني (٨٥) ، وحسنه الألباني كما في الإرواء انظر رقم (٢٧١) وقبله رقم (٢٤٧) .

(٢) أخرجه الترمذي — كتاب الأدب/باب ما جاء أن الفخذ عورة (٢٧٩٧) .

(٣) أخرجه البخاري — كتاب الصلاة/باب ما يذكر في الفخذ رقم (٣٧١) ، ومسلم — كتاب النكاح/باب فضيلة إعتاق أمة ثم يتزوجها رقم (٣٤٨٢) .

(٤) أخرجه مسلم — كتاب فضائل الصحابة/باب من فضائل عثمان بن عفان رقم (٦١٥٩) .



بعضها لو سترت ما بين سرتها وركبتها فإن صلاتها صحيحة<sup>(١)</sup> .

الرأي الثاني : رأي ابن حزم رحمته الله : أنه لا فرق بين الحرة والأمة وأم الولد<sup>(٢)</sup> ... إلخ ، وأن الأمة تأخذ حكم الحرة تماماً وهذا هو الصواب .

والمشهور من المذهب أن الحرة المميزة وهي من بلغت سبع سنوات ، والتي قربت البلوغ عورتها عورة متوسطة<sup>(٣)</sup> فلو أن عندنا بنت لم تبلغ عشر سنوات أو اثنا عشرة سنة يجب أن تستر ما بين السرة إلى الركبة على المشهور من المذهب ، وهذا فيه نظر والصواب أن الله تعالى قال : ﴿ يَبْنِيْءَ آدَمَ خُدُوًا زِيْنَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ ﴾ [الأعراف : ٣١] وفي حديث عائشة رضي الله عنها قال صلى الله عليه وسلم : « لا يقبل الله صلاة حائضٍ إلا بخمار » رواه أحمد والترمذي وأبو داود<sup>(٤)</sup> ، فالصواب أن المرأة تستتر في الصلاة إلا أنه يُعفى عن الخمار فقط ( ما يستر رأسها ) ؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم اشترط الخمار على الرأس للبالغ فقال صلى الله عليه وسلم : « لا يقبل الله صلاة حائضٍ ( أي : بالغ ) إلا بخمار »<sup>(٥)</sup> فدل على أن غير البالغ لها أن تصلي بغير خمار ، فالبنت التي ميزت ولم تبلغ تصلي في ثوبها لكن لا بأس أن تترك كشف الرأس ولو سترته فإنه أحسن .

قوله : « وَكُلُّ الْحُرَّةِ عَوْرَةٌ إِلَّا وَجْهَهَا » : هذا القسم الثاني وهي العورة المغلظة وهي عورة الحرة ، وقوله : « الْحُرَّةُ » يُخرج الأمة ، والصواب أنه لا فرق بين الحرة والأمة وأن المرأة البالغة عورتها عورة مغلظة . قوله : « إِلَّا وَجْهَهَا » : يعني تكشف وجهها في الصلاة ومثلها الأمة ، والدليل : حديث عائشة رضي الله عنها قال صلى الله عليه وسلم : « لا يقبل الله صلاة حائضٍ إلا بخمار » .

وهذا يدل على أنها إذا خمرت الرأس قبلت صلاتها وإن لم تُخمر الوجه ، وسيأتي أن الإنسان منهي أن يغطي وجهه في الصلاة .

\* مسألة : هل اليدان والقدمان بالنسبة للمرأة في الصلاة عورة أو ليست بعورة ؟ المشهور من المذهب أنه يجب أن تستر يديها وقدميها<sup>(٦)</sup> .

واستدلوا على ذلك : بحديث أم سلمة رضي الله عنها أنها سألت النبي صلى الله عليه وسلم : « أتصلي المرأة في درع ( أي ثوب ) وخمار (٦)

(١) انظر الإنصاف (١/٣٢٠) .

(٢) انظر المحلى (٣/٢١٨ ، ٢١٩) ، ومجموع الفتاوى (٢٢/١٠٩-١٢٠) .

(٣) انظر الإنصاف (١/٣١٩) .

(٤) سبق تخريجه .

(٥) سبق تخريجه .

(٦) انظر الإنصاف (١/٣١٩) ، والفروع (٢/٣٥) .

أي ما تستر به الرأس ( بغير إزار ) ليس عليها إزار ) « فقال رسول الله ﷺ : « إذا كان الدرع سابغاً يغطي ظهور قدميها » أخرجه أبو داود<sup>(١)</sup> ، لكن الصواب أنه موقوف ولا يصح رفعه إلى النبي ﷺ .  
الرأي الثاني : وهو رواية عن الإمام أحمد رَحِمَهُ اللهُ وكذلك أبي حنيفة أنه يجوز للمرأة أن تبدي قدميها ويديها في الصلاة ، يعني أن اليدين والقدمين في الصلاة ليستا بعورة<sup>(٢)</sup> .  
والدليل حديث أسماء رَضِيَ اللهُ عَنْهَا في الصحيحين أن النبي ﷺ قال في دم الحيض يُصِيبُ الثوب « تحته ثم تقرصه بالماء ثم تنضح به ثم تصلي فيه »<sup>(٣)</sup> .

وقد قال شيخ الإسلام ابن تيمية<sup>(٤)</sup> رَحِمَهُ اللهُ : بأن أمر المرأة بستر يديها وقدميها في الصلاة هذا بعيد جداً ؛ لأن النساء في عهد النبي كُنَّ يُصَلِينَ في القَمَصِ ( الأثواب ) كما في حديث أسماء رَضِيَ اللهُ عَنْهَا .  
فحديث أسماء رَضِيَ اللهُ عَنْهَا يدل على أن المرأة تصلي في الثوب وحديث عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا يدل على أنها تستر الرأس ، فإذا صلت في ثوبها وسترت رأسها فإن صلاتها صحيحة .

القسم الثالث : من العورة ( العورة المخففة ) وهي عورة المميز الذكر إلى عشر سنوات عورته الفرجان فقط لكن المميز لا تصح صلاته فلو أن صبياً له سبع سنوات ، أو ثماني سنوات إلى عشر سنوات صلّى وقد ستر فرجيه ( القبل والدبر ) فصلاته صحيحة وهو المشهور من المذهب<sup>(٥)</sup> .  
الخلاصة :

أن المذهب يقسمون العورة إلى ثلاثة أقسام : عورة مخففة ، وعورة متوسطة ، وعورة مغلظة .  
فالعورة المخففة : هي عورة المميز الذكر الذي لم يبلغ عشر سنوات وهي الفرجان .  
والعورة المغلظة : هي عورة الحرة البالغة وهي كلها عورة إلا الوجه .  
والعورة المتوسطة : هي ما عدا العورة المخففة والعورة المغلظة فيدخل في ذلك : ( عورة الرجل البالغ ، والصبى إذا بلغ عشر سنوات ، وعورة الأمة وعورة الحرة المميّزة ، وعورة الحرة المراهقة ... إلخ ) .  
والصواب كما تقدم بالنسبة للذكر عورته ما بين السرة إلى الركبة مطلقاً سواء كان مميّزاً أو بلغ عشر سنوات أو بلغ بلوغاً تاماً .

(١) أخرجه أبو داود — كتاب الصلاة/باب في كم تصلي المرأة رقم (٦٣٩ ، ٦٤٠) ، ورواه مالك في الموطأ — صلاة الجمعة/باب (١٠)

الرخصة في صلاة المرأة في الدرع والخمار حديث (٣٦) ، وقال ابن حجر في البلوغ : وصحح الأئمة وقفه رقم (١٩٥) .

(٢) انظر الإنصاف (٣١٩/١) .

(٣) سبق ذكره في كتاب الطهارة .

(٤) انظر مجموع الفتاوى (١١٥/٢٢) .

(٥) انظر الإنصاف (٣١٨/١) .



( والمرأة البالغ مطلقاً سواء كانت حرة أو أمة ... ) كلها عورة إلا الوجه والقدمين والكفين .

وأما الأنثى غير البالغة فكلها عورة إلا الرأس والوجه والكفين والقدمين .

قوله : « وَتُسْتَحَبُّ صَلَاتُهُ فِي ثَوْبَيْنِ » أي لا يقتصر على إزار فقط بل يُستحب أن يُصلي في ثوبين ( إزار ورداء ) .

ويدل لذلك قوله تعالى : ﴿ يَبْنِيْءَ آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ ﴾ [الأعراف : ٣١] ، وقول عمر بن الخطاب

رضي الله عنه : « إذا أوسع الله عليكم فأسعوا » رواه البخاري (١) .

قوله : « وَيَكْفِي سِتْرَ عَوْرَتِهِ فِي النَّفْلِ وَمَعَ أَحَدِ عَاتِقَيْهِ فِي الْفَرْضِ » : المشهور من المذهب التفريق بين النفل

والفرض في ستر العورة (٢) ، فالنفل : الواجب ستر ما بين السرة إلى الركبة وأما الفرض فيجب مع ستر ما بين

السرة والركبة أن يستر أحد عاتقيه .

والعاتق : هو ما بين العنق والمنكب .

واستدلوا على ذلك : بحديث أبي هريرة رضي الله عنه في الصحيحين قال ﷺ : « لا يصلي أحدكم في الثوب الواحد

ليس على عاتقه منه شيء » (٣) فقالوا بأن قوله ﷺ : « ليس على عاتقه منه شيء » يدل على أنه يجب عليه أن يستر

أحد عاتقيه .

الرأي الثاني : رأي جمهور العلماء أنه لا يجب في الفرض أن يستر أحد عاتقيه بل يُستحب له ذلك (٤) استدلالاً

بحديث جابر رضي الله عنه في الصحيحين قال ﷺ : « إذا كان الثوب واسعاً فالتحف به في الصلاة » ولمسلم « فخالف

بين طرفيه وإن كان ضيقاً فأتزر به » (٥) وهذا يُفيد أنه إذا كان الثوب ضيقاً يجعله الإنسان إزاراً ، والإزار : هو

ستر أسفل البدن ، وإذا ستر أسفل بدنه دل على أنه لا يجب عليه أن يستر أحد عاتقيه .

والخلاصة في ذلك أن الستر في الصلاة ينقسم إلى قسمين :

القسم الأول : ستر مجزئ ( واجب ) وهو أن يستر ما يجب ستره من العورة .

القسم الثاني : ستر كامل ( مستحب ) وهو أن يأخذ تمام الزينة ولهذا قال المؤلف : « وَتُسْتَحَبُّ صَلَاتُهُ فِي ثَوْبَيْنِ »

(١) رواه البخاري — كتاب الصلاة/باب الصلاة في القميص والسراويل رقم (٣٦٥) .

(٢) انظر المغني (٢/٢٨٩) ، والإنصاف (١/٣٢٠) ، والفروع (٢/٣٧) .

(٣) أخرجه البخاري — كتاب الصلاة/باب إذا صلى في الثوب الواحد رقم (٣٥٩) ، ومسلم — كتاب الصلاة/باب الصلاة في ثوب واحد

وصفة لبسه .

(٤) انظر بداية المجتهد (١/١١٥) ، والمجموع (٣/١٢٦) ، والمغني (٢/٢٨٩) .

(٥) رواه البخاري — كتاب الصلاة/باب إذا كان الثوب ضيقاً رقم (٣٦١) ، ومسلم — كتاب الزهد/باب حديث جبريل الطويل رقم

(٧٤٣٧) .

: فكلما أخذ تمام الزينة في الصلاة فهذا هو الستر الكامل<sup>(١)</sup>.

والدليل : قوله تعالى : ﴿ يَبْقَىٰ آدَمُ خُدُوًا زِينَتَكَ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ ﴾ [الأعراف : ٣١] ، ومن تمام الزينة أن يستر رأسه إذا كان في أناس يرون أن ستر الرأس من تمام الزينة ، ولهذا ابن عمر رضي الله عنهما أنكر على مولاة نافع لما صلى وهو حاسر الرأس وأنكر عليه ؛ لأنه قد اشترى له عمامة ولم يلبسها<sup>(٢)</sup>.

قوله : « وَصَلَاتُهَا فِي دَرْعٍ ، وَخِمَارٍ ، وَمَلْحَفَةٍ ، وَيُجْزَىٰ سِتْرُ عَوْرَتِهَا » اللباس للمرأة في الصلاة ينقسم إلى قسمين : القسم الأول : لباس مجزئ ، وهو أن تستر ما يجب ستره في الصلاة .

القسم الثاني : لباس مستحب ، أن تأخذ تمام الزينة وذكر المؤلف من تمام الزينة أن تُصلي في درع ، والدرع : هو القميص ، وخمار : وهو ما تضعه على رأسها وتُدبره تحت حلقها ، وملحفة : وهو الثوب الذي تلتحف به والأدلة على ذلك ظاهرة .

أما دليل القميص كما في حديث أسماء رضي الله عنها في الصحيحين أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في دم الحيض يُصيب الثوب : « تحته ثم تقرصه بالماء ثم تنضحه ثم تصلي فيه »<sup>(٣)</sup>.

ودليل الخمار كما في حديث عائشة رضي الله عنها قال صلى الله عليه وسلم : « لا يقبل الله صلاة حائض إلا بخمار »<sup>(٤)</sup>.

ودليل الملحفة وارد عن أم سلمة كما في سنن أبي داود<sup>(٥)</sup> وكذلك وارد عن عائشة وابن عمر رضي الله عنهما كما في مصنف ابن أبي شيبة<sup>(٦)</sup>.

وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله<sup>(٧)</sup> بأن أمر المرأة بستر يديها ورجليها في الصلاة بعيد جداً ؛ لأن النساء في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم كُنَّ يُصَلِينَ فِي الْقَمِصِ كَمَا فِي حَدِيثِ أَسْمَاءَ رضي الله عنها فتصلي في ثوبها وتستر رأسها كما في حديث عائشة رضي الله عنها بالخمار وتبقى أطرافها بادية اليدين والرجلين .

فعلى قول شيخ الإسلام رحمته الله أنها تُصلي بالقميص والخمار لكن ما دام أنه وارد عن الصحابة رضي الله عنهم ( أم سلمة

(١) انظر الفروع (٣٨/٢) ، والمجموع (١٢٤/٣) .

(٢) ذكره شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (١١٧/٢٢) دون عزوه لمصدر ونحوه عند عبد الرزاق في مصنفه (٣٥٧/١) ، وأحمد (١٧/١) ، والطحاوي في شرح معاني الآثار (٣٧٧/١) .

(٣) سبق .

(٤) سبق .

(٥) سبق أنه عند أبي داود — كتاب الطهارة/باب في كم تصلي المرأة رقم (٦٣٩ ، ٦٤٠)

(٦) انظر مصنف ابن أبي شيبة (٢٢٤/٢) .

(٧) انظر مجموع الفتاوى (١١٨/٢٢) .

وعائشة وابن عمر) فإن المرأة تُصلي بالملحفة .

قوله : « وَيُجْزَى سِتْرُ عَوْرَتِهَا » : تقدم أن الساتر ينقسم إلى قسمين : ومنها المجزئ<sup>(١)</sup> .

قوله : « وَمَنْ أَنْكَشَفَ بَعْضَ عَوْرَتِهِ وَفَحَّشَ » إذا انكشفت العورة في الصلاة هذا لا يخلو من أمرين :

الأمر الأول : أن يكون ذلك عمداً بحيث يتعمد رفع ثوبه حتى تظهر عورته أو يظهر شيء من عورته فهذا يُبطل الصلاة مطلقاً سواء كان الذي ظهر قليلاً أو كان كثيراً وسواء كان الزمن قليلاً أو كثيراً .

الأمر الثاني : أن يكون ذلك عن غير عمد فهذا تحته ثلاث حالات :

الحال الأولى : أن يطول الزمن ويفحش الخارج ( سواء لكثرتة أو لغلظته ) فإن الصلاة تبطل ؛ لأن الظاهر أنه مفرط .

الحال الثانية : أن يفحش الخارج لكن الزمن قصير فإن الصلاة لا تبطل إذا كان بغير عمد .

الحال الثالثة : أن يطول الزمن لكن لا يفحش الخارج فإن الصلاة لا تبطل إذا كان بغير عمد .

ويدل لعدم بطلان الصلاة حديث عمرو بن سلمة رضي الله عنه في صحيح البخاري فإنه أمّ قومه قال : « فكنت أو مهمم

وعلي بردة صفراء صغيرة فكنت إذا سجدت تكشف عني » فقالت امرأة من القوم : واروا عنا عورة قارئكم<sup>(٢)</sup> »

قوله : « أَوْ صَلَّى فِي ثَوْبٍ مُحَرَّمٍ عَلَيْهِ » : المشهور من المذهب أن الصلاة باطلة وقد تقدم ذلك<sup>(٣)</sup> ؛ لأن النهي إذا

عاد إلى شرط العبادة أو المعاملة فإنه يقتضي الفساد والأقسام على المذهب في هذه المسألة : هل النهي يقتضي

الفساد أو لا ؟ ثلاثة أقسام :

القسم الأول : أن يعود إلى ذات العبادة أو ذات المعاملة ، مثال ذلك : النهي عن نكاح المحارم ... إلخ فإن

النهي يقتضي الفساد .

القسم الثاني : أن يعود إلى شرط العبادة أو شرط المعاملة فإنه يقتضي الفساد فستر العورة من شروط الصلاة

فإذا كان النهي يعود إلى شرط العبادة فإنه يقتضي الفساد ومثله لو توضأ بقاء مسروق أو مغصوب فإنه الوضوء

لا يصح .

القسم الثالث : أن يعود على أمر خارج كما لو صلى وعليه خاتم من ذهب أو عليه عمامة من حرير ، فهنا النهي

لا يقتضي الفساد .

والصواب في ذلك :

(١) .....

(٢) يأتي ذكره إن شاء الله .

(٣) تقدم .

أنه إذا عاد إلى ذات المنهي عنه فإنه يقتضي الفساد ، وإن عاد إلى أمر خارج لا يقتضي الفساد ، وإن عاد إلى الشرط ، شرط العبادة أو المعاملة ففيه تفصيل : إن كان الشرط ملاحظاً فيه النهي ، يعني في ذات المعاملة أو ذات العبادة فإنه يقتضي الفساد ، وإن لم يكن ملاحظاً في ذات العبادة أو ذات المعاملة فإنه لا يقتضي الفساد ، وهنا النهي ليس ملاحظاً في الشرط ؛ لأن الشارع نهى عن الغضب والسرقة ولم يقل ﷺ : « لا تصلوا في ثوب مغصوب » حتى نقول النهي ملاحظاً في الصلاة وإنما نهى الشارع نهياً مطلقاً عن الغضب وعن السرقة فالصواب أنه إذا صلى في ثوب مغصوب أو مسروق أو مسبل فإن صلاته صحيحة لكنه يأثم ، والقول بصحة الصلاة هذا قول الجمهور ، والمذهب عدم الصحة <sup>(١)</sup> .

واعلم أن الحنابلة في مسألة النهي يقتضي الفساد ، يعني فيما يتعلق بتحقيق هذه القاعدة هم أوسع المذاهب . قوله : « أو نجسٍ أعادَ » : يعني إذا صلى في نجس يعيد وهذا هو المشهور من المذهب <sup>(٢)</sup> ، ودليل ذلك قالوا : إنها عبادة أتى بها على وجه منهي عنه فلم تصح كصلاة الحائض ، وعند جمهور العلماء أن الصلاة في الثوب النجس صحيحة <sup>(٣)</sup> إذا كان جاهلاً أو ناسياً وهذا هو الصواب ويدل لذلك : حديث جابر وأبي سعيد رضي الله عنهما أن النبي ﷺ صلى وفي نعليه أذى فأخبره جبريل فخلعهما النبي ﷺ وبنى على ما سلف من صلاته <sup>(٤)</sup> ، وكذلك يدخل في قول المؤلف : « أو نجسٍ » أنه إذا كان لا يجد ما يستر به عورته في الصلاة إلا هذا الثوب النجس فإنه يُصلي فيه ويُعيد الصلاة وهذا هو المشهور من المذهب <sup>(٥)</sup> .

الرأي الثاني : في المذهب أنه يُصلي فيه ولا يُعيد <sup>(٦)</sup> وهذا هو الصواب ؛ لأن الله ﷻ لم يأمر العبد أن يؤدي العبادة مرتين ، ويُفترقون أيضاً بين مسألة الغضب والنجاسة فإنه لا يُصلي في الثوب المغصوب وإنما يُصلي عارياً ؛ لأن ذلك لحق العبد ، أما الصلاة في الثوب النجس فإنه لحق الله فيلبسه ويُصلي فيه ويُعيد الصلاة إذا تمكن من الثوب الطاهر أو تمكن من تطهير ثوبه .

والصواب : أنه لا فرق وأنه لا يجب عليه الإعادة حتى لو صلى في ثوب مسروق أو مغصوب وإنما يأثم

(١) سبق بيان ذلك .

(٢) انظر الإنصاف (٣٢٤/١) ، والفروع (٥٠/٢) .

(٣) انظر المصادر السابقة .

(٤) رواه أحمد (٢٠/٣) ، وأبو داود — كتاب الصلاة/باب الصلاة في النعل رقم (٦٥٠) ، والحاكم (٢٦٠/١) ، والبيهقي (٤٣١/٢) ، وصححه الحاكم ، ووافقه الذهبي ، وقال النووي : « إسناده صحيح » ، وقال ابن حجر : « هذا حديث صحيح » [ انظر المجموع (١٧٩/٢) ، وموافقة الخبر الخبر (٩١/١) ] .

(٥) انظر الإنصاف (٣٢٤/١) .

(٦) انظر المصدر السابق .

للغصب والسرقة ونحو ذلك .

وكذلك لو لم يجد إلا ثوبًا نجسًا فإنه يستر به عورته ولا شيء عليه ؛ لأن الله تعالى لم يأمر العبد أن يؤدي الصلاة مرتين .

قوله : « لا مَنْ حُبِسَ فِي مَحَلِّ نَجِسٍ » : إذا حُبِسَ الإنسان في محل نجس هذا له حالتان :

الحال الأولى : أن تكون النجاسة يابسة فإذا كانت كذلك فإنه يُصلي صلاة تامة بركوع وسجود تامين وهذا هو المشهور من المذهب ، والرواية الثانية عن الإمام أحمد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه يومئ حتى لو كانت النجاسة يابسة <sup>(١)</sup> ، وهذا القول هو الأقرب لثلاثي يباشر النجاسة أثناء السجود ، فيومئ بالسجود أما الركوع فإذا كان لا يُباشر النجاسة فلا حاجة إلى أن يومئ حتى لو كان طرف السجادة نجسة وأطراف السجود تلاقي محلاً طاهرًا فإنه يسجد ولا يومئ .

الحال الثانية : أن تكون النجاسة رطبة ففي هذه الحالة لا يباشر النجاسة فالذي يترتب عليه مباشرة النجاسة يومئ فيه كالسجود ، والعلة في ذلك : لثلاثي يباشر النجاسة فإذا أراد السجود يجلس على قدميه ويومئ بالسجود ، وأما الركوع فيركع ركوعًا تامًا .

« وَمَنْ وَجَدَ كِفَايَةَ عَوْرَتِهِ سَتَرَهَا ، وَإِلَّا فَالْفَرْجَيْنِ » : فإذا وجد الإنسان ما يستر به ما بين السرة والركبة والعاتقين على المذهب في الصلاة فإنه يجب عليه أن يبدأ بذلك هذه المرتبة الأولى .

وقوله : « فَالْفَرْجَيْنِ » : هذه هي المرتبة الثانية يعني إذا لم يجد ما يستر تمام عورته فيبدأ بالفرجين القبلي والدبر ، حتى لو ظهر شيء من الفخذ أو العاتقين ؛ لأن الفرجين ظهورهما عورة بالاتفاق وظهورهما أفحش من ظهور غيرهما .

قوله : « فَإِنْ لَمْ يَكْفِهَا فَالدُّبُرُ » : يعني إذا كان الستر الذي وجد لا يكفي الفرجين فيقول المؤلف : « فَالدُّبُرُ » ؛ لأن الدبر ينفرج في الركوع والسجود ، والرواية الثانية عن الإمام أحمد : يبدأ بالقبلي وهذه الرواية مال إليها صاحب الإنصاف <sup>(٢)</sup> والصواب المذهب ؛ لأن عورة الدبر أفحش .

قوله : « وَإِنْ أُعِيرَ سِتْرَةٌ لَزِمَهُ قَبُولُهَا » : أي لزمه أن يُصلي فيها والعلة في ذلك : أنه قادر على ستر عورته بغير ضرر يلحقه ، بخلاف الهبة فلو وهب ثوبًا يستر به عورته قالوا : لا يجب عليه أن يقبل ذلك وإذا أُعير سترة فإنه يجب عليه أن يقبلها والصواب أنه يجب عليه تحصيل السترة بأي طريقة لا يلحقه بها ضرر ؛ لأن ستر العورة واجب في الصلاة وخارجها « وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب » .

قوله : « وَيُصَلِّي الْعَارِي قَاعِدًا بِالْإِيْمَاءِ اسْتِحْبَابًا فِيهَا » : المشهور من المذهب ، ومذهب أبي حنيفة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن

(١) انظر المغني (٢/٣١٦) .

(٢) انظر الإنصاف (١/٣٢٦) ، وقال : « والنفس تميل إلى ذلك » ، واختاره ابن عثيمين : [ المتع (٢/٢١٩) ] .

العاري مُحَيَّرٌ إن شاء صَلَّى قائماً وإن شاء صلى قاعداً يومئ بالركوع والسجود والصلاة مع الإيحاء أفضل<sup>(١)</sup> .  
الرأي الثاني : رأى المالكية والشافعية رحمهم الله<sup>(٢)</sup> أنه يُصلي قائماً ما دام قادراً على القيام ولا يجوز أن يجلس  
لحديث عمران بن حصين قال رَضِيَ اللهُ عَنْهُ : « صل قائماً فإن لم تستطع فقاعداً ... »<sup>(٣)</sup> الحديث .

وهذا رجل يستطيع أن يقوم فما دام أنه يستطيع فيجب عليه أن يُصلي قائماً .  
ودليل الحنابلة والحنفية : أنه يرخص له في ترك القيام لوجوب ستر العورة وأنه إذا جلس ستستر عورته .  
والأقرب أن يُقال : إن كان الشخص في ظلمة ، أو في مكان لا يراه فيه أحد فإنه يُصلي قائماً ؛ لأن هذا هو  
الأصل ، وإن كان في مكان حوله أحد وليس في ظلمة فإنه يُصلي جالساً بل يظهر أن يُصلي جالساً في مثل هذه  
الحالة ؛ لأنه يترتب عليه ستر العورة عن الناظر .

قوله : « وَيَكُونُ إِمَامُهُمْ وَسَطُهُمْ » : يعني يكون إمام العراة وسطهم ، والمذهب أن الجماعة واجبة حتى لو كانوا  
عراة<sup>(٤)</sup> وعند الحنفية والمالكية<sup>(٥)</sup> يصلون فرادى وعند الشافعية : التخيير بين الجماعة والانفراد<sup>(٦)</sup> والأقرب أن  
يصلوا جماعة لعموم أدلة وجوب الجماعة حتى لو كانوا عراة .

وقوله : « وَسَطُهُمْ » : يعني يكون بينهم وجوباً ما لم يكونوا عمياً أو في ظلام فإن إمامهم يتقدم عليهم وهذا هو  
السنة .

قوله : « وَيُصَلِّي كُلُّ نَوْعٍ وَحْدَهُ » : يعني إذا كان العراة رجالاً ونساءً يقول المؤلف : لا يصلون جميعاً حتى لو  
صفوا صفواً واحداً بل كل نوع يُصلي وحده يُصلي الرجال ثم بعد ذلك النساء .

قوله : « فَإِنْ شَقَّ صَلَّى الرَّجَالُ وَاسْتَدْبَرَهُمُ النِّسَاءُ ، ثُمَّ عَكَسُوا » : يعني شق أن يُصلي كل نوع وحده لكون  
المكان ضيق فيصلي الرجال ويستدبرهم النساء يعني يُصلي الرجال إلى جهة القبلة وتجعل النساء ظهورها إلى  
ظهور الرجال ثم بعد ذلك إذا انتهى الرجال من الصلاة تصلي النساء ويجعل الرجال ظهورهم إلى ظهور النساء  
، وهذا هو معنى كلام المؤلف رَضِيَ اللهُ عَنْهُ .

قوله : « فَإِنْ وَجَدَ سِتْرَةً قَرِيبَةً فِي أَثْنَاءِ الصَّلَاةِ سَتَرَ وَبَنَى وَإِلَّا ابْتَدَأَ » إذا دخل الإنسان في الصلاة وهو عريان ثم

(١) انظر مجمع الأثر (٨٢/١) ، والمغني (٣١١/٢) .

(٢) انظر شرح الخرشي (٢٤٥/١) ، والمجموع (١٨٢/٣) .

(٣) يأتي إن شاء الله ذكره في باب صلاة أهل الأعداء .

(٤) انظر كشف الفناع (٣٢٤/١) .

(٥) انظر الميسوط (١٨٧/١) ، والخرشي على خليل (٢٥٤/١) .

(٦) انظر المجموع (١٨٥/٣) .



وجد السترة فهذا لا يخلو من أمرين :

الأمر الأول : أن تكون قريبة عرفاً أي في مكان قريب فإنه يستر عورته ويبنى على صلاته ويدل له فعل أهل قباء لما علموا بتحويل القبلة فحولوا وجوههم إلى الكعبة وهم في صلاتهم<sup>(١)</sup> .

الأمر الثاني : أن تكون بعيدة عرفاً تحتاج إلى زمن أو عمل كثير فهذا تبطل صلاته ؛ لأنه قال : « وَإِلَّا ابْتَدَأَ » أي من أولها بعد ستر عورته ؛ لأنه لا يمكن الاستتار إلا بما يُنافي الصلاة من العمل الكثير .

قوله : « وَيُكْرَهُ فِي الصَّلَاةِ السَّدْلُ » : السدل ذكر العلماء له عدة معانٍ :

المعنى الأول : أن يطرح الثوب على كتفيه ولا يرد أحد الطرفين إلى الآخر<sup>(٢)</sup> مثل الذي يجرم فيلبس الإزار والرداء ولا يرد أحد الطرفين إلى الآخر في أثناء الصلاة هذا يُسمى : سدل ، وهذا مكروه في الصلاة .

\* مسألة : هل يدخل في ذلك لو لبس المشلح أو الفروة أو الكوت ولم يدخل يديه في الكمين ؟ شيخ الإسلام رحمته الله يقول : لو لبس القباء ولم يدخل يديه في الكمين فإنه لا يدخل في السدل<sup>(٣)</sup> .

المعنى الثاني : الإسبال أن يسبله ( أي ما تجاوز الكعبين ) .

المعنى الثالث : اشتغال الصماء بحيث يلتحف بثوب وتكون يده من داخل فيركع ويسجد ويده من داخل .

والدليل على ذلك : « أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن السدل وأن يُغطي الرجل فاه » كما في حديث أبي هريرة رضي الله عنه الذي أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي وصححه جمع من أهل العلم<sup>(٤)</sup> .

قوله : « واشتغال الصماء » : هذا له معنيان :

المعنى الأول : وهو المشهور من المذهب<sup>(٥)</sup> أن يتزر بالإزار ثم يأخذ أحد طرفي الإزار ويضطبع به والاضطباع : هو أن يجعل وسط رداءه تحت عاتقه الأيمن وطرفيه على عاتقه الأيسر وهو معروف .

(١) أخرجه البخاري — كتاب الصلاة/باب ما جاء في القبلة رقم (٤٠٣) ، ومسلم — كتاب المساجد/باب تحويل القبلة من القدس إلى

الكعبة رقم (١١٧٨) .

(٢) انظر الفروع (٥٦/٢) .

(٣) انظر مجموع الفتاوى (٤٤/٢٢) ، وقال : « لا بأس بذلك ، باتفاق الفقهاء وقد ذكروا جواز ذلك وليس هذا من السدل المكروه ؛ لأن هذه اللبسة ليست لبسة اليهود » .

(٤) رواه أحمد (٣٩٥/٣) ، وأبو داود — كتاب الصلاة/باب ما جاء في السدل في الصلاة رقم (٦٤٣) ، والترمذي — كتاب الصلاة/باب

ما جاء في كراهية السدل في الصلاة رقم (٣٧٨) ، قال الترمذي : حديث أبي هريرة لا نعرفه من حديث عطاء عن أبي هريرة مرفوعاً إلا من حديث عسل بن سفيان ، ورواه الحاكم في المستدرک (٢٥٣/١) ، وصححه على شرطهما ووافقه ، وانظر نصب الراية (٩٦/٢) .

(٥) انظر الإنصاف (٣٣١/١) ، والفروع (٥٧/٢) .

المعنى الثاني : كما تقدم في معنى من معاني السدل<sup>(١)</sup> وهو أن يتجلل بثوب واحد فيرد الثوب من جانبه الأيمن على جانبه الأيسر ومن جانبه الأيسر على جانبه الأيمن بحيث تُغطي اليدين ( مثل الصخرة الصماء ) التي ليس لها منافذ ، وكذلك هذا يأتي بالثوب ولا يكون له منافذ بل يتجلل به ويلتحف به ، وكل معنى من هذين المعنيين صحيح وما ذهب إليه الحنابلة رحمهم الله هو الذي يدل له حديث أبي سعيد رضي الله عنه في صحيح البخاري « أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن لبستين ، واللبستان اشتمال الصماء ، والصماء أن يجعل ثوبه على أحد عاتقيه فيبدو أحد شقيه ليس عليه ثوب » .

والمعنى الثاني : هو تفسير أهل اللغة ويدل عليه الاشتقاق.

قوله : « وَتَغْطِيَةٌ وَجْهَهُ » : وتغطية الوجه هذا داخل في النهي ويدل له حديث أبي هريرة رضي الله عنه « أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن السدل وأن يُغطي الرجل فاه في الصلاة »<sup>(٢)</sup> .

قوله : « وَاللَّثَامُ عَلَى فَمِهِ وَأَنْفِهِ » : اللثام : هو ما يغطي به الشفة أو الفم هذا كله منهي عنه في الصلاة .

قوله : « وَكَفُّ كُمَّهْ وَلَفُّهُ » : هذا أيضًا منهي عنه في الصلاة ، والفرق بين الكف واللف أن اللف : هو الطوي ( يطوي الكم ) والكف هو جذبه ( إذا أراد أن يسجد جذبه ) ، وكذلك إذا أراد أن يسجد رفع ثوبه أو طواه هذا كله داخل في النهي لحديث ابن عباس رضي الله عنهما في الصحيحين قال صلى الله عليه وسلم : « أُمِرْتُ أَنْ أَسْجُدَ عَلَى سَبْعَةِ أَعْظَمَ » إلى أن قال : « وَلَا أَكْفُ شَعْرًا وَلَا ثَوْبًا »<sup>(٣)</sup> .

\* مسألة : هل يدخل في ذلك الغترة لو أنه رد أحد الطرفين على الآخر أو وضعها على رأسه هل يدخل ذلك في النهي ؟

هذا موضع خلاف : فالشيخ عبد العزيز بن باز رحمته الله يقول : بأنه داخل والشيخ محمد بن صالح العثيمين رحمته الله يقول : بأنه ليس داخلاً ؛ لأن مثل هذه تلبس هكذا ، فلا يدخل في ذلك<sup>(٤)</sup> .

ومثل ذلك : المشلح أو الفروة لو رد أحد الطرفين على الآخر فإن هذا ليس داخلاً في ذلك ، فالمطلوب من الإنسان أن يسجد معه كل ما يتصل به من الثوب ومن الشعر ولهذا نهى عن كف الثوب والشعر ولكن يُستثنى من ذلك إذا كان الكف لسبب فهذا لا بأس به واستثناه طائفة من أهل العلم رحمهم الله<sup>(٥)</sup> .

(١) انظر مختار الصحاح مادة ص م م .

(٢) انظر الحديث السابق .

(٣) رواه البخاري — كتاب الأذان/باب السجود على سبعة أعظم رقم (٨١٠) ، ومسلم — كتاب الصلاة/باب أعضاء السجود والنهي عن

كف الشعر والثوب رقم (١٠٩٥) .

(٤) انظر الشرح الممتع (٢/٢٣٣) .

(٥) انظر كشاف القناع (١/٣٢٨) .



واستدلوا : بحديث أبي جحيفة رضي الله عنه « فَإِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ فِي حَلَةِ حَمْرَاءَ مَشْمَرًا فَصَلَّى » <sup>(١)</sup> فقالوا : إذا كان هناك سبب فإنه لا يدخل في النهي .

وهذه الاستثناءات اختلف فيها أهل العلم رحمهم الله هل النهي للتحريم أم للكرهية على رأيين :  
الرأي الأول : وهو قول الجمهور أنه للكرهية وليس للتحريم <sup>(٢)</sup> ، وحملوا هذه النواهي الواردة للكرهية ، لوجود الصارف ، والصارف هو أنه يُراد بها الأدب والإرشاد ، والأدب والإرشاد في أصله ليس واجبا ومتحتما فدل على أن هذه النواهي محمولة على الكراهية .

الرأي الثاني : رأي الظاهرية قالوا : إن النهي للتحريم واقتصروا في ذلك على مورد النص <sup>(٣)</sup> .  
قوله : « وَشَدُّ وَسَطِهِ كَزُنَّارٍ » الزنار : هو حزام تشده النصارى على أوساطها وقيل : بأنه خيط غليظ تشده النصارى على أوساطها فيُنهي أن يشد الإنسان وسطه بما يشبه شد الزنار فإذا كان فيه مُشابهة للنصارى فإن الإنسان منهي عنه ، وإذا كان الشد لا يشبه شد النصارى فإنه لا يُنهى عنه .

والدليل قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : « مَنْ تَشَبَهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ » رواه أحمد وقال : إسناده جيد ، وقال شيخ الإسلام : إسناده صحيح <sup>(٤)</sup> .

ويقول شيخ الإسلام : بأن ظاهر هذا الحديث أن المتشبه بالكفار أنه يكفر لكن لا يكفر للأدلة الأخرى التي تدل على عدم الكفر في مثل هذه الأشياء ويدل له قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : « فَهُوَ مِنْهُمْ » أي منهم في هذا العمل الذي تشبه فيه بهم <sup>(٥)</sup> .

قال شيخ الإسلام رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في كتابه منهاج السنة : أن التشبه في الظاهر يورث المودة في الباطن وعلى هذا نقول : شد الوسط للرجل ينقسم إلى قسمين :

القسم الأول : شد بما يُشبه شد الزنار هذا محرم ولا يجوز ؛ لأنه تشبه بالكفار .

القسم الثاني : شد لا يُشبه شد النصارى فإن هذا جائز ولا بأس به .

وكذلك بالنسبة للمرأة فإن شد الوسط لها ينقسم إلى قسمين :

(١) أخرجه البخاري — كتاب اللباس/باب التشمير في الثياب رقم (٥٧٨٦) ، ومسلم — كتاب الصلاة/باب سترة المصلي رقم (١١٢٠) .

(٢) انظر بدائع الصنائع (١/٣٦٣) ، والفروع (٢/٥٦) .

(٣) انظر المحلى (٨/٤) .

(٤) رواه أحمد (٢/٥٠) ، وأبو داود — كتاب اللباس/باب في لبس الشهرة رقم (٤٠٣١) ، وقال شيخ الإسلام كما في الاقتضاء (١/٨٢) :

« وهذا إسناده جيد ، فإن ابن أبي شيبه ، وأبا النظر ، وحسان بن عطية ثقات مشاهير أجلاء من رجال الصحيحين ، وهم أجل من أن يُحتاج أن يقال هم من رجال الصحيحين » .

(٥) انظر الاقتضاء (١/٢٤١) .

القسم الأول : شد داخل الصلاة فهذا يكره ؛ لأنه يصف أعضاء جسمها فهو مكروه مطلقاً وإن كان يشبه شد النصارى فهو محرم .

القسم الثاني : شد خارج الصلاة فهذا لا يكره ؛ لأن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنها كان لها نطاقان ، وكذلك هاجر أم إسماعيل اتخذت منطقاً فمثل هذه الأدلة تدل على أن شد الوسط خارج الصلاة بالنسبة للمرأة غير مكروه .  
قوله : « وَتَحْرُمُ الْخِيَلُ فِي ثَوْبٍ وَغَيْرِهِ » : الخيلاء : هي الكبر والعجب فهذا محرم ولا يجوز وهو من كبائر الذنوب .

ويدل لذلك : حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال صلى الله عليه وسلم : « من جر ثوبه خيلاء لم ينظر الله إليه » <sup>(١)</sup> ، واستثنى الشارع الخيلاء في الحرب ؛ لحديث جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « الخيلاء التي يحب الله اختيال الرجل بنفسه عند القتال » أخرجه أبو داود وغيره وإسناده حسن <sup>(٢)</sup> .

وقوله : « وَغَيْرِهِ » : كأن يخال في مركوبه أو عمامته أو مشيته أو غير ذلك .  
قوله : « وَالتَّصْوِيرُ » : يعني أنه محرم ولا يجوز .

والتصوير ينقسم قسمين :

القسم الأول : تصوير باليد .

القسم الثاني : تصوير بالآلة .

فالتصوير باليد ينقسم إلى ثلاثة أقسام :

القسم الأول : تصوير ما يصنعه الآدمي ، كأن يصور سيارة أو كتاباً أو ثوباً ، فهذا جائز ولا بأس به .

القسم الثاني : أن يصور شيئاً ليس فيه روح وهو مما يخلقه الله وقد يكون فيه حياة كالزروع والأشجار وقد لا يكون فيه حياة كالثمار والحبوب ... إلخ هل هذا يجوز أو لا يجوز ؟  
جمهور أهل العلم على أنه جائز ولا بأس به .

واستدلوا على ذلك : بقول جبريل عليه السلام للنبي صلى الله عليه وسلم لما امتنع من الدخول ثم جاءه في المرة الثانية قال : « مُرْ بِرَأْسِ التَّمْثَالِ يُقَطَّعُ حَتَّى يَصِيرَ كَهَيْئَةِ الشَّجَرَةِ » فقله حتى يصير كهياً الشجرة هذا يدل على أنه لا بأس به ، وهذا الحديث أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي وإسناده صحيح <sup>(٣)</sup> .

(١) أخرجه البخاري — كتاب اللباس/باب من جر إزاره من غير خيلاء رقم (٥٧٨٤) ، ومسلم — كتاب اللباس/باب تحريم جر الثوب خيلاء وبيان حد ما يجوز إرخاؤه إليه وما يستحب .

(٢) أخرجه أبو داود — كتاب الجهاد/باب في الخيلاء في الحرب رقم (٢٦٥٩) ، والنسائي — كتاب الزكاة/باب الاحتيال في الصدقة رقم (٢٥٥٨) .

(٣) أخرجه أبو داود — كتاب اللباس/باب في الصور رقم (٤١٥٨) ، والترمذي — كتاب الاستئذان/باب ما جاء أن الملائكة لا تدخل

وأيضاً قول ابن عباس رضي الله عنهما : « إن كنت لا بد فاعلاً فاجعل الشجرة وما لا نفس له » وهذا في الصحيحين <sup>(١)</sup> .  
القسم الثالث : أن يصور ما فيه نفس وروح ، يصور إنساناً أو حيواناً أو غيرهما من الأشياء التي فيها روح فجمهور أهل العلم رحمهم الله أنه محرم .

واستدلوا بالعمومات في لعن المصورين قال صلى الله عليه وسلم : « كل مصور في النار يجعل له بكل صورة صورها نفس يعذب بها في جهنم » <sup>(٢)</sup> ، وقوله صلى الله عليه وسلم : « إن أصحاب هذه الصور يعذبون بها يوم القيامة يُقال لهم أحيوا ما » <sup>(٣)</sup> .

القسم الثاني : التصوير بالآلة وهذا ينقسم إلى أقسام :

القسم الأول : أن لا يكون له منظر ولا ظل كما في التصوير بالأشرطة ليس شيء موجود وإنما يكون في هذا الشريط ، فإذا استعمل هذا الشريط ظهرت هذه الصورة فهذا موضع خلاف بين المتأخرين على قولين :  
القول الأول : من أدخله في التصوير أخذ بالعمومات واستدل بها .

القول الثاني : من لم يدخله في التصوير وقال بأن هذا ليس داخلياً في التصوير الذي نهى عنه الشارع ؛ لأن الذي نهى عنه الشارع يحتاج إلى عمل من المصور وهذا ليس منه عمل في مضاهاة الله ، وإنما هو خلق الله قام بالاحتفاظ به في هذه الآلات .

القسم الثاني : التصوير الثابت على الأوراق مثل التصوير بالأوراق الفوتوغرافية فهذا موضع خلاف بين المتأخرين :

الرأي الأول : أدخلوه في التصوير المنهي عنه لعمومات الأدلة .

الرأي الثاني : لم يدخلوه في التصوير المنهي عنه فقالوا : هذا احتفاظ ونقل للصورة التي خلقها الله عز وجل فالله عز وجل خلق هذه الصورة وقام هذا بنقلها على هذا الورق فليس فيه مضاهاة لخلق الله ونظروا لذلك كما لو صور الإنسان كتاباً أو ورقة كتبها زيد من الناس ثم قام وصورها بآلة التصوير فإن الكتابة تنسب لمن كتبها أولاً ولا تنسب لمن قام بتصويرها .

بيئاً فيه صورة ولا كلب رقم (٢٨٠٦) ، وقال : حديث حسن صحيح .

(١) أخرجه البخاري — كتاب البيوع/باب بيع التصاوير التي ليس فيها روح وما يكره من ذلك رقم (٢٢٢٥) ، ومسلم — كتاب اللباس والزينة/باب تحريم تصوير صورة الحيوان ... رقم (٥٥٠٧) .

(٢) أخرجه البخاري — كتاب البيوع/باب بيع التصاوير التي ليست فيها روح ... رقم (٢٢٢٥) ، ومسلم — كتاب اللباس والزينة رقم (٥٥٠٦) .

(٣) أخرجه البخاري — كتاب البيوع رقم (٢١٠٥) ، ومسلم — كتاب اللباس والزينة رقم (٤٩٩) ، وانظر الكلام حول التصوير وأقسامه

[ فتح الباري (١٠/٣٩٤-٤٠٢) ] .

وعلى كل حال بالنسبة للقسم الثاني حتى لو قلنا بالرأي الثاني وأن هذا العمل جائز فإنها إذا خرجت تبقى صورة والنبى ﷺ بُعث بطمس الصور ، وكسر الصلبان ، ومحق الأوثان ، ولهذا في حديث أبي الهياج الأسيدي أن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال له : ألا أبعثك على ما بعثني عليه رسول الله ﷺ : « أن لا تدع صورة إلا طمسها »<sup>(١)</sup> وعلى هذا فإنها تبقى صورة فيجب على الإنسان أن يطمسها ولا يحتفظ بها ، اللهم إلا إذا تعلق بها حاجة كالبطاقة ونحو ذلك كما هو معروف الآن أما ما عدا ذلك فيجب على الإنسان أن يطمسها ولا يحتفظ بها . وكذلك : حديث عائشة رضي الله عنها أنها نصبت سترًا وفيه تصاوير وامتنع النبي ﷺ من الدخول لأجل هذا الستر الذي فيه التصاوير حتى أخذته عائشة رضي الله عنها وقطعته وسادتين ... إلخ<sup>(٢)</sup> .

قوله : « واستعمله » : يحرم استعمال التصوير بأن يلبس الإنسان شيئاً مصوراً يعني يستعمله في لبس ، أو تعليق على جدار أو افتراش ... إلخ واستعمال المصور ينقسم إلى ثلاثة أقسام :  
القسم الأول : أن يستعمله على سبيل التعظيم سواء كان هذا التعظيم تعظيم عبادة أو علم أو عادة ، وسواء كان مجسماً أو غير مجسم فهذا لا شك أنه محرم .

مثال ذلك : يُعلق صورة تعظيماً لها إما لكونه أخواً أو قريباً أو عالماً فهذا من وسائل الشرك وفتنة قوم نوح عليهم السلام إنما كانت في الصور ، وأيضاً علة أخرى وهي عدم دخول الملائكة في البيت .  
القسم الثاني : أن يُستعمل على سبيل الإهانة يجعله في الفراش أو المخدة أو الوسادة أو الكنب ... ونحو ذلك فهل هذا يجوز أو لا يجوز ؟

المشهور من المذهب أنه جائز<sup>(٣)</sup> ، واستدلوا بحديث عائشة رضي الله عنها أنها نصبت سترًا وفيه تصاوير فامتنع النبي ﷺ من الدخول إلى أن قالت فقطعته وسادتين فكان يرتفق عليهما ، وهذا في الصحيحين<sup>(٤)</sup> ، وفي مسند أحمد « فلقد رأيتُه متكئاً على إحداهما وفيها صورة » فقولها : « وفيها صورة » هذا دليل على أن ما كان ممتنعاً أنه لا بأس به لكون النبي ﷺ اتكأ عليها .

الرأي الثاني : أنه لا يجوز استعمال المصور حتى لو كان على سبيل الإهانة<sup>(٥)</sup> ، واستدلوا : بحديث عائشة رضي الله عنها أنها اشترت نمرقة فيها تصاوير والنمرقة هذه وسادة فيها تصاوير فلم يدخل النبي ﷺ فقالت : « أتوب إلى الله ما

(١) أخرجه مسلم — كتاب الجنائز/باب الأمر بتسوية القبر رقم (٢٢٤٠) .

(٢) أخرجه مسلم — كتاب اللباس والزينة/باب تحريم تصوير صورة الحيوان ... رقم (٥٤٩٨) .

(٣) انظر الإنصاف (٣٣٤/١) ، والفروع (٧٥/٢) ، وفتح الباري (٤٠٠/١٠) .

(٤) سبق ذكره .

(٥) وهي الرواية الثانية انظر المصادر السابقة .

أذنبت « فقال النبي ﷺ : « ما هذه النمركة ؟ » قالت : « لتجلس عليها » ، قال : « يا عائشة إن أصحاب هذه الصور يعذبون يوم القيامة يُقال لهم أحيوا ما خلقتهم وإن الملائكة لا تدخل بيتاً فيه صورة »<sup>(١)</sup> وهذا صريح ، فإن الوسادة تمتهن وهذا القول هو الأحوط ، وأما بالنسبة لقول الحنابلة رحمهم الله وما استدلوا به أن النبي ﷺ كان متكئاً على إحدهما وفيها صورة ، هذا يحتمل أن الذي اتكأ عليه النبي ﷺ هو بعض الصورة يعني عائشة رضي الله عنها قطعت الرأس وبقي شيء من الرأس الذي اتكأ عليه النبي ﷺ .

القسم الثالث : أن يكون الاستخدام ليس على سبيل التعظيم ولا الإهانة فهذا محرم ولا يجوز .

والدليل أن عائشة رضي الله عنها لما نشرت فيه تصاوير لم يدخل النبي ﷺ حتى نزع .

قوله : « وَيَحْرَمُ اسْتِعْمَالُ مَنْسُوجٍ أَوْ مُمَّوِّهِ بِذَهَبٍ قَبْلَ اسْتِحَالَتِهِ » : هذا على الذكور أما الإناث فيجوز أن تستعمل المنسوج بالذهب ؛ لأن المؤلف الآن يتكلم عن اللباس .

والعلماء رحمهم الله يتكلمون عن الذهب والفضة في باب الأنية فيما يتعلق بآنية الذهب والفضة .

ويتكلمون عن الذهب والفضة في اللباس وهذا في باب شروط الصلاة ، ويتكلمون عن الذهب والفضة في الزكاة فيما يتعلق بالحلي وهنا الآن عندنا لباس إذا كان منسوجاً بالذهب والفضة مثل ما يوجد الآن في بعض المشالح فيه خيوط من الذهب أو الفضة فهل هذا جائز أو لا ؟

نقول : أما بالنسبة للمرأة فيجوز أن تستعمل الثوب المنسوج بالذهب أو الفضة يعني ما جرت به العادة ما لم يؤدي إلى الإسراف .

ويدل لذلك : حديث علي وأبي موسى رضي الله عنهما أن النبي ﷺ أخذ ذهباً وحريراً وجعل أحدهما في يمينه والآخر في شماله وقال : « حرم لباس الحرير والذهب على ذكور أمتي ، وأحل لإناثهم »<sup>(٢)</sup> .

أما بالنسبة للذكر هل يستخدم المنسوج بالذهب أو لا يستخدمه ؟

يقول المؤلف رحمته الله : « وَيَحْرَمُ اسْتِعْمَالُ مَنْسُوجٍ أَوْ مُمَّوِّهِ بِذَهَبٍ قَبْلَ اسْتِحَالَتِهِ » وهذا هو المشهور من المذهب أنه لا يجوز ، وهو قول جمهور أهل العلم رحمهم الله<sup>(٣)</sup> واستدلوا كما تقدم بحديث علي وأبي موسى رضي الله عنهما .

الرأي الثاني : رأي الحنفية وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله<sup>(٤)</sup> أنه يجوز اليسير المنسوج إذا كان على قدر أربع أصابع فأقل والدليل حديث معاوية رضي الله عنه أن النبي ﷺ نهى عن لبس الذهب إلا مقطعاً ، أخرجه أحمد

(١) سبق تخريجه .

(٢) سبق تخريجه في كتاب الطهارة .

(٣) انظر الإنصاف (١/٣٣٥) ، والفروع (٢/٦٩) ، والمجموع (٤/٤٤٠) .

(٤) انظر حاشية ابن عبيد (٦/٣٥٢) ، والاختيارات ص (٧٧) .

وأبو داود وإسناده صحيح<sup>(١)</sup> .

وحديث المسور بن مخرمة أنه ذهب هو وأبوه إلى النبي ﷺ فخرج النبي ﷺ وعليه قباء من ديباج مزرر بالذهب يعني عليه أزارير من ذهب وهذا أخرجه البخاري<sup>(٢)</sup> .

وعلى هذا نقول : اليسير التابع هذا لا بأس به لكن إذا كان مجتمعاً فإنه لا يتجاوز أربعة أصابع عموماً في الملبوس .

مثال ذلك : لو لبس مشلحاً وهذا المشلح فيه خيوط من الذهب أو سُجْفَ الفراء ( أطراف الفروة ) أو لبنة جيب ( مدخل الرأس ) ... إلخ فهذا جائز ولا بأس به .

ومثاله أيضاً : لو لبس خاتماً من فضة وفيه شيء يسير من ذهب أو لبس ساعة وفيها شيء من الذهب ... إلخ هذا جائز ولا بأس به ، أما الخالص المفرد فإنه محرم ولا يجوز .

والدليل حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ رأى على رجل خاتماً من ذهب فأخذه ونزعه وقال : « يعمد أحدكم إلى جمرة من نار فيضعها في إصبغه »<sup>(٣)</sup> ففرق بين الخالص والتابع لغيره فالخالص حتى لو كان يسيراً فإنه لا يجوز أما غير الخالص ( التابع لغيره ) فهذا حكمه جائز ويُغتفر في التابع ما لا يغتفر في المتبوع .

أما الفضة فالمنسوج من الفضة حتى ولو كان مفرداً لكن إذا كان يسيراً فإن اليسير التابع هذا جائز ولا بأس به<sup>(٤)</sup> .

الرأي الثاني : رأي أبي حنيفة رضي الله عنه يجوز اليسير قدر أربعة أصابع كما تقدم<sup>(٥)</sup> .

الرأي الثالث : اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رضي الله عنه وأنه لا فرق بين القليل والكثير وأن الأصل في الفضة الإباحة<sup>(٦)</sup> .

وقد ورد في مسند الإمام أحمد وسنن أبي داود قوله رضي الله عنه : « وأما الفضة فالعبوا بها لعباً » ولكن هذا الحديث في إسناده ضعف<sup>(٧)</sup> .

(١) انظر المسند ( ج ٤ / ٩٢ ) رقم ( ١٦٨٧٩ ) ، وأبو داود — كتاب اللباس / باب في جلود النمر والسباع رقم ( ٤١٣١ ) .

(٢) أخرجه البخاري — كتاب اللباس / باب : المزرر بالذهب رقم ( ٥٨٦٢ ) .

(٣) رواه مسلم — كتاب اللباس والزينة / باب تحريم خاتم الذهب على الرجال رقم ( ٥٤٣٩ ) .

(٤) انظر الإنصاف ( ١ / ٣٣٦ ) .

(٥) تقدم قريباً .

(٦) انظر مجموع الفتاوى ( ٦٥ / ٢٥ ) .

(٧) رواه أبو داود — كتاب الخاتم / باب ما جاء في الذهب للنساء رقم ( ٤٢٣٦ ) ، وأحمد ( ج ٤ / ٤١٤ ) رقم ( ١٩٧٣٣ ) .



ومما يدل لذلك : حديث أنس رضي الله عنه « أن النبي صلى الله عليه وسلم اتخذ خاتماً من ورق » يعني من فضة <sup>(١)</sup> .  
وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله : ليس فيه لفظ عام بالتحريم ولم يكن لأحد أن يحرم منه إلا ما قام الدليل الشرعي على تحريمه <sup>(٢)</sup> يعني يقول : أن الأصل فيها الإباحة وليس هناك ما يدل على التحريم .  
وعلى قول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله لو اتخذ إنسان خاتماً من فضة فإنه جائز ولو اتخذ غير الخاتم مما يلبس كساعة من فضة أو ثوب فيه خيوط من فضة ولم تقيد بيسيرة بل كثيرة ... إلخ ، فإنه جائز على كلام شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله .

فشيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله يُجوزُ اليسير والمفرد من الفضة لكن الذهب تقدم لنا أنه إذا كان مفرداً فإنه محرم ولا يجوز لكن إذا كان يسيراً فإن اليسير التابع جائز .  
قوله : « أَوْ مُمُوهُ بِذَهَبٍ قَبْلَ اسْتِحَالَتِهِ » : التمويه : هو أن يُذاب الذهب أو الفضة ثم بعد ذلك يوضع فيه الثوب أو الإناء فيكتسب من لونه فيقول المؤلف رحمته الله بأن المموه بالذهب محرم ولا يجوز لكن قال العلماء رحمهم الله : لو أنه إذا عُرض على النار هذا الإناء أو الثوب لم يتحصن منه شيء يعني لم يتحصن منه شيء من الذهب فإن هذا لا يحرم <sup>(٣)</sup> .

قوله : « وَثِيَابٌ حَرِيرٍ ، وَمَا هُوَ أَكْثَرُهُ ظُهُورًا عَلَى الذُّكُورِ » : الحرير هذا محرم على الذكور ، أما بالنسبة للنساء فإنه مباح كما تقدم في حديث علي وأبي موسى رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم أخذ ذهباً وحريراً ووضع أحدهما في يمينه والآخر في شماله وقال : « حرم لباس الحرير والذهب على ذكور أمتي ، وأحل لإناثهم » <sup>(٤)</sup> ، والحرير تحته أقسام ذكر المؤلف رحمته الله كثيراً منها سنسردها :

القسم الأول : الحرير الخالص لعدم حاجة ، هذا محرم على الذكر ولا إشكال في ذلك الكلام كله على الذكور ، أما الإناث فيما يتعلق باللباس فإن هذا جائز ولا بأس به .

\* مسألة : هل لها أن تجعل الحرير فراشاً أو مخدة ؟ هذا سيأتي إن شاء الله لكن الآن نتكلم فيما يتعلق باللباس فالمرأة لها أن تلبس الحرير الخالص وغير الخالص .

(١) رواه البخاري — كتاب اللباس/باب قول النبي صلى الله عليه وسلم : « لا ينقش على نقش خاتمه » رقم (٥٨٧٧) ، ومسلم — كتاب اللباس والزينة/باب لبس النبي صلى الله عليه وسلم خاتماً من ورق نقشه محمد رسول الله ... رقم (٥٤٤٥) .

(٢) قال : في مجموع الفتاوى (٦٥/٢٥) : « فأما لبس الفضة إذا لم يكن فيه لفظ عام بالتحريم ، لم يكن لأحد أن يحرم منه إلا ما قام الدليل الشرعي على تحريمه ، فإذا جاءت السنة بإباحة خاتم الفضة كان هذا دليلاً على إباحة ذلك ، وما هو في معناه ، وما هو أولى منه بالإباحة ، وما لم يكن كذلك فيحتاج إلى نظر في تحليله وتحريمه » .

(٣) انظر كشاف القناع (٣٣٦/١) .

(٤) تقدم تحريمه .

القسم الثاني : الثوب إذا كان مكوناً من شيئين من قطن وحرير فإذا كان مكوناً من شيئين والحرير أكثر ظهوراً من القطن فإنه لا يجوز .

مثال ذلك : عَلم من الحرير خمسة أصابع وبجانبه عَلم من القطن أربعة أصابع هنا الأكثر ظهوراً الحرير فلا يجوز .  
القسم الثالث : قال المؤلف : « لَا إِذَا اسْتَوِيَا » : يعني عندك عَلم حرير أربعة أصابع ، وعلم من الصوف أو القطن أربعة أصابع هنا استويا نقول بأنه جائز .

الرأي الثاني في المذهب : أنه محرم حتى لو استويا وهو اختيار ابن عقيل لعموم الخبر ولأن النصف كثير وهذا هو الأحوط (١) .

القسم الرابع : إذا كان القطن أو غيره مما ينسج مع الحرير أكثر من الحرير فهذا جائز كما سيأتي في قول المؤلف : « أَوْ كَانَ عَلَمًا أَرْبَعًا أَصَابِعَ فَمَا دُونَ » .

القسم الخامس : إذا كان لضرورة كمرض أو حكة فهذا جائز ؛ لأن النبي ﷺ رخص لعبد الرحمن بن عوف والزبير بن العوام في لبس الحرير من حكة لهما وهذا في الصحيحين (٢) .

قوله : « أَوْ حِكَّةٍ أَوْ مَرَضٍ ، أَوْ قَمَلٍ ، أَوْ جَرَبٍ » : هذه كلها داخلة تحت قوله : « لِضُرُورَةٍ » فإذا كان لجرّب أو مرض أو قمل فإن هذا جائز ؛ لأن مثل هذه الأشياء تطرد القمل ولأن الحرير بارد على الجسم فيفيد للجرّب والحكة ... إلخ .

قوله : « أَوْ جَرَبٍ » : في نسخة أو « حرب » فيكون هذا هو القسم السادس لبسه في الحرب وقد لبسه عبد الرحمن بن عوف والزبير بن العوام فقد شكيا إلى النبي ﷺ القمل في غزاة لهما .

ولأنه يُجوز في الحرب ما لا يجوز في غيرها ولذلك الخلاء في الحرب جائزة وهي مما يحبه الله في الحرب .

القسم السابع : قال : « أَوْ حَشْوًا » : يعني عندك قطعة من الحرير وجعلتها في حشوة الثوب أو الكوت أو الفروة ونحو ذلك فإن هذا جائز ولا بأس به .

قوله : « أَوْ كَانَ عَلَمًا أَرْبَعًا أَصَابِعَ فَمَا دُونَ » هذا هو القسم الثامن .

وقوله : « أَوْ كَانَ عَلَمًا أَرْبَعًا أَصَابِعَ فَمَا دُونَ » هذا إذا كان في موضع واحد يعني لا يُنظر إلى المجموع حتى لو كان المجموع أكثر من أربعة أصابع ، لكن في الموضع الواحد لا يجتمع أكثر من أربعة أصابع .

مثال ذلك : إذا كان الثوب معلم أو منسوج بأربعة أصابع فإن هذا جائز أما خمسة أصابع فإن هذا لا يجوز ، لكن إذا كان عندك في الثوب عشرون أصبعًا لكنها متفرقة نقول : بأن هذا جائز .

(١) انظر الإنصاف (١/٣٣٥) .

(٢) أخرجه البخاري — كتاب الجهاد/باب الحرير في الحرب رقم (٢٩١٩) ، ومسلم — كتاب اللباس والزينة/باب إباحة لبس الحرير

للرجل إذا كان به حكة أو نحوها رقم (٥٣٩٦) .



مثال ذلك : لو أن هنا أربعة أصابع ثم من القطن خمسة أصابع ثم بعد ذلك ثلاثة أصابع ثم اثنان ... إلخ المهم في مجموع الثوب لو زاد عن أربعة أصابع فإنه جائز أما في الموضع الواحد لا يجوز .  
والدليل على ذلك : ما في صحيح مسلم من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه « أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الحرير إلا موضع أصبعين أو ثلاثة أو أربعة »<sup>(١)</sup> .  
قوله : « أو رِقَاعًا » : هذا هو القسم التاسع : إذا كان رقعة ونشترط فيه أن يكون أربعة أصابع فما دون فإن هذا جائز .

قوله : « أو لَبْنَةٌ جَيْبٍ » : هذا هو القسم العاشر : الجيب : هو فتحة العنق ، واللبنة : هي ما يحيط بالعنق فلو أن الإنسان وضع على فتحة العنق حريراً فإن هذا جائز لكن نشترط أن يكون أربعة أصابع يعني العرض ، أما الطول فليس له حد فلو أن الثوب أو العلم طوله متران أو متر ونصف فنقول لا بأس به ، وأيضاً : لو تفرقت فإن هذا لا بأس به لكن المنهي عنه في الموضع الواحد .

قوله : « وَسُجْفٍ فِرَاءٍ » : هذا هو الموضع الحادي عشر : الفراء جمع فروة وسجف الفراء : ما يركب على حواشي الفروة فإذا ركب على أطراف الفروة أو الكوت شيئاً من الحرير فإن هذا الطول ليس له حد لكن بالنسبة للعرض يكون أربعة أصابع فأقل .  
فأصبحت المواضع أحد عشر موضعاً .

\* مسألة : لُبْسُ الحرير يمنع منه الرجل إلا ما استثنى ويُمْنَعُ أيضاً من الاتكاء على الحرير أو افتراشه أو الاستناد عليه وأما الأنثى فقد رُخِّصَ لها في لبسه فهل يُرْخَصُ لها في الافتراش والاستناد ؟  
هذا موضع خلاف بين أهل العلم رحمهم الله :  
الرأي الأول : أن الترخيص إنما هو في اللبس فقط .

والدليل : حديث حذيفة رضي الله عنه في صحيح البخاري وفيه « وعن لبس الحرير والديباج وأن نجلس عليه »<sup>(٢)</sup> .  
وفي صحيح البخاري « نهاني رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الجلوس على المياثر الحمر »<sup>(٣)</sup> ، وهذا القول هو الصواب ، وأن المرأة إنما يباح لها فقط اللبس أما الجلوس والاستناد فغير مباح وهذا هو المشهور من المذهب وهو قول جمهور أهل العلم رحمهم الله لما تقدم من الأدلة حديث حذيفة في البخاري وحديث علي في صحيح مسلم<sup>(٤)</sup> .  
الرأي الثاني : رأي أبي حنيفة رضي الله عنه يقول : المحرم على الرجل من الحرير هو اللبس وما عداه فهو جائز بل إن أبا

(١) رواه مسلم — كتاب اللباس/باب تحريم لبس الحرير وغير ذلك للرجال رقم (٥٣٨٤) .

(٢) أخرجه البخاري — كتاب اللباس/باب افتراش الحرير رقم (٥٨٣٧) .

(٣) رواه البخاري — كتاب اللباس/باب لبس القسي رقم (٥٨٣٨) .

(٤) انظر المصادر السابقة .

حنيفة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ يتوسع في ذلك ويقول : الرجال يحرم عليهم اللبس وغير اللبس جائز فالمرأة عند أبي حنيفة يجوز لها أن تلبس وأن تجلس على الحرير ، لكن حديث علي وحديث حذيفة صريحان<sup>(١)</sup> .

قوله : « وَيُكْرَهُ الْمُعَصْفَرُ » : أي الثوب المعصفر ونحوه مما يُلبس ، والمعصفر : هو المصبوغ بالعصفر ، والعصفر : نبات يستخرج من زهره صبغ أحمر فهل يكرهه المعصفر أو لا يكرهه ؟

يقول المؤلف رَضِيَ اللهُ عَنْهُ بأنه يكره وهذا هو المشهور من المذهب<sup>(٢)</sup> وهو مذهب أبي حنيفة .

والدليل على الكراهة هو مجموع أدلة الرأيين كما سيأتي إن شاء الله .

الرأي الثاني : أنه لا بأس بذلك وهو مذهب مالك والشافعي رحمهما الله<sup>(٣)</sup> ، واستدلوا على ذلك : بحديث ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قال : « رأيت رسول الله ﷺ يصبغ بالصفرة » وهذا في الصحيحين<sup>(٤)</sup> .

الرأي الثالث : يحرم المعصفر<sup>(٥)</sup> واستدلوا بحديث عبد الله بن عمرو رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا « أن النبي ﷺ رأى عليه ثوبين معصفرين » فقال النبي ﷺ : « إن هذه من ثياب الكفار فلا تلبسها » رواه مسلم<sup>(٦)</sup> .

وأيضاً حديث عبد الله بن عمرو رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا « أن النبي ﷺ لما رأى عليه ربطة مضرجة بالعصفر فقال : « ما هذه ؟ » فعرفت ما كره فأتيت أهلي وهم يسجرون تنورهم فقذفتها في التنور » وهذا رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه وإسناده حسن<sup>(٧)</sup> فهنا عبد الله بن عمرو رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أحرق هذين الثوبين المعصفرين .

والذين قالوا بالكراهة كما هو المشهور من المذهب ومذهب أبي حنيفة استدلوا بمجموع الأدلة والأقرب في لبس الأصفر للرجال أو الجلوس على الأصفر أو استخدام الأشياء الصفراء أنه جائز ولا بأس به .

وأما ما ورد من النهي فإنه يُحمل على المصبوغ بالعصفر خاصة ولهذا تجتمع الأدلة فإنه في حديث عبد الله بن عمرو رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أن النبي ﷺ كان يصبغ ثيابه بالصفرة<sup>(٨)</sup> فكون الإنسان يصبغ ثيابه بالصفرة أو يلبس ثوباً أصفر

(١) انظر بدائع الصنائع (١٣١/٥) .

(٢) انظر مجمع الأئمة (٥٣٢/٢) ، والإنصاف (٣٣٨/١) .

(٣) انظر فتح الباري (٣١٧/١٠) .

(٤) رواه البخاري — كتاب الوضوء/باب غسل الرجلين في النعلين رقم (١٦٦) ، ومسلم — كتاب الحج/باب الإهلال من حيث تنبعث

الراحلة رقم (٢٨١٠) .

(٥) انظر نيل الأوطار (٩٤/٢) .

(٦) رواه مسلم — كتاب اللباس/باب النهي عن لبس الرجل الثوب المعصفر (٥٤٠١) .

(٧) رواه أحمد (١٩٦/٢) ، وأبو داود — كتاب اللباس/باب في الحمرة رقم (٤٠٦٦) ، وابن ماجه — كتاب اللباس/باب كراهية المعصفر

للرجال رقم (٣٦٠٣) .

(٨) تقدم ذكره .

فإن هذا لا بأس به وأما ما ورد النهي عنه من قول النبي ﷺ : « إن هذه من ثياب الكفار فلا تلبسها »<sup>(١)</sup> فهي خاصة بما صُبغ بالعِصْفِرِ فقط وأما ما عدا ذلك فلا بأس به .

قوله : « والمزْعَفَرُ لِلرِّجَالِ » : أيضًا يكره المزعفر للرجال ، ودليله حديث أنس بن مالك رضي الله عنه « أن النبي ﷺ نهى الرجال عن التزعفر »<sup>(٢)</sup> وهذا هو المشهور من المذهب<sup>(٣)</sup> .  
والمزعفر : هو المصبوغ بالزعفران .

الرأي الثاني : أن المزعفر لا يكره<sup>(٤)</sup> ودليل ذلك حديث عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه حين تزوج وجاء إلى النبي ﷺ وعليه أثر صفرة فسأله النبي ﷺ عن ذلك فأخبره أنه تزوج وهذا في الصحيحين<sup>(٥)</sup> فأقره النبي ﷺ على ذلك والأقرب أن يقال : بالنسبة للزعفران فإنه منهي عنه وأنه يكره إلا لحاجة كما في حديث عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه<sup>(٦)</sup> فإنه حمله بعض العلماء على أنه : أصابه ذلك من طيب المرأة<sup>(٧)</sup> أي أن الزعفران حصل للمرأة ثم بعد ذلك انتقل إلى عبد الرحمن منها ، وإذا كان الرجل محرماً فإنه لا يجوز له الصبغ بالزعفران ؛ لأن الزعفران طيب ففي حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنه قال : « نهى النبي ﷺ أن يلبس المحرم ثوباً مصبوغاً بورس أو زعفران » وهذا في الصحيحين<sup>(٨)</sup> .

\* مسألة : ما يتعلق باللون الأحمر .

المشهور من المذهب أنه يكره<sup>(٩)</sup> واستدلوا على ذلك : بحديث البراء بن عازب رضي الله عنه « أن النبي ﷺ نهى عن

(١) تقدم ذكره .

(٢) أخرجه البخاري — كتاب اللباس/باب النهي عن التزعفر للرجال رقم (٥٨٤٦) ، ومسلم — كتاب اللباس/باب النهي عن التزعفر رقم

رقم (٥٤٧٣) .

(٣) انظر المصدر السابق .

(٤) انظر الإنصاف (١/٣٣٨) ، وفتح الباري (١٠/٣١٧ ، ٣١٨) .

(٥) أخرجه البخاري — كتاب النكاح/باب الصفرة للمتزوج رقم (٥١٥٣) ، ومسلم — كتاب النكاح/باب الصداق وجواز كونه تعليم

قرآن وحاتم حديد ... رقم (٣٤٧٥) .

(٦) انظر الحديث السابق .

(٧) انظر فتح الباري (١٠/٣١٧) .

(٨) يأتي ذكره إن شاء الله .

(٩) انظر الإنصاف (١/٣٣٩) .

المياثر الحمر» وهذا في البخاري<sup>(١)</sup>، وأيضاً ورد في الطبراني وغيره «أن الحمرة زينة الشيطان»<sup>(٢)</sup> والحديث وإن كان في إسناده مقال فهو دليل على أن الحمرة مكروهة في اللباس والفراش ومكان الجلوس، حيث يكره أن تكون هذه الأشياء حمراء اللون؛ لأن النبي ﷺ نهى عن المياثر الحمر.

الرأي الثاني: أنه لا يكره ولا بأس بذلك<sup>(٣)</sup> واستدلوا على ذلك: بحديث البراء بن عازب رضي الله عنه أنه لما ذكر النبي ﷺ قال: كان مربوعاً بعيد ما بين المنكبين، له شعر يبلغ شحمة أذنه، رأيته في حلة حمراء لم أر شيئاً قط أحسن منه، وهذا في الصحيحين<sup>(٤)</sup>.

الشاهد: «رأيته في حلة حمراء».

وكذلك: حديث أبي جحيفة رضي الله عنه «لما خرج النبي ﷺ إلى الصلاة في حلة حمراء مشمراً» وهذا أيضاً في الصحيحين<sup>(٥)</sup>، فقالوا: هذا دليل على أنه لا بأس به.

وابن القيم رحمته الله جمع وقال: الذي يُنهى عنه هو الأحمر الخالص، أما الأحمر غير الخالص فإنه لا يُنهى عنه وحمل كون النبي ﷺ خرج في حلة حمراء، قال: في حلة ليست خالصة وإنما فيها أعلام حمر أو أشجار حمر... إلخ<sup>(٦)</sup>.

ومثله أيضاً: حديث أبي جحيفة رضي الله عنه فيكون المنهي عنه الخالص أما غير الخالص فلا يُنهى عنه.

ويمكن أن يقال: بأن النهي هنا ليس للتحريم وإنما هو للكرهية كما قال الحنابلة رحمهم الله وذلك لوجود الصارف كما في حديث البراء وحديث أبي جحيفة فيكون النهي للتنزيه وليس للتحريم.

أما بقية الألوان من الأسود والأخضر... إلخ فهذه الأصل فيها الإباحة بغير كراهة ما لم يكن فيها تشبه بالنساء أو شهرة فيمنع من هذا الوجه.

(١) رواه البخاري — كتاب اللباس/باب لبس القسي رقم (٥٨٣٨).

(٢) انظر المعجم الكبير (ج ١٨/١٤٨) رقم (٣١٨)، ومصنف عبد الرزاق (ج ١١/٧٧/١٩٩٦٥).

(٣) قال في الإنصاف (٣٣٩/١) وقيل: لا يكره اختاره المصنف والشارح، وصاحب الفائق وجزم به في النهاية ونظمها قال في الفروع: وهو أظهر.

(٤) أخرجه البخاري — كتاب المناقب/باب صفة النبي ﷺ رقم (٣٥٥١)، ومسلم — كتاب الفضائل/باب في صفة النبي ﷺ وأنه كان أحسن الناس وجهاً رقم (٦٠١٨).

(٥) سبق ذكره.

(٦) انظر زاد المعاد (١٣٧/١).

والنبي ﷺ « لبس مُرطاً مرجل له شعر أسود » وهذا في صحيح مسلم<sup>(١)</sup> ، وأيضاً « لبس بردين أخضرين » وهذا في السنن وإسناده حسن<sup>(٢)</sup> ، وأيضاً النبي ﷺ لبس الأبيض ... إلخ لكن يبقى عندنا ما يتعلق بالمعصفر والزعفر خاصة والأحمر وهذا سبق الكلام عليها .

\* مسألة : تقدم النهي عن الحرير والمقصود بالحرير هنا الذي يُنهى عنه هو الحرير الطبيعي أما الحرير الصناعي الموجود الآن فإنه لا يُنهى عنه الذكر ؛ لأنه يوجد الآن في بعض الأثواب حرير ويقصد بذلك الحرير الصناعي فهذا لا بأس به وإنما النهي عن الحرير الطبيعي فقط .

قوله : « ومنها : اجْتِنَابُ النَّجَاسَاتِ » : أي من شروط الصلاة اجتناب النجاسة ، ودليل ذلك : القرآن والسنة والإجماع .

فأما القرآن فمن ذلك قوله تعالى : ﴿ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ﴾ [ المدثر : ٤ ] قال بعض العلماء : المراد بذلك الثياب الحسية التي يلبسها الإنسان فإنه مأمور بتطهيرها من الخبث<sup>(٣)</sup> ، وأما السنة فالأحاديث في ذلك كثيرة ومن ذلك : ما تقدم من حديث أسماء رضي الله عنها لما سألت النبي ﷺ عن دم الحيض يصيب الثوب فقال النبي ﷺ : « تحته ثم تقررصه ثم تنضحه بالماء ثم تصلي فيه »<sup>(٤)</sup> .

وأيضاً حديث جابر وأبي سعيد رضي الله عنهما « أن النبي ﷺ كان يصلي فجاءه جبريل فأخبره أن في نعليه أذى فخلعها النبي ﷺ في أثناء الصلاة »<sup>(٥)</sup> ، وأيضاً الأحاديث في التنزه من البول فقد قال رضي الله عنه : « تنزهوا من البول فإن عامة عذاب القبر منه »<sup>(٦)</sup> .

وحديث ابن عباس في الصحيحين قال رضي الله عنه : « إنهما ليعذبان وما يعذبان في كبير ، أما أحدهما فكان يمشي

(١) أخرجه مسلم — كتاب اللباس والزينة/باب التواضع في اللباس ... رقم (٥٤١٢) .

(٢) رواه أبو داود — كتاب اللباس/باب في الخضرة رقم (٤٠٦٥) ، والنسائي — كتاب الزينة/باب لبس الأخضر من الثياب رقم (٥٣٢١) ، والترمذي — كتاب الأدب/باب في الثوب الأخضر رقم (٢٨١٣) وقال : « هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من حديث عبید الله بن إیاد » .

(٣) انظر شرح العمدة (١٣٦/٢) .

(٤) سبق ذكره .

(٥) سبق ذكره .

(٦) أخرجه الدارقطني (١٢٧/١) — كتاب الطهارة/باب نجاسة البول والأمر بالتنزه منه ، من حديث أنس وأخرجه ابن ماجه — كتاب الطهارة/باب في التشديد في البول رقم (٣٤٨) ، وأحمد (٣٢٦/٢ ، ٣٨٨ ، ٣٨٩) ، والبيهقي (٤١٢/٢) ، والحديث صححه الحاكم ، والذهبي ، وابن خزيمة ، كما نقل ذلك ابن حجر في الفتح (٣١٨/١) .

بالنميمة ، وأما الآخر فكان لا يستتر من البول «<sup>(١)</sup> واجتناب النجاسة على كلام المؤلف شرط من شروط الصلاة وهذا هو المشهور من المذهب<sup>(٢)</sup> .

الرأي الثاني : أنها ليست شرطاً من شروط صحة الصلاة وإنما هي سنة وهذا قال به الإمام مالك رحمته الله<sup>(٣)</sup> ولكن هذا قول ضعيف يرد ما تقدم من الأدلة ، كون النبي صلى الله عليه وسلم يخلع نعليه في الصلاة ، وأيضاً قوله صلى الله عليه وسلم : « تنزهوا من البول فإن عامة عذاب القبر منه » هذا يرد على أنها سنة .

الرأي الثالث : أنها واجبة تسقط مع النسيان وليست شرطاً ؛ لأن الشرط لا يعذر فيه بالجهل والنسيان<sup>(٤)</sup> . يعني لو أن الإنسان نسي وصلى في ثوب عليه نجاسة أو في بدنه نجاسة أو نحو ذلك فإن صلاته صحيحة ولا بأس بها ، أما إذا كان ذاكرًا فإنها لا تصح صلاته وهذا القول هو الأقرب كما سيأتي إن شاء الله . واجتناب النجاسة : يكون في الثوب والبدن والبقعة التي يصلي عليها ، أما الثياب كما تقدم في حديث أسماء رضي الله عنها ، وأما البدن فيستدل على ذلك بسائر أدلة الاستنجاء والاستجمار فإنها تدل على أن الإنسان مأمور باجتنب النجاسة .

وأما في البقعة فدليلة حديث أنس وأبي هريرة رضي الله عنهما في قصة بول الأعرابي في المسجد فإن النبي صلى الله عليه وسلم « أمر أن يُصب على بوله ذنوبًا من ماء »<sup>(٥)</sup> .

قوله : « فَمَنْ حَمَلَ نَجَاسَةً لَا يُعْفَى عَنْهَا أَوْ لَاقَاهَا بِثَوْبِهِ ، أَوْ بَدَنِهِ لَمْ تَصِحَّ صَلَاتُهُ » : ما هي النجاسة التي يُعْفَى عنها والنجاسة التي لا يُعْفَى عنها ؟

المذهب تقدم في باب إزالة النجاسة أنه يُعْفَى « في كل نجاسة غير مائع ومطعوم عن يسير دم نجس من حيوان طاهر وعن أثر استجمار » .

وتقدم قول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله أنه يُعْفَى عن يسير سائر النجاسات مطلقاً واستدل بأدلة الاستجمار ؛ لأن الإنسان إذا استجمر لا شك أنه يبقى شيء من أثر النجاسة<sup>(٦)</sup> .

(١) أخرجه البخاري — كتاب الوضوء/باب من الكبائر أن لا يستتر من بوله رقم (٢١٦) ، ومسلم — كتاب الطهارة/باب الدليل على

نجاسة البول ووجوب الاستبراء منه رقم (٦٧٥) .

(٢) انظر الإنصاف (١/٣٤٠) .

(٣) انظر مواهب الجليل (١/١٨٨) ، ونيل الأوطار (٢/١١٩) .

(٤) انظر المصادر السابقة .

(٥) سبق ذكره .

(٦) انظر مجموع الفتاوى (٢١/٥٧٨ ، ٥٧٩) .

وقوله : « أَوْ لَأَقَاهَا بَثْوِيهِ » يُفهم أنه إذا لم يلاقها فصلاته صحيحة وعلى هذا لو أن الإنسان سجد ووضع أعضاء السجود على محل طاهر فإنه لا يضره إذا كان هناك نجاسة يعني لو كان مثلاً السجادة التي يصلي عليها فيها نجاسة ، لكن وضع يديه وجبهته وأنفه وركبتيه على محل طاهر ، فإن النجاسة هذه لا تضره ما دام أنه لم يلاقها فإن هذا لا بأس به ، أو مثلاً صلى على سجادة وطرفها نجس فيه بول نقول : الصلاة صحيحة ؛ لأنه لم يلاقِ النجاسة .

وقوله : « أَوْ لَأَقَاهَا بَثْوِيهِ ، أَوْ بَدَنِهِ لَمْ تَصِحَّ صَلَاتُهُ » : والأدلة على ذلك تقدمت .

قوله : « وَإِنْ طَيْنَ أَرْضًا نَجِسَةً ، أَوْ فَرَشَهَا طَاهِرًا كُرِهَ وَصَحَّتْ » لو كان عنده أرض وهذه الأرض فيها عذرة أو روث من حيوان لا يؤكل لحمه فيقول المؤلف : لو وضع عليها طين أو رمل أو فرش عليها طاهر مثل السجاد وصلى عليها صحت الصلاة ، لماذا صحت ؟

لأنه لم يلاقِ النجاسة ، لكن قال المؤلف رَحِمَهُ اللهُ : « كُرِهَ » لماذا يكره ؟

العلة : لاعتماده على ما لا تصح الصلاة عليه ؛ لأنه اعتمد على هذه النجاسة فيكره ذلك والصواب في ذلك الصحة ولا كراهة <sup>(١)</sup> .

قوله : « وَإِنْ كَانَتْ بِطَرْفِ مُصَلِّيٍّ مُتَّصِلٍ صَحَّتْ إِنْ لَمْ يَنْجَرَّ بِمَشْيِهِ » . يعني إذا كانت بطرف مصلي متصل به صحت الصلاة ... إلخ كما تقدم لنا ذلك حتى لو كانت النجاسة بين يديه أو فخذيته وهو يلاقها فلا شيء عليه . وقوله : « إِنْ لَمْ يَنْجَرَّ بِمَشْيِهِ » : صورة المسألة : إنسان ربط بيده حبلاً وهذا الحبل ربطه بشيء نجس فإذا كان هذا النجس ينجر بمشييه يقول المؤلف : لا تصح صلاته ، لماذا ؟

قالوا : لأنه مستتبع للنجاسة فهو كحاملها ، وإن كان لا ينجر مثل الحجر الكبير إذا كان مربوطاً بحبل وطرف الحبل بيده وهذا الحجر طرفه متنجس قالوا : تصح الصلاة ؛ لأنه ليس مستتبعاً للنجاسة .

والصواب أنه لا فرق بين المسألتين سواء كان ينجر هذا النجس بمشييه لكونه صغيراً أو يمشي إذا جره كالكلب أو كان لا ينجر مثل الحجر الكبير أو السفينة أو الحديد الكثير ... إلخ .

ويدل لذلك : أنه ليس حاملاً للنجاسة لا في بدنه ولا في ثوبه ولا في بقعته التي يصلي عليها .

قوله : « وَمَنْ رَأَى عَلَيْهِ نَجَاسَةً بَعْدَ صَلَاتِهِ ، وَجَهَلَ كَوْنَهَا فِيهَا لَمْ يُعِدْ ، وَإِنْ عَلِمَ أَنَّهَا كَانَتْ فِيهَا ، لَكِنْ نَسِيَهَا أَوْ جَهَلَهَا أَعَادَ » : هاتان صورتان :

الصورة الأولى : يقول المؤلف : « وَمَنْ رَأَى عَلَيْهِ نَجَاسَةً بَعْدَ صَلَاتِهِ ، وَجَهَلَ كَوْنَهَا فِيهَا لَمْ يُعِدْ » : يعني لما انتهى من الصلاة رأى في ثوبه نجاسة ، فلم يدر هل هذه النجاسة حدثت وهو في الصلاة أو قبل الصلاة أو بعد

(١) انظر الإنصاف (١/٣٤٠) .



الصلاة جهل ذلك يقول المؤلف رَحِمَهُ اللهُ بِأَنْ صَلَاتِهِ صَحِيحَةٌ ، لماذا ؟ لأنه يُحْتَمَلُ أَنْ تَكُونَ هَذِهِ النِّجَاسَةُ حَدَثَتْ بَعْدَ الصَّلَاةِ .

الصورة الثانية : قال المؤلف : « وَإِنْ عَلِمَ أَنَّهَا كَانَتْ فِيهَا ، لَكِنْ نَسِيَهَا أَوْ جَهَلَهَا أَعَادَ » : بمعنى أن هذا الرجل أصابته نجاسة قبل أن يصلي لكنه نسي أن يزيلها ولم يذكر إلا بعد نهاية الصلاة فإنه يعيد .  
الصورة الثالثة : إذا جهلها يعني أصابه شيء قبل أن يصلي أو في أثناء الصلاة لكن لا يدري هل هو نجاسة أو ليس نجاسة ثم صلى وبعد الانتهاء من الصلاة تبين له أنها نجاسة يقول المؤلف : بأنه يعيد <sup>(١)</sup> فأصبح عندنا ثلاث صور .

الرأي الثاني : أنه لا إعادة عليه مطلقاً وهذه رواية عن الإمام أحمد واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمهم الله وهذا القول هو اختيار الموفق والشارح والشيخ السعدي رحمهم الله <sup>(٢)</sup> وهو الصواب أنه لا إعادة مطلقاً ؛ لأن النجاسة هنا ليست من باب الأوامر وإنما هي من باب المحظورات والتروك والنواهي ولكي تكون مؤثرة لا بد من ثلاثة شروط :

الشرط الأول : العلم بأن يعلم بالنجاسة .

الشرط الثاني : الذكر بأن يكون ذاكراً .

الشرط الثالث : الاختيار بأن يكون مختاراً .

قوله : « وَمَنْ جَبَرَ عَظْمَهُ بِنَجْسٍ لَمْ يَجِبْ قَلْعُهُ مَعَ الضَّرَرِ » .

صورة ذلك : أن ينكسر عظمه فيسقط منه أجزاء فيحتاج إلى أجزاء من عظم ، فوجدنا عظام كلب فوضعناها في هذا الكسر فالآن جبر عظمه بنجس فهل يجب قلعه أو لا يجب ؟ يقول المؤلف رَحِمَهُ اللهُ : لا يجب قلعه ، ونستفيد من كلام المؤلف رَحِمَهُ اللهُ « لَمْ يَجِبْ قَلْعُهُ مَعَ الضَّرَرِ » أنه مع عدم الضرر يجب قلعه ونستفيد أيضاً أنه لا يجوز الجبر بالنجس ؛ لأنه إذا قال : « يَجِبُ قَلْعُهُ » مع أن عندنا قاعدة : « أنه يثبت تبعاً ما لا يثبت استقلالاً » ومعناها في قاعدة أخرى : « أن الاستدامة أقوى من الابتداء والدفع أهون من الرفع » فإذا كنا لا نستديمه مع عدم الضرر فمن باب أولى أن لا نبتديه ولا نجبره بشيء نجس .

\* مسألة : ماذا يفعل ؟

الجواب : على المشهور من المذهب إن غطاه اللحم يتوضأ ولا يجب عليه التيمم <sup>(٣)</sup> .

(١) انظر الإنصاف (٣٤١/١) .

(٢) انظر الإنصاف (٣٤١/١) ، والفروع (٩٧/٢) ، والفتاوى (٩٩/٢٢) ، والفتاوى السعدية ص (١٥٧) .

(٣) انظر الإنصاف (٣٤٣/١) ، والفروع (١٠٣/٢) .



مثال ذلك : وضعنا هذه الكسور من العظام ، وغطاها اللحم فلا يجب أن يتيمم ، وإن لم يغط اللحم هذه النجاسة وكانت طاهرة فيجب أن يتيمم له ، وبينون على مسألة سابقة في باب التيمم وهي أنهم يرون أن يتيمم عن النجاسة ، وذكرنا أن الصواب هو التيمم عن الحدث فقط أما النجاسة فلا يتيمم عنها .  
قوله : « وَمَا سَقَطَ مِنْهُ مِنْ عَضْوٍ ، أَوْ سِنَّ فَطَاهِرٌ » : ما سقط منه ، الضمير هنا يعود إلى الأدمي فطاهر .  
ودليل ذلك : حديث أبي واقد الليثي رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « ما قُطِعَ من البهيمة وهي حية فهو ميت » وهذا حسنه الترمذي <sup>(١)</sup> .

فقوله : « ما قطع » دل ذلك على أن ما أبين من حي فهو كميته وعلى هذا ما أبين من الأدمي فهو كميته الأدمي وميته الأدمي طاهرة فنقول : أيضاً ما سقط من الضرس ، أو اليد فإنها طاهرة وفائدة أن المؤلف رحمته الله أدرجها هنا أن الإنسان قد يصلي وفي جيبه ضرس أو جلد أدمي ونحو ذلك فنقول هذا يدل على صحة الصلاة .  
وهذا من أحسن ما يستدل به على طهارة الدم الخارج من الأدمي فقوله رضي الله عنه : « ما قطع من البهيمة وهي حية فهو ميت » يدخل في ذلك الدم فما أبين من الدماء من الأدمي فهي كميته الأدمي ، وميته الأدمي طاهرة فإذا قلنا : الأصبع المقطوع طاهر فالدم المتحجر فيه أيضاً طاهر .  
قوله : « وَلَا تَصِحُّ الصَّلَاةُ فِي مَقْبَرَةٍ » : شرع المؤلف رحمته الله في الأشياء التي تصح الصلاة فيها والتي لا تصح فيها فهذا هو الأمر الأول وهي مدفن الموتى .  
وقول المؤلف : « وَلَا تَصِحُّ الصَّلَاةُ » : يشمل كل صلاة ؛ لأن ( ال ) تفيد العموم سواء فرض أو نافلة ... إلخ .  
ويدل لذلك : حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « الأرض كلها مسجد إلا المقبرة والحمام »  
فقوله : « كلها مسجد إلا المقبرة » يدل على أنها لا تصح في المقبرة والحديث في السنن وهو ثابت <sup>(٢)</sup> .  
وحديث أبي مرشد الغنوي رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « لا تصلوا إلى القبور ولا تجلسوا عليها » <sup>(٣)</sup> .  
وللعلماء في العلة في النهي عن الصلاة في المقبرة رأيان :

(١) سبق ويأتي .

(٢) رواه أحمد (٨٣/٣ ، ٩٦) ، وأبو داود — كتاب الصلاة/باب المواضع التي لا تجوز فيها الصلاة رقم (٤٩٢) ، والترمذي — أبواب الصلاة/باب ما جاء أن الأرض كلها مسجد إلا المقبرة والحمام رقم (٣١٧) ، وابن ماجه — كتاب المساجد/باب المواضع التي تكره الصلاة فيها رقم (٧٤٥) وغيرهم ، والحديث صححه متصلاً ابن خزيمة (٧٩١) ، وابن حبان (١٦٩٩) ، والحاكم (٢٥١/١) ، والذهبي ، وقال شيخ الإسلام كما في « شرح العمدة » (٤٢٥/٢) : « إسناده صحيح » ، ورجح جماعة الإرسال منهم الدارقطني ، والترمذي ، والدارمي ، والبيهقي وغيرهم [ انظر علل الترمذي الكبير (٢٣٩/١) ، والعلل للدارقطني (٣١٩/١١) رقم (٢٣١٠) ، والسنن الكبرى للبيهقي (٤٣٤/٢) ، وتلخيص الحبير رقم (٤٣٤) ] .

(٣) رواه مسلم — كتاب الجنائز/باب النهي عن الجلوس على القبر والصلاة عليه رقم (٢٢٤٨) .

الرأي الأول : أن العلة مظنة النجاسة لما يختلط بتراب المقبرة من صديد الموتى لكن هذا القول ضعفه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله (١) .

الرأي الثاني : أن الصلاة في المقبرة فيها وسيلة إلى الشرك لعبادة الأوثان فهي مظنة لاتخاذ القبور أوثاناً تعبد من دون الله تعالى ، وهذا القول هو الصحيح (٢) .

ويدل لذلك : قوله عليه السلام : « لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد » (٣) ، وقوله عليه السلام : « اللهم لا تجعل قبري وثناً يُعبد اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد » (٤) وهذا يدل على أن العلة هي خشية الشرك وأن يعبدوها من دون الله تعالى ، ولا فرق بين القديمة والجديدة ؛ لأن الذين قالوا مظنة النجاسة قالوا : الجديدة يصح أن يُصلى فيها والقديمة لا يصح .

والصواب أيضاً لا فرق بين التي قبر فيها شخص أو أكثر ؛ لأن بعض العلماء رخص في قبر أو قبرين والصواب أن العلة - وهي خشية الشرك - موجودة (٥) .

\* مسألة : ما هو ضابط الصلاة التي تصح في المقبرة والتي لا تصح ؟

قلنا بأن ضابط الصلاة عموماً هي كل صلاة مفتوحة بالتكبير ومختمة بالتسليم .

ويدل لذلك : حديث علي رضي الله عنه وإسناده حسن قال عليه السلام : « مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم » (٦) .

وعلى هذا يدخل عندنا صلاة الجنائز ولكنها مستثناة ، فقال العلماء بأنها تجوز في المقبرة ؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم صلى على القبر (٧) ، ولأن صلاة الجنائز هذه شفاعة ودعاء للميت ، والإنسان ليس ممنوعاً من أن يدعو ويذكر الله

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣٢١/٢١) ، واقتضاء الصراط المستقيم (٦٧٨/٢) .

(٢) انظر المتمع (٢٨٦/٢) ، والمصادر السابقة .

(٣) رواه البخاري - كتاب الصلاة/باب الصلاة في البيعة رقم (٤٣٥) ، ومسلم - كتاب المساجد/باب النهي عن بناء المساجد على القبور رقم (١١٨٤) .

(٤) رواه مالك في الموطأ - كتاب قصر الصلاة في السفر/باب جامع الصلاة رقم (٨٥) قال ابن عبد البر : لا خلاف عن مالك في إرسال هذا الحديث .

(٥) انظر الإنصاف (٣٤٤/١) ، والاختيارات ص (٦٧) .

(٦) سبق تخريجه .

(٧) لما في البخاري ومسلم عن أبي هريرة ا « أن رجلاً أسود - أو امرأة سوداء - كان يقيم المسجد فمات ، فسأل النبي صلى الله عليه وسلم عنه فقالوا : مات ، قال : « أفلا كنتم آذنتموني به ؟ دلوني على قبره » أو قال : « على قبرها » فأتى قبره فصلى عليه « البخاري - كتاب الصلاة/باب كنس المسجد والتقاط الخرق والقذى والعيذان منه رقم (٤٥٨) ، ومسلم - كتاب الجنائز/باب الصلاة على المقبرة رقم

ويستغفره ويقرأ القرآن في المقبرة ، وإنما هو ممنوع من الصلاة فقط إلا إذا تحرى هذه العبادات في ذلك الموضع فنقول : يُمنع من ذلك وعمله هذا بدعة إلا إذا جاء تبعاً ولم يكن قصدًا فهذا جائز<sup>(١)</sup> .

وعلى هذا سجود الشكر والتلاوة يجوز في المقبرة ؛ لأنه ليس صلاة فلو قرأ الإنسان ثم سجد فإن هذا لا بأس به أو حصل له شكر نعمة أو اندفاع نقمة ثم سجد في المقبرة فإن هذا لا بأس به .

قوله : « وَحُشٌّ » : هذا هو الأمر الثاني وهو المرحاض مكان قضاء الحاجة فلا تصح الصلاة في الحشوش .  
والعلة في ذلك :

أولاً : النجاسة .

ثانيًا : أن هذه الحشوش هي أماكن مأوى الشياطين .

ويدل لذلك : حديث أبي سعيد السابق : « الأرض كلها مسجد إلا المقبرة والحمام » .

قوله : « وَحَمَّامٌ » : هذا الأمر الثالث لا تصح فيه والدليل ما تقدم من حديث أبي سعيد رضي الله عنه .  
والحمام : هو مكان الاغتسال .

قوله : « وَأَعْطَانِ إِبِلٍ » : هذا الأمر الرابع وهي جمع عَطَنَ ويقال : مَعَطَنَ جمعه مَعَاظِنَ والمشهور من المذهب هو المكان الذي تقيم فيه الإبل وتأوي إليه<sup>(٢)</sup> .

الرأي الثاني : هي المواضع التي تصدر إليها بعد أن ترد الماء أي : بعد أن تشرب يكون لها مكان تصدر إليه<sup>(٣)</sup> والصواب أنها تشمل الأمرين جميعًا ، المكان الذي تقيم وتأوي إليه مثل الحوش والحظائر ، والمكان الذي تصدر إليه بعد أن ترد الماء .

ويدل لذلك : حديث جابر بن سمرة رضي الله عنه أن رجلاً سأل النبي صلى الله عليه وسلم قال : أصلي في مرائب الغنم ، قال : « نعم » ، قال : أصلي في مبارك الإبل ؟ قال : « لا » وهذا الحديث في صحيح مسلم<sup>(٤)</sup> .

وأيضًا حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « صلوا في مرائب الغنم ولا تصلوا في أعطان الإبل » رواه أحمد والترمذي وصححه<sup>(٥)</sup> .

(٢٢١٢) .

(١) انظر الإنصاف (٣٤٤/١) ، وكشاف القناع (٣٥١/١) .

(٢) المغني (٤٦٨/٢) ، والإنصاف (٣٤٤/١) ، والفروع (١٠٥/٢) .

(٣) انظر المصادر السابقة .

(٤) رواه مسلم — كتاب الحيض/باب الوضوء من لحوم الإبل رقم (٨٠٠) .

(٥) رواه أحمد (٤٥١/٢) ، ٤٩١ ، ٥٠٩ ، والترمذي — أبواب الصلاة/باب ما جاء في الصلاة في مرائب الغنم رقم (٣٤٨) ، وابن ماجه

— كتاب المساجد/باب الصلاة في أعطان الإبل رقم (٧٦٨) ، قال الترمذي : « حسن صحيح » ، وقال ابن رجب في الفتح (٤١٩/٢) :

قوله : « وَمَغْضُوبٍ » : يعني لا تصح الصلاة في المغضوب ، فلو أن شخصاً غضب أرضاً ثم صلى فيها فإن صلاته لا تصح وهو المشهور من المذهب <sup>(١)</sup> .

ودليل ذلك : أنها عبادة أتى بها على وجه منهي عنه فلا تصح كصلاة حائض .

الرأي الثاني : رأي جمهور أهل العلم رحمهم الله أنها تصح في المغضوب <sup>(٢)</sup> ، ويدل لذلك : حديث أبي سعيد رضي الله عنه المتقدم « الأرض كلها مسجد إلا المقبرة والحمام » <sup>(٣)</sup> .

وأيضاً : حديث جابر رضي الله عنه في الصحيحين أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً » <sup>(٤)</sup> وهذا يشمل المغضوب وهذا القول هو الصواب لكن يأثم الإنسان لكونه غضب .

وتقدم أن الحنابلة رحمهم الله أوسع المذاهب في تطبيق قاعدة « أن النهي إذا عاد على ذات المنهي عنه أو شرطه فإنه يقتضي الفساد » ، وهنا عاد إلى شرط من شروط العبادة فقالوا : يقتضي الفساد ، والصواب كما تقدم أنها صحيحة ؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يقل : لا تصلوا في الأرض المغضوبة حتى نقول : بأن النهي عاد إلى ذات المنهي عنه .

قوله : « وَأَسْطِحتِهَا » : أي لا تصح الصلاة في أسطح هذه الأشياء .

مثال : أعطان الإبل لا تصح الصلاة فيها ، والحمام لا تصح الصلاة على سطحه ، وكذلك الحش والمقبرة وهذا هو المشهور من المذهب <sup>(٥)</sup> .

الرأي الثاني : أن أسطح هذه الأشياء تصح الصلاة فيها وهذا ما ذهب إليه ابن قدامة رحمته الله صاحب المغني وكذلك صاحب الشرح الكبير <sup>(٦)</sup> ، وأن النهي يقتصر على ما تناوله النص فقط ، والنص تناول النهي عن الصلاة في الحمام فقط ، وكذلك الحش وأعطان الإبل والمقبرة دون أسطح هذه الأشياء ، والصواب ما ذهب إليه صاحب المغني والشرح الكبير وأن الصلاة على أسطح هذه الأشياء جائزة إلا أننا نستثني من ذلك المقبرة فلا تصح الصلاة على سطحها ؛ لأن علة النهي عن الصلاة في المقبرة ، أن تكون ذريعة إلى الشرك وهذه العلة

« إسناده كلهم ثقات ، إلا أنه اختلف على ابن سيرين في رفعه ووقفه » .

(١) انظر المغني (٢/٤٧٦) .

(٢) سبق بيان ذلك عند الكلام حول من صلى بثوب مغضوب .

(٣) تقدم ذكره .

(٤) رواه البخاري — كتاب التيمم رقم (٣٣٥) ، ومسلم — كتاب المساجد/باب جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً رقم (١١٦٣) .

(٥) انظر المغني (٢/٤٧٤) ، والإنصاف (١/٣٤٦) ، والفروع (٢/١٠٨) .

(٦) انظر المصدر السابق .

موجودة في الصلاة على سطحها بل أبلغ .

قوله : « وَتَصَحُّحُ إِلَيْهَا » : أي تصح الصلاة إلى هذه الأشياء فلو كان في قبلته حمام أو حش أو مقبرة أو أعطان إبل ... إلخ فإن صلاته صحيحة لعموم قول النبي ﷺ في حديث جابر رضي الله عنه : « وجعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا »<sup>(١)</sup> .

وذهب ابن قدامة صاحب المغني والمجد وصاحب الفائق ابن قاضي الجبل أنه لا تصح الصلاة إلى المقبرة<sup>(٢)</sup> .  
ودليل ذلك : حديث أبي مرشد الغنوي رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال : « لا تصلوا إلى القبور ولا تجلسوا عليها »<sup>(٣)</sup> وهذا القول هو الصحيح ، واختار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله أنه لا تصح الصلاة إلى المقبرة ولا إلى الحش<sup>(٤)</sup> لقوله رضي الله عنه : « لا تصلين إلى الحش » والأقرب في ذلك ( أعني الصلاة على سطح هذه الأشياء ) هو الرأي الثاني إلا أننا نستثني من ذلك المقبرة ؛ لأن النص ورد صريح في ذلك ولأن العلة من النهي عن الصلاة في المقبرة موجودة في الصلاة إليها وهو أن ذلك يكون ذريعة إلى الشرك .

قوله : « وَلَا تَصَحُّحُ الْفَرِيضَةِ فِي الْكَعْبَةِ ، وَلَا فَوْقَهَا » : هذا هو الثامن تقدم قول المؤلف أن الصلاة لا تصح في :  
أولاً : المقبرة . ثانيًا : الحش . ثالثًا : الحمام . رابعًا : أعطان الإبل . خامسًا : المغصوب .  
سادسًا : أسطح هذه الأشياء . سابعًا : الصلاة إلى هذه الأشياء .

وهذا هو الأمر الثامن : لا تصح الفريضة في الكعبة ولا فوقها .  
والكعبة فرَّق المؤلف بين الفرض والنفل فقال : النافلة تصح في الكعبة وأما الفريضة فلا تصح ، وهذا هو المشهور من المذهب ومذهب الإمام مالك رحمته الله .<sup>(٥)</sup>

ودليل ذلك : حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ نهى عن الصلاة في سبعة مواطن وذكر منها ظهر بيت الله ، وهذا أخرجه الترمذي وابن ماجه والطحاوي والبيهقي وهو ضعيف لا يثبت<sup>(٦)</sup> .

(١) تقدم في الحديث السابق .

(٢) انظر المصادر السابقة .

(٣) سبق ذكره وأنه في صحيح مسلم — كتاب الجنائز .

(٤) انظر الاختيارات ص (٦٧) ، والفروع (١٠٩/٢) .

(٥) انظر المغني (٤٧٥/٢) .

(٦) أخرجه الترمذي — كتاب الصلاة/باب ما جاء في كراهية ما يصلى إليه وفيه رقم (٣٤٦ ، ٣٤٧) ، وابن ماجه — كتاب المساجد/باب المساجد/باب المواضع التي تُكره فيها الصلاة رقم (٧٤٦) ، والطحاوي في شرح معاني الآثار (٣٨٣/١) — كتاب الصلاة/باب الصلاة في أعطان الإبل ، والبيهقي (٣٢٩/٢) — كتاب الصلاة/باب النهي عن الصلاة على ظهر الكعبة ، قال : أبو حاتم الرازي : « حديث واہ » [ العلل لابنه (١٤٨/١) ] ، وضعفه أيضًا الحافظ ابن حجر في تلخيص الحبير رقم (٣٢١) ، وقال ابن الجوزي في العلل المتناهية (٤٠١/١) :

الرأي الثاني : أن صلاة الفريضة تصح وهذا مذهب أبي حنيفة والشافعي رحمهما الله <sup>(١)</sup> .

واستدلوا على ذلك : أن النبي ﷺ صلى فيها كما في حديث ابن عباس وابن عمر وعائشة رضي الله عنهم أن النبي ﷺ صلى في الكعبة النافلة <sup>(٢)</sup> ، وما ثبت في الفرض ثبت في النفل إلا لدليل ، وهذا القول هو الصواب ويؤيد ذلك العمومات السابقة : حديث جابر بن سمرة رضي الله عنه : « جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً » <sup>(٣)</sup> وحديث أبي سعيد رضي الله عنه : « الأرض كلها مسجد إلا المقبرة والحمام » <sup>(٤)</sup> .

قوله : « وَتَصِحُّ النَّافِلَةُ بِاسْتِقْبَالِ شَاخِصٍ مِنْهَا » : النافلة تصح في الكعبة باتفاق الأئمة <sup>(٥)</sup> لكن اشترط المؤلف رضي الله عنه أن يستقبل شاخصاً منها ، وعلى هذا لو صلى في الكعبة والباب مفتوح لا يستقبل منها شيئاً مرتفعاً لا تصح صلاته كما ذهب إليه الماتن رضي الله عنه .

وكذلك لو صلى على سطح الكعبة ولم يستقبل منها شيئاً فإن صلاته لا تصح ، والمشهور من المذهب أنه ليس شرطاً وأن النافلة تصح في الكعبة سواء استقبل شاخصاً منها أم لم يستقبل ؛ لأن الواجب استقبال موضعها وهوائها دون حيطانها هذا هو الواجب فالمقصود البقعة لا الجدار .

ويدل لهذا : أنه لو صلى بمكان مرتفع ولم يستقبل إلا هواء الكعبة فصلاته صحيحة .

أما الماتن رضي الله عنه فهو مخالف للمشهور من المذهب وهذه من المسائل التي خالف فيها الماتن رضي الله عنه المذهب .

فتلخص لنا أن الأشياء التي لا تصح الصلاة فيها هي :

أولاً : المقبرة . ثانياً : الحش .

ثالثاً : الحمام وهذه دل لها حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه .

رابعاً : أعطان الإبل كما سبق الدليل على ذلك .

أما بالنسبة للأسطح فالصواب أن الصلاة تصح فيها إلا سطح المقبرة وهو الخامس .

وقلنا الصواب في استقبال هذه الأشياء أنها تصح إلا المقبرة وهو الأمر السادس .

وأما السابع : فهو الموضع النجس لما تقدم من إزالة النجاسة .

هذا حديث لا يصح .

(١) انظر المجموع (٣/١٣٧ ، ١٣٨) ، والمغني (٢/٤٧٥) .

(٢) رواه البخاري — كتاب الحج/باب إغلاق البيت رقم (١٥٩٨) ، ومسلم — كتاب الحج/باب استحباب دخول الكعبة للحاج رقم

(٣٢١٧) .

(٣) سبق .

(٤) سبق .

(٥) انظر المغني (٢/٤٧٦) ، وقال : « لا نعلم فيه خلافاً » ، والمجموع (٣/١٣٨) .



قوله : « وَمِنْهَا اسْتِقْبَالُ الْقِبْلَةِ » : هذا هو الشرط الثامن من شروط صحة الصلاة .

ودل له الكتاب والسنة والإجماع .

فأما الكتاب : فقوله تعالى : ﴿ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ ﴾ [ البقرة ١٤٤ ]

وأما السنة : فسيأتي إن شاء الله في الأحاديث ، من ذلك ما في صحيح البخاري أن النبي ﷺ لما صلى في البيت خرج وقال : « هذه هي القبلة » <sup>(١)</sup> وأشار إليها .

وفي حديث أبي هريرة رضي الله عنه في حديث المسيء صلاته قال ﷺ : « إذا قمت إلى الصلاة فأسبغ الوضوء ، ثم استقبل القبلة فكبر » <sup>(٢)</sup> .

قوله : « فَلَا تَصِحُّ بِدُونِهِ إِلَّا لِعَاجِزٍ » . هذا الاستقبال نستثنى منه أشياء :

الشيء الأول : العاجز عن الاستقبال مثل : المربوط أو المصلوب لغير القبلة أو في حالة هرب من شدة الخوف من سبع أو نار أو عدوه أو في حالة الحرب فهنا يسقط عنه الاستقبال ، والقاعدة « أنه لا واجب مع العجز ولا محرم مع الاضطرار » .

الشيء الثاني : قال المؤلف : « وَمُتَنَفِّلٍ رَاكِبٍ سَائِرٍ فِي سَفَرٍ » ، والمتنفل لا يخلو من أمرين :

الأمر الأول : أن يكون راكباً ، والأمر الثاني : أن يكون ماشياً على رجله فإذا كان راكباً يشترط أن يكون سائراً فإن كان نازلاً فيجب عليه أن يستقبل القبلة ، هذا الشرط الأول .

والشرط الثاني : أن يكون في سفر مباح فلو كان السفر محرم أو مكروه لا يصح وتقدم لنا في « باب المسح على الخفين » هل يترخص أو لا ؟ وقلنا بأن الصواب أنه يترخص وهو مذهب أبي حنيفة واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله <sup>(٣)</sup> ؛ لأن الشارع علق هذه الرخص بجنس السفر ولم يخص سفرًا دون سفر .

الشرط الثالث : أن يكون السفر طويلاً ، والمشهور من المذهب أنه لا يشترط أن يكون السفر طويلاً حتى لو كان السفر قصيراً <sup>(٤)</sup> .

فلو أن إنساناً خرج من بلده إلى بلد آخر يبعد عنه عشرين كيلو فله أن يصلي على راحلته أو سيارته .

مثال ذلك : من بريدة إلى عنيزة أو البكيرية أو الرس لا يكون السفر طويلاً فعلى المشهور من المذهب لك أن تصلي على راحلتك ، فأصبح أنه يشترط للراكب شرطان :

(١) سبق ، ويأتي إن شاء الله .

(٢) رواه البخاري — كتاب الاستئذان/باب من رد فقال : عليك السلام ، رقم (٦٢٥١) ، ومسلم — كتاب الصلاة/باب في الطمأنينة

وقراءة ما تيسر في الصلاة رقم (٨٨٣) .

(٣) سبق ذكره .

(٤) انظر الإنصاف (٥/٢) .

الأول : أن يكون سائرًا ليس نازلًا .

الثاني : أن يكون السفر طويلًا والمذهب لا يشترطون ذلك حتى لو كان قصيرًا .

\* مسألة : إذا قالوا : سفر طويل ، وسفر قصير فالمراد بالسفر الطويل : ما تقصر فيه الصلاة وهو أربعة برد ، والبريد : أربعة فراسخ فتساوي ستة عشر فرسخًا ، والفرسخ ثلاثة أميال فتساوي ثمانية وأربعين ميلًا ، والسفر القصير ما كان دون ذلك .

\* مسألة : هل لك أن تتنفل داخل الحضر على راحلتك أو ليس لك ذلك ؟ هذا موضع خلاف :

فالرأي الأول : لا يجوز ذلك وأن هذا خاص بالسفر الطويل وهو ظاهر كلام المؤلف رحمته ولهذا قال : « في سفرٍ وهو المذهب وقول أكثر أهل العلم وأنه في السفر فقط أما الحضر فليس لك أن تتنفل على راحلتك <sup>(١)</sup> . واستدلوا على ذلك : أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يحفظ عنه الصلاة على الراحلة إلا في السفر كما في حديث عبد الله بن عمر وجابر وعامر بن ربيعة وأنس رضي الله عنهم ولم يحفظ أنه صلى في الحضر على راحلته ، وشيء وجد سببه في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ولم يفعله فتركه هو السنة .

الرأي الثاني : أنه يجوز حتى لو كان في الحضر إيجابًا بالسفر وهي رواية عن الإمام أحمد رحمته <sup>(٢)</sup> والأقرب ما ذهب إليه المؤلف وهو المذهب ؛ لأن الحكمة من الصلاة على الراحلة هي تدارك النوافل وهذا إنما يكون في حق المسافر الملازم لراحلته بخلاف الذي في الحضر فإنه يكون نازلًا في غالب وقته .

قوله : « وَيَلْزَمُهُ افْتِتَاحُ الصَّلَاةِ إِلَيْهَا » : يعني إذا أردت أن تفتتح الصلاة على سيارتك فيجب عليك أن تلتفت إلى القبلة وتكبر ثم تواصل وهذا هو المشهور من المذهب <sup>(٣)</sup> .

واستدلوا على ذلك : بحديث أنس رضي الله عنه « أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا سافر وأراد أن يتطوع استقبل بناقته القبلة فكبر ثم صلى حيث كان وجهة ركابه » وهذا في سنن أبي داود ومسنده أحمد <sup>(٤)</sup> فكون النبي صلى الله عليه وسلم استقبل هذا يدل على الوجوب .

الرأي الثاني : أنه لا يجب عليه أن يفتتح الصلاة إلى جهة القبلة وهذا اختاره ابن القيم رحمته وقال : سائر من وصف صلاة النبي صلى الله عليه وسلم على راحلته أطلقوا أنه كان يصلي عليها قبل أي وجهة توجهت ، ولم يستثنوا تكبيرة

(١) انظر الإنصاف (٥/٢) .

(٢) انظر المصدر السابق .

(٣) انظر الإنصاف (٨/٢) ، والفروع (١١٤/٢) .

(٤) رواه أحمد (٢٠٣/٣) ، وأبو داود — كتاب الصلاة/باب التطوع على الراحلة والوتر رقم (١٢٢٥) ، والبيهقي (٥/٢) ، والحديث صححه ابن السكن ، وحسنه المنذري في « مختصر السنن » (١١٧٩) ، وقال ابن الملقن : « رواه أبو داود بإسناد صحيح » [ خلاصة البدر المنير (١١٠/١) ] ، وقال ابن حجر : « إسناده حسن » البلوغ رقم (٢١٤) .



الإحرام ولا غيرها<sup>(١)</sup>.

كحديث عامر بن ربيعة وابن عمر وجابر رضي الله عنهم وهذا القول هو الصواب ولكن نجمع بين الأحاديث أن ما رواه أنس رضي الله عنه محمول على الاستحباب فيستحب للإنسان إذا أراد أن يصلي على الراحلة أن يستقبل القبلة ثم يكبر . قوله : « وَمَاشٍ وَيَلْزَمُهُ الْإِفْتِتَاحُ وَالرُّكُوعُ وَالسُّجُودُ إِلَيْهَا » : هذا هو القسم الثاني من أقسام المسافرين وهو أن يكون ماشياً على رجله قياساً على الراكب لكن قال المؤلف : « وَيَلْزَمُهُ » أي : الماشي يلزمه الافتتاح والركوع والسجود إلى القبلة ، أما الراكب فلا يلزمه إلا الافتتاح فقط .

مثال ذلك : إذا كان الإنسان ماشياً وأراد أن يوتر أو يصلي الضحى أو ركعتي الوضوء فإنه يستقبل القبلة ثم يكبر ، فإذا كانت وجهته إلى جهة الشمال فإنه يمشي ، فإذا أراد أن يركع ينحرف إلى القبلة ويركع ثم يرفع رأسه ويمشي ، وإذا أراد أن يسجد ينحرف للقبلة ويسجد هذا ما ذهب إليه المؤلف رحمته الله ، وعلى هذا يركع ركوعاً تاماً ويسجد سجوداً تاماً .

الرأي الثاني : أنه لا يلزمه أن يفتح أو يركع أو يسجد إلى جهة القبلة وهذا القول هو الصواب وعلى هذا إن افتتح فهذا مستحب وإن لم يفتح فلا شيء عليه .

ويومئ بالركوع والسجود وهو يمشي فكما أن الراكب في السيارة لا يستطيع أن يركع ركوعاً تاماً ويسجد سجوداً تاماً فإنه يومئ بالركوع والسجود ، أما إذا كان يستطيع أن يركع كما لو كان المحل واسعاً فإنه يجب عليه أن يركع ركوعاً تاماً .

قوله : « وَفَرَضُ مَنْ قَرَّبَ مِنَ الْقِبْلَةِ إِصَابَةَ عَيْنِهَا » : أي أمكنه أن يعاينها ويرأها بعينه ، وذلك مثل مَنْ كان داخل المسجد الحرام فلا بد أن يصيب عينها لا تكفيه الجهة .

وعلى هذا لو كان الإنسان في المسجد الحرام وصلى إلى جهة الكعبة فنقول : لا تصح صلاته فلو أن جزء من بدنه كان خارجاً عن الكعبة فإن صلاته لا تصح ، وهذا ما عليه أكثر أهل العلم رحمهم الله<sup>(٢)</sup> .

وفيه وجه للشافعية رحمهم الله أنهم قالوا جواز الصلاة إلى الجهة<sup>(٣)</sup> ، والأحوط هو الرأي الأول أنه لا بد أن يصيب عينها ؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم لما صلى إلى الكعبة خرج وقال هذه القبلة وأشار إليها<sup>(٤)</sup> .

والعلماء رحمهم الله يقولون : لا يضر النزول والعلو ، فلو أنه ارتفع واستقبل هواء الكعبة صحت صلاته ، ولو

(١) انظر زاد المعاد (٤٧٦/١) .

(٢) انظر المغني (١٠٠/٢) .

(٣) انظر المجموع (١٣٦/٣) .

(٤) سبق ذكره .

أنه نزل بحيث لا يستقبل عين الكعبة وإنما يستقبل ما كان أسفل منها فقالوا : أيضاً صلاته صحيحة وهذا بالنسبة لمن قرب من الكعبة .

قوله : « وَمَنْ بَعْدَ جِهَتِهَا » : أي : من بعد عن الكعبة يجب أن يستقبل جهتها .

والدليل : قوله ﷺ كما في حديث أبي هريرة رضي الله عنه : « ما بين المشرق والمغرب قبله » أخرجه ابن ماجه والترمذي وصححه <sup>(١)</sup> ، وقوله ﷺ : « ما بين المشرق والمغرب قبله » إنما قال ذلك لأهل المدينة ؛ لأن أهل المدينة قبلتهم إلى جهة الجنوب ، فما بين المشرق والمغرب كله قبله لهم ما لم يوازوا الركن فالصلاة صحيحة .

مثال ذلك : القبلة في بريدة إلى جهة المغرب فنقول : ما بين الشمال والجنوب كله قبله ، ما دام أنك لم تحاذِ الركن الغربي الشمالي فالصلاة صحيحة ، أو لم تحاذِ الركن الغربي الجنوبي فالصلاة صحيحة ، فما دام أنك في الجهة الغربية فالصلاة صحيحة ، ولهذا قال العلماء : لا يضر التيامن والتياسر اليسيران فإذا انحرف الإنسان يميناً أو يساراً صح ذلك ؛ لأن الواجب عليه أن يستقبل الجهة فقط .

وبعض العلماء استثنى من كان في مسجد النبي ﷺ أنه لا بد أن يصيب العين ، لا تكفي الجهة لكن هذا القول ضعيف والصواب أنه لا فرق والنبي ﷺ قال ذلك لأهل المدينة : « ما بين المشرق والمغرب قبله » والذين استثنوا مسجد النبي ﷺ قالوا : لأن قبله النبي ﷺ متيقنة ولا يقر على الخطأ ، والصواب كما قلنا أنه لا فرق .

قوله : « فَإِنْ أَخْبَرَهُ ثِقَّةٌ بَيِّقِينَ » : شرع المؤلف رحمته الله في بيان ما يستدل به على القبلة فقال : « فَإِنْ أَخْبَرَهُ ثِقَّةٌ بَيِّقِينَ » : ليس عن اجتهاد وإنما هو خبر عن يقين بأن يقول : القبلة إلى هنا أو أنا رأيت الكعبة إلى هذه الجهة ، فيقول المؤلف يأخذ بقوله ومقتضى كونه ثقة أن يكون مكلفاً أي : بالغاً عاقلاً ، ولم يشترط المؤلف أن يكون ذكراً أو حراً فيفهم من قوله أنه سواء كان ذكراً أو أنثى حراً أو رقيقاً أنه يقبل خبره ، هذا من باب الأخبار الدينية ، والصواب أننا نشترط ما اشترطه القرآن ، قال تعالى : ﴿ إِنَّ خَيْرَ مَنْ اسْتَجَرْتَ الْقَوَى الْأَمِينُ ﴾ [القصص: ٢٦] فإذا كان قوياً فيما يتعلق بمعرفته بالقبلة ، وكذلك أميناً لا يكذب وليس عنده تساهل وتسرع فإن قوله يقبل .

وكونه يشترط أن يكون بيقين هذا فيه نظر والصواب أنه حتى لو أخبره عن اجتهاد يقبل قوله .  
والمجتهد : هو العارف بأدلة القبلة فإذا اجتهد شخص ونظر إلى القطب والشمس ، ثم أخبر هذا المجتهد شخصاً فإنه يجب أن يأخذ بقوله .

فأصبح الطريق الأول لمعرفة القبلة : هو الإخبار واشترط أن يكون : عدلاً مكلفاً وبيقين والصواب سواء كان عن طريق اليقين أو الاجتهاد فإنه يؤخذ بخبره إذا كان قوياً أميناً .

قوله : « أَوْ وَجَدَ مَحَارِبَ إِسْلَامِيَّةً » : هذا هو الطريق الثاني مما يستدل به على القبلة ؛ لأن الاتفاق عليها مع

(١) رواه الترمذي — كتاب الصلاة/باب ما جاء أن ما بين المشرق والمغرب قبله رقم (٣٤٣) ، وابن ماجه/باب القبلة رقم (١٠١١) .

تكرر الأعصار يدل على إجماع المسلمين على العمل عليها .

وقوله : « مَحَارِبَ إِسْلَامِيَّةً » : هذا يخرج محارِبِ النصارى ، فلو كان هناك كنائس ولها محارِبِ إلى جهة المشرق فإننا لا نستدل بها ؛ لأن قوله : « إِسْلَامِيَّةً » يخرج الكفار سواء للنصارى أو غيرها .

الرأي الثاني : أنه يفرق بين أهل الكتاب الذين يتخذون محارِبِ وبين غيرهم ، فالنصارى يتخذون محارِبِ إلى جهة المشرق وإذا عرفنا أن هذه المحارِبِ إلى جهة المشرق فإننا نستطيع أن نعرف جهة المغرب والشمال والجنوب وهذا ذهب إليه صاحب الشرح الكبير<sup>(١)</sup> .

قوله : « وَيُسْتَدَلُّ عَلَيْهَا فِي السَّفَرِ بِالْقُطْبِ » : هذا هو الطريق الثالث وهو من العلامات الأفقية ، قال تعالى : ﴿ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ ﴾ [النحل: ١٦] ومن ذلك الاهتداء إلى القبلة .

القطب : هو نجم خفي شمالي وحوله أنجم دائرة كقراشة الرحي ، والرحي : هو رحي الطاحون الذي يديره الماء أو غيره .

\* مسألة : كيف يستدل بالقطب على القبلة ؟ قالوا : إذا كان بمصر فإنه يجعله على عاتقه الأيسر وإذا كان بالشام والعراق والجزيرة فإنه يجعله وراء ظهره .

الطريق الرابع : قال رَضِيَ اللهُ عَنْهُ : « وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَمَنَازِلُهُمَا » : أي منازل الشمس والقمر وهي أيضًا من العلامات الأفقية ، فيستدل بذلك أن الشمس تطلع من المشرق وتغرب بالمغرب .

الطريق الخامس : الآلات ، فقد وجد آلات الآن تحدد جهة القبلة فيؤخذ بها .

قوله : « وَإِنْ اجْتَهَدَ مُجْتَهِدَانِ فَاخْتَلَفَا جِهَةً لَمْ يَتَّبِعْ أَحَدُهُمَا الْآخَرَ » : والمجتهد : هو العالم بأدلة القبلة يعرف كيف يستدل بالقطب والشمس والقمر ... إلخ حتى وإن كان جاهلاً بالأحكام الشرعية ، وكل من علم أدلة شيء كان مجتهداً فيه .

وقوله : « فَاخْتَلَفَا جِهَةً لَمْ يَتَّبِعْ أَحَدُهُمَا الْآخَرَ » : إذا اختلف المجتهدان فإن خلافهما لا يخلو من أمرين :

الأمر الأول : أن يختلفا في الجهة ؛ بحيث يشير أحدهما إلى جهة الشمال والآخر إلى جهة الجنوب فيقول المؤلف : لم يتبع أحدهما الآخر ، وهذا هو المشهور من المذهب<sup>(٢)</sup> .

الرأي الثاني : أنه إذا تردد أحدهما في اجتهاده وظن صواب الآخر فإنه يتبعه في القبلة .

ويدل لذلك : حديث ابن مسعود رَضِيَ اللهُ عَنْهُ فَإِنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ : « فَلْيَتَّحِرِ الصَّوَابَ ثُمَّ لِيَبْنِ عَلَيْهِ »<sup>(٣)</sup> .

(١) انظر الإنصاف مع الشرح الكبير (٣/٣٣٧) .

(٢) انظر الإنصاف (٢/٥١٣) .

(٣) يأتي إن شاء الله في باب سجود السهو .

الأمر الثاني : أن يتفقا في الجهة لكن يختلفان في التيامن والتياسر فكل منهما يقول : الجهة إلى المغرب لكن الأول قال : نتيامن والآخر قال : نتياسر ، فهل يتبع أحدهما الآخر أو لا ؟  
فيه رأيان :

الرأي الأول : لا يتبع أحدهما الآخر وهذا ظاهر كلام الحنابلة رحمهم الله <sup>(١)</sup> .  
والرأي الثاني : أنه يصح أن يتبع أحدهما الآخر <sup>(٢)</sup> .

لكن بالنسبة للائتمام نص صاحب المغني إلى أنه يأتى أحدهما بالآخر <sup>(٣)</sup> ، وأما غير الائتمام فلا يجب أن يتبع أحدهما الآخر بل يفعل ما أدى إليه اجتهاده ، كما لو أراد أن يدعو أو يذكر الله ﷻ فهو حينئذ ليس مرتباً بالآخر فيفعل ما أدى إليه اجتهاده ، لكن بالنسبة للائتمام فإنهما يصليان جميعاً ؛ لأن الواجب هو استقبال الجهة .

قوله : « وَيَتَّبِعُ الْمُقَلِّدُ أَوْثَقَهُمَا عِنْدَهُ » : المقلد : هو الذي لا يمكنه الاجتهاد لعدم معرفته بأدلة القبلة فيقول المؤلف : يتبع أوثقهما أي : أعلمهما وأصدقهما وأتقاهما عنده .

وعلى هذا لو أن رجلين اجتهدا ومعهما ثالث لا يعرف أدلة القبلة ولا يمكنه الاجتهاد فيتبع أوثقهما .

قوله : « وَمَنْ صَلَّى بِغَيْرِ اجْتِهَادٍ وَلَا تَقْلِيدٍ قَضَىٰ إِنْ وَجَدَ مَنْ يُقَلِّدُهُ » : إذا كان يعرف أدلة القبلة ولم يجتهد ولم يقلد قضي إن وجد شخصاً يقلده لكنه فرط .

وظاهر كلام المؤلف : أنه إذا لم يجد شخصاً يقلده وتحرى وصلى فإن صلاته صحيحة .

كما لو كان في سفر أو صحراء أو نحو ذلك وهو لا يعرف أدلة القبلة ولم يجد أحداً يقلده والمساجد عنه بعيدة عرفاً ، أما إذا كانت قريبة عرفاً فإنه وجد أحداً يقلده .

يقول المؤلف : « وَمَنْ صَلَّى بِغَيْرِ اجْتِهَادٍ وَلَا تَقْلِيدٍ قَضَىٰ إِنْ وَجَدَ مَنْ يُقَلِّدُهُ » وهذه المسألة لها ثلاث حالات :

الحال الأولى : إذا صلى بغير اجتهاد ولا تقليد وهو يجد أحداً يقلده ويعلم أنه أخطأ القبلة فنقول : يجب عليه أن يعيد .

الحال الثانية : إذا صلى بغير اجتهاد ولا تقليد وهو يجد أحداً يقلده وجهل الأمر هل أصاب أو أخطأ ، فيجب عليه أن يعيد ؛ لأنه مُفْرَطٌ فالواجب أن يقلد ما دام أنه لم يتمكن من الاجتهاد .

الحال الثالثة : أن يعلم أنه قد أصاب يعني صلى إلى هذه الجهة بلا تقليد أحد ، مع أنه يجد من يقلده وبلا اجتهاد ثم

(١) انظر الإنصاف (١٣/٢) .

(٢) انظر المصدر السابق .

(٣) انظر المغني (١٠٩/٢) .

تبين له أنه أصاب فالذهب يجب أن يعيد<sup>(١)</sup> .

الرأي الثاني في المذهب<sup>(٢)</sup> : لا يجب أن يعيد وهو الصواب فإذا تحرى ثم أصاب لا يجب عليه أن يعيد ؛ لأن النبي ﷺ في حديث ابن مسعود قال : « فليتحر الصواب »<sup>(٣)</sup> .

الحال الرابعة : أشرنا إليها إذا كان هناك شخص لا يعرف أدلة القبلة ولا يتمكن من الاجتهاد ، وليس عنده أحد قريب منه عرفاً أو مساجد قريبة منه عرفاً وتحرى فهل يعيد أو لا ؟  
الجواب : أنه لا يعيد لكن إن كان أحد قريباً منه عرفاً أو مساجد قريبة منه عرفاً ، فإنه يجب عليه أن يقصدها ؛ لأنه وجد أحدًا يقلده .

قوله : « وَيَجْتَهِدُ الْعَارِفُ بِأَدْلَةِ الْقِبْلَةِ لِكُلِّ صَلَاةٍ » : العارف بأدلة القبلة هو المجتهد بأدلة القبلة فيجتهد لكل صلاة ، فإذا اجتهد للظهر ثم دخل وقت العصر يعيد الاجتهاد وينظر في العلامات الأفقية في الشمس والقمر والقطب ... إلخ هذا ما ذهب إليه المؤلف وهو المذهب<sup>(٤)</sup> .  
واستدلوا على ذلك : بأنها واقعة متجددة فتستدعي طلباً جديداً .

الرأي الثاني : أنه لا يلزمه أن يجتهد لكل صلاة إلا إذا طرأ عليه ما يغير عليه اجتهاده .  
مثال ذلك : حصل له شك في الجهة التي توجه إليها ، فإن طرأ عليه ما يغير عليه اجتهاده فإنه يجتهد مرة أخرى ، وإن لم يطرأ عليه شيء فإنه يبقى على الاجتهاد الأول .  
قوله : « وَيُصَلِّيُ بِالثَّانِي ، وَلَا يَقْضِي مَا صَلَّى بِالْأَوَّلِ » : يعني إذا اجتهد مرة ثانية ثم تبين له أن الجهة غير الأولى ، فيقول المؤلف ما صلّاه بالاجتهاد الأول لا يعيده ؛ لأنه ترجح في ظنه ولأنه فعل ما أمر به ، ومن فعل ما أمر به فإنه لا يطالب بالعبادة مرة أخرى .

وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه في المشركة : « تلك على ما قضينا وهذه على ما نقضي »<sup>(٥)</sup> .

\* مسألة : ذكرنا أن القبلة تسقط في حال العجز ، والنافلة في السفر ويضاف إلى ذلك : في حال المشقة الشديدة ، كما يوجد الآن مع بعض المرضى أنه يشق عليه أن يستدير إلى جهة القبلة مثل المنومين فنقول : مع المشقة الشديدة يسقط الاستقبال .

(١) انظر كشف القناع (٣٠٧/١) .

(٢) انظر الإنصاف (١٦/٢) .

(٣) يأتي إن شاء الله .

(٤) انظر المغني (١٠٧/٢) .

(٥) رواه عبد الرزاق في مصنفه رقم (١٩٠٠٥) ، وسعيد بن منصور رقم (٦٢) ، وابن أبي شيبة — كتاب الفرائض/باب زوج وأم وإخوة

وأخوات لأب وابن وإخوة لأم ، من أشرك بينهم رقم (٣١٠٨٨) ، والدارقطني (٨٧/٤) ، والبيهقي (٢٥٥/٦) .

قوله : « وَمِنْهَا النِّيَّةُ » : أي من شروط صحة الصلاة النية وهذا هو الشرط التاسع من شروط صحة الصلاة ، وعند أكثر الشافعية أنها ركن من أركان الصلاة<sup>(١)</sup> ، والجمهور يجعلونها شرطاً<sup>(٢)</sup> .

والنية لغة : القصد وهو عزم القلب على الشيء<sup>(٣)</sup> .

وفي الاصطلاح : العزم على فعل العبادة تقرباً إلى الله ﷻ .

ودليل النية ظاهر وهو حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه : « إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ »<sup>(٤)</sup> ، وقوله تعالى : ﴿ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ﴾ [البينة : ٥] والإجماع قائم على ذلك<sup>(٥)</sup> وكما تقدم أن أكثر الشافعية يجعلونها ركناً .

والبحث في النية ينقسم إلى قسمين :

القسم الأول : نية العمل : وهي التي يتكلم عليها الفقهاء رحمهم الله .

القسم الثاني : نية المعمول له وهذه هي التي يتكلم عليها أهل التوحيد والعقائد .

وفائدة النية : تمييز العبادات بعضها عن بعض ، وتمييز العبادات عن العادات ، وتكثير الأجر فيما يتعلق بتداخل النية .

قوله : « فَيَجِبُ أَنْ يَنْوِيَ عَيْنَ صَلَاةٍ مُعَيَّنَةٍ » : هل نية التعيين شرط أو ليست شرطاً ؟

الرأي الأول : المذهب أن نية التعيين شرط<sup>(٦)</sup> .

مثال ذلك : أردت أن تصلي الظهر فجئت إلى المسجد فلا بد أن تعين أنها صلاة ظهر ، وكذلك العصر والمغرب والسنة الراتبية ... إلخ ولو لم تعين لم تصح .

الرأي الثاني : أن نية التعيين لا تشترط ، وإنما تشترط نية الصلاة التي حضر وقتها وهذا القول هو الصواب<sup>(٧)</sup> ؛ لأن اشتراط نية التعيين فيه مشقة ؛ لأن كثيراً من الناس يأتي إلى المسجد للصلاة فيغيب عن ذهنه أنه أتى للعصر ، ولا يستحضر أنها صلاة العصر ، لكن يستحضر أنه يصلي هذه الصلاة التي نُودِيَ لها .

قوله : « وَلَا يُشْتَرَطُ فِي الْفَرْضِ » : في الفرض يُكتفى بنية التعيين ، يعني إذا أردت أن تصلي الظهر لا يشترط أن

(١) انظر معني المحتاج (٢٢٩/١) ، والمجموع (١٦٩/٣) ، وهي الرواية الثانية [ الإنصاف (١٦/٢) ] .

(٢) انظر الإنصاف (١٦/٢) ، وبدائع الصنائع (٢١٥/١) .

(٣) انظر مختار الصحاح مادة ن و ي .

(٤) رواه البخاري — كتاب بدء الوحي الحديث الأول ، ومسلم — كتاب الإمامة/باب قوله : « إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ » .

(٥) انظر الإجماع لابن عبد البر ص (٣٦) ، والمجموع (١٦٨/٣) .

(٦) انظر الإنصاف (١٦/٢) ، والفروع (١٣٤/٢) .

(٧) قال المرادوي في الإنصاف (١٧/٢) : « وعنه لا يجب التعيين لهما ويحتمله كلام الخرقى » ، وانظر الفروع (١٣٤/٢) .



تنوي أنها فريضة وإنما يكتفى بنية التعيين .

قوله : « والأداء » : وهو فعل العبادة في وقتها المحدد شرعاً فلا يشترط أن تنوي أنها الآن أداء .

قوله : « والقضاء » : وهو فعل العبادة بعد وقتها المحدد شرعاً ، فلو طلعت الشمس وأنت لم تصل الفجر فإنه لا يجب عليك أن تنوي صلاة القضاء .

قوله : « والنفل » : يعني إذا أردت أن تصلي السنة الراتبه فإنه لا يشترط أن تنوي النفل .

قوله : « والإعادة نيتهن » : وهي فعل العبادة مرة أخرى في وقتها ، فإنه لا يجب أن تنوي أنها إعادة ، وقلنا الصحيح : أن نية التعيين لا تشترط فلم يبق إلا أن تنوي الصلاة التي حضر وقتها ، فإذا نويت هذه الصلاة التي نودي لها فإنه يكفي ذلك .

قوله : « وَيُنَوِّي مَعَ التَّحْرِيمَةِ ، وَلَهُ تَقْدِيمُهَا عَلَيْهَا بِزَمَنِ يَسِيرٍ فِي الْوَقْتِ » : أي مع تكبيرة الإحرام ، وله أن يقدم النية على تكبيرة الإحرام بزمن يسير .  
فالنية لها وقتان :

الوقت الأول : وقت استحباب وهو أن ينوي مع تكبيرة الإحرام .

الوقت الثاني : وقت جواز أن تتقدم النية على الصلاة بزمن يسير .

أما إذا طال الزمن فلا بد أن يعيد النية .

مثال ذلك : نوى الساعة العاشرة صباحاً أن يصلي الظهر ثم جاءت الساعة الثانية عشر فقام وركع أربع ركعات لم يستحضر أنها الصلاة التي أُذِّن لوقتها فإن هذا لا يكفي .

وقوله : « فِي الْوَقْتِ » : أي أن تكون النية في وقت الصلاة ، فإذا لم تكن مقارنة لتكبيرة الإحرام فيشترط لها شرطان :

الأول : أن تكون متقدمة بزمن يسير .

الثاني : أن تكون في الوقت ، والصواب أن اشتراط الوقت لا دليل عليه سواء كان في الوقت أو غير الوقت ، والمؤلف رَحِمَهُ اللهُ متابع في ذلك للخرقي رَحِمَهُ اللهُ وأكثر الأصحاب لا يشترطون ذلك<sup>(١)</sup> .

والخلاصة : أن لها وقتان كما تقدم : وقت استحباب ، ووقت جواز وأما أن تكون في الوقت فلا نشترط ذلك .

قوله : « فَإِنْ قَطَعَهَا فِي أَثْنَاءِ الصَّلَاةِ ، أَوْ تَرَدَّدَ بَطَلَتْ » : النية شرط والشرط لا بد من بقائه إلى نهاية الصلاة وعلى هذا لو قطع النية في أثناء الصلاة فإن صلاته تبطل .

والعلة في ذلك : أن استدامة النية شرط ومع الفسخ لا يكون مستديماً هذا هو الأمر الأول .

(١) انظر الإنصاف (١٩/٢) .

الأمر الثاني : « أَوْ تَرَدَّدَ » : يعني تردد هل يقطع أو يستمر يقول المؤلف تبطل ، والعلة : أن استمرار العزم شرط لصحة النية .

والصواب في هذه المسألة : أن الصلاة لا تبطل ؛ لأن أصل النية لا يزال باقياً .

الأمر الثالث : أن يعزم على قطع النية فهنا تبطل الصلاة ؛ لأن النية عزم جازم ومع العزم لا جزم في النية .

الأمر الرابع : أن يعزم على فعل محذور من المحظورات مثل أن يتكلم أو يأكل نقول : صلاته صحيحة ؛ لأن النية لا تزال باقية .

الأمر الخامس : أن يعلق القطع على شرط كأن يقول : إن كلمني أحد كلمته ... إلخ والصواب لا تبطل ؛ لأن النية لا تزال باقية .

قوله : « وَإِذَا شَكَّ فِيهَا اسْتَأْنَفَهَا » : يعني إن شك هل نوى أو لا ؟ نقول : ابدأ الصلاة من جديد .

وقال شيخ الإسلام : يجرم خروجه من الصلاة لشكه في النية للعلم أنه ما دخل إلا بنية<sup>(١)</sup> ، لكن المذهب يبدأ من جديد<sup>(٢)</sup> .

والنية تتبع العلم فمن علم ما يريد فقد قصده ، أنت إذا علمت أنك أتيت الصلاة فقد نويت الصلاة .

قوله : « إِنَّ قَلْبَ مُنْفَرِدٍ فَرَضَهُ نَفْلًا فِي وَقْتِهِ الْمُتَّسِعِ جَازَ » : لأن الصلاة تضمنت نية الفرضية ونية الصلاة فهو الآن أبطل نية الفرضية وبقيت نية الصلاة لكن يشترط لذلك شرطان :

الشرط الأول : أن يكون الوقت متسعاً فإن كان متسع فلا تصح .

مثال ذلك : لم يبق إلا عشر دقائق وتطلع الشمس فأحرم للفجر ثم قلبها نفلاً فإنه لا يصح ؛ لأن الوقت تعين الآن للفريضة وتضايق .

الشرط الثاني : ألا يؤدي ذلك إلى ترك واجب كما لو كان مأموماً والواجب هو الجماعة .

والعلماء رحمهم الله يقولون : قلب الفريضة إلى النافلة إذا توفر الشرطان ، يكره لغير غرض صحيح ، أما إذا كان لغرض صحيح فلا بأس به .

مثال ذلك : إنسان يصلي منفرداً ثم جاءت جماعة فقلبها إلى نافلة ليصلي مع الجماعة فهذا غرض صحيح .

قوله : « وَإِنْ ائْتَقَلَ بِنِيَّةٍ مِنْ فَرَضٍ إِلَى فَرَضٍ بَطَلَا » : هذه المسألة لها صور :

الصورة الأولى : أن ينتقل من معين إلى معين فإنه يبطل الأول ولا ينعقد الثاني .

\* مسألة : ما هو المعين ؟ هو الفرض أو النفل المقيد بزمان أو مكان أو حال .

(١) قال : كما في الاختيارات ص (٧٤) : « النية تتبع العلم ، فمن علم ما يريد فعله قصده ضرورة ويجرم خروجه لشكه في النية ، للعلم

بأنه ما دخل إلا بنية » وهو الصواب الذي لا مرية فيه .

(٢) انظر الإنصاف (٢٠/٢) ، والفروع (١٤٠/٢) .



مثال ذلك : إنسان يصلي الظهر وبعد أن صلى ركعة قال : أقلب هذه الفريضة إلى سنة راتبة قبلية ؛ لأنه تذكر أنه لم يصلها فتبطل الأولى وهي الظهر ؛ لأنه أبطل نيتها ولا تنعقد الثانية ؛ لأنه لم ينو الثانية من أول الصلاة ... وعلى هذا ففس ، فمن معين إلى معين تدخل صور كثيرة من سنة راتبة إلى وتر ، ومن الظهر إلى العصر ... إلخ . وهذه تحدث إذا كان بعض الناس لم يصل صلاة ، ثم دخل مع الإمام ثم تذكر أنه لم يصلها .

مثال ذلك : لم يصل العصر ودخل مع الإمام في صلاة المغرب ثم تذكر أنه لم يصل العصر فيقلب المغرب إلى عصر ، فنقول بأن هذا لا يصح ؛ لأنه قطع نية الأولى ولم ينو الثانية من أولها ومحل النية عند تكبيرة الإحرام .

الصورة الثانية : من معين إلى مطلق وهذا حكمه جائز ؛ لأن الصلاة تضمنت نيتين نية الفريضة ( نية التعيين ) ونية الإطلاق .

مثال ذلك : إنسان صلى الظهر ثم بعد أن صلى ركعة نوى أن يكون نفلاً مطلقاً ، فإن هذا جائز لكن بالشرطين السابقين .

الصورة الثالثة : من مطلق إلى معين فإن هذا لا يصح .

مثال ذلك : إنسان يصلي نافلة مطلقة ثم بعد ذلك قال أنويها ظهرًا فإن هذا لا يصح .

الصورة الرابعة : من مطلق إلى مطلق فإن هذا جائز ولا يترتب عليه شيء .

مثال ذلك : إنسان نوى أن يصلي أربع ركعات مطلقة ، فبدأ بالركعتين الأوليين ثم قال : أنويهما الركعتين الأخيرتين ، فإن هذا جائز ولا يترتب عليه شيء .

قوله : « وَيَجِبُ نِيَّةُ الْإِمَامَةِ وَالْإِتِّمَامِ » : يعني إذا أردنا أن نصلي جماعة ويؤمننا شخص لا بد أن ينوي الإمام أنه إمام ، والمأموم ينوي أنه مأموم هذا على المذهب <sup>(١)</sup> .

وعلة ذلك : أن الجماعة يتعلق بها أحكام فالإمام له أحكام خاصة ، والمأموم له أحكام خاصة وإنما يتمايزان بالنية .

الرأي الثاني : أن هذا ليس شرطاً وهو قول الشافعية والمالكية إلا أن المالكية اشترطوا ذلك في أربعة مواضع ، وهو أيضاً قول الحنفية إلا أنهم اشترطوه للنساء <sup>(٢)</sup> .

فالجمهور لا يشترطون ذلك إلا أن المالكية اشترطوه في أربعة مواضع ، والحنفية اشترطوه للنساء .

والصواب أنه ليس شرطاً ويدل لذلك أدلة منها :

أولاً : حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي في حجرته ، وجدار الحجرة قصير فرأى الناس شخص

(١) انظر الإنصاف (٢٢/٢) ، والفروع (١٤٧/٢) .

(٢) انظر مجمع الأئمة (١١١/١) ، والخرشي على خليل (٣٧/٢) ، وروضة الطالبين (٣٦٧/١) .

رسول الله ﷺ فقام الناس يصلون بصلاته ، وهذا في الصحيحين <sup>(١)</sup> .  
 الشاهد : أن النبي ﷺ لم ينو الإمامة وإنما كبر وهو يقصد أن يصلي منفردًا .  
 ثانيًا : حديث ابن عباس رضي الله عنهما لما نام عند خالته ميمونة فقام النبي ﷺ يصلي من الليل ولم ينو أنه إمام ، فقام ابن عباس رضي الله عنهما عن يساره فأخذ النبي ﷺ برأسه فجعله عن يمينه <sup>(٢)</sup> .  
 قوله : « وَإِنْ نَوَى الْمُنْفَرْدُ الْإِثْتِمَامَ لَمْ تَصِحَّ كِنْيَةُ إِمَامَتِهِ فَرَضًا » : هذه المسألة مفرعة على المسألة السابقة .  
 صورة المسألة : رجل جاء إلى المسجد وقد انتهى الناس من الفريضة ، فشرع يصلي منفردًا ، ثم دخلت جماعة أخرى ، فهل له أن يقلب هذه الصلاة من كونه منفردًا إلى كونه مأمومًا ، يعني يلحق بهذه الجماعة أو ليس له ذلك ؟

يقول المؤلف رحمته الله : بأنه ليس له ذلك ؛ لأنه لم ينو الائتتام ، وتقدم أن المذهب يقول : يجب للجماعة أن ينوي الإمام أنه إمام والمأموم أنه مأموم ، وهذا لم ينو أنه مأموم من أول الصلاة فليس له الانتقال ، وهذا ما ذهب إليه المؤلف رحمته الله .

وتقدم أن الصواب أنه لا يشترط للجماعة أن ينوي الإمام أنه إمام والمأموم أنه مأموم ؛ لما تقدم من حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ كان يصلي في حجرته وجدار الحجرة قصير ، فرأى الناس شخص رسول الله ﷺ فقام الناس يصلون بصلاته <sup>(٣)</sup> .

وحديث ابن عباس رضي الله عنهما أنه بات عند خالته ميمونة ، فقام النبي ﷺ يصلي من الليل فقام ابن عباس عن يساره قال : فأخذ النبي ﷺ برأسي ، فأقامني عن يمينه <sup>(٤)</sup> .  
 قوله : « كِنْيَةُ إِمَامَتِهِ فَرَضًا » : وهذه المسألة أيضًا مبنية على المسألة السابقة .

وصورة المسألة : رجل جاء والناس قد انتهوا من صلاتهم ، فشرع يصلي منفردًا ، ثم انتقل من كونه منفردًا إلى كونه إمامًا ، وفي المسألة السابقة انتقل من كونه منفردًا إلى كونه مأمومًا ، فيقول المؤلف رحمته الله بأنها لا تصح .  
 والعلة : أنه تجب نية الإمامة ، وتجب نية الائتتام للجماعة وفي رواية عن الإمام أحمد رحمته الله التفصيل : أن هذا يجوز في النفل ولا يجوز في الفرض ، وعلى هذه الرواية مشى المؤلف رحمته الله .

(١) رواه البخاري — كتاب الجمعة رقم (٩٢٤) ، ومسلم — كتاب صلاة المسافرين رقم (١٧٨١) .

(٢) أخرجه البخاري — كتاب العلم/باب السمر في العلم رقم (١١٧) ، ومسلم — كتاب صلاة المسافرين رقم (١٧٨٥) .

(٣) تقدم ذكره .

(٤) تقدم ذكره .

والمذهب أن هذا لا يصح مطلقاً لا في النفل ولا في الفرض<sup>(١)</sup> ، فإذا كان يصلي منفرداً حتى لو كانت نافلة ثم جاء شخص وائتم به ، وانتقل من كونه منفرداً إلى كونه إماماً ، فإن هذا لا يصح ، أو كان ذلك في الفرض كما مشى عليه المؤلف ، ولهذا قال : « فَرَضًا » وهذه من المسائل التي خالف فيها الحجاوي رَحِمَهُ اللهُ المذهب .

والصواب كما تقدم أنه لا تجب نية الإمامة ولا الائتمام ويدل لذلك : حديث أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَبْصَرَ رَجُلًا يَصَلِّي وَحْدَهُ فَقَالَ : « أَلَا رَجُلٌ يَتَصَدَّقُ عَلَيَّ هَذَا فَيَصَلِّي مَعَهُ » وهذا أخرجه أحمد والترمذي وأبو داود وابن خزيمة وصححه الحاكم<sup>(٢)</sup> .

وعلى هذا لو أن إنساناً شرع يصلي وحده في الفرض ، ثم جاءه شخص فصلي معه وهذا الشخص قلب نيته من الانفراد إلى الإمامة ، فإن هذا القلب صحيح وصلاته صحيحة .

وأما المذهب فإن هذا لا يصح في الفرض ولا في النفل ، وعند المؤلف رَضِيَ اللهُ أَنْ : هذا جائز في النفل أما الفرض فلا يجوز ، ولكن تقدم حديث ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ شَرَعَ مُنْفَرِدًا ثُمَّ صَارَ إِمَامًا<sup>(٣)</sup> وَمَا صَحَّ فِي النَّفْلِ صَحَّ فِي الْفَرْضِ إِلَّا لِلدَّلِيلِ ، وكذلك حديث عائشة وابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا<sup>(٤)</sup> . قوله : « وَإِنْ أَنْفَرَدَ مُؤْتَمِّمٌ بِلَا عُدْرٍ بَطَلَتْ » .

صورة المسألة : رجل يصلي مع الجماعة ثم بعد ذلك نوى الانفراد ، فيقول المؤلف : في هذه المسألة تفصيل : إن كان لغير عذر بطلت وإن كان لعذر لم تبطل .

أما إن كان لغير عذر تبطل ؛ لأنه يجب عليه أن يتابع الإمام وانفراده ترك للمتابعة ، والنبي ﷺ قَالَ : « إِنَّمَا جَعَلَ الْإِمَامَ لِيُؤْتِمَّ بِهِ فَإِذَا كَبُرَ فَكَبُرُوا ... »<sup>(٥)</sup> الحديث ، وهذا قول جمهور أهل العلم رحمهم الله .

والشافعية رحمهم الله يجوزون ذلك<sup>(٦)</sup> ، لكن يظهر من السنة أن الإنسان يجب عليه أن يتابع الإمام ، وله أربع حالات منها المسابقة والتخلف وأن كلاً منهما محرم وسبب لبطلان الصلاة كما سيأتي إن شاء الله .

أما إن كان لعذر فلا بأس به ويدل لذلك :

(١) انظر المصدر السابق .

(٢) رواه أبو داود — كتاب الصلاة/باب في الجمع في المسجد مرتين رقم (٥٧٤) ، والترمذي — كتاب مواقيت الصلاة/باب ما جاء في الجماعة في مسجدٍ قد صُلِّيَ فِيهِ مَرَّةً رَقْم (٢٢٠) ، وقال : حديث حسن ، وأحمد (٦٤/٣ ، ٤٥/٥) ، والحاكم (٢٠٩/١) ، وصححه الألباني [ انظر الإرواء رقم (٥٣٥) ] .

(٣) تقدم تخريجه .

(٤) تقدم تخريجه .

(٥) رواه البخاري — كتاب الأذان/باب إقامة الصف من تمام الصلاة رقم (٧٢٢) ، ومسلم — كتاب الصلاة/باب إتمام المأموم بالإمام (٩٢٠) .

(٦) انظر الدر المختار (٥٧/١) ، ومختصر خليل ص (٣٣) ، والألم (١٥٤/١) ، والإنصاف (٢٤/٢ ، ٢٥) ، ومجموع الفتاوى (٢٤٨/٢٣) .

حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه في قصة معاذ بن جبل رضي الله عنه أنه صلى فقرأ سورة البقرة ، فتأخر رجل فصلى وحده فقيل له : نافقت فقال : لآتين رسول الله صلى الله عليه وسلم فأتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال صلى الله عليه وسلم : « أفتان أنت يا معاذ » وهذا في الصحيحين<sup>(١)</sup> ، فالنبي صلى الله عليه وسلم أنكر على معاذ رضي الله عنه .

ومما يدل على الانفراد ما سيأتي إن شاء الله في بعض صفات صلاة الخوف ، فإنه تنفرد إحدى الطائفتين ويبقى الإمام .

وعلى هذا نقول : بأن انفراد المأموم عن الإمام إن كان لعذر فلا بأس به ، وإن كان لغير عذر فإن الصلاة تبطل كما ذكر المؤلف رحمته الله .

فالخلاصة في كل ما سبق :

أن كل الانتقالات في الصلاة جائزة ويدخل عندنا صور :

الصورة الأولى : من كونه إمامًا إلى كونه مأمومًا كما سيتكلم عليه المؤلف رحمته الله .

مثال ذلك : رجل صلى بالناس نائبًا عن الإمام الراتب ، ثم جاء الإمام الراتب ، فانتقل هذا الرجل من كونه إمامًا إلى كونه مأمومًا فالحكم هنا صحيح .

ويدل لذلك : فعل أبي بكر مع النبي صلى الله عليه وسلم لما قال النبي صلى الله عليه وسلم : « مروا أبا بكر فليصل بالناس » فشرع أبو بكر رضي الله عنه يصلي بالناس فوجد النبي صلى الله عليه وسلم خفة ثم خرج فصلى بالصحابة وانتقل أبو بكر من كونه إمامًا إلى كونه مأمومًا<sup>(٢)</sup> .

الصورة الثانية : عكس الصورة الأولى وهي أن ينتقل من كونه مأمومًا إلى كونه إمامًا كما لو حصل للإمام عذر . ويدل لهذا أن عمر رضي الله عنه لما طعن استخلف عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه<sup>(٣)</sup> .

الصورة الثالثة : أن ينتقل من كونه منفردًا إلى كونه إمامًا .

ودليل ذلك : ما تقدم من حديث عائشة وابن عباس رضي الله عنهما .

الصورة الرابعة : أن ينتقل من كونه منفردًا إلى كونه مأمومًا .

ودليل ذلك : ما تقدم من حديث أبي سعيد وابن عباس وعائشة رضي الله عنهن فإن في هذه الأحاديث الانتقال إلى الإمامة وكذلك الانتقال إلى الائتمام .

(١) رواه البخاري — كتاب الأدب/باب من يرى إكفار من قال ذلك متأولاً رقم (٦١٠٦) ، ومسلم — كتاب الصلاة/باب القراءة في العشاء رقم (١٠٤٠) .

(٢) رواه البخاري — كتاب الأذان/باب إنما جعل الإمام ليؤتم به رقم (٦٨٧) ، ومسلم — كتاب الصلاة/باب استخلاف الإمام ... رقم (٩٣٥) .

(٣) رواه البخاري — كتاب فضائل الصحابة/باب قصة البيعة رقم (٣٧٠٠) .

الصورة الخامسة : أن ينتقل من كونه مأمومًا إلى كونه منفردًا .

ودليل ذلك : حديث جابر رضي الله عنه في قصة معاذ رضي الله عنه ، وحديث صالح بن الخوات عمن شهد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات الرقاع في صلاة الخوف لكن هذه قيدناها ، لا بد أن يكون من عذر خلافاً للشافعية رحمهم الله <sup>(١)</sup> .

الصورة السادسة : أن ينتقل من كونه إمامًا إلى كونه منفردًا فهذه أيضًا لا بأس بها إذا كان لعذر كحال المأموم . وهذه الانتقالات جائرة ؛ لأن الأدلة دلت عليها فنستريح من هذه التفصيلات التي يذكرها العلماء رحمهم الله .

قوله : « وَتَبْطُلُ صَلَاةُ مَأْمُومٍ بِبُطْلَانِ صَلَاةِ إِمَامِهِ فَلَا اسْتِخْلَافٍ » : وهذا هو المشهور من المذهب ومذهب الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه <sup>(٢)</sup> ولا فرق بين أن يسبقه الحدث في الصلاة كأن يبني صلاته على طهارة ثم بعد ذلك يسبقه الحدث ، أو يبني صلاته على غير طهارة ثم يتذكر في أثناء الصلاة ، فيقول المؤلف رضي الله عنه بأن صلاته تبطل ، وإذا بطلت صلاته فإن صلاة المأمومين تبطل .

الرأي الثاني : رأي الشافعي والإمام مالك رحمهما الله أنه لا تبطل صلاة المأمومين <sup>(٣)</sup> .

ويدل لذلك : حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « يَصَلُّونَ بِكُمْ فَإِنْ أَصَابُوا فَلَكُمْ وَلَهُمْ وَإِنْ أَخْطَأُوا فَلَكُمْ وَعَلَيْهِمْ » وهذا في البخاري <sup>(٤)</sup> ، وأيضًا في البخاري أن عمر رضي الله عنه لما طعن أخذ بيد عبد الرحمن بن عوف فقدمه <sup>(٥)</sup> وهذا القول هو الصواب ، وسواء استخلف الإمام وهذا هو الأحسن ، أو أن المأمومين استخلفوا رجلاً يتم بهم الصلاة ، فإن لم يحصل استخلاف لا من الإمام ولا من المأمومين فإنهم يتمونها لأنفسهم فرادى . قوله : « وَإِنْ أَحْرَمَ إِمَامٌ الْحَيَّ بِمَنْ أَحْرَمَ بِهِمْ نَائِبُهُ وَعَادَ النَّائِبُ مُؤْتَمًّا صَحَّ » : إمام الحي المقصود به : الإمام الراتب . صورة المسألة : إمام المسجد حصل له عذر فأناج شخصًا يصلي بالناس ثم زال عذره فأتى فله أن يكمل الصلاة بالناس ؛ لأنه هو الإمام الراتب وهو الأحق أن يكمل الصلاة بالناس ويعود النائب مأمومًا ، ولا فرق بين أن يصلي ركعة أو أقل من ركعة ، وعلى هذا لو صلى النائب صلاة الظهر ثم صلى ركعتين ثم جاء الإمام الراتب فإنه يكمل بالناس ، ويصلي بهم ركعتين ، وأما بالنسبة للناس فإنهم يجلسون حتى يسلم بهم الإمام وإن شاءوا سلموا ؛ لأنهم انتهت صلاتهم ، وقلنا : بأن الانفراد إذا كان لعذر فإنه لا بأس به .

وهذا هو المشهور من المذهب <sup>(٦)</sup> ، ودليلهم حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم أناب أبا بكر رضي الله عنه يصلي بالناس

(١) يأتي ذكره إن شاء الله في باب صلاة أهل الأعداء .

(٢) انظر الدر المختار (١/٦٠٠) ، والإنصاف (٢/٢٦) .

(٣) انظر الحرشي على خليل (٢/٤٩) ، والمجموع (٤/١٢٦) .

(٤) رواه البخاري — كتاب الأذان/باب إذا لم يُتم الإمام وأتم من خلفه رقم (٦٩٤) .

(٥) تقدم ذكره .

(٦) انظر الإنصاف (٢/٢٩) .

، فشرع أبو بكر يصلي بالناس ، فوجد النبي ﷺ خفة فخرج فصلى بالصحابة رحمهم الله (١) .  
 الرأي الثاني : أنه لا يفعل ذلك ، واستدلوا بما ثبت في الصحيح في غزوة تبوك أن النبي ﷺ تأخر عن الصلاة هو  
 والمغيرة بن شعبة ، فقدم الصحابة رحمهم الله عبد الرحمن بن عوف لكي يصلي بهم فصلى بهم عبد الرحمن رحمهم الله  
 ركعة ثم جاء النبي ﷺ ومعه المغيرة فقصوا ركعة وقال النبي ﷺ : « أحستتم » (٢) .  
 فالنبي ﷺ فاتته ركعة وجاء ولم يتقدم فيكمل ، وإنما صلى خلف عبد الرحمن رحمهم الله ولأن هذا يوقع الناس في  
 التشويش والإشكال في صلاتهم والاضطراب ... إلخ ؛ لأن كثيراً من العامة لا يفقهون هذه المسائل والصواب  
 يُعمل بالسنة الواردة كلها عن النبي ﷺ فإن صلى النائب ركعة فأكثر فإنه أدرك الآن الصلاة فلا يتخلف الإمام  
 كما فعل النبي ﷺ .  
 وإن صلى أقل من ركعة فلا بأس أن يكمل الإمام الراتب فنجمع بين هذه الأحاديث كلها ، ولأن المحذور  
 الذي قد يحدث بسبب رجوع النائب مؤتماً والإمام الراتب إماماً هذا يزول .  
 ويعضد هذا ما تقدم من حديث أبي هريرة رحمهم الله قال رحمهم الله : « من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة » (٣)  
 فهذه يمكن أن تُضاف إلى المسائل السابقة .

(١) سبق ذكره .

(٢) رواه مسلم — كتاب الصلاة/باب إذا تخلف الإمام فقدم غيره رقم (٩٥١) .

(٣) سبق ذكره .

## باب صفة الصلاة

يُسَنُّ الْقِيَامُ عِنْدَ " قَدْ " مِنْ إِقَامَتِهَا وَتَسْوِيَةِ الصَّفِّ، وَيَقُولُ " اللَّهُ أَكْبَرُ " رَافِعًا يَدَيْهِ مَضْمُومَتَيِ الْأَصَابِعِ مَمْدُودَةً حَذْوَ مَنْكَبَيْهِ كَالسُّجُودِ، وَيُسْمَعُ الْإِمَامُ مِنْ خَلْفِهِ كَقِرَاءَتِهِ فِي أَوَّلَتِي غَيْرِ الظُّهْرَيْنِ، وَغَيْرِهِ نَفْسَهُ، ثُمَّ يَقْبِضُ كُوعَ يُسْرَاهُ تَحْتَ سُرَّتِهِ وَيَنْظُرُ مَسْجِدَهُ ثُمَّ يَقُولُ: " سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ، وَتَبَارَكَ اسْمُكَ، وَتَعَالَى جَدُّكَ، وَلَا إِلَهَ غَيْرُكَ " ثُمَّ يَسْتَعِيدُ ثُمَّ يُسْمِلُ سِرًّا وَليست من الفاتحة، ثم يقرأ الفاتحة، فإن قطعها بذكر أو سكوت غير مشروعين وطال أو ترك منها تشديداً أو حرفاً أو ترتيباً لزم غير مأموم إعادتها، ويجهر الكل بآمين في الجهرية ثم يقرأ بعدها سورة تكون في الصبح من طوال المفصل وفي المغرب من قصاره وفي الباقي من أوساطه، ولا تصح الصلاة بقراءة خارجة عن مصحف عثمان، ثم يركع مكبراً رافعاً يديه ويضعهما على ركبتيه مفرجتى الأصابع مستويًا ظهره ويقول: " سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيمِ " ثم يرفع رأسه ويديه قائلاً إماماً ومنفرداً: ( سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ ) وبعد قيامهما " رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ، مِلءَ السَّمَاءِ وَمِلءَ الْأَرْضِ، وَمِثْلَ مَا شِئْتَ مِنْ شَيْءٍ بَعْدُ " ومأمومٌ في رفعه " رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ " فقط، ثم يخبر مكبراً ساجداً على سبعة أعضاء؛ رجليه ثم ركبتيه ثم يديه ثم جبهته مع أنفه ولو مع حائل ليس من أعضاء سجوده، ويجافي عضديه عن جنبيه وبطنه عن فخذه، ويفرق ركبتيه ويقول: " سُبْحَانَ رَبِّيَ الْأَعْلَى " ثم يرفع رأسه مكبراً ويجلس مُفْتَرِشًا يُسْرَاهُ نَاصِبًا يُمْنَاهُ وَيَقُولُ: " رَبِّ اغْفِرْ لِي "



مناسبة هذا الباب لما قبله ظاهرة؛ فإن المؤلف لما ذكر شروط صحة الصلاة، شرع في بيان كيفيةها، فإن الكيفية تعقب الشروط، فالشروط تكون متقدمة، ثم تأتي الكيفية بعد ذلك .

**وصفة الصلاة:** الكيفية والهيئة التي تكون عليها الصلاة.

وينبغي أولاً: إذا خرج الإنسان إلى الصلاة أن يخرج بسكينة، ووقار، لقوله ﷺ في حديث أبي هريرة رضي الله عنه: (إذا سمعتم الإقامة فامشوا إلى الصلاة)، وعليكم بالسكينة، والوقار، فما أدركتم فصلوا، وما فاتكم فأتموا) متفق عليه<sup>١</sup>

**مسألة:** هل يستحب أن يقارب بين الخطي أثناء ذهابه للصلاة أولاً يستحب؟

المذهب يستحب له ذلك<sup>٢</sup>.

<sup>١</sup> ( أخرجه البخاري كتاب الأذان باب لا يسعى إلى الصلاة وليأت بالسكينة والوقار رقم (٦٣٦) ومسلم كتاب المساجد باب استحباب

أتیان الصلاة بوقار وسكينة رقم (٦٠٢)

<sup>٢</sup> ( انظر كشف القناع (٣٨٧/١)



واستدلوا على ذلك : بما روي عن عبدالله بن زيد رضي الله عنه قال : (( أقيمت الصلاة ، فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم يمشي ، وأنا معه فقارب الخطي ، ثم قال : (( تدري لم فعلت هذا ؟ لتكثر خطاي في طلب الصلاة )) رواه الطبراني في الكبير ، واسناده ضعيف لا يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم .

والصواب أنه لا يستحب ، وإن ورد أيضا عن زيد بن ثابت رضي الله عنه ، لكن لم يفعله النبي صلى الله عليه وسلم .

ويستحب أن يأتي بالأدعية الواردة عن النبي صلى الله عليه وسلم ، عند خروجه من بيته إلى المسجد ، وعند دخوله المسجد ويشغل بالذكر ، والدعاء ، والقراءة ، وأثناء جلوسه يكون مستقبل القبلة ، لأنه إذا انتظر الصلاة ، لا يزال في صلاة والمصلي يستقبل القبلة ، وأيضا منتظر الصلاة ينبغي أن يكون مستقبل القبلة .

مسألة : ولا يشبك بين أصابعه : لما روى كعب بن عجرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : (إذا توضأ أحدكم فأحسن وضوءه ثم خرج عامداً إلى المسجد فلا يشبكن بين يديه ؛ فإنه في صلاة) رواه أحمد وأبو داود والترمذي .

واعلم أن تشبيك الأصابع له ثلاث حالات :

الحال الأولى : حال خروجه إلى الصلاة ، وهذا ينهى عنه .

الحال الثانية : حال الصلاة وهذا أشد نهياً ، وسيأتي أنه من مكروهات الصلاة .

الحال الثالثة : بعد الفراغ من الصلاة ، ولو في المسجد فلا ينهى عنه ؛ الوروده عن النبي صلى الله عليه وسلم كما في حديث ذي اليمين ، متفق عليه .

قوله : (يسن القيام عند ((قد)) من إقامتها) أي يسن أن يكون المصلي جالسا حتى يقول المقيم : ((قد)) من قوله (قد قامت الصلاة) فإذا قال ذلك فيشرع له أن يقوم .<sup>٢</sup>

ويدل على ذلك : حديث عبدالله بن أبي أوفى رضي الله عنه وفيه (( كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قال بلال : قد قامت الصلاة ، نهض فكبر )) وهذا الحديث ضعيف لم يثبت ، أخرجه البيهقي وابن عدي في الكامل ، وغيرهما<sup>٣</sup> . وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد رضي الله عنه .

الرأي الثاني : أنه يقوم إذا قال حي على الفلاح ، وبه قال أبو حنيفة رضي الله عنه .<sup>٤</sup>

الرأي الثالث : أنه يقوم إذا رأى الإمام ، وبه قال بعض الحنابلة .<sup>٥</sup>

الرأي الرابع : أنه يقوم بالصلاة إذا بدأ المقيم بالإقامة وهو قول عمر بن عبد العزيز وطائفة من السلف كالزهري ، وسالم بن عبد الله وغيرهما .

<sup>١</sup> (الأثر المرفوع رواه الطبراني في الكبير و إسناده ضعيف والموقوف أيضاً رواه الطبراني في الكبير ، وصححه البيهقي في الجمع (٣٢/٢)

<sup>٢</sup> انظر الإنصاف (٣/٢)

<sup>٣</sup> (أخرجه ابن عدي في الكامل في ضعفاء الرجال (٦٥٠/٢) والبيهقي (٢٢/٢) كتاب الصلاة - باب من زعم أنه يكبر قبل فراغ المؤذن

من الإقامة ومدار الحديث على حجاج بن فروخ التميمي الواسطي وهو ضعيف

<sup>٤</sup> انظر حاشية ابن عابدين (٢١٦/٢)

<sup>٥</sup> انظر كشف القناع (٣٩٢/١) والإنصاف (٣٠/٢)



الرأي الخامس : أنه لاتوقيت في ذلك، وبه قال الإمام مالك رحمته الله<sup>١</sup> ، وهذا القول هو الصواب لأن هذا لم يرد عن النبي صلى الله عليه وسلم تحديده .

والذي ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم في الصحيحين من حديث أبي قتادة رضي الله عنه قال " لاتقوموا حتى تروني " هذا الذي ورد، فلا يقوم حتى يرى الإمام، هذا الذي يظهر من السنة .

قوله : (وتسوية الصف) : أي أنه سنة وهذا هو المذهب ولكن ليس على إطلاقه.

بل تسوية الصف أنواع :

النوع الأول : تسوية المحاذاة ، والمحاذاة تكون بالمناكب، والأكعب . والمنكب : مجتمع رأس العضد والكتف .  
والكعب : المفصل بين الساق والقدم .

وتسوية المحاذاة بالمناكب والكعوب عند جمهور العلم رحمهم الله سنه وليست واجبة<sup>٣</sup> .

الرأي الثاني : أن المحاذاة واجبة ، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله<sup>٤</sup> ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بها بل توعد على تركها .  
ويدل ذلك : أولاً: حديث النعمان بن بشير رضي الله عنه في الصحيحين أن النبي صلى الله عليه وسلم قال " لتسون صفوفكم أو ليخالفن الله بين وجوهكم " .  
ولا شك أن في هذا تهديد .

ثانياً: حديث أنس رضي الله عنه في الصحيحين قال صلى الله عليه وسلم : ((سوا صفوفكم فإن تسوية الصف من تمام الصلاة))<sup>٦</sup> وفي رواية للبخاري (( من إقامة الصلاة )) .

ثالثاً: ما روى أنس رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ((أقيموا صفوفكم فإني أراكم من وراء ظهري )) وكان أحدنا يلزق منكبه بمنكب صاحبه وقدمه بقدمه . رواه البخاري . وهذا تحقيق للمساواة<sup>٧</sup> .

رابعاً : أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يتخلل الصفوف ويمسح المناكب ، أي مناكب الصحابة رضي الله عنهم .

<sup>١</sup> ( انظر مواهب الجليل (١٣٥/٢) )

<sup>٢</sup> ( أخرجه البخاري كتاب الأذان باب متى يقوم الناس إذا رأو الإمام عند الإقامة رقم (٦٣٧) ومسلم كتاب المساجد باب متى يقوم الناس للصلاة رقم (٦٠٤) )

<sup>٣</sup> (انظر المغني (١٢٦/٢) وفتح الباري (٢٤٥/٢) وشرح مسلم للنووي (٣٧٦/٤) )

<sup>٤</sup> (انظر الاختيارات ص ٧٥ )

<sup>٥</sup> ( أخرجه البخاري كتاب الأذان باب تسوية الصفوف عند الإقامة وبعدها رقم (٧/٧) ومسلم كتاب الصلاة باب تسوية الصفوف وإقامتها وإقامتها رقم (٤٣٦) )

<sup>٦</sup> ( أخرجه البخاري كتاب الأذان باب إقامة الصف من تمام الصلاة رقم (٧٢٣) ومسلم كتاب الصلاة باب تسوية الصفوف وإقامتها رقم (٩٧٤) )

<sup>٧</sup> ( انظر صحيح البخاري كتاب الأذان رقم (٧٢٤/٧٢٥) )

النوع الثاني : أن يقول الإمام : سووا صفوفكم كما قال النبي ﷺ (أقيموا صفوفكم" وقوله ﷺ" رسوا صفوفكم، وقاربوا بينها، وحاذوا بالأكتاف فولذي نفسي بيده إني لأرى الشيطان يدخل من خلل الصف، كأنها الحذف" رواه أحمد وأبو داود والنسائي .<sup>٢</sup>

والحذف غنم سود صغار ، واحدها حذفة .

النوع الثالث : أن يكمل الصف الأول فالأول ولا يُبدأ بصف حتى يكتمل الذى قبله .

ودليل ذلك : حديث جابر بن سمرة ؓ في صحيح مسلم قال خرج علينا رسول الله ﷺ فقال "ألا تصفون كما تصف

الملائكة عند ربها ؟" قلنا: وكيف تصف الملائكة عند ربها ؟ قال "يتمون الصفوف الأول ويتراصون في الصف".<sup>٣</sup>

النوع الرابع : رص الصفوف ويدل ذلك : حديث أنس ؓ عنه قال ﷺ : " رسوا صفوفكم وقاربوا بينها"<sup>٤</sup> وفي حديث

حديث جابر ؓ المتقدم في صحيح مسلم " ألا تصفون كما تصف الملائكة عند ربها" قلنا: وكيف تصف الملائكة عند ربها

؟ قال "يتمون الصفوف الأول ويتراصون في الصف"<sup>٥</sup>

وأيضاً عدم رص الصف سبب لدخول الشيطان في خلل الصف، والتشويش على المصلين .

النوع الخامس : أن يمين الإمام أفضل من يساره .

لحديث عائشة ؓ قالت : قال رسول الله ﷺ (إن الله وملائكته يصلون على ميامن الصفوف ) رواه أبو داود<sup>٦</sup> .

وهذا له ثلاث حالات :

الحالة الأولى : أن يكون الأيمن أقرب إلى الإمام فالأيمن أفضل لحديث عائشة ؓ السابق.

الحالة الثانية : أن يكون الأيسر أقرب إلى الإمام من الأيمن ، فالأيسر في هذه الحالة أفضل.

الحالة الثالثة : أن يتساوي الطرفان، أو يكون الأيسر أقرب من الأيمن بشيء يسير، فالأفضل الأيمن .

<sup>١</sup> ( أخرجه البخاري كتاب الأذان ، باب إقبال الإمام الناس عند تسوية الصفوف رقم (٧١٩)

<sup>٢</sup> ( رواه أبو داود كتاب الصلاة باب تسوية الصفوف رقم (٦٦٦) والحاكم وصححه على شرط مسلم وأقره الذهبي وصححه النووي في الرياض (١٠٩٣)

<sup>٣</sup> ( أخرجه مسلم حديث رقم (٤٣٠)

<sup>٤</sup> ( رواه أحمد وأبو داود رقم (٦٦٧) والنسائي رقم (٨١٢) مختصراً وصححه ابن خزيمة والنووي في رياض الصالحين (١٠٩٤)

<sup>٥</sup> ( تقدم ص )

<sup>٦</sup> ( أخرجه أبو داود كتاب الصلاة ، باب من يستحب أن يلي الإمام في الصف وكرهية التأخر رقم (٦٧٦) وابن ماجه كتاب الصلاة ،

باب فضل ميمنة الصف رقم (١٠٠٥) وابن حبان (٢١٦٠) والبيهقي (١٠٣/٣) والبخاري (٨١٩) وتحفة الأشراف (٦/١٢) حديث

(١٦٣٦٦) والمسند الجامع (٤٢٠/١٩) حديث (١٦٢٤٣) والفتح (٢١٣/٢) ورياض الصالحين (١٠٩٣) وضعيف ابن ماجه

للألباني (٢٠٩)

النوع السادس : تقارب الصفوف فيما بينها، فلا يكون بين الصف الأول، وبين الإمام إلا مقدار السجود، ولا يكون بين الصف الأول، والثاني، إلا مقدار السجود، لحديث أبي سعيد رضي الله عنه إن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (تقدموا فاتموا بي وليأتكم بكم من بعدكم) أخرجه مسلم <sup>١</sup>.

النوع السابع : أن يقدم الرجال البالغون العقلاء وراء الإمام ثم الصبيان ثم النساء. ويدل لذلك: قوله صلى الله عليه وسلم في حديث أبي مسعود رضي الله عنه في صحيح مسلم: ( ليليني منكم أولوا الأحلام والنهي ثم الذين يلونهم) <sup>٢</sup> قوله: (ويقول : الله أكبر): <sup>٣</sup> فلا تعتقد إلا بهذا اللفظ وهذا مذهب الإمام مالك وأحمد . الرأي الثاني : أنها تعتقد بقوله : الله أكبر أو الله الأكبر . وبه قال الشافعي . الرأي الثالث : أنه تعتقد بكل لفظ يقصد به التعظيم لله والثناء عليه . وبه قال أبو حنيفة . والصواب ما ذهب إليه المالكية والحنابلة **رحمهم الله** وأنه لا بد من التمسك بما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم فإنه كان يقول الله أكبر وداوم عليها ولم ينقل عنه سواها وألفاظ الذكر تعبدية ، وسيأتي إن شاء الله أن تكبيرة الإحرام ركن من أركان الصلاة وفي حديث علي رضي الله عنه قال : (تحريمها التكبير) <sup>٤</sup> . مسألة : والأخرس يحرم بقلبه .

قوله : (رافعا يديه): هذا هو **الموضع الأول** من المواضع التي ترفع فيها الأيدي في الصلاة، وسيأتي أن الأيدي ترفع في أربعة مواضع، وأن الخامس موضع خلاف <sup>٥</sup> . ورفع الأيدي عند التكبيرة سنة ، وهذا محل اتفاق بين الأئمة .

مسألة : هل رفع الأيدي قبل التكبير، أو مع التكبير، أو بعد التكبير؟

ظاهر كلام المؤلف رحمهم الله أن رفع الأيدي يكون حال التكبير، وهذه إحدى السنن ، فالسنن وردت على ثلاث أنواع : النوع الأول: أن يرفع يديه حال التكبير، وينهيه مع انقائه، وهذا هو المذهب لحديث ابن عمر رضي الله عنهما فرفع يديه، حين يكبر حتى يجعلهما حذو منكبيه رواه البخاري.

النوع الثاني: أن يرفع يديه، ثم يكبر؛ لحديث ابن عمر رضي الله عنهما في صحيح مسلم قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قام للصلاة، رفع يديه، حتى تكونا حذو منكبيه، ثم كبر .

النوع الثالث: أن يكبر، ثم يرفع يديه، لما روى أبو قلابة : (أنه رأى مالك بن الحويرث رضي الله عنه إذا صلى كبر ثم رفع يديه ... وحدث أنه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل هكذا ) رواه البخاري ومسلم .

<sup>١</sup> ( رواه مسلم كتاب الصلاة ، باب تسوية الصفوف وإقامتها وفضل الأول فالأول منها....

<sup>٢</sup> ( رواه مسلم كتاب الصلاة ، باب تسوية الصفوف وإقامتها... )

<sup>٣</sup> ( انظر فتح القدير (٢٨٧/١) )

<sup>٤</sup> ( تقدم حسن )

<sup>٥</sup> ( انظر ص )

وكما سبق أن العبادات التي وردت بوجوه مختلفة، فإنه يفعل هذه تارة، وهذه تارة أخرى .  
وهذا فيه فوائد :-

الأولى :اتباع السنة في كل ماورد .

الثانية :إحياء السنة .

الثالثة :حضور القلب.

الرابعة : أن يراعي حاله فقد يكون مشغولاً فيأخذ بالأخف .

ورفع الأيدي عند تكبيرة الإحرام هذا موضع اتفاق عند الأئمة عليهم السلام .<sup>١</sup>

ويدل له : حديث ابن عمر رضي الله عنهما المتقدم .

قوله : (مضمومي الأصابع ممدودة حذو منكبيه) : ويدل لذلك حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا دخل في الصلاة يرفع يديه مدأ ) أخرجه أحمد وأبو داود والنسائي والترمذي .<sup>٢</sup>

وقوله : (حذو منكبيه) : هذا ورد له صفتان :

الأولى : الرفع إلى حذو المنكبين كما في الصحيحين من حديث ابن عمر رضي الله عنهما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا دخل في الصلاة، رفع يديه حتى يكونا حذو منكبيه<sup>٣</sup>

الثانية : أن يرفع يديه إلى فروع الأذنين . كما روى مالك بن الحويرث رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا كبر رفع يديه حتى يجاذي بهما أذنية " رواه مسلم .

وفي لفظ لمسلم أيضاً : " حتى يجاذي بهما فروع أذنيه " <sup>٤</sup>

قوله : ( كالسجود) : أي أنه يسن في السجود وضع يديه حذو منكبيه، وكذلك رفع اليدين .  
وورد لها صفتان :

الأولى : أن تكون اليدين حذو المنكبين .

الثانية : أن تكون اليدين حذو الأذنين ؛ أي أنه يسجد بين كفيه .

يفعل هذا تارة ؛ وهذا تارة لتطبيق سنة النبي صلى الله عليه وسلم .

<sup>١</sup> ( انظر القدير (٢٨٦/١) ومواهب الجليل (٢٣٩/٢) والمجموع (١٨٣/٣) وكشاف القناع (٣٩٨/١)

<sup>٢</sup> ( أخرجه الترمذي كتاب الصلاة، باب ما جاء في نشر الأصابع عند التكبير رقم (٢٣٩) والنسائي كتاب الإفتتاح ، باب رفع اليدين مدأ رقم (٨٨٤) وابو داود وكتاب الصلاة باب رفع اليدين في الصلاة من حديث ابن عمر رضي الله عنهما والحاكم (٣٢٤/١) وصححه ووافقه الذهبي

<sup>٣</sup> ( أخرجه البخاري كتاب الأذان ، باب رفع اليدين إذا كبر وإذا ركع وإذا رفع رقم (٧٣٦) ومسلم كتاب الصلاة ، باب استحباب رفع اليدين حذو المنكبين...)

<sup>٤</sup> (انظر التحريج السابق

قوله : (ويسمع الإمام من خلفه) : أي يسمع من خلفه من المأمومين، ليتابعوه، وظاهر كلام المؤلف ﷺ يحتمل أن هذا على سبيل الاستحباب، ويحتمل أنه على سبيل الوجوب، والمذهب أنه على سبيل الاستحباب.<sup>١</sup>

والأظهر: أنه لا بد من إسماع المأمومين، لأن هذه هي سنة النبي ﷺ أنه كان يسمع المأمومين، وأما ترك الجهر فهو من فعل أمراء بني أمية فإنهم الذين تصرفوا في الصلاة فمن تصرفاتهم في الصلاة أنهم تركوا الجهر بهذه التكبيرات.<sup>٢</sup>

وعلى هذا نقول: إن الإمام مأمور أن يسمع المأمومين وإلا كيف يقتدون به إذا كان ساجداً ونحو ذلك من أفعال الصلاة.

قوله : (كقراءته في أولتي غير الظهرين) : الظهران : هما الظهر والعصر، أي كما أنه يسن للإمام أن يسمع من خلفه في الفجر والمغرب والعشاء فكذلك يستحب أن يجهر بالتكبير .

فيستحب الجهر فيما يجهر به ، والإسرار فيما يسر به .

لكن لو ترك الجهر في الفجر ، والمغرب، والعشاء فإن هذا جائز ، وهو قول جمهور أهل العلم ﷺ.<sup>٣</sup>

واستدلوا بحديث أبي قتادة ؓ أن النبي ﷺ كان يقرأ في الظهر في الأولين بأمر الكتاب وبسورتين يطول في الأولى ويقصر في الثانية يسمعا الآية أحيانا " فدل ذلك على أن النبي ﷺ يسمع الآية يجهر في موضع الإسرار فكذلك يسر في موضع الجهر .

الرأي الثاني : أنه يجب أن يجهر فيما يجهر به ويسر فيما يسر به ، وبه قال أبو حنيفة ؓ.<sup>٤</sup>

واستدلوا بمواظبته ﷺ على الجهر فيما يجهر به ، والإسرار فيما يسر به .

والأقرب أن يقال : كون الإنسان يتخذ ذلك راتبا لا يجوز وبدعة بحيث يجهر في موضع الإسرار أو يسر في موضع الجهر، لكن لو تركه في بعض الأحيان فإنه لا يقال صلاته غير صحيحة، فيظهر أن صلاته صحيحة لكنه ترك هدي النبي ﷺ.

قوله : (وغيره نفسه) : أي يجب على غير الإمام وهو المأموم أن يسمع نفسه بالأذكار الواجبة من القراءة والتكبيرات ونحو ذلك وهذا هو المذهب وبه قال الشافعية .

وقالوا : لأنه لا يكون كلاما بدون صوت .

الرأي الثاني: أنه لا يجب على الإنسان أن يسمع نفسه بالأذكار الواجبة وإنما يكفي أن يحرك لسانه ، فإذا حرك لسانه بالتكبيرات والقراءة فإن ذلك كاف وهو قول أكثر المالكية واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية ؓ.<sup>٥</sup>

مسألة: المنفرد إن كان رجلاً ، فمذهب الحنفية والحنابلة : أنه مخير بين الجهر والإسرار .

<sup>١</sup> انظر الإنصاف (٣٣/٢) وشرح منتهى الإرادات (٣٧٤/١)

<sup>٢</sup> انظر نيل الاوطار (٢٤٣/٢)

<sup>٣</sup> انظر المجموع (٢٤٦/٣) والمغني (١٦٢/٢)

<sup>٤</sup> أخرجه البخاري كتاب الاذان ، باب القراءة في الظهر رقم (٧٥٩) ومسلم كتاب الصلاة ، باب القراءة في الظهر والعصر

<sup>٥</sup> انظر بدائع الصنائع (٢٦٨/١)

<sup>٦</sup> انظر الغختيارات ص ٧٦

وعند المالكية والشافعية : المستحب الجهر .

والأقرب : هو الرأي الأول .

ويدل لذلك : أولاً: حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال : ( كانت قراءة النبي صلى الله عليه وسلم بالليل يرفع طوراً ويخفض طوراً). رواه أبو داود.

ثانياً: حديث عائشة رضي الله عنها أنها قالت: ( ربما أسر وربما جهر — أي النبي صلى الله عليه وسلم ) — رواه أبو داود.

ولهذا يفعل الإنسان ما هو الأحشع لقلبه من الجهر أو الإسرار.

مسألة : من قام يقضي بعض صلاته حكمه حكم المنفرد .

مسألة : بالنسبة للمرأة هل يجوز لها الجهر أو لا يجوز؟

اختلف العلماء في ذلك على رأيين :

الرأي الأول : الجواز ما لم يكن بحضرة أجنب ، وهو مذهب الشافعية والحنابلة .

الرأي الثاني : عدم الجواز ، وهو مذهب الحنفية والمالكية .

والأقرب : أن يقال : القاعدة: ( أن ما ثبت في حق الرجال ثبت في حق النساء إلا للدليل) وعلى هذا فللمرأة أن تفعل

الأحشع لقلبه من الجهر والإسرار ما لم يكن بحضرة أجنب.

قوله: ( ثم يقبض كوع يسراه تحت سرتة ): ذكر المؤلف رحمه الله في هذه الجملة مسألتين :

المسألة الأولى : ما يتعلق بوضع اليمين على الشمال.

المسألة الثانية: إذا وضع اليمين على الشمال هل يضعها تحت سرتة أو على صدره ؟

المسألة الأولى : ما يتعلق بوضع اليمين على الشمال وهذه ورد لها ثلاث صفات :

الصفة الأولى : ما ذهب إليه المؤلف رحمه الله : أن يقبض كوع يسراه أي : يقبض بالسبابة والإبهام كوع اليسرى.

ويدل ذلك: حديث وائل بن حجر رضي الله عنه قال : " رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا كان قائماً قبض بيمينه على شماله " رواه أبو داود

والنسائي وغيرهما واسناده صحيح. <sup>١</sup>

والكوع : طرف الزند الذي يلي الإبهام ، أما الذي يلي الخنصر يقال له : الكرسوع .

الصفة الثانية : أن يضع كفه اليمنى على ذراعه اليسرى.

ودليل ذلك حديث سهل بن سعد رضي الله عنه قال صلى الله عليه وسلم : " كان الناس يؤمرون أن يضع الرجل يده اليمنى على ذراعه اليسرى في

الصلاة " رواه البخاري <sup>٢</sup>.

الصفة الثالثة : أن يضع الكف اليمنى على ظهر الكف اليسرى بلا قبض .

<sup>١</sup> ( رواه أبو داود كتاب الصلاة ، باب رفع اليدين في الصلاة رقم (٧٢٧) والنسائي كتاب الإفتتاح باب وضع اليمين على الشمال

(١٢٥/٢) والدارقطني (٢٨٦/٢) واصله في مسلم (٤٠١)

<sup>٢</sup> ( رواه البخاري كتاب الاذان ، باب وضع اليمين على اليسرى في الصلاة رقم (٧٤٠)

ودليل ذلك : حديث وائل بن حجر رضي الله عنه لما ذكر شيئاً من صفة صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال "فكبر ورفع يديه حتى حاذتا أذنيه ، ثم وضع يده اليمنى على ظهر كفه اليسرى والرسغ والساعد" رواه أحمد وأبو داود والنسائي وابن حبان وصححه<sup>١</sup> والشاهد قوله "ثم وضع يده اليمنى على ظهر كفه اليسرى والرسغ والساعد" وتقدم أن السنن الواردة على وجوه متنوعة يؤتى بهذه تارة وبهذه تارة أخرى.

قوله : ( تحت سرته ) : هذه المسألة الثانية وهي موضع اليدين فيستحب على المذهب بعد أن يقبض كوع يسراه بيمينه أن يجعلهما تحت سرته وهو مذهب أبي حنيفة<sup>٢</sup> .

واستدلوا : بقول علي رضي الله عنه "من السنة وضع اليمين على الشمال تحت السرة" رواه أحمد وأبو داود وغيرهما<sup>٣</sup> والرأي الثاني : أن يضع يديه على صدره وبه قال الإمام مالك والشافعي ورواية عن الإمام أحمد رضي الله عنه<sup>٤</sup> واستدلوا على ذلك : بما تقدم من حديث سهل بن سعد رضي الله عنه "كان الناس يؤمرون أن يضع الرجل يده اليمنى على ذراعه اليسرى" ومقتضى ذلك أن تكون اليدين فوق السرة.

وأيضاً حديث وائل بن حجر رضي الله عنه قال صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم فوضع يده اليمنى على يده اليسرى على صدره "رواه ابن خزيمة والبيهقي وصححه ابن خزيمة" وعلى هذا نقول الأقرب في هذه المسألة : أن يضع يده اليمنى على اليسرى على صدره . وحديث علي رضي الله عنه الذي استدل به الحنابلة "من السنة وضع اليمين على الشمال تحت السرة" هذا ضعيف<sup>٥</sup> قوله : ( وينظر مسجده ) : أي أن المصلي ينظر موضع سجوده .

وهذا قول جمهور أهل العلم رحمهم الله : الحنفية ، والشافعية ، والحنابلة .

الرأي الثاني : أن المصلي ينظر جهة القبلة وبه قال الإمام مالك رضي الله عنه<sup>٦</sup> .

واستدل الجمهور على ذلك : بحديث عائشة رضي الله عنها قالت : "دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم الكعبة ما خلف بصره موضع سجوده" رواه البيهقي والحاكم وصححه<sup>٧</sup> .

<sup>١</sup> انظر التخريج السابق وصفة الصلاة للألباني ص (٨٨) وصححه ابن حبان (٤٨٥)

<sup>٢</sup> انظر بدائع الصنائع (٣٣١/١) والمعني (١٤١/٢)

<sup>٣</sup> رواه أبو داود كتاب الصلاة ، باب وضع اليمنى على اليسرى في الصلاة (٧٥٦) وعبد ابن الإمام أحمد في زيادته على مسند أبيه (١١٠/١) وابن أبي شيبة في كتاب الصلاة باب وضع اليمين على الشمال (٣٩٤٥) والدراقي (٢٨٦/١) والبيهقي (٣١/٢) ومدار الحديث على عبد الرحمن بن إسحاق الواسطي وهو ضعيف

<sup>٤</sup> انظر أسهل المدارك (٢١٦/١) والمجموع (١٨٧/٣) والمغني (١٤١/٢) والفتح (١٨٦/٢) والجموع (١٨٧/٣) والمغني (١٤١/٢) والنصاف (٣٥/٢) وصححه الإمام أحمد والنووي في المجموع (٣:٣١٣) والزليعي في نصب الراية (٣١٤/١) وابن حجر في

الفتح (١٨٦/٢)

<sup>٥</sup> انظر التخريج السابق وأحكام الجنائز للألباني ص (١١٨)

<sup>٦</sup> تقدم قريباً

<sup>٧</sup> انظر المجموع (١٩٨/٣) والإنصاف (٣٥/٢) ونيل الأوطار (١٩٠/٢)

<sup>٨</sup> أخرجه الحاكم (٤٧٩/١) والبيهقي (١٥٨/٥) قال الحاكم "صحيح على شرط الشيخين" ووافقه الذهبي



ولأن النظر إلى موضع السجود أخشع وأكف لبصره، لكن الحنابلة رحمهم الله يستنون صلاة الخوف للحاجة<sup>١</sup>. واستدل من قال ينظر جهة القبلة بحديث ابن عباس رضي الله عنه في صلاة الكسوف "أن النبي صلى الله عليه وسلم عرضت عليه الجنة والنار في قبلته" رواه البخاري ومسلم.

والأقرب هو القول الأول.

قوله: (ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك): وهذا يسمى دعاء الاستفتاح وهو سنة عند جمهور العلماء، خلافاً للإمام مالك رضي الله عنه فإنه لا يرى سنته والصواب قول الجمهور أنه مشروع<sup>٢</sup>.

والاستفتاح ورد له صيغ كثيرة وشيخ الإسلام ابن تيمية رضي الله عنه له رسالة في الاستفتاحات ينبغي لطالب العلم أن يحفظها<sup>٣</sup>. فمن هذه الاستفتاحات: استفتاح أبي هريرة رضي الله عنه وهو أصح مما أورده المؤلف رضي الله عنه وهناك استفتاح ابن عباس وعلي وعائشة رضي الله عنهن وغيرها وهي ما يقرب من أحد عشر استفتاحاً فينبغي للإنسان أن يحفظها ويأتي بها في الصلاة يأتي بهذا تارة وبهذا تارة أخرى فيعمل بكل السنن الواردة عن النبي صلى الله عليه وسلم.

وقوله: (سبحانك اللهم) أي: أنزهك اللهم عما لا يليق بك.

وقوله: (وتبارك اسمك): أي كثرت بركاته.

وقوله: (وتعالى جدك): أي تعالى وارتفع قدرك وعظم. والجد هو العظمة.

قوله: (ثم يستعيز): أي يستحب أن يقول: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم وبه قال الإمام أحمد والشافعي رحمهما الله وأن الاستعاذة سنة مطلقاً في الصلاة.

الرأي الثاني: أن الاستعاذة مشروعة في النفل فقط أما الفرض فلا تشرع وبه قال الإمام مالك رضي الله عنه.

الرأي الثالث: أنها تشرع للإمام والمنفرد ولا تشرع للمأموم، وبه قال أبو حنيفة رضي الله عنه.

الرأي الرابع: أنها واجبة وبه قال ابن حزم رضي الله عنه والصواب أنها سنة مطلقاً للإمام والمنفرد والمأموم كما هو مذهب الإمام الإمام أحمد والشافعي رحمهما الله وذلك لورود الاستعاذة عنه صلى الله عليه وسلم وهذا يشمل كل صلاة وكل مصل.

مسألة: هل الاستعاذة للصلاة أو لقراءة القرآن؟

الصواب أنها لقراءة القرآن.

مسألة: الاستعاذة ورد لها ثلاث صيغ:

<sup>١</sup> انظر الإنصاف (٣٦/٢)

<sup>٢</sup> انظر الإفصاح لابن هبيرة (١٢٤/١)

<sup>٣</sup> انظر مجموع الفتاوى (٣٧٦/٢٢-٤٠٣)

<sup>٤</sup> انظر المجموع (١٩٥/٣) والمغني (١٤٥/٢)

<sup>٥</sup> انظر المدونة (٦٢/١)

<sup>٦</sup> انظر بدائع الصنائع (٢٠٢/١) وشرح فتح القدير (٢٩٦/١)

<sup>٧</sup> انظر المحلى (٢٤٧/٣)



الأولى : أعوذ بالله من الشيطان الرجيم ، ودليلها قوله تعالى : (فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ) (٩٨) (سورة النحل)<sup>١</sup>

الثانية : أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم ، ودليلها قوله تعالى (وَإِنَّمَا يَتَزَعَّتْكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ) (٣٦) (سورة فصلت)<sup>٢</sup>

الثالثة : أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم من همزه ، ونفخه ، ونفته .

ويدل لذلك : حديث أبي سعيد رضي الله عنه قال : كان رسول الله ﷺ إذا قام إلى الصلاة بالليل كبر ... ثم يقول : "أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم من همزه ونفخه ونفته" أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي وإن كان في إسناده مقال إلا أن له طرقاتاً يعضد بعضها بعضاً<sup>٣</sup> .

قوله : (ثم ييسمل) : أي يقول : بسم الله الرحمن الرحيم وبسملته مستحبة وهو مذهب الإمام أحمد كما ذكر المؤلف وأيضاً مذهب أبي حنيفة رضي الله عنه<sup>٤</sup> .

الرأي الثاني : أنها مكروهة في الفرض ومباحة في النفل وبه قال الإمام مالك رضي الله عنه<sup>٥</sup> .

والإمام مالك رضي الله عنه عنده الاستعاذة ، والبسمل ، والاستفتاح هذه كلها ليست مشروعة بل مكروهة في الفريضة ومباحة في النافلة .

الرأي الثالث : أنها واجبة لقراءة الفاتحة في الصلاة ، لأنه يجعلها آية من الفاتحة<sup>٦</sup> .

والشافعية رحمهم الله كما سيأتي هم أشد الناس فيما يتعلق بقراءة الفاتحة ، يرون : أنها ركن في كل ركعة وفي كل صلاة ، وعلى كل مصل ، والأقرب أنها مستحبة .

ويدل لذلك : حديث أبي هريرة رضي الله عنه أنه صلى فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ثم قرأ بأمر القرآن ثم قال : والذي نفسي بيده إنني لأشبهكم صلاة برسول الله ﷺ أخرجه النسائي وابن خزيمة والحاكم والبيهقي وابن الجاورد وغيرهم<sup>٧</sup> .

<sup>١</sup> ( سورة الإسراء آية (٤٥) )

<sup>٢</sup> ( سورة فصلت آية (٣٦) )

<sup>٣</sup> ( انظر شرح فتح التقدير (٢٩٦/١) والمغني (١٤٧/٢) )

<sup>٤</sup> ( انظر المدونة (٤٦/١) والأم (١٢٩/١) )

<sup>٥</sup> ( انظر مغني المحتاج (٢٤٢) )

<sup>٦</sup> ( أخرجه الإمام أحمد (٥٠/٣) وأبو داود كتاب الصلاة ، باب في رأى الإستفتاح بسبحانك اللهم وبحمدك (٧٧٥) والترمذي ، أبواب الصلاة باب ما يقول عند افتتاح الصلاة (٢٤٢) وقال الشوكاني في نيل الأوطار (١٩٨/٢) " وإن كان فيه المقال فقد ورد من طرق يقوى بعضاً بعضاً" )

<sup>٧</sup> ( أخرجه ابن خزيمة (٢٥١/١) رقم (٤٩٩) والحاكم (٢٣٢/١) والبيهقي في " السنن الكبرى " (٤٦/٢) كتاب الصلاة ، باب افتتاح القراءة بالبسمل وقال الحاكم صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجان ووافقه الذهبي وصححه ابن خزيمة وابن حبان )

وأيضاً حديث أم سلمة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقطع قراءته آية آية : بسم الله الرحمن الرحيم ، الحمد لله رب العالمين... " أخرجها الحاكم والدارقطني وغيرهما <sup>١</sup> .

وأما حديث أنس رضي الله عنه الذي يأخذ به المالكية أن النبي صلى الله عليه وسلم وأبا بكر وعمر رضي الله عنهم كانوا يفتتحون الصلاة بالحمد لله رب العالمين <sup>٢</sup> .

فالمراد بذلك الجهر يجهرون بالحمد لله رب العالمين ، ويسرون كما تقدم بالبسملة والاستعاذة والاستفتاح .

قوله : (سراً) : أي : يقول : بسم الله الرحمن الرحيم سراً .

لا يجهر بها وهذا هو قول جمهور أهل العلم رحمهم الله <sup>٣</sup> .

بل الحنفية رحمهم الله يصرحون بأن الجهر بها مكروه <sup>٤</sup> .

الرأي الثاني : يجهر بها مطلقاً وبه قال الشافعية رحمهم الله <sup>٥</sup> .

الرأي الثالث : يستحب الجهر بها أحياناً للمصلحة كتعليم السنة أو التأليف . وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله <sup>٦</sup> .

ودليل ذلك : ماتقدم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أنه صلى فقراً بسم الله الرحمن الرحيم ثم قرأ بأمر القرآن ، ثم قال والذي نفسي بيده إني لأشبهكم صلاة برسول الله صلى الله عليه وسلم <sup>٧</sup> .

والأقرب أن يقال : إن هدي النبي صلى الله عليه وسلم الغالب أنه يسر بالبسملة ويشرع في بعض الأحيان أن يجهر بها ، لكي يعمل بالسنة الواردة عن النبي صلى الله عليه وسلم كلها ، وخاصة إذا كان يترتب على ذلك مصلحة كتعليم السنة وتأليف القلوب كما نص على ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله <sup>٨</sup> .

قوله : (وليست من الفاتحة) أي أن البسملة ليست من الفاتحة . وهذا المشهور من المذهب .

والعلماء رحمهم الله يجمعون على أن البسملة بعض آية من سورة النمل .

كما في قوله تعالى : (إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) (٣٠) سورة النمل <sup>٩</sup> .

<sup>١</sup> ( أخرجها الحاكم (٢٣٢/١) وابن خزيمة (٢٤٨/١) رقم (٤٩٣) والدارقطني رقم (١١٦٠) والبيهقي (٤٢/٢) كتاب الصلاة، باب الدليل على أن "بسم الله الرحمن الرحيم" { انظر نصب الراية (٣٥١/١) )

<sup>٢</sup> ( أخرجها البخاري كتاب الأذان ، باب مايقول بعد التكبير رقم (٤٧٣) ومسلم كتاب الصلاة ، باب حجة من قال لا يجهر بالبسملة (٥٠/٣٩٩) )

<sup>٣</sup> ( انظر مواهب الجليل (٥٤٤/١) والمغني (١٤٩/٢) والفتاوى (٤٠٧/٢٢) )

<sup>٤</sup> ( انظر شرح فتح القدير (٢٩٦/١) )

<sup>٥</sup> ( انظر المجموع (٢٠١/٣) )

<sup>٦</sup> ( انظر الفتاوى (٤٠٧/٢٢) )

<sup>٧</sup> ( تقدم تخريجه قريباً ص ( ) )

<sup>٨</sup> ( الفتاوى (٤٠٧/٢٢) )

<sup>٩</sup> ( سورة النمل آية (٣٠) )

ويتفقون أيضاً على أنها ليست آية بين سورة الأنفال وسورة التوبة ، فهذان الموضعان موضع إتفاق .  
واختلفوا فيما عدا ذلك :

المشهور من المذهب أنها ليست آية من الفاتحة وليست آية من أول كل سورة وإنما هي آية مستقلة نزلت للفصل بين السور وهو أيضاً مذهب أبي حنيفة رضي الله عنه .<sup>١</sup>

**الرأي الثاني :** أنها آية من الفاتحة وآية من أول كل سورة . وبه قال الشافعي رضي الله عنه .

وهناك رأي آخر عند الشافعية رحمهم الله أنها آية من الفاتحة وليست آية من أول كل سورة .<sup>٢</sup>

**والصواب :** ما ذهب إليه الحنابلة رحمهم الله وأن البسمة ليست آية من الفاتحة ، ومن أول كل سورة ، وإنما هي آية لا ابتداء السور ، أي يؤتى بها للابتداء .

ويدل ذلك : أولاً : حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " قال الله تعالى : قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين فإذا قال العبد الحمد لله رب العالمين قال : حمدني عبدي وإذا قال الرحمن الرحيم قال الله تعالى أثنى علي عبدي وإذا قال مالك يوم الدين قال الله تعالى مجدي عبدي وإذا قال إياك نعبد وإياك نستعين قال الله تعالى : هذا بيني وبين عبدي ولعبدني ما سألت " أخرجه مسلم " .<sup>٣</sup>

فهنا قال " إذا قال الحمد لله رب العالمين " ولم يذكر البسمة .

ثانياً : حديث أبي سعيد بن المعلى رضي الله عنه وفيه " ألم تقل لأعلمنك سورة هي أعظم سورة في القرآن ، قال : الحمد لله رب العالمين هي السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أوتيته " رواه البخاري .<sup>٤</sup>

فدل على أن البسمة ليست من الفاتحة ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يقل " بسم الله الرحمن الرحيم . الحمد لله رب العالمين .  
وأما ما استدلل به الشافعية : وهو ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه مرفوعاً " إذا قرأتم ( الحمد لله رب العالمين ) فاقروا بسم الله الرحمن الرحيم ، إنها أم القرآن والسبع المثاني ، وبسم الله الرحمن الرحيم إحدى آياتها " رواه الدار قطني وأعل بالاضطراب ، والوقف .

**قوله :** ( ثم يقرأ الفاتحة ) : أي بعد أن يستعيد ويسمّل يقرأ الفاتحة وهذا هدي النبي صلى الله عليه وسلم ، وتقدم حديث أنس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم وأبا بكر وعمر رضي الله عنهم كانوا يفتتحون الصلاة بالحمد لله رب العالمين .<sup>٥</sup>

**قوله ( فإن قطعها بذكر أو سكوت غير مشروعين وطال ) :** أفاد المؤلف رضي الله عنه أن الذكر لا يخلو من أمرين :  
الأمر الأول : أن يكون الذكر مشروعاً .

الأمر الثاني : أن يكون الذكر غير مشروع .

<sup>١</sup> ( انظر المصادر السابقة )

<sup>٢</sup> ( انظر المصدر السابق )

<sup>٣</sup> ( أخرجه مسلم كتاب الصلاة ، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة ( ٣٩٥ / ٣٨ ) )

<sup>٤</sup> ( أخرجه البخاري كتاب تفسير القرآن ، باب قوله " ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم " رقم ( ٤٧٠٣ ) )

<sup>٥</sup> ( تقدم تخريجه ص )

فإن كان الذكر مشروعاً كما لو مرت به آية رحمة ثم توقف عن قراءة الفاتحة وسأل الله من فضله، أو آية وعيد وتوقف واستعاذ، أو وجد سبب من أسباب الأذكار وأتى به في الصلاة فإنه لا بأس به ولا يبطل القراءة، لأنه كما تقدم أن كل ذكر وجد سببه في الصلاة فإنه يأتي به .

وإن كان غير مشروع فإنه يبطلها

وقوله: (أو سكوت غير مشروعين): السكوت المشروع: كأن يبدأ بقراءة الفاتحة ثم يسكت يستمع لقراءة إمامه .

مسألة: ما هو ضابط السكوت الذي يخل والذي لا يخل بالفاتحة؟

قال المؤلف رحمته (وطال): أي عرفاً أما إذا كان السكوت يسيراً عرفاً فإنه لا يضر.

مثال ذلك: إنسان شرع في قراءة الفاتحة ثم سكت يسبح ويحمد فهذا ليس له سبب وليس مشروعاً في هذا الموضع فإن طال عرفاً أبطل عليه قراءة الفاتحة فلا بد أن يستأنفها.

قوله: (أو ترك منها تشديدة): أي: فإن قراءة الفاتحة تبطل عليه لأن التشديدة بمترلة بحرف.

مسألة: كم في الفاتحة من تشديدة؟

الجواب: فيها إحدى عشرة تشديدة.

قوله: (أو حرفاً): أي لو ترك حرفاً من الفاتحة فإنها تبطل عليه، لأنه إذا ترك تشديدة أو حرفاً خرج عن كونه كلام الله عز وجل إلى كلام الآدميين وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم في حديث معاوية بن الحكم رضي الله عنه: "إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الآدميين"<sup>١</sup>.

قوله (أو ترتيباً): أي أنه لم يرتب فمثلاً بدأ بالرحمن الرحيم قبل الحمد لله فإن قراءته لا تصح لأنه إذا قدم بعضها على بعض لم يعتبر قارئاً لها عرفاً .

ومن ترك الموالاته لغير عذر في قراءة الفاتحة أو نقص شيئاً من الفاتحة من حروفها أو تشديداً فإنها لا تصح وتقدم أن شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته يرى أن الموالاته تسقط بالعذر وقد تطرقنا لذلك في باب فروض الوضوء.

فلا بد من الموالاته في قراءة الفاتحة لكن السكوت المشروع لا يخل بقراءتها، وإن كان لغير عذر فإنه يخل بقراءتها وتقدم أن ذكرنا قاعدة وهي: (أن كل عبادة مركبة من أجزاء فإنه لا بد فيها من أمرين: الترتيب والموالاته) وإلا لم تكن على وفق ما جاء في كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم .

قوله: (لزم غير مأموم إعادتها): أي: يلزم الإمام والمنفرد إذا أخل في الفاتحة بالموالاته، أو بالترتيب، أو ترك شيئاً من حروفها أو تشديداً يلزمه إعادتها.

مسألة: لماذا أخرج المأموم؟

لأنهم يرون أن قراءة الإمام قراءة للمأموم مطلقاً وهذا هو المشهور من المذهب، سواء في الصلاة السرية أو الجهرية<sup>٢</sup>.

<sup>١</sup> ( سبق ويأتي

<sup>٢</sup> ( يأتي إن شاء الله في باب صلاة الجماعة

وعلى هذا لو كبر إنسان لصلاة الظهر ووقف ولم يستفتح ولم يستعد ولم ييسمل ولم يقرأ الفاتحة ، وركع مع الإمام فحكم صلاته صحيحة ؛ لأن الركن هو قراءة الفاتحة ، وقراءة الفاتحة يتحملها الإمام وهذه المسألة يتكلم عنها الفقهاء رحمهم الله (أي مسألة قراءة الفاتحة ) في باب صلاة الجماعة في أحكام الإمام والائتمام ، فتوكل الكلام حول هذه المسألة وتكلم عنها في موضعها إن شاء الله <sup>١</sup> .

قوله: **(ويجهر الكل بآمين في الجهرية)** : المراد بالكل : الإمام ، والمنفرد ، والمأموم .

وتقدم لنا أن المنفرد إذا صلى أنه بالخيار إن شاء أن يسر وإن شاء أن يجهر .

مثال ذلك : لو صلى إنسان وحده كأن يكون مسافراً أو نام عن الصلاة ونحو ذلك فصلى المغرب ، أو العشاء ، أو الفجر فإنه مخير إن شاء أن جهر وإن شاء أسر .

ومثل ذلك : إذا فاتته الصلاة وقام ليقضي فإنه مخير بين أن يجهر وبين أن يسر .

ومثل ذلك أيضاً : إذا قام يصلي من الليل فإنه مخير بين أن يجهر وبين أن يسر .

وهذا هو المشهور من المذهب ومذهب أبي حنيفة رضي الله عنه <sup>٢</sup> .

ويدل ذلك : أولاً : حديث عائشة رضي الله عنها قالت : أن النبي صلى الله عليه وسلم " ربما أسر وربما جهر " <sup>٣</sup>

ثانياً : حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال كانت قراءة النبي صلى الله عليه وسلم بالليل يرفع طوراً و يخفض طوراً <sup>٤</sup>

ثالثاً : حديث أبي قتادة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم مر على أبي بكر رضي الله عنه وهو يسر ، وعلى عمر رضي الله عنه وهو يجهر وفيه " فقال لأبي بكر رضي الله عنه ارفع من صوتك شيئاً وقال لعمر رضي الله عنه اخفض من صوتك شيئاً " رواه أبو داود <sup>٥</sup> .

الرأي الثاني : أنه يستحب له أن يجهر وبه قال مالك والشافعي رحمهما الله <sup>٦</sup> .

لكن ظاهر الأحاديث تدل لما ذهب إليه الحنابلة والحنفية رحمهم الله أن المنفرد مخير بين الإسرار والجهر كما في حديث أبي هريرة وعائشة وأبي قتادة رضي الله عنهم .

وقوله: **(ويجهر الكل بآمين في الجهرية)** <sup>٧</sup> : وهذا هو المشهور من المذهب و هو قول جمهور أهل العلم رحمهم الله أنه يستحب الجهر بالتأمين للإمام والمأموم والمنفرد <sup>٨</sup> .

الرأي الثاني : أنه يسن الجهر بالتأمين للإمام والمنفرد دون المأموم وهو قول الشافعي في الجديد <sup>٩</sup> .

<sup>١</sup> انظر ص ( )

<sup>٢</sup> انظر المبسوط (٣٢/١) والكافي (١٣٢/١)

<sup>٣</sup> رواه ابو داود كتاب الطهارة ، باب في الجنب يؤخر الغسل رقم (٢٢٦)

<sup>٤</sup> انظر التحريج السابق

<sup>٥</sup> رواه أبو داود وصححه النووي في المجموع (٣٩١/٣)

<sup>٦</sup> انظر مغني المحتاج (١٦١/١)

<sup>٧</sup> تنبيه في هذه المسألة المقصود حكم الجهر بالتأمين ، وأما المسألة التي تليها فالمقصود حكم التأمين .

<sup>٨</sup> انظر شرح منتهى الأرادات (٣٢٨/١)

الرأي الثالث : أنه يسن أن الإسرار بالتأمين لكل : الإمام ، والمنفرد والمأموم وبه قال الحنفية<sup>٢</sup> .  
والأقرب ماذهب إليه الجمهور .

ويدل لذلك :

أولاً : حديث وائل بن حجر رضي الله عنه قال : كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا قرأ (ولا الضالين) قال (آمين) ورفع بها صوته " رواه أبو داود  
والترمذي وصححه ابن حجر رضي الله عنه .<sup>٣</sup>

ثانياً : ما روى نعيم المجر قال " صليت وراء أبي هريرة رضي الله عنه فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ثم قرأ بأمر القرآن حتى بلغ " غير المغضوب عليهم ولا الضالين " قال آمين ، وقال الناس : " آمين " .... ثم قال والذي نفسي بيده إني لأشبهكم صلاة برسول الله صلى الله عليه وسلم .<sup>٤</sup>

مسألة : جمهور أهل العلم أن التأمين سنة للإمام والمأموم والمنفرد .<sup>٥</sup>

الرأي الثاني : أن التأمين سنة مطلقاً إلا للإمام في الجهرية وبه قال الإمام مالك رضي الله عنه .<sup>٦</sup>

الرأي الثالث : أن التأمين فرض على المأموم ، وسنة للإمام والمنفرد وبه قال ابن حزم<sup>٧</sup> .  
والأقرب ماذهب إليه الجمهور .

ويدل لذلك : حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم : قال : " إذا أمن الإمام فأمنوا فإنه من وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ماتقدم من ذنبه " .<sup>٨</sup>

وأما قول ابن حزم بوجوبه بغير مسلم لأنه إذا لم يجب على الإمام وهو الأصل ، فالمأموم وهو الفرع من باب أولى .

قوله : ( ثم يقرأ بعدها سورة ) : ظاهر كلام المؤلف رضي الله عنه أنه يسكت بعد قراءة الفاتحة وقبل أن يقرأ سورة لقوله ( ثم ) لأنها تفيد الترتيب والتراخي وهو المشهور من المذهب .<sup>٩</sup>

ويستحب أن يسكت ثلاث سكتات :

<sup>١</sup> ( انظر مغني المحتاج (١/١٦١) )

<sup>٢</sup> ( انظر شرح فتح القدير (١/٣٠١) )

<sup>٣</sup> ( رواه أبو داود كتاب الصلاة ، باب التأمين وراء الإمام (٩٣٢) والترمذي كتاب الصلاة ، باب ما جاء في التأمين (٢٤٨) وقال " حديث

حسن صحيح " والحاكم (١/٢٢٣) وصححه على شرط الشيخين ووافقه الذهبي وصححه الحافظ في التلخيص (١/٢٣٦) وقال ابن القيم

{ حديث وائل بن حجر رواه شعبة وسفيان ، فأما سفيان فقال : ورفع به صوته وأما شعبة ، فقال : خفض بها صوته ذكره الترمذي قال

البخاري حديث سفيان أوح ، وأخطأ شعبة في قوله : خفض بها صوته )

<sup>٤</sup> ( تقدم تخريجه

<sup>٥</sup> ( انظر المصادر السابقة

<sup>٦</sup> ( انظر الإستذكار (٢/١٩٦) )

<sup>٧</sup> ( انظر المحلى (٣/١٥٧) )

<sup>٨</sup> ( رواه البخاري ، كتاب الأذان ، باب جهر الإمام بالتأمين (٧٩) ومسلم كتاب الصلاة ، باب التسميع والتحميد والتأمين (٤٠١) (٧٢)

<sup>٩</sup> ( انظر المغني (٢/١٦٣) )

الأولى : بين التكبير والفاحة وهذا لا إشكال في مشروعيتها فقد دل لها حديث أبي هريرة رضي الله عنه في الصحيحين<sup>١</sup>  
الثانية : أن يسكت بين قراءة الفاتحة والسورة.

الثالثة: أن يسكت بين القراءة والركوع.

فهاتان السكتتان دل لهما حديث سمرة رضي الله عنه وهو من رواية الحسن عن سمرة ، ورواية الحسن عن سمرة منقطة إلا في بعض الأحاديث<sup>٢</sup> والأقرب أن هاتين السكتتين تشرعان بحيث تكونان سكتتين لطيفتين بمقدار ما يرجع للإنسان نفسه ، لأن فيها مصالح :

أولاً : يتراد إلى نفسه.

ثانياً : يفصل بين القراءه الواجبه والقراءة المستحبه.

ثالثاً : يفصل بين القراءة والركوع.

رابعاً : ينظر ويتأمل ما يقرأ بعد الفاتحة<sup>٣</sup>.

مسألة : هل السنة أن يتوافق تأمين الإمام وتأمين المأموم أو نقول : بأن الإمام يؤمن أولاً ثم بعد ذلك يؤمن المأموم؟  
هذا موضع خلاف :

الرأي الأول : أن يتوافق تأمين الإمام وتأمين المأموم بأن يؤمن الإمام والمأموم جميعاً وهذا هو المشهور من مذهب الحنابلة ومذهب الشافعية رحمهم الله .<sup>٤</sup>

واستدلوا على ذلك : بحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : "إذا قال الإمام (غير المغضوب عليهم ولا الضالين) فقولوا : آمين فإن الملائكة تقول آمين ، وإن الإمام يقول : آمين فمن وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ماتقدم من ذنبه " أخرجه أحمد والنسائي وغيرهما .

فالشاهد قوله صلى الله عليه وسلم "فقولوا آمين فإن الملائكة تقول آمين وإن الإمام يقول آمين فمن وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ماتقدم من ذنبه " .

الرأي الثاني : أن تأمين المأموم بعد تأمين الإمام وهذا ذهب إليه بعض الحنابلة رحمهم الله ويأخذ به بعض أهل الحديث<sup>٥</sup>.

<sup>١</sup> أخرجه البخاري ، كتاب الأذان ، باب مايقول بعد التكبير (٧٤٤) ومسلم كتاب المساجد ، باب مايقول بين تكبيرة الإحرام والقراءة (٥٩٨)(١٤٧)

<sup>٢</sup> الحديث من فريق أئمت ، عن سمرة أنه رضي الله عنه كان يسكت سكتين : إذا استفتح ، وإذا فرغ من القراءة كلها " وهذا رواه أحمد ٧/٥ و ١٥ و ١٥ و ٢١ و ٢٣ وأبو داود (٧٧٩) الترمذي (٢٥١) وابن ماجه (٨٤٤) والحسن لم يسمع من سمرة فهو منقطع ، ولكن قال الترمذي " وهو قول غير واحد من أهل العلم يستحبون للإمام أن يسكت بعدما يفتتح الصلاة وبعد الفراغ من القراءة ، وبه يقول أحمد وإسحاق واصحابنا "

<sup>٣</sup> انظر المتع (٧٢/٣) وزاد المعاد (٢٠١/١)

<sup>٤</sup> انظر معني المحتاج (٢٤٧/١) والمغني (١٦٢/٢)

<sup>٥</sup> رواه النسائي في كتاب : التطبيق باب قوله : ربنا ولك الحمد رقم (١٠٦٣) وصححه أحمد شاكر في تعليقه على المسند (٧٨/١٤)



ويستدلون على ذلك بحديث أبي هريرة رضي الله عنه في الصحيحين قال صلى الله عليه وسلم "إذا أمن الإمام فأمنوا"<sup>٢</sup> لكن يجاب عن ذلك أن قوله "إذا أمن الإمام" المراد بذلك إذا شرع في التأمين.

مسألة : ويجب على الجاهل تعلم الفاتحة وله أحوال:

الحال الأولى : أن يكون عالماً ببعض الفاتحة فيجب عليه قراءة ما يعرفه ولا يجب تكراره ؛ لقوله تعالى (فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا

اسْتَطَعْتُمْ (١٦) سورة التغابن). وقوله صلى الله عليه وسلم في حديث المسيء صلاته " ثم اقرأ ماتيسر معك من القرآن " متفق عليه .

الحال الثانية : أن يكون عاجزاً عن الفاتحة قادراً على غيرها من القرآن فهذا يجب عليه أن يقرأ بدل الفاتحة مما يعرف.

الحال الثالثة : أن يكون عاجزاً عن الفاتحة وعن غيرها من القرآن ، فهذا يتعين عليه أن يذكر الله بالأذكار الخمسة الواردة وهي : سبحان الله ، والحمد لله ، ولا إله إلا الله ، والله أكبر ، ولا حول ولا قوة إلا بالله .

قوله : (ثم يقرأ بعدها سورة) : ظاهر كلام المؤلف أن السنة أن يقرأ سورة كاملة وليست آيات ، ولهذا ذكر ابن القيم رحمته الله أنه لم يحفظ عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقرأ بآيات وإنما هديه أن يقرأ سورة كاملة<sup>٣</sup> .

وإن كانت السورة طويلاً فقد قال بعض العلماء لا بد أن يقسمها نصفين فلا بأس أن يقرأ في بعض الأحيان آيات من أول السورة أو من وسطها أو من آخرها<sup>٤</sup> .

ويدل ذلك : أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ في ركعتي الفجر في الركعة الأولى بفاتحة الكتاب وقوله تعالى : (قُلُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ

عَلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ عَلَيَّ إِلَّا نُبَأٌ مِّنْ رَبِّي فَاتَّقُوا اللَّهَ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا

اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّنْ دُونِ اللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ) (٦٤) سورة آل عمران<sup>٥</sup> .

وما ثبت في النفل ثبت في الفرض إلا لدليل لكن السنة أن يقرأ بسورة كاملة فينبغي للمسلم أن يتقيد بسنة النبي صلى الله عليه وسلم .

ويدل لذلك : حديث أبي قتادة رضي الله عنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ في الركعتين الأوليين من صلاة الظهر بفاتحة الكتاب وسورتين وفي الركعتين الأخيرين بأم الكتاب<sup>٦</sup> .

وقوله : ( ثم يقرأ بعدها سورة) : هذه السورة ليست واجبة وإنما هي سنة.

ويدل لذلك : حديث أبي قتادة رضي الله عنه قال : كان النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ في الركعتين الأوليين من صلاة الظهر بفاتحة الكتاب وسورتين وفي الركعتين الأخيرين بفاتحة الكتاب<sup>٦</sup> .

<sup>١</sup> انظر الإنصاف (٣٨/٢)

<sup>٢</sup> سبق ذكره

<sup>٣</sup> انظر زاد العاد (٢٠٢/١)

<sup>٤</sup> انظر الممتع (٧٤/٣)

<sup>٥</sup> رواه مسلم كتاب صلاة المسافرين : باب استحباب ركعتي سنة الفجر والحث عليهما وتخفيفهما (٧٢٤)(٩٢)

<sup>٦</sup> تقدم ذكره حسن



قوله: (وتكون في الصبح من طوال المفصل) : كلام المؤلف ﷺ يفيد بأن في القرآن ما يسمى بالمفصل. واختلف العلماء من أي سورة يبدأ المفصل اختلفوا في ذلك على آراء.

الرأي الأول : أنه يبدأ من سورة الفتح.

الرأي الثاني : أنه يبدأ من سورة الحجرات.

الرأي الثالث : أنه يبدأ من سورة محمد .

الرأي الرابع : أنه يبدأ من سورة ق .

والأقرب أنه : يبدأ من سورة ق ويدل لذلك : ما رواه أوس قال : سألت أصحاب رسول الله ﷺ كيف تحزبون القرآن ؟ فقالوا : ثلاث ، وخمس ، وسبع ، وتسع ، وإحدى عشرة وثلاث عشرة ، وحزب المفصل وحده "أخرجه أبو داوود وسكت عنه ، وهذا يقتضي أن المفصل السورة التاسعة والأربعون من سورة البقرة ، وهي سورة (ق).

وقوله: (تكون في الصبح من طوال المفصل): هذا هو هدي النبي ﷺ أنه يقرأ في الفجر من طوال المفصل

ويدل لذلك : أولاً : حديث أبي برزة الأسلمي ؓ أن النبي ﷺ كان يقرأ في صلاة الغداة \_ أي : الفجر \_ بالسنتين إلى المائة "وهذا في الصحيحين".<sup>١</sup>

ثانياً : حديث جابر بن سمرة ؓ أن النبي ﷺ " كان يقرأ في صلاة الفجر بالواقعة ونحوها من السور " أخرجه أحمد وابن خزيمة وصححه الحاكم.<sup>٢</sup>

ثالثاً : حديث جابر بن سمرة ؓ " أن النبي ﷺ كان يقرأ في الصبح ب (ق وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ) (١) " رواه مسلم.

رابعاً: أن النبي ﷺ قرأ بسورة الطور في حجة الوداع .

خامساً: قوله تعالى : (وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا) (٧٨) (سورة الإسراء).<sup>٣</sup> فهذا يدل على أن صلاة الفجر يستحب أن تطال فيها القراءة ، لأن الله عز وجل عبر عن صلاة الفجر بالقرآن.

وأحياناً يقرأ بقصار المفصل ، فمرة قرأ ﷺ ب (إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ) (١) (سورة التكوير) رواه مسلم

ومرة قرأ بالزلزلة في الركعتين ، قرأها في الركعة الأولى وقرأها في الركعة الثانية . أخرجه أبو داوود والبيهقي وإسناده صحيح.<sup>٤</sup>

<sup>١</sup> تقدم ذكره

<sup>٢</sup> رواه البخاري كتاب الأذان ، باب القراءة في الفجر رقم (٧٧١) ومسلم كتاب الصلاة باب ، القراءة في الصبح

<sup>٣</sup> رواه أحمد وابن خزيمة (١/٩٦١) والحاكم وصححه ووافقه الذهبي

<sup>٤</sup> رواه مسلم كتاب الصلاة ، باب القراءة في الصبح

<sup>٥</sup> انظر زاد المعاد (٢٠٢/١) وصفة الصلاة للألباني (١٠٩٥)

<sup>٦</sup> انظر الحاشية الرابعة

وقرأ مرة بالروم ومرة بيس ، ومرة بالصفاء ، ومرة استفتح ب (المؤمنون) فلما جاء ذكر موسى وهارون أخذته سعة فرقع . وقرأ بالمعوذتين في السفر<sup>١</sup> .

وحديث رافع بن خديج وحديث محمود بن لبيد رضي الله عنهما قال رضي الله عنهما "أسفروا بالفجر فإنه أعظم للأجر"<sup>٢</sup> فالنبي صلى الله عليه وسلم أمر بالإسفار وهذا يقتضي أن تطال القراءة لكن لا بأس في بعض الأحيان أن يقرأ بأقل من طوال المفصل . فأصبح المهدي الغالب أن يقرأ من طوال المفصل لكن لا بأس في بعض الأحيان أن يقرأ بقصار المفصل كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم وقد يكون ذلك لعارض .

قوله: (وفي المغرب من قصاره) : أي من قصار المفصل

والمفصل طوالة يبدأ: من سورة "ق" إلى سورة النبأ

وأوسطة يبدأ من سورة النبأ إلى سورة "الضحى"

وقصاره يبدأ من سورة "الضحى" إلى سورة "الناس"

وقوله: (وفي المغرب من قصاره): وهذا هو المهدي الغالب.

ويدل لذلك : حديث سليمان بن يسار رضي الله عنه قال : " كان فلان يطيل الأوليين من الظهر ويخفف العصر ، ويقرأ في المغرب بقصار المفصل ، وفي العشاء بوسطه وفي الصبح بطوالة ، فقال أبوهريرة رضي الله عنه : ماصليت وراء أحد أشبه صلاة برسول الله صلى الله عليه وسلم من هذا " أخرجه أحمد والنسائي وإسناده صحيح<sup>٣</sup> وهذا يدل على أن المغرب يقرأ فيه بقصار المفصل .

وأيضاً حديث : رافع بن خديج رضي الله عنه أنهم كانوا يصلون المغرب مع النبي صلى الله عليه وسلم ثم يخرجون فينظرون إلى مواقع نبلهم من الإسفار<sup>٤</sup> . أي أنهم يصلون مع النبي صلى الله عليه وسلم المغرب ثم ينتهون من الصلاة ثم يضربون بالسهم فينظرون إلى مواقع نبلهم من الإسفار .

وهذا يدل على مسألتين :

الأولى : أن النبي صلى الله عليه وسلم عجل المغرب .

الثانية : أن النبي صلى الله عليه وسلم قصر في

وأيضاً: قرأ أن النبي صلى الله عليه وسلم ( قرأ بالتين والزيتون في السفر ) أخرجه أحمد والطيالسي وإسناده صحيح<sup>٥</sup>

<sup>١</sup> ( رواه أبو داود وابن خزيمة (٢/٩٦/١) وابن بشران في " الأمالي " وابن أبي شيبة (١/١٧٦/١٢) وصححه الحاكم ، ووافقه الذهبي

<sup>٢</sup> ( سبق ذكره في شروط الصلاة

<sup>٣</sup> ( رواه أحمد (٣٢٩/٢) والنسائي ، كتاب الإفتتاح باب القراءة في المغرب بقصار المفصل (٩٤) قال ابن حجر "إسناد صحيح " البلوغ

(٢٨٨)

<sup>٤</sup> ( رواه النياتي وأحمد بسند صحيح

<sup>٥</sup> ( انظر فقه الصلاة للألباني ص ١١٥

وفي بعض الأحيان يقرأ بأطول من ذلك فإن النبي ﷺ قرأ بسورة الأعراف كما في صحيح البخاري<sup>١</sup>، وهي ستة وعشرون صفحة .

وأيضاً: قرأ بالمرسلات<sup>٢</sup> وقرأ بالطور<sup>٣</sup> وهذا كله في الصحيحين.

وقرأ بسورة الأنفال كما في الطبراني في الكبير، وقرأ بسورة محمد كما في صحيح ابن خزيمة والطبراني<sup>٤</sup>.

قوله: (وفي الباقي من أوساطه): الباقي يشمل الظهر والعصر والعشاء.

ويدل على أنه يقرأ في الظهر والعصر من أوساط المفصل:

حديث جابر بن سمرة رضي الله عنه قال كان رسول الله ﷺ يقرأ في الظهر والعصر بـ (وَالسَّمَاءِ وَالطَّارِقِ) . (وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ) ونحوهما من السور . أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي وحسنه وصححه الترمذي<sup>٥</sup> " وقل جابر بن سمرة " ونحوهما من السور : وهذا يدل على أنه يقرأ من أوساط المفصل.

وأيضاً حديث جابر بن سمرة رضي الله عنه كان رسول الله ﷺ يقرأ في الظهر بـ (وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى) وفي العصر نحو ذلك<sup>٦</sup> " وقرأ أيضاً في الظهر والعصر بـ (إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ) (١) سورة الإنشقاق) كما في صحيح ابن خزيمة<sup>٧</sup> . لكن الظهر في بعض الأحيان يطيل فيهما أكثر من ذلك.

ويدل لذلك: حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي ﷺ كان يقرأ في صلاة الظهر في الركعتين الأوليين في كل ركعة قدر ثلاثين آية والعصر على النصف من ذلك<sup>٨</sup> " وهذا يدل على أنه أطال فيها أكثر .

أما العشاء فتقدم حديث سليمان بن يسار رضي الله عنه قال : كان فلان يطيل الأوليين من الظهر ويخفف العصر، ويقرأ في الفجر من طوال المفصل، والمغرب من قصاره، وفي العشاء من أوسطه " قال أبو هريرة رضي الله عنه : ما صليت صلاة أشبه بصلاة رسول الله ﷺ من هذا<sup>٩</sup>.

وأيضاً: النبي ﷺ قرأ مرة بالتين والزيتون في الركعة الأولى في السفر<sup>١٠</sup>.

<sup>١</sup> ( أخرجه البخاري كتاب الذان ، باب الجهر في المغرب (٧٦٥)

<sup>٢</sup> ( أخرجه البخاري كتاب الأذان ، باب القراءة في المغرب رقم (٧٦٣) ومسلم كتاب الصلاة ، باب القراءة في الصبح (٤٦٢)(١٧٣)

<sup>٣</sup> ( أخرجه البخاري كتاب الأذان ، باب الجهر في المغرب (٧٦٥) ومسلم كتاب الصلاة ، باب القراءة في الصبح (٤٦٣)(٧٤)

<sup>٤</sup> ( انظر فقه الصلاة ص ١١٦

<sup>٥</sup> ( رواه أبو داود كتاب الصلاة ، باب قدر القراءة في صلاة الظهر والعصر رقم (٨٠٥) والترمذي حديث (٣٠٧) وقال حديث حسن

صحيح

<sup>٦</sup> ( انظر التحريج السابق

<sup>٧</sup> ( انظر صحيح ابن خزيمة (٢/٧٦/١)

<sup>٨</sup> ( رواه مسلم كتاب الصلاة ، باب القراءة في الظهر والعصر

<sup>٩</sup> ( تقدم ذكره

<sup>١٠</sup> ( تقدم ذكره

وأيضاً: أرشد النبي ﷺ معاذاً ﷺ لما أطال القراءة في صلاة العشاء أن يقرأ ب(سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى) (١) سورة الأعلى)،  
 و(أَقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ) (١) و(وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى) (١) و(وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا) (١).<sup>١</sup>  
 وأيضاً في الصحيحين أن النبي ﷺ قرأ في العشاء ب(إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ) (١) (سورة الإنشقاق)<sup>٢</sup>.  
 وهذا يدل على أن العشاء يقرأ فيها أواسط المفصل.

### والخلاصة في ذلك :

أن العشاء والعصر يقرأ فيها بأواسط المفصل، وأما بقية الصلوات الثلاث فليست على وتيرة واحدة، فالفجر بالطوال  
 وأحياناً بالقصار، والمغرب بالقصار وأحياناً بالطوال، والظهر بالأواسط وأحياناً يطيل في القراءة.

قوله: (ولا تصح بقراءة خارجة عن مصحف عثمان): أي لاتصح الصلاة بقراءة خارجة عن مصحف عثمان بن عفان  
 ﷺ وذلك كقراءة ابن مسعود ﷺ (فصيام ثلاثة أيام متتابعات) وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد، وهو قول  
 أكثر أهل العلم رحمهم الله.<sup>٣</sup>

ودليل ذلك: أن مصحف عثمان ﷺ هو الذي أجمع عليه الصحابة ﷺ، فعثمان ﷺ جمع المصاحف في هذا المصحف في  
 عهده ووافقه الصحابة ﷺ.

الرأي الثاني: أن القراءة غير المتواترة إذا كانت بسند صحيح فإنه تصح القراءة بها وتثبت بها الأحكام الشرعية ولو كانت  
 خلاف مصحف عثمان ﷺ، وهذه رواية عن الإمام أحمد ﷺ وإختيار شيخ الإسلام ابن تيمية ﷺ.<sup>٤</sup>  
 ويدل لذلك: أولاً: حديث عبدالله بن عمرو بن العاص ﷺ أن النبي ﷺ قال: "خذوا القرآن من أربعة: من عبد الله ابن  
 مسعود، وسالم، ومعاذ، وأبي بن كعب ﷺ" رواه البخاري.<sup>٥</sup>

ثانياً: حديث أبي هريرة ﷺ قال ﷺ "من أحب أن يقرأ القرآن غضاً كما أنزل فليقرأه على قراءة ابن أم عبد"<sup>٦</sup> رواه  
 أحمد. وابن أم عبد: هو عبدالله بن مسعود ﷺ.

وهذا القول هو الصواب وهو أن القراءة إذا صح سندها إلى النبي ﷺ تثبت بها الأحكام الشرعية، لأنها لاتقل عن الحديث،  
 فإذا كنا نثبت الأحكام الشرعية بالأحاديث فالقراءة أيضاً لاتقل عنها.  
 قوله: (ثم يركع مكبراً): أي بعد أن يقرأ سورة يركع مكبراً.

<sup>١</sup> أخرجه مسلم كتاب الصلاة، باب القراءة في العشاء

<sup>٢</sup> أخرجه البخاري كتاب الأذن، باب الجهر في العشاء رقم (٧٦٦) ومسلم كتاب المساجد، باب سجود التلاوة

<sup>٣</sup> انظر التمهيد (٢٧٨/٤) والفروع (١٨٥/٢)

<sup>٤</sup> انظر الإنصاف (٤٣/٢) والإختيارات ص ٨، والفتاوى (٣٩/١٣)

<sup>٥</sup> رواه البخاري كتاب فضائل الصحابة، باب مناقب سالم مولى أبي حذيفة ﷺ رقم (٣٧٥٨) و(٣٧٦٠)

<sup>٦</sup> أخرجه الإمام أحمد (٤٤٥/١) وابن ماجه، المقدمة باب فضائل أصحاب رسول الله ﷺ (١٣٨) والحاكم (٢٢٧/٢) وقال: "صحيح

الإسناد على شرط "الشيخين" وابن حبان (٧٠٦٦) و(٧٠٦٧) وأبو يعلى في مسنده (١٦) و(١٧) و(٥٠٥٨) و(٥٠٥٩) والبخاري

(٢٦٨١) والطبراني؟ (٤١٧) وانظر تحفة الأشراف (٢٤/٧) حديث (٩٢٠٩) و(٩٢٢٦)

والركوع ركن من أركان الصلاة كما سيأتي إن شاء الله في أركان الصلاة التي سيعدها المؤلف وهو مجمع عليه ، وقد دل عليه : القرآن ، والسنة ، والإجماع ، كما سيأتي إن شاء الله تعالى .  
وقوله ( ثم ) يدل على وجود سكتة وتقدم الكلام على هذه السكتات .  
وهذه السكتة دل لها حديث سمرة رضي الله عنه وهو لا يثبت .<sup>١</sup> لكن يسكت سكتة لطيفة بحيث لا تكون سكتة متميزة وقد تقدم الكلام على ذلك قريباً .

وقوله ( رافعا يديه ) : هذا هو **الموضع الثاني** الذي ترفع فيه الأيدي وتقدم **الموضع الأول** وهو عند تكبيرة الإحرام والموضع الثاني وهو عند التكبير للركوع هو قول جمهور أهل العلم رحمهم الله خلافاً للحنفية فإنهم لا يرون رفع الأيدي إلا في موضع واحد فقط ، وهو عند تكبيرة الإحرام ، ورفع الأيدي عند تكبيرة الإحرام هذا باتفاق الأئمة رحمهم الله .<sup>٢</sup>  
واستدل جمهور أهل العلم رحمهم الله على رفع الأيدي عند تكبيرة الركوع بحديث ابن عمر رضي الله عنهما في الصحيحين " قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم إذا استفتح للصلاة رفع يديه حتى يجاذي منكبيه ، وإذا أراد أن يركع بعدما يرفع رأسه " .<sup>٣</sup> ويدل لذلك أيضاً : حديث علي رضي الله عنه في رفع الأيدي عند تكبيرة الركوع " وهذا في سنن أبي داود ، وأخرجه البخاري في جزء القراءة خلف الإمام " .<sup>٤</sup>

أما الحنفية رحمهم الله فيستدلون بحديث ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال ( لأصلين بكم صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى فلم يرفع يديه إلا مرة واحدة ) أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي وحسنه ، وصححه ابن حزم ، لكن ضعفه ابن المبارك ، والإمام أحمد وابن أبي حاتم ، والدارقطني ، فهذا الحديث لا يثبت .<sup>٥</sup>  
واستدلوا أيضاً بحديث البراء بن عازب رضي الله عنه قال " رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم رفع يديه إلى قريب من أذنيه ثم لم يعد " رواه أبو داود لكنه لا يثبت .<sup>٦</sup>

قوله : ( ويضعهما على ركبتيه مفرجتي الأصابع مستويًا ظهره ) : الركوع له صفتان : صفة مجزئة ، وصفة كاملة .  
**الصفة المجزئة** : اختلف العلماء رحمهم الله في حدها :

<sup>١</sup> ( تقدم ذكره حسن )

<sup>٢</sup> ( انظر الأصل لمحمد بن الحسن (١٣/١) والمجموع (٣٣/٣) والمحلى (١٢٣/٣) وفتح الباري (٢٢٠/٢) والفروع (١٩٥/٢) )

<sup>٣</sup> ( رواه البخاري ، كتاب الأذان ، باب رفع اليدين إذا كبر وإذا ركع وإذا رفع رقم (٧٣٩) ومسلم كتاب الصلاة باب إستحباب رفع اليدين حذو المنكبين مع تكبيرة الإحرام والركوع وفي الرفع منه (٣٩٠) (٢١١) )

<sup>٤</sup> ( رواه أبو داود كتاب الصلاة ، باب تمام التكبير رقم (٨٣٥) والبخاري في رفع اليدين (١) (٩) وأحمد (١٢٠٣ و٩٤٠ و٩٣١ و١١٩) )

<sup>٥</sup> ( رواه أبو داود كتاب الصلاة ، باب من لم يذكر الرفع عند الركوع رقم (٧٤٨) والترمذي رقم (٢٥٧) وقال (حديث ابن مسعود

حديث حسن) والمحلى (١٤٠/٣) وقال ابن المبارك لا يثبت هذا الحديث ، وقال غيره : لم يسمع عبد الرحمن من علقمة ، وانظر سنن

الدارقطني كتاب الصلاة ، باب ذكر التكبير ورفع اليدين عند الإفتتاح .... رقم (١١١٣)

<sup>٦</sup> ( انظر التحريج السابق )

**فالرأي الأول :** أن ينحني بحيث يمكن مس ركبتيه إن كان وسطاً في الحلقة أو قدره من غيره فلا عبرة بطويل اليدين ، لأنه قد تمسهما وهو لم يحصل منه انحناء تام ولا بقصير اليدين أيضاً وهذا هو المذهب .<sup>١</sup>

**الرأي الثاني :** أن ينحني بحيث يكون انحناءه إلى الركوع المعتدل أقرب منه إلى القيام المعتدل ، وبه قال المجدد شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله .<sup>٢</sup>

**والصفة الكاملة :** وهي المستحبه ذكرها المؤلف رحمه الله بقوله : ( ويضعهما على ركبتيه مفرجتي الأصابع مستويًا ظهره). فالركوع الكامل : كل جزء له صفة : فالكفين لهما صفة ، والعضدين لهما صفة ، والرأس له صفة ، والظهر له صفة . فبدأ المؤلف رحمه الله : باليدين ، فتكون كفاه على ركبتيه ، وتكون مفرجتي الأصابع أي : يفرج أصابعه كالقباض على ركبتيه .

ويدل لذلك أولاً : حديث ابن مسعود رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم ركع فحافى يديه ووضع يديه على ركبتيه وفرج أصابعه " أخرجه أحمد وأبو داود والنسائي .<sup>٣</sup>

**ثانياً :** حديث وائل بن حجر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا ركع فرج بين أصابعه وإذا سجد ضم أصابعه " أخرجه ابن خزيمة في صحيحه وابن حبان والحاكم في مستدرکه .<sup>٤</sup>

**قوله :** (مستويًا ظهره) : هذه صفة الظهر وهي أن يكون مستويًا .

ويدل لذلك : حديث أبي حميد الساعدي رضي الله عنه " أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا ركع أمكن يديه من ركبتيه ثم هصر ظهره " أي جعل الظهر مهصوراً غير محدود . رواه البخاري .<sup>٥</sup>

وقد ورد في حديث وابصة بن معبد رضي الله عنه قال : " رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يصلي ، وكان إذا ركع سوى ظهره حتى لو صب الماء عليه لاستقر " لكنه ضعيف .<sup>٦</sup>

**أما بالنسبة لصفة الرأس فإنه يجعله حيال ظهره فلا يرفع رأسه ولا يخفضه .**

ويدل لذلك : حديث عائشة رضي الله عنها قالت : " وكان النبي صلى الله عليه وسلم إذا ركع لم يشخص رأسه ولم يصوبه ولكن بين ذلك " رواة مسلم ، وإن أعل هذا الحديث بالانقطاع لكن يكفي أن مسلماً أخرجه .<sup>٧</sup>

<sup>١</sup> انظر الفروع (١٩٥/٢)

<sup>٢</sup> انظر الإنصاف (٤٥/٢)

<sup>٣</sup> رواه أبو داود كتاب الصلاة ، باب وضع اليدين على الركبتين رقم (٨٦٨) والنسائي في التطبيق باب مواضع الراحيتين في الركوع رقم

(١٠٣٦) وانظر صفة الصلاة للألباني ص ١٢٩

<sup>٤</sup> وصححه الحاكم على شرط مسلم ووافقه الذهبي

<sup>٥</sup> رواه البخاري كتاب الأذن ، باب استواء الظهر في الركوع

<sup>٦</sup> رواه ابن ماجه ، كتاب إقامة الصلاة ، باب الركوع في الصلاة (٧٨٢) وأحمد (١٥٣/١) (١٠٠١) والطبراني في الكبير والصغير ، وفي

إسناده طلحة بن زيد ، قال البخاري وغيره منكر الحديث وقال أحمد بن الميني " يضع الحديث "

<sup>٧</sup> أخرجه مسلم كتاب الصلاة ، باب ما يجمع صفة الصلاة وما تفتتح به ويختم به وصفة الركوع (٤٩٨) (٢٤٠)

وصفة العضدين : يجافي عضديه عن جنبيه ، لما تقدم من حديث أبي مسعود رضي الله عنه .  
وهذا إذا كان غير مأموم فإن كان مأموماً فإنه لا يجافي لأنه سيؤذى غيره .

قوله : (ويقول : سبحان ربي العظيم) : ويدل لذلك ما في صحيح مسلم من حديث حذيفة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول :  
سبحان ربي العظيم في الركوع <sup>١</sup> .

وأيضاً : حديث ابن عباس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : "وأما الركوع فعظموا فيه الرب " رواه مسلم <sup>٢</sup> .  
وقول : ( سبحان ربي العظيم) واجب على المشهور من المذهب كما سيأتي إن شاء الله في الواجبات ، وعند الجمهور أنه سنة <sup>٣</sup> .

والواجبات التي يعددها الحنابلة ثمانية واجبات وهذه عند الحنابلة فقط أما عند الجمهور فيرون أنها ليست واجبة كما سيأتي .

مسألة : لم يذكر المؤلف رحمه الله العدد الواجب من التسبيح :

ونقول : الواجب مرة واحدة ، وأدنى الكمال ثلاث مرات ، وإذا كان الإنسان منفرداً فإنه يطول ما شاء لكن يلاحظ حديث البراء بن عازب رضي الله عنه " أن قيام النبي صلى الله عليه وسلم فركعته فاعتداله بعد ركوعه فسجدته ، فجلسته بين السجدين قريباً من السواء " .

فإذا أطال الركوع يطيل الاعتدال بعد الرفع وكذلك السجدة والجلسة بين السجدين . إلخ . وإن كان الإنسان مأموماً فإنه لا يتقيد بعدد ، لأنه مقيد بالإمام فله أن يسبح ما شاء إلى أن ينهض الإمام فإذا نهض فإنه ينهض معه ، أما إذا كان إماماً فإنه لا يتجاوز عشر تسبيحات ؛ لقول أنس رضي الله عنه " ماصليت وراء أحد بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أشبه بصلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم من هذا الفتى \_ يعني عمر بن عبدالعزيز \_ قال أي سعيد بن جبير : فحزرننا في ركوعه عشر تسبيحات ، وفي سجوده عشر تسبيحات " . رواه أحمد وأبو داود والنسائي <sup>٤</sup> .

فالإمام له أن يسبح إلى عشر ولا يزيد على ذلك إلا إذا كان الجماعة محصورين واختاروا ذلك فالأمر راجع إليهم لكن إذا كانوا غير محصورين فالسنة أن يسبح عشر تسبيحات .

قال الإمام أحمد : (جاء عن الحسن : التسبيح التام سبع ، والوسط خمس ، وأدناه ثلاث ) .

وسواء سبح العشر التسبيحات كلها بأن قال : سبحان ربي العظيم .... إلخ ، أو بقدرها أي بقدر عشر تسبيحات فقد يسبح التسبيحة الأولى والثانية والثالثة ثم بعد ذلك يأتي بأذكار أخرى .

<sup>١</sup> ( أخرجه مسلم في صلاة المسافرين رقم (٢٠٣) )

<sup>٢</sup> ( أخرجه مسلم كتاب الصلاة ، باب النهي عن قراءة القرآن في الركوع والسجود (٤٧٩)(٢٠٧) )

<sup>٣</sup> ( يأتي في موضعه إن شاء الله )

<sup>٤</sup> ( أخرجه أبو داود في الصلاة (٢٣٣/١)(٨٨٨) والنسائي فلا التطبيق (١٧٨/٢) عدد التسبيح في السجود وأحمد (١٢٦٦١) )



مسألة : ذكر العلماء رحمهم الله : أنه يحرم على الإمام أن يسرع سرعة تمنع المأموم من فعل ما يجب ، كالفاتحة ، والتحيات ... إلخ وقالوا : على المأموم أن يفرد عنه أي ينفصل لأن انفراده هنا لعذر شرعي ، ويكره للإمام أن يسرع سرعة تمنع المأموم من فعل ما يستحب والمستحب ثلاث تسيحات .

وقوله : (ثم يرفع رأسه ويديه) : هذا هو الموضع الثالث من المواضع التي ترفع فيها الأيدي ، والخلاف في هذه المسألة كالحلاف في المسألة السابقة ، فالجمهور يستدلون بحديث ابن عمر ، وحديث علي عليه السلام<sup>١</sup> والحنفية يستدلون : بحديث ابن مسعود ، وحديث البراء عليه السلام<sup>٢</sup> .

قوله : (قائلاً إماماً ومنفرداً : سمع الله لمن حمده) : فالإمام والمنفرد يجمعان بين التسميع والتحميد ، وأما بالنسبة للمأموم يقتصر على التحميد كما سيأتي إن شاء الله ، وهذه المسألة ستأتي في واجبات الصلاة  
وقوله : (سمع الله لمن حمده) : أي استحباب الله لمن حمده .

قوله : (وبعد قيامهما : ربنا ولك الحمد ملاً السماء ملاً الأرض وملاً ما شئت من شيء بعد) : أي إذا قام الإمام والمنفرد فيستحب لهما أن يأتيا بهذا الذكر .

وإكمالاً للذكر الذي ذكره المؤلف : "أحق ما قال العبد وكلنا لك عبد اللهم لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد" وهذا في صحيح مسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه<sup>٣</sup> .  
والأقرب في هذا أن يقال : إن التحميد مما ورد على وجوه متنوعة :

- الأول : الجمع بين " اللهم " و "الواو" اللهم ربنا ولك الحمد "أخرجه البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه<sup>٤</sup> .  
الثاني : حذف الواو فقط ، "اللهم ربنا لك الحمد" أخرجه البخاري ومسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه<sup>٥</sup> .  
الثالث : حذف " اللهم " فقط ، " ربنا ولك الحمد" رواه البخاري ومسلم عن عائشة رضي الله عنها<sup>٦</sup> .  
الرابع : حذف " اللهم " و "الواو" ، " ربنا لك الحمد" رواه البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه<sup>٧</sup> .  
ويقول أيضا : "الحمد لله حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه" وهذا في صحيح البخاري<sup>٨</sup> .

<sup>١</sup> ( سبق ذكره ص

<sup>٢</sup> ( سبق ذكره ص

<sup>٣</sup> ( رواه مسلم ، كتاب الصلاة ، باب ما يقول إذا رفع رأسه من الركوع (٤٧٦)(٢٠٤)

(١٥٤) أخرجه البخاري كتاب الأذان ، باب ما يقول الإمام ومن خلفه إذا رفع رأسه من الركوع (٧٩٥)

<sup>٤</sup> ( أخرجه البخاري ، كتاب الأذان ، باب فضل اللهم ربنا ولك الحمد رقم (٧٩٦) ومسلم كتاب الصلاة ، باب التسميع والتحميد والنامين (٤٠٩)(٧١٩)

<sup>٥</sup> ( أخرجه البخاري كتاب الأذان ، باب إيجاب التكبير وافتتاح الصلاة رقم (٧٣٢) ومسلم كتاب الصلاة ، باب اتمام المأموم بالإمام (٤١١)(٧٧)

<sup>٦</sup> ( أخرجه البخاري كتاب الأذان ، باب التكبير إذا قام من الركوع (٧٨٩)

<sup>٧</sup> ( رواه البخاري كتاب الأذان رقم (٧٩٩)



وأيضاً في أبي داود أن النبي ﷺ كان يقول في قيام الليل: "ربي الحمد لربي الحمد لربي الحمد"<sup>١</sup>. وهذا يستفيد منه الإنسان إذا أطال الإمام فيقول "ربي الحمد...." كما في صلاة الكسوف ، أو كان يصلي في الليل.... إلخ والصحيح أن الرفع من الركوع يشرع فيه الإطالة كما يشرع في الركوع.

**قوله: {والمأموم في رفعه ربنا ولك الحمد فقط}**: أي أنه لا يقول مثل الإمام والمنفرد: (ربنا ولك الحمد ملاً السموات وملاً الأرض وملاً ما شئت من شيء بعد) وإنما يقول ربنا ولك الحمد فقط ، وهذا فيه نظر والصواب أن المأموم كالإمام والمنفرد له أن يزيد بقية الأذكار: {حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه.... إلخ}

**مسألة:** لم يذكر المؤلف ﷺ أين يضع يديه بعد الرفع من الركوع هل يرسلهما أو يضعهما على صدره؟ الحنابلة رحمهم الله يفرقون بين ما قبل الركوع وما بعد الركوع فما قبل الركوع يستحب أن يضعهما على صدره، أما بعد الركوع فالمشهور من المذهب أن الإنسان مخير بين أن يضعهما على صدره وبين أن يرسلهما على جانبيه<sup>٢</sup> وذلك لعدم ورود سنة صريحة في الوضع فيكون مخيراً.

**والصواب** أنه يضعهما على صدره.

ويدل لذلك: حديث سهل بن سعد رضي الله عنه قال: كان الناس يؤمرون أن يضع الرجل يده اليمنى على ذراعه اليسرى في الصلاة<sup>٣</sup> وهذا لا يكون إلا في حال القيام فيشمل ما قبل الركوع وما بعده ولا يكون في حال الركوع ولا السجود ولا الجلوس؛ لأن اليدين يشرع لهما هيئات أخرى .

**قوله: {ثم يخر مكبراً ساجداً على سبعة أعضاء}**: لم يذكر المؤلف ﷺ أنه إذا أراد أن يسجد يرفع يديه، وهذا ما عليه جمهور أهل العلم رحمهم الله أنه لا يرفع يديه عند السجود<sup>٤</sup>.

ويدل ذلك: حديث ابن عمر رضي الله عنهما في الصحيحين في لفظ البخاري لما ذكر الرفع "وكان لا يفعل ذلك حين يسجد"<sup>٥</sup> وذكر ابن عمر رضي الله عنهما الرفع في ثلاثة مواطن:

الأول: عند القيام للصلاة.

الثاني: عند الركوع.

الثالث: عند الرفع من الركوع، ثم قال "وكان لا يفعل ذلك حين يسجد ولا حين يرفع رأسه من السجود"

وأيضاً حديث علي رضي الله عنه لما ذكر الرفع قال: "ولا يرفع يديه في شيء من صلاته وهو قاعد" رواه أبو داود والترمذي وصححه الترمذي<sup>١</sup>.

<sup>١</sup> رواه أبو داود كتاب الصلاة ، باب ما يقول الرجل في ركوعه وسجوده رقم (٨٧٤) وصححه الألباني في صفة الصلاة ص (١٣٧)

<sup>٢</sup> انظر الإنصاف (٤٧/٢)

<sup>٣</sup> تقدم ذكره ص

<sup>٤</sup> انظر الإنصاف (٤٨/٢) وزاد المعاد (٢١٥/١)

<sup>٥</sup> تقدم حسن

الرأي الثاني : أنه يرفع يديه إذا أراد السجود ، وهو رواية عن أحمد رحمته الله <sup>٢</sup>

الرأي الثالث : أنه يرفع يديه عند كل خفض ورفع ، وهو رواية أيضاً عن الإمام أحمد رحمته الله <sup>٣</sup>

واستدلوا : بحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يرفع عند كل خفض ورفع ، لكن هذا لا يثبت <sup>٤</sup>

وأيضاً حديث وائل بن حجر رضي الله عنه : وفيه " وإذا رفع رأسه من السجود رفع يديه " وهذا في مسند الإمام أحمد رحمته الله وسنن أبي داود وهو أيضاً لا يثبت <sup>٥</sup>

وأيضاً ورد حديث مالك بن الحويرث رضي الله عنه وهو أمثلها وقد أشار البخاري رحمته الله في جزء القراءة خلف الإمام إلى تضعيف هذه الأحاديث وأنها لا تثبت.

وعلى هذا نقول : يشرع الرفع في الثلاثة المواضع السابقة فقط ويأبينا أيضاً كما في حديث ابن عمر رضي الله عنهما في البخاري ، وحديث علي رضي الله عنه أنه يستحب الرفع عند القيام من التشهد الأول.

وقوله : {ثم يخر مكبراً} : أي للسجود.

وقوله : {ساجداً على سبعة أعضاء} : ويدل ذلك : حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم : أمر أن يسجد على سبعة أعظم ولا يكف شعراً ولا ثوباً : الجبهة واليدين والركبتين والرجلين "أخرجاه في الصحيحين" <sup>٦</sup>.

وفي صحيح مسلم "الجبهة والأنف" فيجب على الإنسان أن يسجد على هذه الأعضاء السبعة.

وقوله "رجليه ثم ركبتيه" أفاد المؤلف أنه إذا سجد يبدأ بالركبتين قبل اليدين ، وهذه المسألة اختلف فيها أهل العلم رحمهم الله على رأيين :

الرأي الأول : وهو ما مشى عليه المؤلف رحمته الله أنه يبدأ أولاً بركبتيه قبل يديه وهذا قول الجمهور : أبي حنيفة ، والشافعي ، وأحمد <sup>٨</sup>.

الرأي الثاني : أنه يبدأ بيديه قبل ركبتيه وبه قال الإمام مالك رحمته الله <sup>٩</sup>.

<sup>١</sup> أخرجه أبو داود كتاب الصلاة ، باب من ذكر أنه يرفع يديه إذا قام من الثنيتين رقم (٧٤٤) والترمذي كتاب الدعوات رقم (٣٤٢٣) وقال " حديث حسن صحيح " وأحمد (٩٣/١) و٩٤ و١٠٢ و١٠٣ و١١٩) والدارمي (١٢٤١)(١٣٢٠) وابن خزيمة في عدة مواضع (٤٦٢)(٤٦٣) وغيرهما

<sup>٢</sup> انظر المصادر السابقة

<sup>٣</sup> انظر المصادر السابقة

<sup>٤</sup> وذكر ابن القيم رحمه الله في " زاد المعاد " (٢١٥/١) أن هذا وهم ، وأن جواب الحديث " كان يكبر في كل خفض ورفع "

<sup>٥</sup> قال لشوكاني في نيل الأوطار " وهذه الاحاديث لا تنتهض للاحتجاج بها على الرفع في غير تلك المواطن - الثابتة في حديث ابن عمر - فالواجب البقاء على النفي الثابت في الصحيحين حتى يقوم دليل صحيح يقتضي تصحيحه كما قام في الرفع عند القيام من التشهد الأوسط "

<sup>٦</sup> يأتي إن شاء الله في مكروهات الصلاة

<sup>٧</sup> صحيح مسلم كتاب الصلاة ، باب أعضاء السجود والنهي عن كف الشعر والثوب وعقص الرأس في الصلاة (٤٩) (٢٣٠)

<sup>٨</sup> بدائع الصنائع (٢١٠/١) والمجموع (٤٢١/٣) والمغني (١٩٣/٢) وزاد المعاد (٢١٥/١)

<sup>٩</sup> انظر الخرشى على خليل (٢٨٧/١) وصفة الصلاة للألباني ص ٤٠

فالذين قالوا: يبدأ بركبتيه استدلوا بحديث وائل بن حجر رضي الله عنه قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم إذا سجد وضع ركبتيه قبل يديه " أخرجه الترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه وصححه ابن السكن وابن خزيمة، وهذا الحديث له شاهد من حديث أنس رضي الله عنه رواه الدارقطني والحاكم والبيهقي لكن تفرد به العلاء بن العطار وهو مجهول. وله شاهد أيضاً من حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه وفي إسناده إسماعيل بن يحيى بن سلمة وهو متروك ، أيضاً ورد عن عمر رضي الله عنه كما في مصنف عبد الرزاق ، وعن ابن مسعود رضي الله عنه عند الطحاوي<sup>١</sup>.  
وأما الذين قالوا: يقدم يديه قبل ركبتيه فاستدلوا: بحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال "إذا سجد أحدكم فلا يبرك كما يبرك البعير وليضع يديه قبل ركبتيه" رواه أبو داود والترمذي والنسائي<sup>٢</sup>.  
وأيضاً له شاهد من حديث ابن عمر رضي الله عنهما في صحيح ابن خزيمة والحاكم. وورد عن ابن عمر رضي الله عنهما أيضاً في البخاري معلقاً موقفاً على ابن عمر رضي الله عنهما<sup>٣</sup>.  
وأشار أحد العلماء إلى أن أدلة الفريقين متكافئة فكل من الفريقين استدل بدليل وهذا الدليل فيه مقال وله ما يعضده من الشواهد ومن آثار الصحابة.  
فإذا كان كذلك فالأصل في حركات الصلاة أنها تكون على الطبيعة ، وحال الطبيعة أن تنزل الأسافل قبل الأعالي وعلى هذا يقدم ركبتيه قبل يديه إلا إذا كان هناك حاجة كأن يكون مريضاً أو كبيراً أو ثقيلاً ونحو ذلك فإنه يبدأ بيديه قبل ركبتيه وهذا القول هو الأقرب .  
و ابن القيم رحمته الله في تهذيب السنن ذكر أن حديث أبي هريرة رضي الله عنه "إذا سجد أحدكم فلا يبرك كما يبرك البعير وليضع يديه قبل ركبتيه" أنه حصل فيه انقلاب على الراوي وأن الحديث: "إذا سجد أحدكم فلا يبرك كما يبرك البعير وليضع ركبتيه قبل يديه"<sup>٤</sup>.  
لأنك إذا لاحظت البعير إذا أراد أن يبرك تجد أن يديه تنزل ثم بعد ذلك تنزل رجلاه ، لأنه إذا وضع يديه قبل ركبتيه يكون مشابهاً للبعير ولا يتلاءم صدر الحديث مع عجز الحديث.  
وإذا قلنا قدم يديك قبل ركبتيك فإنه في هذه الحال يكون مشابهاً للبعير تماماً بخلاف من قدم ركبتيه قبل يديه فإنه لا يشابهه.

قوله: {ثم جبهته مع أنفه}:

السجود له كفتان:

الأولى: كيفية مجزئة .

الثانية: كيفية كاملة.

<sup>١</sup> انظر هذه المسألة وأدلتها وبيان درجتها كلاً من زاد المعاد (٢١٥/١) وصفة الصلاة للألباني ص(١٤٠) والإرواد (٧٥/٢) رقم (٣٥٧)

وسلسلة الأحاديث الضعيفة (٩٢٩) وفتح الباري (٢٤١/٢) ونخبة الأحوذى (١٣٤/٢) وسبل السلام (٢٦٣/١)

<sup>٢</sup> انظر المصادر السابقة

<sup>٣</sup> انظر المصادر السابقة

<sup>٤</sup> انظر تهذيب السنن (٣٩٨/١)

الكيفية الجزئية : أن يسجد على الأعضاء السبعة : اليدين ، والركبتين ، والقدمين ، والجبهة والأنف وهذا هو المشهور من المذهب <sup>١</sup>.

والأعضاء السبعة بالنسبة لكلام العلماء تنقسم إلى قسمين :

**القسم الأول :** اليدين ، والركبتان ، والقدمان : فالمشهور من مذهب الحنابلة وجوب السجود على هذه الأعضاء وإذا لم يسجد على شيء من ذلك فإن صلاته لاتصح .

**الرأي الثاني :** أنه لا يجب السجود على الأعضاء السبعة وهو قول جمهور أهل العلم <sup>٢</sup>.

أما الحنابلة رحمهم الله فاستدلوا : بقوله ﷺ في حديث ابن عباس رضي الله عنه "أمرت أن أسجد على سبعة أعظم ، على الجبهة وأشار بيده إلى أنفه ، واليدين والركبتين وأطراف القدمين <sup>٣</sup> .

أما بالنسبة للجمهور فقالوا : بأن الله تعالى قال " يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا ) (٧٧) سورة الحج فقال تعالى { وَاسْجُدُوا } وإذا انحنى ووضع جبهته على الأرض فإنه يعتبر ساجداً والأقرب ماذهب إليه الحنابلة وأنه يجب السجود على هذه الأعضاء لوجود الأمر بذلك وأما قوله تعالى : ( يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا ) .<sup>٤</sup> فهذا بينته السنة .

**القسم الثاني :** "الجبهة والأنف" هل يجب على الإنسان أن يسجد على جبهته وأنفه؟  
الخلاف في ذلك أضيقت :

**الرأي الأول :** أنه يجب السجود عليهما وهذا المشهور من المذهب كما تقدم <sup>٥</sup>.

واستدلوا : بحديث ابن عباس رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال : "أمرت أن أسجد على سبعة أعظم الجبهة وأشار بيده إلى أنفه" <sup>٦</sup> وفي صحيح مسلم "الجبهة والأنف" <sup>٧</sup>.

**الرأي الثاني :** أنه مخير إن شاء سجد على الجبهة وإن شاء سجد على الأنف وبه قال أبو حنيفة رضي الله عنه ، ولكن عندهم يكره أن يقتصر على الأنف فقط بلا عذر <sup>٨</sup>.

<sup>١</sup> انظر الإنصاف (٤٩/٢)

<sup>٢</sup> انظر بدائع الصنائع (١٠٥/١) وبداية المجتهد (١٣٩/١) ومواهب الجليل (٥٢١/١) والمجموع (٣٩٥/٣)

<sup>٣</sup> تقدم ذكره ص

<sup>٤</sup> سورة

<sup>٥</sup> سورة

<sup>٦</sup> انظر المصدر السابق

<sup>٧</sup> تقدم ذكره ص

<sup>٨</sup> تقدم ذكره ص

<sup>٩</sup> انظر بدائع الصنائع (١٠٥/١) وشرح فتح القدير (٣٠٩/١)

واستدلوا بحديث ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً " أمرت أن أسجد على سبعة أعظم على الجبهة وأشار بيده إلى أنفه ، واليدين والركبتين والقدمين " متفق عليه . فكونه ذكر الجبهة ثم أشار على أنفه دل على أن أنفه غير مراد .

**الرأي الثالث:** أنه يجب أن يسجد على الجبهة وإذا لم يسجد عليها فإنه يعيد أما الأنف فلا يجب أن يسجد عليه ، ولكن يستحب إذا ترك السجود على الأنف أن يعيد مادام أنه في الوقت وهذا قول المالكية رحمهم الله <sup>١</sup> والأقرب في ذلك كما تقدم لنا أنه يجب عليه أن يسجد على جبهته وأنفه كما هو مذهب الإمام أحمد رضي الله عنه وذلك لما في الصحيحين من قوله صلى الله عليه وسلم "أمرت أن أسجد على سبعة أعظم وأشار بيده إلى أنفه" <sup>٢</sup> .

وفي صحيح مسلم "الجبهة والأنف" <sup>٣</sup> .

فأصبح السجود المجزئ أن يسجد على الأعضاء السبعة : رجليه ثم ركبتيه ، ثم يديه ، ثم جبهته مع أنفه والسجود الكامل سيأتي في كلام المؤلف رضي الله عنه .

**قوله: {ولو مع حائل ليس من أعضاء سجوده}** أي يسجد على الأعضاء السبعة حتى ولو كان هناك حائل ليس من أعضاء السجود، فإن كان الحائل من أعضاء السجود فإن هذا لا يجزئ لأنه يفضي إلى تداخل أعضاء السجود فكأنه لم يسجد على هذا العضو .

وعلى هذا نقول الحائل ينقسم ثلاثة أقسام:

**القسم الأول:** أن يكون الحائل من أعضاء السجود فهذا لا يجوز ولا يجزئ السجود .

مثال ذلك : لو وضع يده ثم وضع جبهته على يده ، أو وضع رجلاً على رجل ، فإن هذا السجود لا يجزئ ، لأنه إذا لم يباشر الأرض بهذا العضو فكأنه لم يسجد عليه ، وأيضاً هذا يفضي إلى تداخل أعضاء السجود وإلغاء بعضها والنيبي صلى الله عليه وسلم أمر أن يسجد على سبعة أعضاء .

**القسم الثاني:** أن يكون من غير أعضاء السجود لكنه متصل بالمصلي فهذا له حالتان :

**الأولى:** أن يكون لعذر ، فهذا جائز بلا كراهة .

مثال ذلك : السجود على العمامة ، والشماغ ، والغترة ، ونحو ذلك ، فهذه إن كانت لعذر فلا بأس .

والعذر مثل : شدة الحر ، والبرد ، أو كان المكان فيه أذية لعدم سهولته فيضع شيئاً من ثوبه فيسجد عليه فلا بأس به .

ويدل لذلك :

**الحالة أولاً:** حديث أنس رضي الله عنه قال كنا نصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم فيضع أحدنا طرف ثوبه من شدة الحر مكان السجود" رواه البخاري <sup>٤</sup> .

<sup>١</sup> انظر مواهب الجليل (٢/٢١٥)

<sup>٢</sup> تقدم ص

<sup>٣</sup> تقدم ص

<sup>٤</sup> يأتي تخريجه قريباً

ثانياً: حديث أنس رضي الله عنه في الصحيحين قال "كنا نصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فإذا لم يستطع أحدنا أن يمكن جبهته من الأرض بسط ثوبه فسجد عليه" <sup>١</sup>.

الحالة الثانية : أن يكون لغير عذر فهذا مكروه.

لأنه خلاف ما دلت عليه الآثار كما ذكر ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله <sup>٢</sup>.

القسم الثالث : أن يكون منفصلاً عن المصلي فهذا لا بأس به لحديث عائشة رضي الله عنها في صحيح مسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : "ناوليني الخمرَةَ" فقالت :عائشة رضي الله عنها "إني حائض" فقال "إن حيضتك ليست في يدك" <sup>٣</sup> والخمرَة شيء يعمل من خوص النخل يكون مكاناً للسجود فإذا فرش المصلي فرشاً أو سجادة أو نحو ذلك وصلى عليه فإن هذا جائز ولا بأس به لما تقدم من حديث عائشة رضي الله عنها لكن قال العلماء رحمهم الله : يكره أن يخص جبهته بما يسجد عليه ،لأن هذا فيه تشبه بالرافضة في صلاتهم <sup>٤</sup>.

قوله :{ويجافي عضديه عن جنبه} :شرح المؤلف رحمته الله في الصفة الثانية من صفات السجود وهي : الصفة الكاملة أن يجافي عضديه عن جنبه .

ودليل ذلك :حديث عبد الله بن بجنة رضي الله عنه قال :كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجنح في سجوده حتى يرى وضح إبطيه <sup>٥</sup> . وأيضاً كان النبي صلى الله عليه وسلم يباليغ في المحافة حتى أن الصحابة رضي الله عنهم يرقون له من شدة محافاته رضي الله عنهم <sup>٦</sup>

قوله :{ويبطنه عن فخذه} :ويدل لذلك :

أولاً : قوله صلى الله عليه وسلم في حديث أنس رضي الله عنه "اعتدلوا في السجود ولا ييسط أحدكم ذراعيه انبساط الكلب" وهذا في الصحيحين <sup>٧</sup>.

والاعتدال في السجود أن لا يضم الإنسان نفسه يعني ينكمش بحيث يكون بطنه على شيء من فخذه وأيضاً لا يمتد ، لأن بعض الناس يباليغ في الامتداد .

<sup>١</sup> ( رواه البخاري كتاب الصلاة، باب السجود على الثوب في شدة الحر (٣٨٥) ومسلم كتاب المساجد، باب استحباب تقديم الظهر في

اول الوقت (٦٢٠)(١٩١)

<sup>٢</sup> ( انظر مجموع الفتاوى (١٧٢/٢٢)

<sup>٣</sup> ( تقدم ص

<sup>٤</sup> ( انظر كشف القناع (٤٥٠/١)

<sup>٥</sup> ( أخرجه البخاري كتاب الصلاة ، (٣٩٠) ومسلم كتاب الصلاة ، باب الاعتدال في السجود..(٤٩٥) (٢٣٥)

<sup>٦</sup> ( أخرجه الإمام احمد (١٣٠/٢) وابو داود كتاب الصلاة ، باب صفة السجود (٩٠٠) وابن ماجه ، كتاب إقامة الصلاة باب السجود رقم (٨٨٦) وأبو يعلى (١٥٥٢) وانظر تحفة الأشراف (٤١/١) حديث (٨٠) وتهذيب الكمال (٢/٢٨٢) والمسند الجامع (٩٥/١) حديث (١٠١)

<sup>٧</sup> ( رواه البخاري ، كتاب الأذان ، باب لا يفترش ذراعيه في السجود (٨٢٢) ومسلم ، كتاب الصلاة ، باب الاعتدال في السجود (٤٩٣)

(٤٩٣) (٢٣٣)

ثانياً: حديث أبي حميد رضي الله عنه في أبي داود أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا سجد فرج بين فخذه غير حامل بطنه على شيء من فخذه<sup>١</sup>. قوله: {ويفرق ركبته} وهذا دليله ماتقدم من حديث أبي حميد رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا سجد فرج فخذه غير حامل بطنه على شيء من فخذه<sup>٢</sup>.

مسألة: هل تعرض المؤلف رضي الله عنه لصفة الكفين أثناء السجود؟

الجواب: نعم وذلك عند تكبيرة الإحرام في أول صفة الصلاة عندما قال: {رافعاً يديه مضمومتى الأصابع ممدودة حذو منكبيه كالسجود}.

فنقول بالنسبة للكفين لهما صفتان:

الصفة الأولى: أن يجعل كفيه حذو منكبيه.

الصفة الثانية: أن يجعلها حذو أذنيه ويسجد بينهما بحيث تكون كفاه حيال أذنيه.

مسألة: بالنسبة للقدمين: ظاهر السنة: أنه يرص عقبه.

ويدل لذلك: ما في صحيح ابن خزيمة أبي حميد رضي الله عنه " أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يرص قدميه"<sup>٣</sup>

وأيضاً حديث عائشة رضي الله عنها في صحيح مسلم قالت: حين فقدت النبي صلى الله عليه وسلم: " فوفعت يدي على قدميه وهما منصوبتان"<sup>٤</sup>

فكون يدها تقع على قدميه وهما منصوبتان هذا يدل على أن النبي صلى الله عليه وسلم قارب بين قدميه.

فأصبح عندنا أن صفة السجود الكاملة بالنسبة للكفين لها حالتان: إما أن تكون حذو منكبيه، أو حذو الأذنين ويسجد بينهما، وبالنسبة للفخذين يجافيهما عن بطنه ويجافي فخذه عن ساقيه.

وأيضاً يجافي عضديه عن جنبه وذكرنا الأدلة على ذلك.

قوله: {ويقول سبحان ربي الأعلى}: وسيأتينا إن شاء الله أن قول: (سبحان ربي الأعلى) في السجود، أنه من

الواجبات، وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد رضي الله عنه.

أما عند جمهور أهل العلم رحمهم الله فلا يرون أنه من الواجبات<sup>٥</sup>.

وقوله: {ويقول سبحان ربي الأعلى}: دليل ذلك: حديث عقبة بن عامر رضي الله عنه أنه لما نزل قوله تعالى (سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ

الأعلى) (١) "قال صلى الله عليه وسلم " اجعلوها في سجودكم " أخرجه أبو داود والترمذي وصححه الحاكم والزيلعي وغيرهم<sup>٦</sup>. وتقدم

لنا مقدار التسبيح بالنسبة للإمام ومقدار التسبيح بالنسبة للمأموم والمنفرد عند الكلام على تسبيح الركوع

<sup>١</sup> (أخرجه أبو داود كتاب الصلاة، باب أفتتاح الصلاة رقم (٧٣٥))

<sup>٢</sup> (أخرجه ابن خزيمة، كتاب الصلاة، باب ضم العقبين في السجود (٦٥٤) والحاكم (٢٢٨/١) وقال: "صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي

<sup>٣</sup> (أخرجه مسلم، كتاب الصلاة، باب ما يقال في الركوع والسجود (٤٨٦) (٢٢٢))

<sup>٤</sup> (يأتي إن شاء الله

<sup>٥</sup> (رواه أبو داود رقم (٨٦٩) وابن ماجه رقم (٨٨٧) وابن حبان رقم (١٨٩٨) والحاكم في "المستدرک" (١/٢٢٥ و٢/٤٧٧) وأحمد

(٤/١٥٥) والدارمي (١٣١١) وأبو يعلى (١٧٣٨) وابن خزيمة (٦٠٠) و(٦٠١) و(٦٧٠) وانظر نصب الراية (١/٤٥٣)



وأيضاً السجود له أذكار كما سيأتي إن شاء الله، فينبغي لطالب العلم أن يحفظ هذه الأذكار .

قوله: {ثم يرفع رأسه مكبراً}: وظاهر كلام المؤلف ﷺ أنه لا يرفع يديه إذا رفع رأسه من السجود، وهذه المسألة تقدم الكلام عليها والخلاف فيها.

قوله: {ويجلس مفترشاً يسراه ناصباً يمناه}: أيضاً الجلوس بين السجدين له كفتان :  
الكيفية الأولى : كيفية مجزئة .

الكيفية الثانية : كيفية كاملة مستحبة.

أما الكيفية المجزئة : فكيف ما جلس.

وأما الكيفية الكاملة : فبينها المؤلف ﷺ بالنسبة للقدمين لهما كيفية والكفين لهما كيفية .. إلخ

فبدأ المؤلف ﷺ بالقدمين يجلس على بطن قدمه اليسرى ويكون ظهرها إلى الأرض ناصباً يمناه وتكون قدمه اليمنى منصوبة ويثنى أصابعها تجاه القبلة.

ودليل ذلك : حديث أبي حميد الساعدي ﷺ في صفة صلاة النبي ﷺ في البخاري قال : "إذا جلس في الركعتين جلس على رجله اليسرى ونصب اليمنى" <sup>١</sup>.

وأما الدليل على أنه يثنى أصابع رجله اليمنى تجاه القبلة : فحديث ابن عمر ؓ قال : "من سنة الصلاة أن ينصب القدم اليمنى واستقباله بأصابعها القبلة والجلوس على اليسرى" <sup>٢</sup> أخرجه النسائي <sup>٣</sup>.

مسألة : لم يذكر المؤلف ﷺ ما يتعلق بصفة الكفين ، وصفة الكفين على المشهور من المذهب أنه يجعل كفيه على فخذه مبسوطة الأصابع : أي أنه ييسط أصابع كفيه ويضمهما ويجعلهما على فخذه ، الكف اليمنى على الفخذ اليمنى ، والكف اليسرى على الفخذ اليسرى.

الرأي الثاني : أن صفة الكفين في حال السجود كصفته في حال الجلسة بين السجدين <sup>٣</sup> كصفتها في حالة التشهد. وهذا ورد فيه حديث وائل بن حجر ﷺ وهو ضعيف <sup>٤</sup>.

واستدلوا أيضاً بما في صحيح مسلم في صفة القبض أنه جاء فيه "إذا جلس في الصلاة" <sup>٥</sup> وهذا يشمل الجلوس للتشهد ، وأيضاً الجلوس لغير التشهد.

قوله: {ويقول : رب اغفر لي}: أي يقول بين السجدين رب اغفر لي .

ودليل ذلك : حديث حذيفة ﷺ أن النبي ﷺ كان يقول بين السجدين : "رب اغفر لي رب اغفر لي" <sup>٥</sup> أخرجه أحمد وأبو داود والنسائي وصححه الحاكم <sup>٥</sup>.

<sup>١</sup> تقدم في "جزء رفع اليدين"

<sup>٢</sup> وصححه الألباني في صفة الصلاة ص ١٥١

<sup>٣</sup> انظر الإنصاف (٥٥/٢) وزاد المعاد (٢٣٨/١) والمتنع (١٧٦/٣)

<sup>٤</sup> انظر زاد المعاد (٢٣٨/١)

<sup>٥</sup> رواه مسلم كتاب المساجد رقم (٥٧٩)



وأيضاً هناك ذكر آخر غير قول: "رب اغفر لي" وقد دل له حديث ابن عباس رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ يقول بين السجدين: "اللهم اغفر لي، وارحمي، واهدني، واجبرني، وعافني، وارزقني"<sup>١</sup>.

وقوله: { ويسجد الثانية كالأولى } أي: يسجد السجدة الثانية كالسجدة الأولى تماماً، وتقدم أن بينا السجود وأنه ينقسم إلى قسمين: مجزئ، وكامل.

قوله: { ثم يرفع مكبراً ناهضاً على صدور قدميه } أفاد قول المؤلف رحمته الله أنه ليس هناك ما يسمى بجلسة الاستراحة وهذا موضع خلاف:

الرأي الأول: أنه لا يجلس للاستراحة وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد رحمته الله وهو قول جمهور أهل العلم: الحنفية والمالكية<sup>٢</sup>.

الرأي الثاني: أنه يجلس للاستراحة وبه قال الشافعي رحمته الله<sup>٣</sup>.

الرأي الثالث: التوسط بين الرأيين وهو أن يجلس عند الحاجة أي إذا كان يحتاج إلى ذلك وهذا القول ذهب إليه بعض العلماء رحمهم الله كأبي يعلى وابن قدامة<sup>٤</sup>. ولكل قول دليل:

أما الذين قالوا: بأنه لا يجلس فاستدلوا على ذلك: أولاً: بحديث أبي حميد رضي الله عنه في سنن أبي داود في صفة صلاة النبي ﷺ "أنه قام ولم يتورك"<sup>٥</sup>.

ثانياً: أن أكثر الذين وصفوا صلاة رسول الله ﷺ لم يذكروا هذه الجلسة.

ثالثاً: عدم فعل الصحابة رضي الله عنهم لها فالذين كانوا ملازمين للنبي ﷺ ويعنون بآثاره مثل ابن عمر، وابن عباس، وابن مسعود، وابن الزبير، وأبي سعيد رضي الله عنهم ما كانوا يجلسون هذه الجلسة.

واستدل الشافعي رحمته الله: بحديث مالك بن الحويرث رضي الله عنه في صحيح البخاري لما قدم على النبي ﷺ فذكر صفة صلاة النبي ﷺ قال: "وإذا كان في وتر من صلاته لم ينهض حتى يستوي قاعداً"<sup>٦</sup>. وفي هذا دليل على جلسة الاستراحة.

وأجيب عن ذلك: بأن حديث مالك بن الحويرث رضي الله عنه إنما كان في آخر عمر النبي ﷺ لأنه قدم على النبي ﷺ في آخر حياته والنبي ﷺ في آخر حياته قد لحقه اللحم وكان يلحقه شيء من المشقة والتعب فأصبح يجلس هذه الجلسة<sup>٧</sup>.

<sup>١</sup> أخرجه النسائي في التطبيق (١٨٣/٢) باب الدعاء بين السجدين، وابن ماجه في الإقامة (٢٨٩/١) (٨٩٧) والبيهقي في الكبرى

(١٧٥/٢) (٢٧٤٩) وأحمد (٣٨٤ و ٣٨٢/٥ و ٣٩٤ و ٣٩٧)

<sup>٢</sup> أخرجه أبو داود، كتاب الصلاة في باب الدعاء بين السجدين والترمذي في الصلاة رقم (٢٨٤) رقم (٥٨٠)

<sup>٣</sup> انظر الغختيار (٥٢/١) وبداية المجتهد (١٣٧/١) والإنصاف (٥٣/٢)

<sup>٤</sup> انظر المجموع (٢٩٢/٣) ومعني المحتاج (١٧١/١)

<sup>٥</sup> انظر (المعني (٢١٣/٢)

<sup>٦</sup> رواه أبو داود كتاب الصلاة رقم (٩٦٧) وانظر الإرواد (٨٢، ٨٣/٢) رقم (٣٦١)

<sup>٧</sup> أخرجه البخاري كتاب الآذان و باب من استوا قاعداً فبى وتر صلاته ثم نهض رقم (٨٢٤)

وكذلك قالوا: هذه الجلسة وردت في حديث أبي حميد رضي الله عنه كما في سنن أبي داود والترمذي وابن ماجه<sup>١</sup>. فليس مالك بن الحويرث هو الذي رواها وحده.

وتقدم لنا في حديث أبي حميد رضي الله عنه أنه نفاها وهنا أثبتتها. والأقرب: والله أعلم أن يقال: إنها تفعل عند الحاجة فإذا كان الإنسان يحتاج إليها إما لكونه مريضاً أو كبيراً أو نحو ذلك من الأسباب فإنه يفعلها كما ذهب إلى ذلك أبو يعلى وابن قدامة

قوله: { معتمداً على ركبتيه إن سهل } : أي إذا أراد أن يقوم يعتمد على ركبتيه.

ويدل ذلك : حديث وائل بن حجر رضي الله عنه في أبي داود قال : " وإذا نهض نهض على ركبتيه واعتمد على فخذه " <sup>٢</sup> ويفهم من هذا أنه ليس هناك ما يسمى بالعجن يعني أن يضع يديه على الأرض كالذي يعجن لأن الحديث الوارد في ذلك ضعيف لا يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم، فإذا كان كذلك فإنه لا يعجن في صلاته.

وقال المؤلف : (يعتمد على ركبتيه إن سهل) وإلا اعتمد على الأرض وفعل ما هو الأسهل له.

قوله: { ويصلي الثانية كذلك } : أي كالأولى .

ويدل لذلك : قوله صلى الله عليه وسلم في حديث المسيء صلاته " ثم افعل ذلك في صلاتك كلها " <sup>٤</sup>.

لكن استثنى المؤلف صلى الله عليه وسلم من قوله: { ويصلي الثانية كذلك } :

قال : { ماعدا التحريمه } : وهي تكبيرة الإحرام ، فلا يكبر وهذا بالإجماع ، لأنه لو كبر لأدى إلى قطع النية فتبطل عليه الصلاة.

قوله: { والاستفتاح } : أيضا لا يشرع الاستفتاح في الركعة الثانية حتى لو فاتته في الركعة الأولى ؛ لأنه سنة فات محلها ، والاستفتاح سنة في افتتاح الصلاة وهذا يكون في أول الصلاة.

وأيضاً في حديث أبي هريرة رضي الله عنه في صحيح مسلم قال : وإذا نهض إلى الركعة الثانية استفتح بالحمد لله ولم يسكت " <sup>٥</sup> وهذا يدل على أن الاستفتاح في الثانية غير مشروع.

قوله: { والتعوذ } : أي لا يشرع التعوذ في الركعة الثانية .

والمذهب فيه تفصيل قالوا : إن تعوذ في الركعة الأولى فإنه لا يتعوذ في الركعة الثانية<sup>٦</sup>.

<sup>١</sup> (رواه البخاري ، كتاب اليذان و باب من استوى قاعداً في وتر صلاته ثم نهض (٨٢٣)

<sup>٢</sup> ( رواه أبو داود كتاب الصلاة ، باب من ذكر التورك في الرابعه رقم (٩٦٣) والترمذي كتاب مواقيت الصلاة رقم (٣٠٤) وابن ماجه

باب إتمام الصلاة رقم (١٠٦١) واحمد (٢٢٤/٥) وابن أبي شيبه (٢٣٥/١)

<sup>٣</sup> ( رواه أبو داود في الصلاة باب (١٨٢)

<sup>٤</sup> ( تقدم ذكره

<sup>٥</sup> ( رواه مسلم في المساجد (٤١٩/١)(٥٩٩/١٤٨)

<sup>٦</sup> ( انظر المبسوط (١٣/١) والإنصاف (٥٤/٢)

**الرأي الثاني :** أنه يشرع التعوذ في كل ركعة وهذا مذهب الشافعية وقال به ابن حزم رحمه الله واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله<sup>١</sup>.

**والصواب** في هذه المسألة ما ذهب إليه المؤلف رحمته الله وهو مذهب الحنابلة رحمهم الله أنه لا يتعوذ في الركعة الثانية إلا إذا لم يتعوذ في الركعة الأولى.

ودليل ذلك: كما سبق أن التعوذ للقراءة وليس للصلاة وقراءة الصلاة كالقراءة الواحدة

وعلى هذا إن تعوذ في الركعة الأولى فلا يحتاج أن يعيد التعوذ مرة أخرى ، وإذا لم يتعوذ فإنه يتعوذ في الركعة الثانية .

**قوله {وتجديد النية} :** أي أن تجديد النية غير مشروع فتكفي النية الأولى.

**قوله { ثم يجلس مفترشاً ويدها على فخذه يقبض خنصر يده اليمنى وينصرها ويحلق إبهامها مع الوسطى } :**

بالنسبة للكفين ورد لهما صفتان : صفة للكفين ، وصفة لمكان الكفين.

أما صفة الكفين فورد لهما صفتان :

**الصفة الأولى :** أن يقبض الخنصر والبنصر ويحلق الإبهام والوسطى ويشير بالسبابة.

وأرجح الأقوال فيما يتعلق بالسبابة أن يبقى مشيراً بها ، لكن هل يركبها في مواضع مخصوصة أو دائماً؟

هذا موضع خلاف : **والصواب** أنه يركبها عند الدعاء كما سيأتي إن شاء الله.

**الصفة الثانية :** أن يقبض الخنصر والبنصر والوسطى ويضع الإبهام على الوسطى ويشير بالسبابة يركبها عند الدعاء.

أما بالنسبة لموضع الكفين لها صفتان :

**الصفة الأولى :** أن يضع الكف اليمنى على الفخذ اليمنى ، ويضع الكف اليسرى مبسوطة على الفخذ اليسرى.

**الصفة الثانية :** أن يلجم الكف اليسرى الركبة كالمقبض لها ويجعل الكف اليمنى على حرف الركبة اليمنى.

وأيضاً كما تقدم لنا أنه يستحب أن يفعل هذا تارة وهذا تارة أخرى إذا كانت الصفات الواردة على وجوه متنوعة لكي

يطبق ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم .

وأما صفة الرجلين فقد ورد لهما صفتان : صفة مجزئة ، وصفة كاملة.

أما بالنسبة للصفة المجزئة : فكيف ما جلس فإن هذا مجزئ .

أما بالنسبة للكيفية الكاملة والمستحبة : فإنه يفترش في صلاته والافتراش : هو أن ينصب رجله اليمنى وتكون أصابعها

مثنية تجاه القبلة.

وأما بالنسبة لرجله اليسرى فالسنة أن يفرشها بحيث يكون ظهرها إلى الأرض وأما بطنها فيجلس عليها

وجلسة الافتراش كما أنها تكون في الجلسة بين السجدين تكون أيضاً في حال الجلوس للتشهد الأول.

ودليل ذلك : حديث أبي حميد رضي الله عنه في صحيح البخاري أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا جلس في الركعتين جلس على رجله اليسرى

ونصب اليمنى<sup>٢</sup>.

<sup>١</sup> انظر روضة الطالبين والمحلى (٢٤٧/٣) والاختيارات ص ٧٧

<sup>٢</sup> رواه البخاري كتاب الآذان ، باب سنة الجلوس في التشهد رقم (٨٢٨)

وكذلك حديث عائشة رضي الله عنها في صحيح مسلم قالت: " وكان يقول في كل ركعتين التحية وكان يفرش رجله اليسرى وينصب اليمنى<sup>١</sup> .

مسألة : بالنسبة للإشارة بالأصبع وهي السبابة يشير بها على الدوام لكن هل يحركها أو لا ؟

هذا موضع خلاف بين أهل العلم رحمهم الله :

فذهب بعض العلماء رحمهم الله أنه يحركها على الدوام

وقال بعض العلماء: أنه يحركها في مواضع خاصة وهذا ما عليه أكثر أهل العلم رحمهم الله<sup>٢</sup> .

والذين قالوا : بأنه يحركها في مواضع خاصة اختلفوا في هذه المواضع ماهي :

الرأي الأول : أنه يحركها عند لفظ الجلالة وهو مذهب الإمام أحمد رضي الله عنه فإذا ذكر لفظ الجلالة حركها سواء كان ذلك في التشهد أو كان ذلك في الدعاء فإنه يحركها.

الرأي الثاني : أنه لا يحركها إلا عند التشهد وهذا أيضا ذهب إليه بعض أصحاب الإمام أحمد رحمهم الله.

الرأي الثالث : أنه يحركها عند الدعاء<sup>٣</sup> وهو الذي دل له ما في صحيح مسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يحركها يدعو بها<sup>٤</sup> " وأما بالنسبة لما ورد في أبي داود من أن النبي صلى الله عليه وسلم يحركها دائما وما ورد أيضا من نفي التحريك دائما فهذا كله لا يثبت<sup>٥</sup> .

والثابت هو ما في صحيح مسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يحركها يدعو بها وهذا هو أصح الأقوال

وعلى هذا نقول : بأنه يشير بالسبابة عند الدعاء

فإذا قال : "التحيات لله والصلوات والطيبات (السلام) ، يحركها عند قوله السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته ،

السلام علينا هذا أيضا دعاء يحركها عنده ويحركها أيضا عند قوله : " اللهم صل على محمد.. إلخ ، وأيضا عند قوله :

" اللهم بارك على محمد... إلخ وأيضا عند قوله : " اللهم إني أعوذ بك من عذاب جهنم ومن عذاب القبر... إلخ.

المهم أنه يشير بسببته ، وأيضا ينيمها كما في أبي داود ويحركها عند الدعاء كما ثبت في صحيح مسلم<sup>٦</sup> .

هذه هي الصفة الكاملة وكما تقدم لنا أنه ينبغي للمصلي أن يعنى بسنة النبي صلى الله عليه وسلم فيما يتعلق بالقدمين وما يتعلق بالكفين

وما يتعلق بالأذكار ..... إلخ وكلما كان المصلي متبعاً لسنة النبي صلى الله عليه وسلم كلما كانت صلاته أحرى بالقبول ، وأكثر أجراً

عند الله عز وجل.

<sup>١</sup> ( رواه مسلم في الصلاة باب ما يجمع صفة الصلاة وما يفتح به وما يختم به (٣٥٧/١) (٤٩٨/٢٤٠) )

<sup>٢</sup> ( انظر الإنصاف (٥٦/٢) )

<sup>٣</sup> ( انظر الإنصاف (٥٦/٢) )

<sup>٤</sup> ( رواه مسلم كتاب المساجد و باب صفة الجلوس في الصلاة وكيفية وضع اليدين على الفخذين )

<sup>٥</sup> ( أخرجه أبو داود ، كتاب الصلاة و باب الإشارة في التشهد رقم (٩٨٩) والبيهقي (٣١/٢ ، ١٣٢) وانظر صفة الصلاة للألباني ص

(١٥٨)

<sup>٦</sup> ( تقدم ذكره )

قوله: { ويشير بسبابتها في تشهده } :ظاهر كلام المؤلف ﷺ أنه يشير عند تشهده وهذا كما تقدم أنه رأي لبعض أهل العلم رحمهم الله من أصحاب الإمام أحمد ﷺ أما بالنسبة للمشهور من مذهب الإمام أحمد ﷺ أنه يشير بها عند ذكر لفظ الجلالة سواء كان ذلك في التشهد أو في الدعاء<sup>١</sup>.

قوله: { ويسط اليسرى ويقول: التحيات لله }:

ما ذكره المؤلف ﷺ من قوله: { التحيات لله... إلخ } هذا تشهد ابن مسعود ﷺ<sup>٢</sup>.

والتشهدات وردت على صيغ متنوعة فهناك تشهد ابن عباس كما في صحيح مسلم<sup>٣</sup> " التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله... إلخ ، وتشهد أبي موسى ﷺ في صحيح مسلم<sup>٤</sup> ، وتشهد عائشة ؓ ، وتشهد عمر ﷺ " التحيات لله ، الزاكيات لله ، الطيبات الصلوات لله<sup>٥</sup>..... إلخ.

فينبغي للمصلي وخصوصاً طالب العلم أن يحفظ هذه التشهدات لكي يعمل بالسنة كلها.

وتقدم أن أشرنا إلى أن شيخ الإسلام ابن تيمية ﷺ يقول: " السنة أن يعمل بكل السنن الواردة عن النبي ﷺ "

والإمام أحمد ﷺ في الاستفتاح اختار ماورد في حديث أبي سعيد ﷺ " سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك " .

وفي التشهد اختار تشهد ابن مسعود ﷺ ، وفي التورك اختار ماورد في صفة صلاة النبي ﷺ في حديث أبي حميد ﷺ لكن الصواب في مثل هذه المسألة أن يعمل بالسنة كلها ، فيعمل بهذه السنة تارة وبهذه السنة تارة أخرى ، وهذا ما ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية ﷺ وهو الصواب لأمر :

الأمر الأول : أنه يعمل بالسنة كلها ولا يغلو في سنة ويجفو في سنة أخرى.

الأمر الثاني : أنه أحفظ للعلم فتجد أنه مثلاً إذا صلى بتشهد ابن مسعود في صلاة ، وفي صلاة أخرى بتشهد ابن عباس ؓ..... إلخ.

وتارة يستفتح باستفتاح أبي هريرة ﷺ " اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب<sup>٦</sup>..... إلخ. تجد أنه يحفظ العلم ولا يضيع عليه شيء من ذلك.

الأمر الثالث : أنه أحضر للقلب وأدعى للخشوع فإذا كان الإنسان مواظباً على سنة واحدة من هذه السنن لا يكون عنده من الخشوع وحضور القلب ما يكون عند الذي يتخير من سنة النبي ﷺ تارة يعمل بهذه السنة ، وتارة يعمل بالسنة الأخرى.

<sup>١</sup> ( انظر المصدر السابق

<sup>٢</sup> ( أخرجه البخاري و كتاب الإستئذان و باب الأحذ باليدين رقم (٦٢٦٥) ومسلم كتاب الصلاة ، باب التشهد في الصلاة (٤٠٢)(٥٩)

<sup>٣</sup> ( رواه مسلم كتاب الصلاة ، باب التشهد في الصلاة رقم (٤٠٣)(٦٠)

<sup>٤</sup> ( انظر التخريج السابق

<sup>٥</sup> ( انظر صفة الصلاة للألباني ص(١٦١)

<sup>٦</sup> ( تقدم ذكره

وأيضاً بعض هذه السنن أخصر من بعض فقد يحتاج أن يفعل هذه السنة التي تكون أخصر.  
 مثال ذلك : التسيحات التي تكون بعد نهاية الصلاة كما سيأتي إن شاء الله وردت على وجوه متنوعة :  
 يسبح ويحمد ويكبر ثلاثاً وثلاثين ويقول في تمام المائة :  
 لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير<sup>١</sup>  
 وورد أيضاً : يسبح ثلاث وثلاثين ، ويحمد ثلاث وثلاثين ، ويكبر ثلاث وثلاثين ويقول في تمام المائة : الله أكبر.  
 وورد أيضاً : يسبح ويحمد ويهلل ويكبر خمساً وعشرين.  
 وورد أيضاً : يسبح عشراً ويحمد عشراً ويكبر عشراً .  
 وهذا أخصر فقد يكون لدى الإنسان عارض يستدعيه أن يستعجل فيختار هذه الصفة الأخيرة المناسبة لحاله .  
 قوله : {التحيات لله} : التحيات : جمع تحية ، والتحية هي التعظيم ، فكل التعظيمات قولية أو فعلية فإنها لله أي محتصة بالله تعالى.

فقول النبي ﷺ : {الله} اللام للاستحقاق والاختصاص فلا يستحق التعظيمات على سبيل الإطلاق إلا الله عز وجل أما غير الله عز وجل من المخلوقين فيحيا بتحايا لكن لا يستحق التعظيم المطلق إلا الله عز وجل أما غيره فإنه يستحق التحايا المقيدة الخاصة.

وتقدم أن شرحنا قوله {الله} وأما لفظ الجلالة وأصلها الإله حذفت الهمزة وأدغمت اللام باللام .  
 ومعنى {الله} : أي ذو الألوهية والربوبية على خلقه أجمعين.

قوله : {والصلوات} : الصلوات اختلف أهل العلم رحمهم الله ما المراد بها ؟  
 فقيل : (ال) هنا في قوله " الصلوات " للعهد والمراد بذلك الصلوات المعهودة أي الخمس.  
 وقيل : إن المراد بذلك الأدعية<sup>٢</sup>.

والصواب أن هذه المعاني كلها تدرج تحت هذا اللفظ وأهل التفسير يذكرون قاعدة وهي : { أن المعاني إذا كانت تدرج تحت اللفظ بلا تنافي فإن اللفظ يشملها كلها } وتجدر أن اختلاف السلف رحمهم الله في تفسير لفظ من ألفاظ القرآن أو من ألفاظ السنة النبوية إنما هو على سبيل المثال وأنه اختلاف تنوع وليس اختلاف تضاد<sup>٣</sup>.

قوله : { والطيبات } : الطيبات : جمع طيب وتشمل كل ما كان طيباً من الأقوال والأعمال ، يعني أن الأقوال والأعمال الصالحة كلها لله عز وجل.

قوله : {السلام عليك أيها النبي} : السلام لأهل العلم رحمهم الله في ذلك رأيان :

<sup>١</sup> يأتي ذكره

<sup>٢</sup> انظر شرح منتهى الأردات (٤٠٥/١)

<sup>٣</sup> انظر مقدمة التفسير لشيخ الإسلام رحمه الله

الرأي الأول : المراد به الله عز وجل ؛ لأن السلام اسم من أسماء الله عز وجل كما قال تعالى (هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ) (٢٣) (سورة الحشر) الآية.

فمعنى كون الله على الرسول ﷺ أي بالحفظ والكلاءة والعناية .

الرأي الثاني : أن المراد بالسلام مصدر بمعنى التسليم يعني أنك تدعو للنبي ﷺ بالسلامة ، أما في حياته فظاهر ، فإنك تدعو له أن يسلم بدنه وماله وعرضه ..... إلخ من أعدائه .

وأما بالنسبة للدعاء له بالسلامة بعد مماته فيشمل أمرين :

الأول : الدعاء بالسلامة المعنوية : بأن يسلم الله شرعه وسنته من تأويل الغالين وتحريف المبطلين .

الثاني : الدعاء بالسلامة الحسية : بأن تدعو له بالنجاة من أهوال يوم القيامة فإنه مامن نبي يوم القيامة إلا ويجثو على ركبتيه ويقول "اللهم سلم سلم" .<sup>١</sup>

قوله : {ورحمة الله وبركاته} المراد بالرحمة هنا الفوز بالمطلوب والدعاء له بالسلامة أي النجاة من المهروب ، فأنت جمعت في دعائك بين هذين الأمرين :

دعوت للنبي ﷺ أن يسلمه وأن ينجيه ثم بعد ذلك دعوت له أن يفوز بالمطلوب ، هذا إذا اجتمعا

أما إذا أفرد أحدهما فقليل : السلام ، أو قيل : الرحمة فإنهما يجتمعان .

وفي هذا الحديث بدأ بالسلام قبل الرحمة ، لأنه كما سبق لنا أن السلامة النجاة من المهروب ففيه التخلية قبل التحلية فالنجاة من المهروب فيه تخلية ، ورحمة الله عز وجل وهي الفوز بالمطلوب فيه تحلية  
قوله : {وبركاته} : جمع بركة وهي النماء والزيادة .

فأنت تدعو للنبي ﷺ بالبركة ، فالدعاء بالبركة في حال حياته ظاهر ، تدعو بالبركة في ذاته وفي بدنه وفي أهله ، وفي ماله ، وفي طعامه ، وفي سنته ، وفي دعوته .

وأما الدعاء للنبي ﷺ بالبركة بعد مماته ، فأنت تدعو له بالبركة في دعوته ، وفي سنته وفي شرعه ؛ لأنه مامن أحد يهتدى بهدى النبي ﷺ ويدخل في الإسلام إلا كان للنبي ﷺ مثل أجره .

قوله : {السلام علينا} : أي على من حضر من المصلين من الإمام والمأموم والملائكة .

قوله : {وعلى عباد الله الصالحين} : الصالحون جمع صالح وهو من قام بحق الله وحق عباد الله .

وخص الصالحين بالدعاء لهم بالسلامة لكونهم اختصوا بالقيام بحقوق المخلوقين ، وحقوق الله عز وجل وهذا فيه الصلاح وفائدة التقوى ، فإذا كان الإنسان صالحاً فإن كل مصلي يسلم عليه ويدعو له بالسلام فحري بالإنسان أن يعنى بذلك وأن يستقيم على شرع الله عز وجل ، لكي يفوز بهذه الدعوات ، أي دعوات المسلمين .

<sup>١</sup> انظر فتح الباري (٣٦٣/٢)

<sup>٢</sup> رواه البخاري كتاب الرقاق ، باب الصراط جسر جهنم (٦٥٧٣) ومسلم ، كتاب الأيمان ، باب معرفة طريق الرؤية (١٨٢)(٢٩٩)



ورجل يدعو له المسلمون في صلواتهم فحري أن يستجيب الله تعالى دعاء المسلمين فيه وأنه يسلمه في دينه ، وفي ماله وفي أهله وفي بدنه .

وكلما كان الإنسان أصلح كلما كان حظه من هذا السلام أكثر.

قوله : {أشهد أن لا إله إلا الله} : الشهادة هي الخبر القاطع وإنما قال : أشهد ولم يقل أخبر كأن هذا الإخبار من شدة القطع به أن الإنسان عاينه ورآه بعينه.

وقوله : {أن لا إله إلا الله} : تقدم الكلام على ذلك لكن مجمل معنى لا إله إلا الله : أي : لا معبود بحق إلا الله ، يعني تقطع وتجزم أن لا معبود بحق إلا الله.

قوله : {وأشهد أن محمداً عبده ورسوله} : أيضاً تقدم الكلام على ذلك في خطبة المؤلف ﷺ ، وأن محمداً عبده ورسوله معناها كما قال الشيخ محمد بن عبد الوهاب ﷺ : طاعته فيما أمر وتصديقه فيما أخبر ، واجتناب ما نهى عنه وزجر وأن لا يعبد الله إلا بما شرع<sup>١</sup>.

وفي هذا الحديث جمع بين العبودية والرسالة للنبي ﷺ لكي يكون الإنسان وسطاً في حق النبي ﷺ فلا يغلو ولا يجفوا.

ففي قوله : {عبده} : رد على الصوفية والخرافية الذين يغلون في حق النبي ﷺ.

وقوله : {ورسوله} : هذا أيضاً فيه رد على من يجفوا في حق النبي ﷺ ككفار العرب الذين ينكرون رسالته ﷺ من العرب أو اليهود ، أو النصرى ، أو ينكر عموم رسالته ﷺ ويجعلها خاصة بالعرب كما يدعيه أهل الكتاب .

وقوله : {ورسوله} : أي المرسل إلى الناس كافة.

وتقدم أن الرسول هو من أوحى إليه بشرع وأمر بتبليغه . وأما النبي ﷺ فهو من أوحى إليها بشرع ولم يؤمر بتبليغه وقيل : هو الذي يحكم بشريعة الرسول قبله ولم يوح إليه بشرع جديد .

قوله : {هذا التشهد الأول} : والتشهد الأول كما سيأتي إن شاء الله أن المشهور من مذهب الإمام أحمد ﷺ أنه واجب من واجبات الصلاة.

وأما عند جمهور أهل العلم رحمهم الله أنه سنة ويأتينا إن شاء الله تعالى أن الصواب ما ذهب إليه الإمام أحمد ﷺ وأن التشهد الأول واجب .

ويدل لذلك : أن النبي ﷺ لما تركه جبره بسجود السهو وكون النبي ﷺ يجبره يدل على وجوبه<sup>٣</sup> .

وأيضاً قول ابن مسعود ﷺ : (( كنا نقول قبل أن يفرض علينا التشهد ))<sup>٤</sup> .

فقوله : (( قبل أن يفرض علينا التشهد )) يدل على أن التشهد فرض لكن لم نقل بأنه ركن لأن النبي ﷺ لما تركه جبره بسجود السهو .

<sup>١</sup> سبق في أول الكلام

<sup>٢</sup> يأتي عن شاء الله

<sup>٣</sup> يأتي إن شاء الله في باب سجود السهو

<sup>٤</sup> سبق ذكره



قوله : { ثم يقول : اللهم صل على محمد } : ظاهر كلام المؤلف ﷺ أنه في التشهد الأول لا يزيد عليه شيئاً فلا يصلي على النبي ﷺ .

وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد ﷺ .

وذهب بعض أهل العلم إلى أنه لا بأس أن يزيد بل يشرع أن يصلي على النبي ﷺ كما ذهب إليه الشافعي ﷺ .<sup>١</sup>

والأقرب ما ذهب إليه المؤلف ﷺ وأن الإنسان يقتصر على التشهد الأول و لا يزيد على ذلك شيئاً .

وقد ورد في صحيح ابن خزيمة أن النبي ﷺ لما تشهد : قام ولم يدع<sup>٢</sup> وهذا يدل على أنه يقتصر فقط على التشهد الأول

ولا يذكر الصلاة إذا كان الإنسان كان مأموماً ، أما إن مأموماً فإنه لا يسكت ، ففي حديث معاوية بن الحكم ﷺ في

صحيح مسلم أن النبي ﷺ قال (( إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس إنما هو التكبير والتسبيح وقراءة

القرآن<sup>٣</sup> )) فدل على أن الصلاة كلها ذكر فإذا انتهى المأموم من التشهد والإمام لم ينهض فإنه يصلي على النبي ﷺ .

وقوله { اللهم صل على محمد } : تقدم أن شرحنا { اللهم } وهي بمعنى يا الله وحذفت ياء النداء وعوض عنها ،

وجعلت الميم في الأخير تبركاً وتيمناً بالبداة باسم الله عز وجل .

قوله { صل } : الصلاة على النبي ﷺ اختلف أهل العلم رحمهم الله ما المراد بها ؟

وذكرنا أقوال العلماء رحمهم الله وأن أقرب هذه الأقوال ما ذكره البخاري عن أبي العالية ﷺ (( أن الصلاة على النبي

ﷺ ثناؤه على عبده في الملاء الأعلى<sup>٤</sup> )) .

يعني إذا قلت : اللهم صل على محمد أي اللهم أثن على محمد ، أو أثن يا الله على نبيك محمد ﷺ في الملاء الأعلى ، يعني

عند الملائكة المقربين .

<sup>١</sup> ( انظر المجموع (٣٠٦/٣) والمتع (١٦١/٣) وصفة الصلاة للألباني (ص١٦٤) )

<sup>٢</sup> ( اخرج الإمام أحمد (٤٥٩/١) وابن خزيمة (٧٠٨) قال الصيمني في " مجمع الزوائد " (١٤٢/٢) " رواه أحمد ورجاله موثقون " )

<sup>٣</sup> ( يأتي تخريجه في باب سجود السهو )

<sup>٤</sup> ( سبق ذكره في مقدمة الكتاب )

قوله : { وعلى آل محمد } : تقدم الكلام عليها ما المراد بها ؟ وقلنا : الأقرب أن آل محمد : هم أتباعه على دينه لكن لو قرن الآل بالأتباع في غير التشهد يعني قيل : (( اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وعلى أتباعه )) فيكون المراد بأتباعه هنا المؤمنون به من قرابته .

فالأقرب في تفسير (( آل محمد )) : أنهم أتباعه على دينه فيشمل قرابته المؤمنين صحابته ، التابعين ، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين .

قوله { كما صليت على إبراهيم } : الكاف في قوله { كما } أحسن شيء أن يقال فيها : إنها للتعليل يعني كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم فصل على محمد وعلى آل محمد .

أي أنها من باب التوسل ، فتوسل إلى الله ﷻ أن يلحق فضله بمحمد و آل محمد كما ألحق فضله بإبراهيم وآل إبراهيم ، لكن لو قلنا بأن الكاف للتشبيه نفع بذلك في إشكال ؛ لأن محمد ﷺ أفضل من إبراهيم ﷺ ، وإذا قلنا بأنها للتعليل لم يرد علينا هذا الإشكال .<sup>١</sup>

وقوله { آل إبراهيم } : هم إسماعيل ؛ وإسحاق وأولادهما .

قوله { إنك حميد } : حميد : فعيل بمعنى مفعول يعني الحمود على كل لسان لأسمائك الحسنى ، وصفاتك العلى ، فالله يحمد على كل فعل يفعله ، وعلى كل اسم من أسمائه ، وعلى كل صفة من صفاته .

وأيضاً تأتي حميد بمعنى حامد اسم فاعل فالله ﷻ يحمد عباده المؤمنين الصالحين الأتقياء .

قوله : { مجيد } : أي ذو المجد ، والعظمة ، والكبرياء ، والسلطان .

قوله : { وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميد مجيد } : تقدم معنى

بارك وأن البركة على النبي ﷺ في حياته تدعو له أن يبارك في ذاته ؛ لأن النبي ﷺ يتبرك به بركة حسية ، وهذا من خصائص النبي ﷺ أما غيره فإنه لا يتبرك به إلا بركة معنوية فقط ، وكذلك تدعوا الله أن يبارك في ذريته وبدنه وماله . وبعد مماته تدعو الله أن يبارك في شرعه وسنته ودعوته .

و الصلاة على النبي ﷺ اختلف أهل العلم رحمهم الله فيها هل هي واجبة أو ليست واجبة ؟

فالمشهور من مذهب الإمام أحمد ﷺ أنها ركن من أركان الصلاة<sup>٢</sup> .

وعند جمهور أهل العلم أنها ليست واجبة ولا ركناً من أركان الصلاة بل هي سنة وهذا القول هو الأقرب<sup>٣</sup> . ويدل لذلك : حديث ابن مسعود ﷺ فإن النبي ﷺ لما ذكر التشهد الأول قال : (( ثم ليتخير من الدعاء أعجبه )) وهذا صارف يصرف عن القول بركنيه الصلاة على النبي ﷺ .

<sup>١</sup> ( انظر جلاء الأفهام ص (١٥٠) )

<sup>٢</sup> ( انظر الإنصاف (٢/ ٨٤) )

<sup>٣</sup> ( يأتي إن شاء الله )

<sup>٤</sup> ( سبق ذكره )

قوله : [ ويستعيد من عذاب جهنم ] : التعوذ : هو طلب الالتجاء والاعتصام من الله تعالى ، فأنت تطلب من الله ﷻ الالتجاء والعصمة من عذاب جهنم .

وجهنم : هي الدار التي أعدها الله لأعدائه في الآخرة .

قوله : [ وعذاب القبر ] القبر : هو مدفن الموتى .

قوله : [ وفتنة المحيا والممات ] : فتنة المحيا تدور على أمرين :

الأمر الأول : فتنة الشبهات : ما يعرض للإنسان من شبهات في دينه - نسأل الله السلامة - .

الأمر الثاني : فتنة الشهوات : ما يعرض للإنسان من شهوات فيما يتعلق بالأموال المحرمة ، فأنت تستعيد بالله من فتنة المحيا . وكذلك فتنة الممات تشمل أمرين :

الأمر الأول : سؤال الملكين ، فإذا مات الإنسان يأتيه ملكان ويسألانه : من ربك ؟ وما دينك ؟ ومن نبيك ؟ كما ثبت ذلك في السنة .

الأمر الثاني : فتنة عرض الأديان وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله : أن عرض الأديان على المحتضر ليس على كل أحد وإنما يعرض على بعض الناس دون بعض<sup>١</sup> .

يعني تعرض اليهودية والنصرانية .

لكن ينبغي للمؤمن أن يحسن الظن بالله ﷻ وإذا كان الإنسان مستقيماً على أمر الله ﷻ فإن الله لا يخذله ، ويموت على التوحيد وإنما الذي ينصرف هو الذي يكون عنده سوء في عقيدته وباطنه ، فهذا هو الذي تسبق له الشقاوة .

قوله : { وفتنة المسيح الدجال } : الفتنة هي الاختبار وسمي المسيح بذلك قيل : لأنه ممسوح العين اليمنى فهو أعور العين اليمنى .

وقيل : لأنه يمسخ الأرض بالطواف عليها إلا مكة والمدينة فإنهما محرمتان عليه .

فالدجال : على وزن فعّال وهي صيغة مبالغة في دجله وكذبه وتمويهه .

مسألة : الاستعاذة بالله من هذه الأربع اختلف أهل العلم رحمهم الله هل هي واجبة أو مستحبة ؟

اختلفوا في ذلك على رأيين :

الرأي الأول : أن هذا ليس واجباً وإنما هو على سبيل الاستحباب وبه قال جمهور أهل العلم رحمهم الله<sup>٢</sup> .

واستدلوا على ذلك : بما تقدم من حديث ابن مسعود رضي الله عنه أن النبي ﷺ لما ذكر التشهد الأول قال : (( ثم ليتخير من الدعاء أعجبه<sup>٣</sup> )) .

الرأي الثاني : ذهب إليه بعض السلف كطاووس ، وأيضاً بعض الظاهرية كابن حزم وغيره وقالوا : بأن الاستعاذة بالله من هذه الأربع واجبة لأمرين<sup>١</sup> :

<sup>١</sup> ( انظر الإختيارات ص (٨٥) )

<sup>٢</sup> ( انظر فتح الباري (٣٢١/٢) ونيل الأوطار (٢٨٧/٢) والإنصاف (٥٩/٢) )

<sup>٣</sup> ( سبق ذكره )

الأمر الأول : ما ثبت في صحيح مسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ أمر بما قال: (( فليستعد<sup>١</sup> )) و الأصل في الأمر الوجوب .

الأمر الثاني : ما ثبت من فعل النبي ﷺ كما في صحيح البخاري أن النبي ﷺ كان يستعيز بالله من هذه الأربع ، فهو من أمر النبي ﷺ و من فعله<sup>٢</sup> .

و الأقرب عدم الوجوب لوجود الصارف وهو حديث ابن مسعود السابق ، لكن ينبغي للإنسان أن يحرص على الاستعاذة بالله من هذه الأمور الأربع ، لعظم خطرهما في الحياة وبعد الممات .

قوله : { ويدعون بما ورد } : أي يستحب له أن يدعو بعد أن يتعوذ بالله من هذه الأربع بما ورد عن النبي ﷺ ، وهناك أدعية واردة عن النبي ﷺ منها : (( اللهم أعني على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك<sup>٣</sup> )) .

وحديث أبي بكر رضي الله عنه : (( اللهم إني ظلمت نفسي ظلماً كثيراً ولا يغفر الذنوب إلا أنت فاغفر لي مغفرة من عندك وارحمي إنك أنت الغفور الرحيم<sup>٤</sup> )) .

وأيضاً : (( اللهم إني أعوذ بك من المأثم والمغرم )) كما في الصحيحين<sup>٥</sup> .

ونحو ذلك مما ورد من الأدعية .

قوله : { ثم يسلم عن يمينه (( السلام عليكم ورحمة الله )) } : ويدل لذلك : حديث علي رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: ((

مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم )) وهذا الحديث إسناده حسن<sup>٦</sup> . واختلف أهل العلم رحمهم الله في حكمه :

الرأي الأول : أنه ركن من أركان الصلاة وهو المشهور من المذهب .

الرأي الثاني : أن التسليمتين سنة وبه قال أبو حنيفة رضي الله عنه ، وأنه إذا تشهد الإنسان فإن صلاته قد انتهت ، فإن شاء أن يقوم ، وإن شاء أن يقعد ولو حصل منه حدث بعد التشهد فإن صلاته أصبحت تامة<sup>٧</sup> .

الرأي الثالث : أن الفرض تسليمة واحدة وتسنة الأخرى وبه قال الشافعي رضي الله عنه .

وسياقي تفصيل ذلك في أركان الصلاة ، لكن الصواب أنها ركن كما سيأتي إن شاء الله .

<sup>١</sup> انظر المصادر السابقة

<sup>٢</sup> رواه مسلم ، كتاب المساجد ، باب ما يستعاذ منه في الصلاة (٥٨٨)(١٢٨)

<sup>٣</sup> أخرجه البخاري في عدة مواضع من كتاب الدعوات

<sup>٤</sup> أخرجه الإمام أحمد (٢٤٤، ٢٤٥/٥) وأبو داود ، كتاب الصلاة ، باب في الاستغفار (١٥٢٢) ولنسائي ، كتاب السهو ، باب نوع آخر من الدعاء (١٣٠٤) والحاكم (٢٧٣/١) وصححه على شرط الشيخين ووافقه لذهبي

<sup>٥</sup> أخرجه البخاري ، كتاب الآذان ، باب الدع قبل السلام (٨٣٤) ومسلم ، كتاب الذكر والدعاء ، باب الدعوات والتعوذ (٢٧٠٥)(٤٨)

<sup>٦</sup> رواه البخاري كتاب الدعوات ، باب التعوذ من المأثم والمغرم رقم (٦٣٦٨) ومسلم كتب الذكر والدعاء باب التعوذ من الفتن وغيرها

<sup>٧</sup> تقدم ذكره مراراً

<sup>٨</sup> يأتي إن شاء الله ذكر الخلاف فيه

والذين قالوا بأنه ركناً اختلفوا هل الركن تسليمية واحدة أو لا بد من التسليمتين ، والصواب في ذلك لا بد من التسليمتين .

ويدل لذلك حديث جابر بن سمرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : (( إنما يكفي أحدكم أن يضع يده على فخذه يسلم على أخيه من على يمينه وشماله )) رواه مسلم <sup>١</sup> . ومادون الكفاية لا يكون مجزئاً .

وأيضاً مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم على التسليمتين في الحضر والسفر وفي المدن وفي البوادي ، ولم يحفظ عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أدخل بهاتين التسليمتين .

وأما بالنسبة للتفعل فواجب فيه تسليمية واحدة ، كما ثبت في حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم " اقتصر على تسليمه واحدة " <sup>٢</sup> . فالتفعل لا بأس أن تقتصر على تسليمية واحدة والسنة أن تأتي بالتسليمتين ، لكن الفرض لا بد من التسليمتين .

وقوله { السلام عليكم ورحمة الله } : التسليم ورد له صيغتان :

الصيغة الأولى : حديث ابن مسعود رضي الله عنه " السلام عليكم ورحمة الله " السلام عليكم ورحمة الله <sup>٣</sup>

الصيغة الثانية : حديث ابن عمر رضي الله عنهما في سنن النسائي : (( السلام عليكم ورحمة الله ؛ السلام عليكم )) .

وورد في حديث وائل بن حجر رضي الله عنه : (( وبركاته )) في التسليمتين يعني السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ، السلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

وفي بعض نسخ أبي داود في التسليمية الأولى <sup>٤</sup> : السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ، السلام عليكم ورحمة الله .

لكن يظهر والله أعلم أن لفظ: (( وبركاته )) شاذة لا تثبت وعلى هذا نقول التسليم له صيغتان :-

الصيغة الأولى: ما ورد في حديث ابن مسعود رضي الله عنه : ((السلام عليكم ورحمة الله)) ، ((السلام عليكم ورحمة الله)) <sup>٥</sup> .

الصيغة الثانية : ما ورد في حديث ابن عمر رضي الله عنهما في سنن النسائي: ((السلام عليكم ورحمة الله ، السلام عليكم )) <sup>٦</sup> .

مسألة : متى يسلم ؟

الجواب يسلم مع الالتفاتة ، وأما ما ذكره بعض الشافعية وبعض الحنابلة أنه يسلم وهو مستقبل القبلة ثم يلتفت ثم يعود ويسلم وهو مستقبل القبلة ثم يلتفت فهذا ليس عليه دليل ، لكن ظاهر السنة أنه مع الالتفاتة <sup>٧</sup> .

<sup>١</sup> ( يأتي تخريجه إن شاء الله في أركان الصلاة

<sup>٢</sup> ( يأتي تخريجه إن شاء الله في أركان الصلاة

<sup>٣</sup> ( أخرجه أبو داود في الصلاة (٢٠٦/١) (٩٩٦) والترمذي في أبواب الصلاة (١٨٩/٢) (٢٩٥) والنسائي في السهو (٥٤/٣) والإمام أحمد (٤٢٤٠) (٥٧٥/١)

<sup>٤</sup> ( رواه الإمام أحمد والنسائي قال الألباني في صفة الصلاة ص (١٨٨) بسند صحيح

<sup>٥</sup> ( أخرجه أبو داود ، كتاب الصلاة ، باب السلام رقم (٩٩٧) قال الحافظ : إن إسناده صحيح

<sup>٦</sup> ( تقدم تخريجه

<sup>٧</sup> ( تقدم تخريجه

قوله : { وإن كان في ثلاثية أو رباعية نهض مكبراً بعد التشهد الأول } : لم يقل المؤلف ﷺ يرفع يديه ، ويستفاد من ذلك أن رفع اليدين ليس مشروعاً في هذا الموضع ، وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد ﷺ ، وهو قول أكثر أهل العلم رحمهم الله أنه لا يشرع رفع الأيدي في هذا الموضع .<sup>٢</sup>

واستدلوا بحديث ابن عمر رضي الله عنهما في الصحيحين<sup>٣</sup> فإنه لم يذكر الرفع عند القيام من التشهد الأول .

الرأي الثاني : أنه يرفع يديه في هذا الموضع وهو قول للإمام مالك ، وقول للشافعي رضي الله عنه ورواية عن الإمام أحمد ، واختيار شيخ الإسلام رحمه الله<sup>٤</sup> ؛ لثبوت ذلك كما في حديث ابن عمر رضي الله عنهما في صحيح البخاري أن النبي ﷺ كان إذا قام من الركعتين رفع يديه .<sup>٥</sup>

وأيضاً في حديث أبي حميد الساعدي رضي الله عنه قال : (( حتى إذا قام من السجدين كبر ورفع يديه )) أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجه وإسناده صحيح .<sup>٦</sup>

وعلى هذا نقول : الصواب في هذه المسألة أن المصلي إذا قام من التشهد الأول فإنه يرفع يديه ومحل الرفع إذا استتم قائماً وهذا هو الموضع الأخير الذي ترفع فيه اليدين .

والجواب عن دليل الجمهور : أن ابن عمر رضي الله عنهما لم يذكر ذلك في الصحيحين نقول : وإن لم يذكر ذلك في الصحيحين ، فقد ورد في حديث ابن عمر رضي الله عنهما في صحيح البخاري .<sup>٧</sup>

فذكرنا خمسة مواضع :

الموضع الأول : عند تكبيرة الإحرام .

الموضع الثاني : عند تكبيرة الركوع .

الموضع الثالث : عند الرفع من الركوع .

الموضع الرابع : عند السجود ، هل هذا مشروع أو ليس مشروعاً؟

ذكرنا كلام أهل العلم رحمهم الله في هذه المسألة .

<sup>١</sup> انظر مغني المحتاج (٢٧٤/١) والمغني (٢٤/٢)

<sup>٢</sup> انظر فتح الباري (٢٢٠/٢) وعمدة القاري (٢٧٢/٥) والمحلى (١٢٣/٤)

<sup>٣</sup> سبق ص

<sup>٤</sup> انظر الأوسط لابن المنذر (٢٠١/٣) والمجموع (٣٣٨/٣)

<sup>٥</sup> أخرجه البخاري ، كتاب الآذان ، باب رفع اليدين إذا قام من الركعتين (٧٣٩)

<sup>٦</sup> أخرجه الإمام أحمد (٢٢٤/٥) وأبو داود (٧٣٠) والترمذي (٧٣١) والترمذي (٣٠٤) وابن ماجه (١٠٦١) والدارمي (١٣٦٣) وابن

خزيمة (٥٨٧) والبيهقي (٢٦/٢) و٧٢ و٧٣ وابن أبي شيبه (٢٣٥/١) والحديث إسناده صحيح ورجاله ثقات عبد الحميد بن جعفر ثقة من

رجال مسلم ، وحد تابعه في روايته محمد بن عمرو بن حلحلة وهو ثقة من رجال الشيخين

<sup>٧</sup> أخرجه البخاري ، كتاب الآذان ، باب رفع اليدين إذا قام من الركعتين (٧٣٩)

الموضوع الخامس : عند القيام من التشهد الأول إلى الركعة الثالثة وهذا ثابت كما في حديث ابن عمر رضي الله عنهما وكذلك حديث أبي حميد رضي الله عنه.<sup>١</sup>

قوله { و صلى ما بقي كالثانية بالحمد فقط } : يعني في الركعة الثالثة والرابعة لا يزيد شيئاً وإنما يقتصر على قراءة الفاتحة فقط .

ودليل ذلك : حديث أبي قتادة رضي الله عنه في الصحيحين أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي الركعتين الأوليين بفاتحة الكتاب وسورتين ، وأما الركعتين الأخريين بفاتحة الكتاب " .<sup>٢</sup>

وهذا رأي جمهور أهل العلم رحمهم الله أنه لا يستحب أن يزيد على قراءة الفاتحة في الركعتين الأخريين : الثالثة والرابعة .<sup>٣</sup>  
الرأي الثاني : عند الشافعي رحمته الله في الجديد : يستحب أن يقرأ بالفاتحة في الركعتين الأخريين من الرباعية ، والثالثة من المغرب .<sup>٤</sup>

واستدل الشافعي رحمته الله : بحديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه : أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في صلاة الظهر في الركعتين الأوليين في كل ركعة قدر ثلاثين آية ، وفي الثانية قدر خمس عشرة آية ، وفي العصر في الركعتين الأوليين في كل ركعة قدر خمس عشرة آية ، وفي الأخريين قدر نصف ذلك .<sup>٥</sup>

فإذا كان سيقراً في الركعتين الأخريين في كل ركعة قدر خمس عشرة آية و الفاتحة سبع آيات فهذا يدل على أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ في الركعة الثالثة والرابعة .

وبما ورد أن أبا بكر رضي الله عنه قرأ في الركعة الثالثة من صلاة المغرب بفاتحة الكتاب ، وقوله تعالى : ( رَبَّنَا لَا تُرِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا ) ( ٨ ) (سورة آل عمران ) أخرجه عبد الرازق في مصنفه و أيضاً ابن أبي شيبة في مصنفه ومالك في الموطأ و إسناده ثابت .<sup>٦</sup>

وعلى هذا نقول : يستحب للإنسان أن يقرأ في بعض الأحيان جمعاً بين الأدلة ، لأنه في حديث أبي سعيد رضي الله عنه يدل على أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يزيد في الركعتين الأخريين فنقول : يستحب للإنسان أن يقرأ في صلاة الظهر خاصة ولو قرأ في صلاة المغرب في بعض الأحيان فإن هذا لا بأس به لورود ذلك عن أبي بكر رضي الله عنه .<sup>٧</sup>

وأما صلاة العصر ، والعشاء الآخرة فإنه لا يقرأ إلا بفاتحة الكتاب فقط وبهذا نكون قد جمعنا بين الأدلة الواردة عن النبي صلى الله عليه وسلم .<sup>٨</sup>

<sup>١</sup> ( سبق ص

<sup>٢</sup> ( سبق ص

<sup>٣</sup> ( انظر المبسوط (١٨/١) والمغني (٢٢٥/٢)

<sup>٤</sup> ( انظر نهاية المحتاج (٤٩٢/١)

<sup>٥</sup> ( أخرجه مسلم ، كتاب الصلاة ، باب القراءة في الظهر والعصر (٤٥٢)(١٥٦)

<sup>٦</sup> ( رواه كاللک في الموطأ باب القراءة في المغرب والعشاء رقم (٢٥) وصححه النووي في المجموع (٣٨/٣)

<sup>٧</sup> ( يبق ذكره



قوله : { ثم يجلس في تشهده الأخير متوركاً } : الجلوس في التشهد الأخير له صفتان : صفة مجزئة ، وصفة كاملة .  
أما الصفة المجزئة فكيفما جلس .

وأما الصفة الكاملة في التشهد الأخير فإنه يجلس متوركاً لكن يأتيها إن شاء الله متى يتورك ؟ هل يتورك في كل تشهد  
أخير أولاً ؟ سيأتينا إن شاء الله .  
والتورك ورد له ثلاث صفات :

**الصفة الأولى :** أن ينصب رجله اليمنى وتكون أصابعها مثنية تجاه القبلة وأما رجله اليسرى فيدخلها تحت ساقه اليمنى  
ويفضي بإليته إلى الأرض ، وهذه الصفة هي المشهورة من مذهب الإمام أحمد رحمته الله ، وقد أخرجها البخاري في صحيحه <sup>٣</sup> .  
**الصفة الثانية :** أن يفرش كلاً من رجله اليمنى و كذلك رجله اليسرى ويخرجهما عن جنبه الأيمن ، ويفضي بإليته إلى  
الأرض ، وهذه الصفة وردت في سنن أبي داود وفي صحيح ابن حبان والبيهقي وغيرهما <sup>٤</sup> .  
**الصفة الثالثة :** أن تكون الرجل اليمنى مفروشة و يخرجها من جانبه الأيمن و الرجل اليسرى بين فخذ الرجل اليمنى  
وساقها ، ويفضي بإليته إلى الأرض وهذه الصفة في صحيح مسلم من حديث عبد الله بن الزبير رضي الله عنه و السنة في ذلك كما  
تقدم أنه يفعل هذه تارة وهذه تارة أخرى فيأخذ بكل السنن الواردة عن النبي صلى الله عليه وسلم <sup>٥</sup> .

وقوله : { ثم يجلس في تشهده الأخير متوركاً } :

ظاهر كلام المؤلف رحمته الله أنه يشرع في التشهد الأخير ، لكن المشهور من المذهب التفصيل : وأنه لا يتورك إلا إذا كان في  
الصلاة تشهدان فإنه يتورك في الأخير منهما <sup>٦</sup> أما إذا كان في الصلاة تشهد واحد فإنه لا يتورك و إنما يفرش وذلك  
كالسنة الراتبة و الفجر ونحوها .

**الرأي الثاني :** أنه يفرش في التشهد الأول ، وفي التشهد الأخير وهذا مذهب أبي حنيفة رحمته الله ، فليس عنده ما يسمى  
بالتورك <sup>٧</sup> .

**الرأي الثالث :** عكس الرأي الثاني: وهو مذهب الإمام مالك رحمته الله فإنه يرى التورك في التشهد الأول ، وفي التشهد  
الأخير <sup>٨</sup> .

<sup>١</sup> قال ابن القيم رحمه الله ، الزاد (١/١٢٣٩) ولم يثبت عنه أنه قرأ في الركعتين الأخيرين بعد الفاتحة شيئاً

<sup>٢</sup> انظر الإنصاف (٢/٦٥)

<sup>٣</sup> رواه البخاري ، كتاب الآذن ، باب سنة الجلوس في التشهد رقم (٨٢٨)

<sup>٤</sup> أخرج أبو داود ، كتاب الصلاة ، باب من ذكر التورك في الرابعة رقم (٩٦٥) والبيهقي (٢/١٢٨) وابن حبان في " صحيحه " رقم

(١٨٦٧)

<sup>٥</sup> رواه مسلم ، كتاب المساجد ، باب صفة الجلوس رقم (٥٧٩)(١١٢)

<sup>٦</sup> انظر هذه الصفات في الإنصاف (٢/٦٥)

<sup>٧</sup> انظر المغني (٢/٢٢٧)

<sup>٨</sup> انظر تحفة الفقهاء (١/٢٣٥)

<sup>٩</sup> انظر الموطأ (١/٩٠)



الرأي الرابع : أنه يفترش في التشهد الأول وأما التشهد الأخير فإنه يتورك مطلقاً سواء كان في الصلاة تشهدان أو تشهد واحد وبه قال الشافعي رحمته الله .<sup>١</sup>

ولكل دليل : أما الحنابلة رحمهم الله :

فاستدلوا بحديث أبي حميد الساعدي رحمته الله ، فإن أبا حميد رحمته الله في صفة صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم لما ذكر التشهد الأول قال : (( ثم ثنى رجله وقعد عليها واعتدل حتى يرجع كل عظم في موضعه )) هذا في التشهد الأول .

أما التشهد الثاني قال : (( حتى إذا كانت الركعة التي تنقضي فيها صلاته أخرج رجله اليسرى وقعد على شقه متوركاً ثم سلم )) أخرجه الإمام أحمد ، وأصحاب السنن ، وإسناده ثابت .<sup>٢</sup>

وهذا الحديث يدل على أن النبي صلى الله عليه وسلم جلس في التشهد الأول مفترشاً وفي التشهد الثاني متوركاً .

وأما الإمام مالك رحمته الله فاستدل على ذلك بحديث ابن عمر رضي الله عنهما : ((إنما سنة الصلاة أن تنصب رجلك اليمنى ، وتثني اليسرى )) رواه البخاري .<sup>٣</sup> ولم يرد في هذه الرواية ما يصنع بعد ثنيها هل يجلس فوقها أو يتورك لكن

ورد في الموطأ ما يفسر ذلك أنه نصب رجله اليمنى وثنى رجله اليسرى وجلس على شقه متوركاً .<sup>٤</sup>

وأما الحنفية - رحمته الله - الذين قالوا : بالافتراض مطلقاً ، فاستدلوا : بما تقدم من حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول في كل ركعتين التحية ، وكان يفرش رجله اليسرى وينصب اليمنى وتقدم هذا الحديث وأنه في صحيح مسلم وقد أعل بالانقطاع ، وإن كان في صحيح مسلم .<sup>٥</sup>

وكذلك استدلووا : بحديث وائل بن حجر رضي الله عنه وفيه : (( أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم يصلي فسجد ثم قعد فافتش رجله اليسرى ))<sup>٦</sup> . وهذا ليس فيه صراحة أن النبي " افتش في التشهد الأخير .

واستدل الشافعية بما استدل به الحنابلة .

واستدلوا على مشروعية التورك في كل تشهد يعقبه سلام : لأنه جلوس يشرع تطويله لمشروعية الدعاء والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فيه فشرع فيه التورك .

وأقرب الأقوال ما ذهب إليه الإمام أحمد رحمته الله ، وأن السنة إذا كان الإنسان في التشهد الأول أن يفرش رجله اليسرى وينصب اليمنى ، وفي التشهد الأخير أن يتورك ، أما إذا لم يكن في الصلاة إلا تشهد واحد ، فإنه يفترش ولا يتورك ؛ لأن الأصل في جلسات الصلاة أن المصلي يفترش فيها .

<sup>١</sup> ( انظر الأم (١١٦/١) )

<sup>٢</sup> ( رواه الإمام أحمد (٢٢٤/٥) وأبو داود رقم (٧٣٠)(٧٣١) والترمذي رقم (٣٠٤) و(٣٠٥) والنسائي (١٨٧/٢) وابن ماجه رقم (١٠٦١) )

<sup>٣</sup> ( رواه البخاري ، كتاب الآذان ، باب سنة الجلوس في التشهد رقم (٨٢٧) )

<sup>٤</sup> ( انظر الموطأ ، باب العمل في الجلوس في الصلاة رقم (٥١) )

<sup>٥</sup> ( تقدم ص )

<sup>٦</sup> ( تقدم ص )

قوله: { والمرأة مثله لكن تضم نفسها ، وتسدل رجليها في جانب يمينها } : أي أن المرأة مثل الرجل تماماً في كل ما تقدم ، وعلى هذا نقول : يشرع للمرأة في الاستفتاحات ما يشرع للرجل ، وكذلك رفع الأيدي إلخ .  
والقاعدة عندنا (أنا ما ثبت في حق الرجل ثبت في حق المرأة إلا للدليل يدل على التفريق) .

وأيضاً ورد في البخاري معلقاً بصيغة الجزم أن أم الدرداء رضي الله عنها كانت تجلس في الصلاة جلسة الرجل .<sup>١</sup>  
وكون هذا وارد عن أم الدرداء رضي الله عنها يدل على أن ما ثبت في حق الرجل ثبت في حق المرأة إلا للدليل .

وقوله: { لكن تضم نفسها ، وتسدل رجليها في جانب يمينها } : أي أن المرأة إذا ركعت لا تجافي ، وتقدم أن ذكرنا أن السنة إذا ركع المصلي أن يجافي عضديه عن جنبيه ، لكن المرأة لا تجافي كالرجل بل تضم نفسها .  
وأيضاً من السنة في السجود كما تقدم أن يجافي بطنه عن فخذه ، وفخذه عن ساقيه ، ويجافي عضديه عن جنبيه ، لكن بالنسبة للمرأة لا تجافي بل تضم نفسها .

وأيضاً قال المؤلف رحمه الله : إنها تسدل رجليها في جانب يمينها ؛ فلا تنصب رجليها اليمين ولا تفرش رجليها اليسار ، وإنما تجعل رجليها في جانب اليمين ، وتفضي بشقتها إلى الأرض .

فهنا خالفت الرجل في أمرين :

الأمر الأول : أن تضم نفسها .

الأمر الثاني : أن تسدل رجليها في جانب يمينها ، فتكون متوركة .

واستدلوا على ذلك :

أولاً : أنه ورد عن عائشة رضي الله عنها .

ثانياً : أن هذا أستر للمرأة ؛ لأن أمر المرأة مبني على الستر والحشمة والصيانة .<sup>٢</sup>

والصواب : أن المرأة كالرجل تماماً إلا إذا ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم ما يدل على التفريق ، ولم يرد . فالقاعدة : { أن ما ثبت في حق الرجل ثبت في حق المرأة والعكس بالعكس إلا للدليل } .

وأما ما ورد عن عائشة رضي الله عنها فإن أم الدرداء رضي الله عنها كما تقدم خالفت ذلك .

\*\*\*\*\*

<sup>١</sup> ( رواه البخاري معلقاً بصيغة الجزم في كتاب الآذان ، باب سنة الجلوس في التشهد

<sup>٢</sup> ( انظر كشاف القناع (٤٣٩/١) )

هنا انتهت صفة الصلاة

إذا انتهى الإنسان من صلاته فإن هناك جواير تجبر الصلاة وهذه من ﷺ تعالى أن يشرع مثل هذه الجواير ، لأن الإنسان يعترى صلاته كثير من الخلل ، والسهو ، والغفلة .

وهذه الجواير ثلاثة اشياء :

**الشيء الأول :** الذكر بعد الصلاة كما سنذكر صفته من التسييح ، والتحميد ، والتكبير ، والتهليل .

**الشيء الثاني :** سجود السهو .

**الشيء الثالث :** صلاة النافلة .

فهذه ثلاثة جواير ينبغي للإنسان أن يعتني بها .

وقد ورد في مسند الإمام أحمد ﷺ أن الله عز وجل يقول يوم القيامة : (( انظروا هل لعبدي من تطوع )) وأول ما يقضى بالنسبة لحقوق الله تعالى ما يتعلق بالصلاة ))<sup>١</sup>

**أما الجاير الأول :** وهو الذكر فإن السنة للإنسان إذا انتهى من صلاته أن يستغفر ثلاثا ، وكيفية الإستغفار ، كما ورد في حديث ثوبان ﷺ في صحيح مسلم أن يقول : (( استغفر الله ، استغفر الله ، استغفر الله )) ثم يقول : (( اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والإكرام ))<sup>٢</sup>

ثم بعد ذلك يهمل كما ورد في حديث المغيرة بن شعبة ﷺ ، وكذلك حديث عبد الله بن الزبير ﷺ فيقول : (( لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، له الملك وله الحمد ، وهو على كل شيء قدير ، لا حول ولا قوة إلا بالله ، لا إله إلا الله ، ولا نعبد إلا إياه ، له النعمة وله الفضل ، وله الثناء الحسن لا إله إلا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون<sup>٣</sup> )) . ثم بعد ذلك ماورد ذلك ماورد في حديث المغيرة بن شعبة ﷺ : (( لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، له الملك وله الحمد ، وهو على كل شيء قدير ، اللهم لا مانع لما أعطيت ، ولا معطي لما منعت ، ولا ينفع ذا الجد منك الجد<sup>٤</sup> )) . ثم بعد ذلك يسبح ، والتسييح ورد له أربع صيغ :

**الصيغة الأولى :** أن يسبح ، ويحمد ، ويكبر ثلاثاً وثلاثين ثم يقول في تمام المائة : لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير<sup>٥</sup> .

<sup>١</sup> ( أخرجه الإمام أحمد (٢/٢٩٠) وانظر تهذيب الكمال (٣/٣٤٦) وتحفة الأشراف (٩/٢٩٨) حديث (١٢٢٠٠) والمسند الجامع

(١٦/٥٦٥) حديث (١٢٧٩٩)

<sup>٢</sup> ( رواه مسلم ، كتاب المساجد ، باب استحباب الذكر بعد الصلاة رقم (٥٩١)(١٣٥)

<sup>٣</sup> ( رواه مسلم كتاب المساجد ، باب استحباب الذكر بعد الصلاة

<sup>٤</sup> ( رواه البخاري ، كتاب الآذان ، باب الذكر بعد الصلاة رقم (٨٤٤) ومسلم كتاب المساجد ، باب استحباب الذكر بعد الصلاة

(٥٩٧)(١٤٦)

<sup>٥</sup> ( أخرجه مسلم في الوضع السابق

**الصيغة الثانية :** أن يسبح ثلاثاً وثلاثين مرة ، ويحمد ثلاثاً وثلاثين مرة ، ويكبر ثلاثاً وثلاثين مرة ، ثم يقول تمام المائة الله أكبر .<sup>١</sup>

**الصيغة الثالثة :** أن يسبح ، ويحمد ، ويهلل ، ويكبر ، خمساً وعشرين يقول : سبحان الله ، والحمد لله ، ولا إله إلا الله ، والله أكبر ، خمساً وعشرين مرة ، فهذه مائة .<sup>٢</sup>

**الصيغة الرابعة :** أن يسبح عشراً ويحمد عشراً ويكبر عشراً .<sup>٣</sup>

ويستحب له أن يقرأ آية الكرسي دبر كل صلاة ؛ لقوله ﷺ: ((من قرأ آية الكرسي دبر كل صلاة مكتوبة لم يمنعه من دخول الجنة إلا الموت<sup>٤</sup>))

وأيضاً يقرأ بالمعوذتين ، وقل هو الله أحد .<sup>٥</sup>

وأذكار الصباح والمساء الأفضل أن يأتي بها دبر صلاة الفجر ، ودبر صلاة المغرب .



<sup>١</sup> انظر التخريج السابق

<sup>٢</sup> أخرجه الإمام أحمد (١٨٤، ١٩٠/٥) والنسائي ، كتاب السهو ، باب نوع آخر من عدد التسبيح (١٣٥١) والترمذي كتاب الدعوات ، باب في فضل التسبيح والتحميد والتكبير في دبر الصلوات (٣٤١٣) وقال " حديث صحيح "

<sup>٣</sup> أخرجه الإمام أحمد (٢٠٥-١٦٠/٢) وأبو داود و ، كتاب الأدب ، باب التسبيح عند النوم (٥٠٦٥) والترمذي أبواب الدعوات ، باب ماجاء في التسبيح والتكبير والتحميد عند المنام (٣٤١٠) وقال " حديث حسن صحيح وابن ماجه ، كتاب إقامة الصلاة ، باب مايقال بعد التسليم (٩٢٦)

<sup>٤</sup> ( أخرجه النسائي في السنن الكبرى " كتاب عمل اليوم والليلة ، باب من قرأ آية الكرسي دبر كل صلاة (٩٩٢٨) وصححه المنذري في " الترغيب والترهيب (٢٣٧٣) وقال ابن عبد الهادي " حديث صحيح " المحرر " (٢٧٨) وقال ابن كثير " إسناده على شرط البخاري " التفسير " (٤٥٤/١)

<sup>٥</sup> أخرجه الإمام أحمد (٢٠١ و ١٥٥/٤) وأبو داود كتاب الصلاة ، باب في الإستغفار (١٥٢٣) والنسائي كتاب السهو ، باب الأمر بقراءة المعوذات بعد التسليم من الصلاة (١٣٣٧) والترمذي في أبواب فضائل القرآن ، باب ماجاء في المعوذتين (٢٩٠٣) وقال " حديث حسن غريب " والحاكم (٢٥٣/١) وصححه على شرط مسلم ووافقه الذهبي

## فصل

قوله: { فصل } : الفصل في اللغة : هو الحاجز بين الشيئين <sup>١</sup> .

وأما في الاصطلاح : فهو اسم لجملة من العلم تحته فروع ومسائل غالباً .

قوله : { يكره في الصلاة : النفاتة } : الالتفات تحته أقسام :

القسم الأول : أن يكون الالتفات بالقلب فهذا يكره ، بحيث يعتري صلاته كثير من الوسوس ، وكذلك حديث النفس ، وغير ذلك فإن هذا كله مكروه .

والإنسان ليس له من صلاته إلا ما عقل منها ، فقد ينصرف ولم يكتب له إلا نصف صلاته إلا ثلثها ، إلا ربعها إلى أن

قال ﷺ : (( إلا عشرها )) . كما ورد ذلك في حديث عمار بن ياسر رضي الله عنه <sup>٢</sup> وعلى هذا إذا وجد الإنسان الوسوسة في

صلاته فإن السنة أن يستعيز بالله من الشيطان الرجيم ، وأن ينفث عن يساره ثلاث مرات <sup>٣</sup> .

القسم الثاني : أن يكون الالتفات بالرأس ، فهذا أيضاً مكروه ؛ لحديث أنس رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال : (( إياك والالتفات فإنه هلكة )) رواه الترمذي <sup>٤</sup> .

أما إذا كان حاجة فلا بأس به ، فالكراهة تبيحها الحاجة .

ويدل لذلك : أن الصحابة رضي الله عنهم لما كان النبي ﷺ في مرض الموت وخرج التفتوا في صلاتهم . وكذلك حديث سهل بن

الخنزلية رضي الله عنه (( أن النبي ﷺ التفت ناحية الشعب ، وقد أرسل رجلاً )) أخرجه أبو داود <sup>٥</sup> .

القسم الثالث : أن يلتفت ببدنه وهذا أشد كراهة ، وإذا أدى إلى أن ينحرف عن القبلة ، فإن صلاته تبطل عليه . قوله : {

ورفع بصره إلى السماء } : أي يكره أن يرفع بصره إلى السماء .

ودليل ذلك : حديث أنس رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال : (( ما بال رجال يرفعون أبصارهم إلى السماء في الصلاة ! )) فاشتد

قوله " (( لينتهين أولتخطفن أبصارهم )) أخرجه البخاري <sup>٦</sup> .

وهذا الوعيد يدل على أنه من كبائر الذنوب ، وأيضا يدل على أنه محرم ولا يكتفى بالكراهة كما قال المؤلف رحمه الله ، لأن

النبي ﷺ رتب عليه هذه العقوبة .

<sup>١</sup> انظر المطلع ص (٧)

<sup>٢</sup> رواه أبو داود كتاب الصلاة ، باب ماجاء في نقصان الصلاة ، رقم (٧٩٦)

<sup>٣</sup> رواه مسلم ، كتاب السلام ، باب التعوذ من شيطان الوسوسة في الصلاة (٢٢٠٣) (٦٨)

<sup>٤</sup> رواه الترمذي في أبواب الوتر ، باب ما ذكر في الالتفات في الصلاة رقم (٥٨٩) وقل " حديث حسن غريب " وضعفه ابن القيم رحمه

الله في زاد المعاد (٢٤٨/١)

<sup>٥</sup> رواه أبو داود ، كتاب الصلاة ، باب الرخصة في ذلك النظر في الصلاة رقم (٩١٦) والحاكم (٨٣/٢) والبيهقي (٣٤٨٩/٢) قال

الحاكم " صحيح على شرط الشيخين ووافقه الذهبي

<sup>٦</sup> رواه البخاري ، كتاب الآذان ، باب رفع البصر إلى السماء في الصلاة رقم (٧٥٠) ومسلم كتاب الصلاة باب النهي عن البصر إلى

السماء في الصلاة (٤٢٨) (١١٨)

ولهذا ابن حزم رحمته الله يرى أنه محرم ، وكذلك في الدعاء يرى أنها جميعاً محرمة <sup>١</sup> .  
 لكن قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله : يرى أن رفع البصر في الدعاء لأبأس به <sup>٢</sup> ، لكن الذي ينهى عنه في الصلاة، هذا هو الذي ورد النهي عنه .

**قوله : { وتغميض عينيه } :** أيضاً يكره أن يغمض عينيه ، وهو ما ذهب إليه الإمام أحمد رحمته الله ، ولا شك أنه لم يكن من هدي النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة تغميض عينيه .

ويدل لذلك : أن النبي صلى الله عليه وسلم في صلاة الكسوف عرضت عليه الجنة ، وعرضت عليه النار ، فرأى الجنة وتقدم ليأخذ شيئاً من ثمرتها ، ورأى أهل النار وصاحبة الهرة وصاحب المحجن <sup>٣</sup> . وهذا يدل على أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يفتح عينيه ، ولا يغمضهما .  
**مسألة :** وعلل العلماء رحمهم الله الكراهة من إغماض العينين : أنه من فعل اليهود وعلى هذا نقول : السنة أن الإنسان يفتح عينيه ولا يغمضهما إلا إذا كان هناك حاجة فلا بأس ، كأن يكون هناك أشياء تشغل المصلي ، وتلهيه عن صلاته ، أو مرت أمامه امرأة أجنبية فإنه يجب عليه أن يغمض بصره <sup>٤</sup> .

**قوله : { وإقعاؤه } :** أي يكره إقعاؤه في الجلوس .

ويدل لذلك : نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن إقعاء كإقعاء الكلب والتفات كالتفات الثعلب ، ونقر كنقر الديك فالإقعاء منهي عنه .  
**مسألة :** المشهور من المذهب أن الإقعاء : هو أن يفرش قدميه ويجلس على عقبه أي : أن تكون ظهور قدميه إلى الأرض ويجلس على العقبين .

**الرأي الثاني :** أن ينصب قدميه ويجلس بينهما ، وهذه : ذكرها المجد رحمته الله <sup>٥</sup> .

**الرأي الثالث :** وهو ما عليه أهل اللغة كأبي عبيد وغيره من أئمة اللغة أن ينصب ساقيه وفخذه ، ويجلس على إتيته وخصوصاً إذا اعتمد على يديه <sup>٦</sup> .

ولا شك أن هذا هو الأقرب لإقعاء الكلب .

**الرأي الرابع :** أن ينصب قدميه ، ويجلس على عقبه <sup>٧</sup> كما يفعله بعض الناس اليوم تكون قدماه منصوبتين ويجلس على عقبه فذكر بعض العلماء أن هذا من الإقعاء المكروه ، ومن ذكرها : المجد رحمته الله .

لكن الصواب أن هذا ليس من الإقعاء المكروه .

بل الذي ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم في صحيح مسلم من حديث ابن عباس رضي الله عنهما أنها من السنة <sup>٨</sup> وعلى هذا مادام أنها ثبتت

<sup>١</sup> ( انظر المحلى (١٣/٤) )

<sup>٢</sup> ( وهو قول الإمام مالك والشافعي { انظر الإختيارات ص ٧ } )

<sup>٣</sup> ( أخرجه مسلم (٩٠٤) (١٠) في الكسوف ، باب ماعرض على النبي صلى الله عليه وسلم في صلاة الكسوف من أمر الجنة والنار )

<sup>٤</sup> ( انظر زاد المعاد (٢٩٣/١) )

<sup>٥</sup> ( انظر الإنصاف (٧٦/٢) والفروع (٢٧٥/٢) )

<sup>٦</sup> ( انظر غريب الحديث لأبي عبيد (٢١٠/١) ونيل الأوطار (٢٧٧/٢) )

<sup>٧</sup> ( انظر الإنصاف (٦٧/٢) )

عن النبي ﷺ فلا بأس للإنسان أن يفعلها في بعض الأحيان.

وأقرب الأقوال والله أعلم في تعريف الإقعاء : هو ما ذكره أهل اللغة كأبي عبيد وغيره.

قوله { وافترش ذراعيه ساجداً } : افتراش الذراعين هو أن يمد ذراعيه على الأرض ، فيقول المؤلف : بأنه مكروه لقوله ﷺ " اعتدلوا في السجود ولا ييسط أحدكم ذراعية انبساط الكلب " وهذا في الصحيحين من حديث أنس <sup>٢</sup>.

والظاهرية على أصلهم وأن هذه الأشياء للتحريم ، فلو رجعت إلى كتبهم ككتاب المحلى لابن حزم رحمهم الله تجد أنهم يجرمون هذه الأشياء كلها ، لأن الأصل عندهم في النواهي التحريم مطلقاً ، ولا يفرقون بين نهي ونهي آخر <sup>٣</sup> لكن جمهور أهل العلم رحمهم الله لم يقولوا بالتحريم وإنما بالكراهة لأنها من قبيل الإرشاد والأدب وإذا كان كذلك فلا يقال بالكراهية ، لأن الإرشاد والأدب يراد به الأدب وهذا طلب كمال .

قوله ( وعبته ) : لأنه رحمهم الله رأى رجلاً يعبث في صلاته فقال : " خشع قلب هذا لخشعت جوارحه " أخرجه الترمذي من حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً.

ولأن العبث حركات زائدة على حركات الصلاة فإن الصلاة لها حركات مخصوصة .

وسأئينا إن شاء الله متى تبطل الصلاة ومتى لا تبطل ؟

قوله { وتخصره } : لأن النبي ﷺ نهي عنه كما في الصحيحين من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال " نهى النبي ﷺ أن يصلي الرجل مختصراً " <sup>٤</sup>.

واختلف أهل العلم رحمهم الله ما المراد بالتخصر ؟

الرأي الأول : أن التخصر : أن يضع يده على خاصرته وهذا مذهب إليه المؤلف وهو المشهور من مذهب الإمام أحمد رحمهم الله .

الرأي الثاني : أن التخصر : أن يختصر السورة ويقرأ من آخرها آية أو آيتين <sup>٥</sup>.

الرأي الثالث : أن التخصر : أن يختصر في الصلاة نفسها فلا يمد في ركوعها وسجودها ، وقيامها <sup>٦</sup>.

<sup>١</sup> ( رواه مسلم ، كتاب المساجد ، باب جواز الإقعاء على العقبين (٥٣٦) (٣٢) )

<sup>٢</sup> ( أخرجه البخاري ، كتاب الآذان ، باب لا يفترش ذراعيه في السجود رقم (٨٢٢) ومسلم ، كتاب الصلاة ، باب الاعتدال في السجود (٤٩٣) (٢٣٣) )

<sup>٣</sup> ( انظر المحلى (١٧/٤) )

<sup>٤</sup> ( رواه البخاري ، كتاب العمل في الصلاة ، باب الخصر في الصلاة رقم (١٢٢) ومسلم كتاب المساجد ، بأن كراهة الاختصار في الصلاة (٥٤٥) (٤٦) )

<sup>٥</sup> ( انظر شرح منتهى الإردات (٤٢٢/١) )

<sup>٦</sup> ( انظر فتح الباري (١٠٦/٣) ونيل الأوطار (٣٣١/٢) وسبيل السلام كتاب الصلاة رقم (٢٢٣) )

<sup>٧</sup> ( انظر المصادر السابقة )

والأقرب هو التفسير الأول ، وهو أن يضع يده على خاصرته.

مسألة: اختلف العلماء — رحمهم الله — في علة النهي :

الرأي الأول : أنه من فعل اليهود فيكون تشبه بهم ، وهذا ورد عن عائشة رضي الله عنها <sup>١</sup>.

الرأي الثاني : أنه من فعل المختالين والمتكبرين.

الرأي الثالث : أنه من فعل أهل المصائب <sup>٢</sup>.

قوله : { وتروحه } : أي يكره أن يروح على نفسه بمروحة ونحوها .

وظاهر كلام المؤلف أنه يكره سواء كان بمروحة أو غيرها ، كالعمامة ، أو الثوب.

وعلة الكراهة : أن هذا من العبث وهذه الحركات حركات زائدة على الصلاة ، والصلاة لها حركات معلومة فكونك تزيد فيها شيئاً من الحركات فهذه الزيادة مكروهة ، إلا إذا كان لحاجة كشدة الحر أو أن يحصل للإنسان غم ، أو نحو ذلك فإن هذا لا بأس به.

قوله : { وفرقة أصابعه } : فرقة الأصابع : هي أن يغمز أصابعه حتى يسمع لمفاصله صوت ، وهذا مكروه ودليله : نهي النبي ﷺ عن ذلك فقد ورد عنه ﷺ أنه قال : " لا تتقعق أصابعك وأنت في الصلاة " وهذا الحديث ضعيف <sup>٣</sup> ، لكن هذه الفرقة من الحركات الزائدة في الصلاة.

قوله : { وتشبيكها } : أي الأصابع وهذا يكره لنهي النبي ﷺ عن ذلك كما في حديث كعب بن عجرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ رأى رجلاً قد شبك بين أصابعه ففرج النبي ﷺ بينها " أخرجه أبو داود والترمذي وأحمد وغيرهم <sup>٤</sup> وهذا الحديث له شاهد من حديث أبي هريرة رضي الله عنه عند الحاكم وابن خزيمة وابن حبان <sup>٥</sup> .

وتشبيك الأصابع ينقسم إلى ثلاثة أقسام :

القسم الأول : أن يشبكها من خروجه من البيت إلى الصلاة فهذا مكروه.

والنبي ﷺ قال : " إذا خرج أحدكم عامداً إلى المسجد فلا يشبكن بين أصابعه فإنه في صلاة " <sup>٦</sup>.

القسم الثاني : أن يشبكها في الصلاة ، فإذا كان أثناء خروجه منها عن تشبيكها ففي الصلاة من باب أولى.

<sup>١</sup> ( أخرجه البخاري ، كتاب آحاديث الأنبياء ، باب ما ذكر عن بني إسرائيل رقم (٣٤٥٨) )

<sup>٢</sup> ( نظر فتح الباري (١٠٧/٣) )

<sup>٣</sup> ( أخرجه ابن ماجه (٣١٠/١) إقامة الصلاة ، باب ما يكره في الصلاة رقم (٩٦٥) ومدار الحديث على الحارث الأعور وهو ضعيف )

<sup>٤</sup> ( أخرجه أبو داود كتاب الصلاة ، باب ما جاء في الهدى في المشي إلي الصلاة رقم (٥٦٢) والترمذي ، كتاب الصلاة باب ما جاء في كراهية التشبيك بين الأصابع في الصلاة رقم (٣٦٨) وابن ماجه ، إقامة الصلاة ، باب ما يكره في الصلاة رقم (٩٦٧) وأحمد )

(٤/٢٤١ و٢٤٢ و٢٤٣ و٢٤٤) قل ابن حجر رحمه الله " في إسناده اختلاف ضعفه يعقدهم بسببه " فتح الباري (٥٦٦/١)

<sup>٥</sup> ( انظر فتح الباري (٥٦٦/١) والإرواء (١٠٢/٢) )

<sup>٦</sup> ( أخرجه الدارمي (٣٢٧/١) والحاكم (٢٠٦/١) وقال صحيح على شرط الشيخين " ووافقه الذهبي قال الألباني رحمه الله " وهو كما قالوا " الإرواء (١٠٢/٢) )



القسم الثالث : أن يشبكها بعد نهاية الصلاة نقول : بأن هذا لا بأس به ولأن النبي ﷺ شبك بين أصابعه كما في حديث أبي هريرة رضي الله عنه في قصة ذي اليمين<sup>١</sup>.

قوله : {وأن يكون حاقناً} : والحاقن : هو الذي احتبس بوله.

والحاقب : هو الذي احتبس غائطه.

والحازق : هو الذي احتبس ريجحه.

فيكره ذلك لما فيه من التشويش على المصلي والأصل أن كل ما يشوش على المصلي أنه مكروه.

ويدل ذلك : حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ صلى في خميصة لها أعلام ، فنظر إلى أعلامها نظرة فلما انصرف قال :

اذهبوا بحميمتي هذه إلى أبي جهم واثتوني بأبجانية أبي جهم فإنها ألهتني آنفاً عن صلاتي<sup>٢</sup>.

فالأفضل أن يأتي الإنسان في حال الكمال ، والهدوء والسكينة ولهذا أمر النبي ﷺ بالإبراد بالصلاة لما في الحر من التشويش

لكن إذا كانت المدافعة شديدة بحيث أن الإنسان لا يطمئن في صلاته فهنا لا تصح صلاته.

قوله : { أو بحضرة طعام يشتهي } : أي أن ذلك مكروه.

ويدل له : حديث عائشة رضي الله عنها في صحيح مسلم " لاصلاة بحضرة طعام ولا هو يدافعه الأخبثان<sup>٣</sup>"

وقوله : { أو بحضرة طعام يشتهي } : يفهم منه أنه لا بد أن يكون الطعام حاضراً وأن يشتهي ، وأن يكون قادراً على

تناوله فلا بد من هذه الشروط.

فإذا كان غير حاضر فلا كراهة ، وكذا إذا كان لا يشتهي أو كان غير قادر على تناوله شرعاً أو حساً : شرعاً : لكونه

حق الغير ، أو لكونه صائماً ، أو نحو ذلك .

أولا يقدر على تناوله حساً : بأن يكون حاراً أو بارداً لا يستطيع أن يتناوله.

فإذا كان لا يقدر على تناوله فلا كراهة.

قوله : { وتكرار الفاتحة } : أي : يكره تكرار الفاتحة ، لأن الفاتحة ركن و تكرار الركن ذهب بعض أهل العلم إلى أنه

ييطل الصلاة ، حتى وإن كان قولياً<sup>٤</sup>.

قالوا : فلما حصل هذا أن بعض العلماء قال بأنه ييطل الصلاة حتى ولو كان قولياً فإنه يكره أن يكرر الفاتحة.

وأيضاً لم ينقل عن النبي ﷺ ولو كان خيراً لنقل عن النبي ﷺ.

الرأي الثاني : أنه يكره في الفرض دون النفل ، وبه قال أبو حنيفة رضي الله عنه.

<sup>١</sup> ( يأتي تخريجه إن شاء الله في باب سجود السهو

<sup>٢</sup> ( أخرجه البخاري ، كتاب الصلاة ، باب إذا صلى في ثوب له أعلام رقم (٣٧٣) ومسلم ، كتاب الصلاة باب النظر في الصلاة

(٥٥٦)(٦١)

<sup>٣</sup> ( رواه مسلم كتاب ، المساجد ، باب كراهة الصلاة بحضرة الطعام (٥٦٠)(٧٦)

<sup>٤</sup> ( انظر الفروع (٢٧٦/٢)

الرأي الثالث : أنه يحرم وبه قال المالكية رحمهم الله <sup>٢</sup>.

والصواب : ما ذهب إليه المؤلف رحمهم الله أنه يكره للإنسان أن يكرر الفاتحة إلا إذا كان هناك مصلحة فلا بأس بذلك كما لو أراد أن يقرأها بتدبر وخشوع ، أو نسي أن يجهر بها في الجهرية ، فكررهما لكي يجهر بها فلا بأس بذلك.  
قوله : { لا جمع سور في فرض كنفل } : أي لا يكرهه . فكما أنه لا يكرهه أن يجمع السور في النفل فكذلك لا يكرهه في الفرض.

ويدل على أن جمع السور لا يكرهه :

أولاً : أن النبي صلى الله عليه وسلم في صلاة الليل قرأ بالبقرة ، ثم بالنساء ، ثم آل عمران <sup>٣</sup>.

ثانياً : قصة الأنصاري الذي جعله النبي صلى الله عليه وسلم أميراً على سرية فكان يقرأ بهم فإذا قرأ سورة ختم هذه السورة بسورة الإخلاص.

ثالثاً : حديث أنس رضي الله عنه في صحيح البخاري في قصة الأنصاري الذي كلما افتتح سورة يقرأ بها افتتح بقل هو الله أحد ، ثم يقرأ سورة أخرى معها <sup>٤</sup> .

فهذا يدل على الجواز

رابعاً : قال ابن مسعود رضي الله عنه : " علمت النظائر التي كان النبي صلى الله عليه وسلم يقرأهن اثنتين في كل ركعة " رواه البخاري <sup>٥</sup>.

فلو جمع سورتين في الفرض فإن هذا لا بأس به .

لكن يكون هديه الغالب هو قراءة سورة كما تقدم من حديث أبي قتادة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الركعتين الأوليين بفاتحة الكتاب وسورة .

وتقدم لنا ما يقرأ في الظهر ، والعصر ، والمغرب ، والعشاء والفجر فهذه الأدلة تدل على أن هدي النبي صلى الله عليه وسلم الغالب إنما هو قراءة سورة فقط في كل ركعة .

قوله : { وله رد المار بين يديه } : وظاهر كلام المؤلف أن هذا مباح ، وهذا ليس على ظاهره ، بل رد المار بين يدي

المصلي على المشهور من المذهب ، وهو قول جمهور أهل العلم أنه مستحب <sup>٦</sup>.

ويدل لذلك : حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : إذا كان أحدكم يصلي فلا يدعن أحداً يمر بين يديه فإن أبي فليقاتله فإن معه القرين " رواه مسلم <sup>٧</sup>.

<sup>١</sup> ( انظر الفتاوى الهندية (١٠٧/١) )

<sup>٢</sup> ( انظر بلغة السالك (١٢٤/١) )

<sup>٣</sup> ( أخرجه مسلم ، كتاب صلاة المسافرين ، باب استحباب تطويل القراءة في صلاة الليل (٧٧٢)(٢٠٣) )

<sup>٤</sup> ( رواه البخاري كتاب الأذان ، باب الجمع بين السورتين في الركعة رقم (٧٧٤) )

<sup>٥</sup> ( انظر التخريج السابق )

<sup>٦</sup> ( انظر شرح النووي على مسلم (٢٢٣/٤) وفتح الباري (٥٨٤/١) ونيل الأوطار (٨/٣) ومنتهى الإرادات (٢٢٨/١) )

<sup>٧</sup> ( رواه مسلم ، كتاب الصلاة ، باب منع المار بين يدي المصلي (٥٠٦)(٢٦٠) )

وابن حزم رحمه الله ذهب إلى الوجوب ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم نهي عن ذلك فقال " فلا يدعن أحداً يمر بين يديه " <sup>١</sup> .  
والأقرب في ذلك : التفصيل :

فرد المار بين يدي المصلي مستحب ، لأمر النبي صلى الله عليه وسلم بذلك ، لكن قد يكون واجباً إذا كانت الصلاة يجب إتمامها مثل صلاة الفريضة ، ومر من يقطعها ، فإنه يجب عليه أن يرده والذي يقطع الصلاة كما سيأتي إن شاء الله : المرأة ، والحمار ، والكلب الأسود ، فيجب عليه أن يرد هذه الأشياء ففي ، الفرض يجب عليه أن يتم ، أما ما عدا ذلك فإنه لا يجب عليه أن يتم .

مسألة : ظاهر كلام المؤلف رحمه الله أنه لافرق بين رد المار في مكة أو في غيرها :  
لأن المشهور من المذهب أنه يرد المار إلا إذا كان في مكة <sup>٢</sup> .

والصواب : أنه لافرق وهو قول جمهور أهل العلم رحمهم الله <sup>٣</sup> .  
إلا أنه يستثنى من ذلك :

أولاً : إذا صلى في حاشية المطاف ، لأن المكان حق للطائفتين .

ثانياً : عند كثرة الزحام ، وشق كثرة المرور ، لرفع الحرج والمشقة .

مسألة : المرور بين يدي المصلي محرم ولا يجوز .

ويدل لذلك : حديث أبي جهيم رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " لو يعلم المار بين يدي المصلي ماذا عليه لكان أن يقف أربعين خيراً له من أن يمر بين يديه " <sup>٤</sup> .

وفي البزار " لو كان أن يقف أربعين خريفاً " <sup>٥</sup> .

قوله : { وعد الآيات } : أي لا بأس أن المصلي يعد الآيات في الصلاة .

ومثال ذلك : عد التسيحات ، لأن للإمام أن يسيح إلى عشر تسيحات ، وكذلك في صلاة الاستسقاء ، والعيدن له أن يكبر في الركعة الأولى غير تكبيرة الإحرام ستاً ، وفي الركعة الثانية غير تكبيرة الانتقال خمساً ، فيحتاج أن يعد هذه التكبيرات .

وعلى هذا نقول : أن عد التكبيرات ، والتسيحات ، والآيات ينقسم إلى قسمين :

القسم الأول : أن يكون لحاجة فإن هذا لا بأس به كما لو كان الإنسان لا يعرف الفاتحة ، والذي لا يعرف الفاتحة يقرأ إذا كان يعرف شيئاً من القرآن غير الفاتحة آيات عدد آيات الفاتحة ، فيحتاج إلى أن يعد وكذلك عدد التكبيرات في صلاة العيد ، والاستسقاء ، والتسيحات ، هذه قد يحتاجها ، فهذا لا بأس بذلك .

<sup>١</sup> ( انظر المحلى (١٢٢/٣) )

<sup>٢</sup> ( انظر كشف القناع (٤٥٣/١) )

<sup>٣</sup> ( انظر بدائع الصنائع (٢١٧/١) وانحرشي على خليل (٢٨٠/١) وفتح الباري (٥٨٢/١) )

<sup>٤</sup> ( أخرجه البخاري ، كتاب الصلاة ، باب إثم المار بين يدي المصلي (٥٠٧)(٢٦١) )

<sup>٥</sup> ( أورده البيهقي في "المجمع" (٦١/٢) وقال " رواه البزار ورجاله رجال الصحيح " )

القسم الثاني : أن يكون لغير حاجة ، فهذا لا ينبغي ، و إذا أدى ذلك إلى إشغاله فنقول : بأنه مكروه .  
 قوله : { والفتح على إمامه } : أي للمأموم أن يفتح على الإمام ، وذلك إذا ارتجّ على الإمام ، وأغلق عليه في القراءة ، وحصل له سهو في الصلاة ونحو ذلك .  
 ويدل لذلك : حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلاة فليّس عليه ، فلما انصرف قال لأبيّ " أصليت معنا؟ " قال : نعم قال : " فما منعك؟ " أخرجه أبو داود ، وغيره ، وإسناده حسن<sup>١</sup> .  
 الشاهد : أن النبي صلى الله عليه وسلم أنكر على أبي بن كعب رضي الله عنه أنه لم يفتح عليه في الصلاة لما ارتج على النبي صلى الله عليه وسلم ولُبس عليه .  
 وظاهر كلام المؤلف رحمته الله أن الفتح على الإمام مباح وليس واجباً ، فلا يجب على المأموم أن يفتح عليه إلا أنهم استثنوا من ذلك الفاتحة ، وقالوا : يجب عليه أن يفتح على إمامه ، أو مثلاً نسي ركناً كالسجود<sup>٢</sup> .  
 فخلاصة على المذهب : أن الفتح على الإمام مباح وليس سنة ، ويجب في الفاتحة وكذلك وإذا نسي ركناً ، هذا هو المشهور من المذهب<sup>٣</sup> .

الرأي الثاني : أن الفتح مباح مطلقاً وهذا رأي أبي حنيفة رحمته الله<sup>٤</sup> .

الرأي الثالث : أنه يستحب إلا في الفاتحة فيجب<sup>٥</sup> .

والأقرب : أن نقول : إن الفتح على الإمام ينقسم إلى قسمين :

القسم الأول : فتح واجب ، وهو الفتح فيما يبطل تعمده الصلاة .

مثال ذلك : لو نسي الركوع ، أو السجود أو نسي آية من الفاتحة ، أو لحن لحناً يجيل المعنى ونحو ذلك فيجب على المأموم أن يفتح على الإمام ؛ لأن تعمد ترك ذلك يبطل الصلاة .

القسم الثاني : فتح مستحب ، وهو الذي يفوت كمالاً كما لو نسي أن يقرأ سورة بعد الفاتحة أو أخطأ في قراءة السورة بعد الفاتحة أو قفز آية ، أو غلط في آية فيستحب أن يفتح عليه .

ويدل لذلك : عموم قول النبي صلى الله عليه وسلم فإذا نسيت فذكروني " وهذا في الصحيحين من حديث ابن مسعود رضي الله عنه<sup>٦</sup> .

وأيضاً ماتقدم من حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم لما لبس عليه قال لأبيّ " أصليت معنا؟ " قال نعم قال " فما منعك؟ " <sup>٧</sup> .

<sup>١</sup> ( رواه أبو داود ، كتاب الصلاة ، باب الفتح على الإمام رقم (٩٠٧) وقال النووي " رواه أبو داود بإسناد صحيح " المجموع

(٢٤١/٤)

<sup>٢</sup> انظر كشف القناع (٤٥٧/١)

<sup>٣</sup> انظر المصدر السابق

<sup>٤</sup> انظر المبسوط (١٩٣/١)

<sup>٥</sup> وهو مذهب الشافعية { انظر روضة الطالبين (٢٩١/١) }

<sup>٦</sup> يأتي إن شاء الله في باب سجود السهو

<sup>٧</sup> تقدم قبل قليل

قوله: {وليس الثوب}: أي يباح للمصلي أن يلبس الثوب ، وظاهر كلام المؤلف أنه مباح .  
وقد يقال فيه تفصيل :

أولاً: إذا كان يترتب على لبسه ستر العورة كما لو كان عرياناً ثم شرع في الصلاة ، ثم جيئ له بثوب ، فلبسه حينئذٍ واجب .

ثانياً: إذا كان لا يترتب على لبسه صحة الصلاة فكلام المصنف أنه مباح لكن قد يقال : لا يفعله إلا الحاجة كما لو أصابه برد في صلاته وحوله ثوب أو قباء أو عباءة ونحو ذلك فله لبسه ، وقد يكون مشروعاً إذا أدى إلى الاطمئنان في الصلاة .  
قوله : { ولف العمامة } : أي إذا انحلت عمامته فلا بأس أن يلفها .

ويدل لذلك :

أولاً: ما في صحيح مسلم أن النبي ﷺ التحف بإزاره وهو في الصلاة<sup>١</sup> .

ثانياً: ما ثبت في الصحيحين أن النبي ﷺ حمل أمامة بنت زينب بنت رسول الله ﷺ في الصلاة<sup>٢</sup> .

ثالثاً: أنه ﷺ فتح الباب لعائشة رضي الله عنها ، رواه أبو داود والترمذي والنسائي ومسنند الإمام أحمد<sup>٣</sup> .

ويروى أن الشوكاني رحمه الله: كان يصلي بالناس في اليمن فانحلت عمامته ، فلما انحلت أخذها ، ولفها على رأسه فجاءه من صلى خلفه ، وقالوا : كيف تتحرك في الصلاة؟ لأن لف العمامة يحتاج إلى حركة في الصلاة  
فقال الشوكاني رحمه الله " لف عمامة أخف من حمل أمامة " يعني أن النبي ﷺ حمل أمامة ﷺ .

قوله : { وقتل حية وعقرب } : ويدل لذلك حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ أمر بقتل الأسودين في الصلاة : الحية والعقرب " أخرجهم أبو داود والترمذي وغيرهما<sup>٤</sup> .

فإذا كان يصلي فلا بأس أن يقتل الحية ، والعقرب ؛ لأن النبي ﷺ أمر بقتل الأسودين في الصلاة .

قوله : { وقمل } : أي لا بأس بقتله ؛ لأنه ورد عن عمر ، وأنس رضي الله عنه - فعل ذلك<sup>٥</sup> .

وذهب بعض العلماء كالأوزاعي وغيره إلى أن تركه أحسن<sup>٦</sup> ؛ لأنه يشغل عن الصلاة ؛ ولأنه أمر لا يفوت بخلاف الأسودين العقرب ، والحية فإنهما قد تفوت فإذا أردت أن تقتلها لا تتمكن من ذلك .

<sup>١</sup> ( رواه مسلم ، كتاب الصلاة ، باب وضع اليد اليمنى على اليسرى (٤٠١)(٥٤) )

<sup>٢</sup> ( أخرج البخاري ، كتاب الصلاة باب إذا حمل جارية صغيرة على عنقه في الصلاة رقم (٥١٦) ومسلم كتاب المساجد ٤١ و ٤٢ و ٤٣ )

<sup>٣</sup> ( رواه أبو داود ، كتاب الصلاة ، باب العمل في الصلاة رقم (٩٢٢) والترمذي ، كتاب الصلاة باب ما يجوز من المشي والعمل في صلاة التطوع رقم (٦٠١) والنسائي في السهو ، باب المشي أمام القبلة رقم (١٢٠٦) وأحمد (٣١ و ١٨٣ و ٣٤٠) وحسنه الترمذي ، وصححه ابن حبان )

<sup>٤</sup> ( أخرج الإمام أحمد (٢/٢٣٣) ، وأبو داود ، كتاب الصلاة ، باب العمل في الصلاة رقم (٩٢١) والترمذي ، كتاب الصلاة ، باب ما

جاء في قتل الحية والعقرب في الصلاة رقم (٣٩٠) والنسائي ، كتاب السهو و باب قتل الحية والعقرب في الصلاة (٣/١٠) ، وابن ماجه

كتاب الصلاة ، باب ماجاء في الحية والعقرب رقم (١٢٤٥) وصححه ابن خزيمة (٨٦٩) والحاكم (٢٥٦/١) ووافقه الذهبي

<sup>٥</sup> ( انظر مصنف ابن أبي شيبة (٢/٣٦٧ و ٣٦٨) )

<sup>٦</sup> ( انظر الشرح الكبير مع الإنصاف (٣/٦١٠) )

قوله : { فإن أطال الفعل عرفاً من غير ضرورة ولا تفريق بطلت ولو سهواً } : ذكر المصنف لبطلان الصلاة شروطاً :  
الشرط الأول : قال { أطال الفعل عرفاً } : أي الإطالة.

الشرط الثاني : من غير ضرورة أي ليس هناك ضرورة.

الشرط الثالث : قال : ( ولا تفريق ) أي أن تكون متوالية فإذا فعل في الصلاة أفعالاً وتحرك حركات وتوفرت هذه الشروط فإنها تبطل الصلاة أما إن كانت يسيرة ، تحرك حركة حركتين ونحو ذلك فإن هذه لا تبطل الصلاة وإذا كانت متفرقة بأن تحرك في الركعة الأولى ، ثم تحرك في الركعة الثانية ، ثم في الثالثة ، فنقول : لا تبطل وإذا كان لضرورة ، كما لو هرب من عدو ، أو سبع ، أو نار أو نحو ذلك ، فإن ذلك لا يبطل الصلاة.

قوله : { بطلت ولو سهواً } : أي إذا تحرك في الصلاة وتوفرت هذه الشروط فإنها تبطل ولو كان ذلك سهواً ، لأن هذه الحركات الكثيرة حتى لو كانت سهواً تقطع المواولة ، أي مواولة الركعات والأركان ويمنع متابعة الأركان بعضها خلف بعض.

الرأي الثاني : رواية عن الإمام أحمد رحمته الله أنه إذا كان سهواً فإنه لا يبطل الصلاة<sup>١</sup> ، وهذا هو الصواب ، لأن عندنا قاعدة أن سائر المحظورات سواء كان ذلك في الصلاة ، أو الصيام ، أو الحج . إلخ لكي تكون مبطللة لا بد من شروط ثلاثة :  
الشروط الأول : العلم فإن كان جاهلاً فإن الصلاة لا تبطل ، كما لو أكل ونحو ذلك : سواء كان جاهلاً بالحال ، أو الحكم الشرعي.

الشرط الثاني : الاختيار فإن كان مكرهاً فإن ذلك لا يبطل الصلاة.

الشرط الثالث : الذكر فإن كان ناسياً فإن الصلاة لا تبطل عليه.

مثال ذلك : أكل أو شرب في الصيام أو فعل محظوراً من محظورات الحج أو العمرة وهو ناسياً فإنه لا شيء عليه لا بد من هذه الشروط الثلاثة في كل محظور من المحظورات سواء في العبادات ، أو الجنائيات ، أو الحدود.

قوله : { وتباح قراءة أواخر السور وأواسطها } : ويدل لذلك : ما ثبت في صحيح مسلم من حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ في الركعة الأولى من ركعتي الفجر " ( قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ) ( ١٣٦ ) سورة البقرة.

وقرأ في الركعة الثانية : ( قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ) ( ٦٤ ) ( سورة آل عمران<sup>٢</sup> )  
فالنبي صلى الله عليه وسلم قرأ في الركعة الأولى ، والركعة الثانية من أواسط القرآن .

<sup>١</sup> انظر الإنصاف ( ٧٠/٢ )

<sup>٢</sup> تقدم تخريجه ص

وأيضاً يدل لذلك : عموم قول الله تعالى (فَأَقْرؤُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ) (٢٠) سورة المزمل وعلى هذا نقول : يباح للإنسان أن يقرأ من أواخر السور وأواسطها في الصلاة .

لكن تقدم لنا أن السنة أن يقرأ سورة كاملة وأن يكون هذا هو هديه الغالب ، لكن إن طالت فكما سبق لنا أنه يقسمها نصفين .

قوله : { وإذا نابه شيء } : أي عرض له شيء في الصلاة .

قوله : { سبح رجل } : أي قال : سبحان الله .

قوله : { و صفقت امرأة } : تصفيق المرأة ذكر العلماء - رحمهم الله - له ثلاث صفات :

الصفة الأولى : أن يكون بطن إحداها على ظهر الأخرى .

الصفة الثانية : أن يكون بظهر إحداها على ظهر الأخرى .

الصفة الثالثة : أن يكون بطن إحداها على بطن الأخرى .

ويدل لذلك حديث سهل بن سعد رضي الله عنه في الصحيحين أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : (( إذا نابكم شيء في صلاتكم فليسبح الرجال ولتصفق النساء )) .

قوله : { ويبصق في الصلاة عن يساره وفي المسجد في ثوبه } : أي إذا كان الإنسان في المسجد فإنه يبصق في ثوبه ، أما إذا كان الإنسان في الصلاة وليس في المسجد فيقول المؤلف يبصق عن يساره .

وعلى هذا نقول : هذا لا يخلو من أمرين :

الأمر الأول : أن يكون خارج المسجد فيقول المؤلف : يبصق عن يساره ، ولو بصق في ثوبه فلا بأس ، لكن لو بصق عن يمينه ، أو أمامه فإنه مكروه .

ويدل لذلك : حيث حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : إذا قام أحدكم إلى الصلاة فلا يبصق أمامه وإنما يناجي الله مادام في مصلاه ، ولا عن يمينه فإن عن يمينه ملكاً وليبصق عن يساره أو تحت قدمه فيدفعها )) رواه البخاري <sup>١</sup> . فهنا نهي النبي أن يبصق أمامه وعن يمينه .

الأمر الثاني : أن يكون داخل المسجد يقول المؤلف : يبصق في ثوبه ولا يبصق في المسجد .

ودليل ذلك : حديث أنس رضي الله عنه في الصحيحين قال صلى الله عليه وسلم : (( البصاق في المسجد خطيئة ، وكفارتها دفنها )) <sup>٢</sup> . فقول النبي صلى الله عليه وسلم خطيئة هذا يدل على أنه عمل معصية . وهذا هو الرأي الأول .

<sup>١</sup> أخرجه البخاري ، كتاب الأحكام ، باب الإمام يأتي قوماً فيصلي بينهم رقم (٧١٩٠) ومسلم ، كتاب الصلاة ، باب تسبيح الرجل وتصفيق المرأة إذ أن بهما شيء في الصلاة (٤٢٢)(١٠٦)

<sup>٢</sup> أخرجه البخاري ، كتاب الصلاة ، باب لا يبصق عن يمينه في الصلاة رقم (٤١٠) ومسلم ، كتاب المساجد ، باب النهي عن البصاق في المسجد (٥٤٨)(٥٢)

<sup>٣</sup> أخرجه البخاري ، كتاب الصلاة ، باب كفارة البزاق في المسجد (٤١٥) ومسلم ، كتاب المساجد ، باب النهي عن البصاق في المسجد (٥٥٢)(٥٥)



الرأي الثاني : لا بأس أن ييصق في المسجد تحت قدمه .

والمراد بذلك إذا كان المسجد من حصى أو رمل فلا بأس أن ييصق عن يساره مع الدفن.

واستدلوا : بقول النبي ﷺ "في حديث أبي أمامه ؓ في مسند الإمام أحمد : (( من تنخع في المسجد ، فلم يدفنه فسيئة ، وإن دفنه فحسنة<sup>١</sup> )) .

الرأي الثالث : التفصيل في هذه المسألة :

إن كان لعذر فلا بأس مثل : أن يبادره البصاق ، ولم يستطع أن يجعله في ثوبه .

وإن كان لغير عذر فإنه لا يجوز ، وهذا هو أقرب الأقوال<sup>٢</sup>.

وعلى هذا نقول : لا بأس أن الإنسان ييصق في المسجد تحت قدمه مع الدفن ، وبشرط أن لا يكون المسجد عليه فرش ، أو بلاط ، ونحو ذلك ، وإنما يكون المسجد من تراب ، ورمل ، ونحو ذلك مع أن بعض العلماء قال : (( كفارتها دفنها )) المراد بالدفن إخراجها من المسجد<sup>٣</sup> ، لا يكفي أن يغيبها في البطحاء ، أو الرمل بل يخرجها من المسجد .

قوله : { وتسن صلاته إلى سترة قائمة كمؤخرة الرحل } : صريح كلام المؤلف ﷺ أن اتخاذ السترة في الصلاة سنة وليس واجباً، فإن لم يتخذ سترة فلا إثم عليه ، وهذا هو المشهور من المذهب ، وهو قول جمهور أهل العلم رحمهم الله<sup>٤</sup> . وفي رواية عن الإمام أحمد ﷺ و قال بها : ابن خزيمة وأبو عوانة وأيدها كثيراً الشوكاني في كتابه نيل الأوطار : أن اتخاذ السترة واجب<sup>٥</sup> .

فهذان قولان ، ولكل منهما دليل : أما الذين قالوا بعدم الوجوب كما هو كلام المؤلف ﷺ فاستدلوا : أولاً : بحديث ابن عباس ؓ أن النبي ﷺ صلى في فضاء ليس بين يديه شيء . أخرجه أحمد وصححه الشيخ أحمد شاكر ﷺ<sup>٦</sup> لكنه لا يثبت عن النبي ﷺ ، ففي إسناده الحجاج بن أرطأه<sup>٧</sup> .

ثانياً : حديث ابن عباس ؓ في صحيح البخاري أنه قال : (( أقبلت راكبا على حمار أتان وأنا يومئذ قد ناهزت الاحتلام ، ورسول الله ﷺ يصلي بالناس بمنى إلى غير جدار ، فمررت بين يدي بعض الصف ، فتزلت فأرسلت الأتان ترتع ، ودخلت في الصف ، فلم ينكر ذلك علي أحد<sup>٨</sup> )) .

<sup>١</sup> ( رواه أحمد والطبراني بإسناد حسن وانظر سبل السلام (١/٣٢٥) رقم (٢٤٥) )

<sup>٢</sup> ( انظر هذه الأقوال في فتح الباري (١/٥١٢) ونيل الأوطار (٢/٣٣٥) )

<sup>٣</sup> ( انظر سبل السلام (١/٣٢٦) رقم (٢٤٥) )

<sup>٤</sup> ( انظر التمهيد (٤/١٩٣) وبداية المجتهد (١/١١٦) والإنصاف (٢/٧٥) وسنن الترمذي (٢/١٥٨) وصحيح ابن خزيمة (٢/٢٦) )

<sup>٥</sup> ( انظر المصادر السابقة )

<sup>٦</sup> ( أخرجه الإمام أحمد (١/٢٢٤) والبيهقي (٢/٢٧٣) وتحقيق المسند (١٩٦٢) )

<sup>٧</sup> ( انظر مجمع الزوائد ص (٣٠٥) )

<sup>٨</sup> ( أخرجه البخاري ، كتاب الصلاة ، باب ستر الإمام سترة من خلفه رقم (٤٩٣) )



فقالوا : هذا يؤخذ منه أن السترة ليست واجبة لقوله: (( إلى غير جدار )) لكن لا يلزم من نفي سترة الجدار أن يكون النبي ﷺ لم يضع سترة مطلقاً ، فلا يلزم من نفي الأخص نفي الأعم .

ثالثاً: حديث أبي سعيد رضي الله عنه في الصحيحين : (( إذا صلى أحدكم إلى شيء يستره من الناس ، فأراد أحد أن يمر بين يديه ، فليدفعه<sup>١</sup> )) . الحديث

فقوله ﷺ (( إذا صلى أحدكم إلى شيء يستره من الناس ... )) يؤخذ منه إلى أنه قد يصلي إلى شيء لا يستره من الناس . وهذا مجمل ما استدل به جمهور أهل العلم رحمهم الله .

وأما من قال بالوجوب فاستدل بظاهر الأمر أن النبي ﷺ أمر بالسترة كما في قوله ﷺ في حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه : ( إذا صلى أحدكم فليصل إلى سترة وليدنوا منها )) . أخرجه أبو داود وابن ماجه وغيرهما<sup>٢</sup> وهو صحيح ثابت عن النبي ﷺ .

والأقرب في ذلك أن يقال : إن السترة سنة وليست واجبة وأنها من مكملات الصلاة . ويؤيد ذلك : أولاً: أن الأصل هو براءة الذمة .

ثانياً : أنه بأي شيء استتر الإنسان حصلت له السنة كما سيأتي إن شاء الله وأنه ليس هناك شيء محدد في السترة . حتى الشافعية - رحمهم الله - نصوا على أن طرف سجادة المصلي يكفي سترة<sup>٣</sup> .

ومع ذلك ينبغي للإنسان أن يحرص على السترة لأن من قال بالوجوب دليلهم قوي ، وظاهر . وقد نص العلماء رحمهم الله أنه يستحب للإنسان أن يصلي إلى سترة ، ولو لم يخش ماراً ، فلو كان يصلي في صحراء ، فيستحب له أن يتخذ سترة .

وقوله : { قائمة كمؤخرة الرحل } : ويدل لذلك : ما في صحيح مسلم من حديث طلحة بن عبيد الله رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال : (( إذا وضع أحدكم بين يديه مثل مؤخرة الرحل فليصل ، ولا يبالي من يمر وراء ذلك<sup>٤</sup> )) .

مسألة: ما المراد بمؤخرة الرحل؟

الرحل : هو المركب المعد للراكب .بمثلة السرج للفرس ، يوضع على ظهر البعير وتسميه العامة الشداد . ومؤخرة الرحل وآخرفته : هي عمود الخشب الذي يكون خلف الراكب يستند إليه ، وهو على الرحل ، وطولها يختلف فتارة يكون نصف ذراع ، وتارة أكثر وتارة أقل .

<sup>١</sup> ( أخرجه البخاري ، كتاب الصلاة ، باب يرد المصلي من مرتين يديه رقم (٥٠٩) ومسلم ، كتاب الصلاة ، باب منع المار بين يدي المصلي (٥٠٥)(٢٥٨) )

<sup>٢</sup> ( رواه أبو داود ، الصلاة ، باب ما يقدم المصلي أن يدرأ عن الممر بين يديه رقم (٦٩٨) وابن ماجه ، إقامة الصلاة ، باب ، ادر أما استطعت رقم (٩٥٤) )

<sup>٣</sup> ( انظر سبل السلام (٣٠١/١) رقم (٢٢٠) )

<sup>٤</sup> ( انظر كشف القناع (٤٦١/١) )

<sup>٥</sup> ( رواه مسلم ، كتاب الصلاة باب سترة المصلي (٥٠٠)(٢٤٣) )

وأما بالنسبة لعرض السترة ، فنص الشافعية - رحمه الله - : أنه لا حد له ، فتحصل السنة بالغليظ ، والدقيق وقال الإمام مالك رحمته الله : أن أقل عرض للسترة كالرمح ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم صلى إلى العترة<sup>١</sup> .

وسأيتنا إن شاء الله أن الصواب أن السترة تحصل بكل ما ارتفع عن الأرض ، فإن لم يجد فإن الإنسان يخط خطأ كما سيأتي إن شاء الله .

قوله : { فإن لم يجد شاخصاً فإلى خط } : الشاخص : المراد به : المرتفع وعلى هذا نقول : كل ما ارتفع فإنه يكفي سترة .

ويدل لذلك : أن النبي صلى الله عليه وسلم استتر بأشياء متعددة فدل ذلك أنه كلما كان مرتفعاً حصلت به السترة ، حتى لو جمع الإنسان حصباءً ، أو رملاً ، أو حجارةً ووضعها سترة فإن ذلك كاف .

ودليل ذلك كما أسلفنا أن النبي صلى الله عليه وسلم استتر بأشياء متعددة ، ومتنوعة ، فاستتر بالعترة ، والحربة ، وقال صلى الله عليه وسلم (( إذا وضع أحدكم بين يديه مثل مؤخرة الرحل فليصل ولا يزال من يمر وراء ذلك<sup>٢</sup> ))

وصلى النبي صلى الله عليه وسلم إلى بعير كما في صحيح البخاري<sup>٣</sup> .

واستتر صلى الله عليه وسلم بالسريير ، والجذع ، والسارية ، والحصير ، والشجرة . وقال تعالى : (وَاتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى (١٢٥) سورة البقرة<sup>٤</sup>) فصلى النبي صلى الله عليه وسلم إلى مقام إبراهيم عليه السلام .

وأمر النبي صلى الله عليه وسلم بالاستتار بالعصا ، فإن لم يجد فليخط خطأ في الأرض .

فهذه الأشياء تدل على أن السترة ليست معينة ، وإنما إذا استتر الإنسان بأي شيء شاخص فإن السنة تحصل بذلك ، لكن إذا كان هذا الشاخص مرتفعاً وعريضاً فهذا أفضل .

لما تقدم من قوله صلى الله عليه وسلم : (( إذا وضع أحدكم بين يديه مثل مؤخرة الرحل فليصل ولا يزال من يمر وراء ذلك )) .

لكن إذا كان يصلي في الرمل ، أو الحصباء ولم يجد شيئاً مرتفعاً فإنه يكفي في ذلك أن يخط خطأ في الأرض .

ودليل ذلك : أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : (( فإن لم يكن معه عصا فليخط خطأ ثم لا يضره ما مر أمامه ) أخرجه أبو داود وابن ماجه والإمام أحمد من حديث أبي هريرة رضي الله عنه ، وهذا الحديث حسنه جمع من أهل العلم رحمهم الله<sup>٥</sup> .

### مسألة : هل يكفي الخط في السجاد ؟

نقول لا يكفي لا بد أن يكون هناك شيء مرتفع ، أو شيء محفور في الأرض كالخط كما في حديث أبي هريرة رضي الله عنه .

<sup>١</sup> انظر المجموع (٣/ ٢١٠)

<sup>٢</sup> تقدم ص

<sup>٣</sup> رواه البخاري (١/٢٦٦ و١٢٧) الصلاة، باب سترة الإمام سترة من خلفه

<sup>٤</sup> سورة

<sup>٥</sup> أخرجه الإمام أحمد (٢/٢٤٩) وأبو داود ، كتاب الصلاة باب الخط إذا لم يجد عصاً (٦٨٩) وابن ماجه ، كتاب إقامة الصلاة ، باب ما يستر المصلي ، قال الحافظ في البلوغ رقم (٢٤٩) "ولم يصب من زعم أنه مضطرب بل هو حسن" وحسنه العلامة ابن باز رحمه الله وقال

البيهقي : لأبأس به في مثل هذا

مسألة : هل إذا صلى الإنسان إلى سترة ينصب وجهه إليها أو يجعل هذه السترة على جانبه الأيمن ، أو جانبه الأيسر ؟

في ذلك قولان لأهل العلم رحمهم الله :

**القول الأول :** أنه يجعلها تلقاء وجهه وبه قال جمهور أهل العلم رحمهم الله .

ودليل ذلك : **أولاً :** حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : (( إذا صلى أحدكم فليجعل تلقاء وجهه شيئاً )) أخرجه أحمد وأبو داود ، وإسناده حسن<sup>١</sup> .

**ثانياً :** حديث عائشة رضي الله عنها في الصحيحين أنها ذكرت أن النبي صلى الله عليه وسلم : (( يجيء فيتوسط السرير فيصلي<sup>٢</sup> )) فلم يجعل النبي صلى الله عليه وسلم السرير على جانبه الأيمن ، أو الأيسر وإنما ذكرت أنه يجيء ويتوسط السرير ويصلي .

**القول الثاني :** أنه لا يجعل السترة تلقاء وجهه ، وإنما ينحرف يمينا أو شمالاً .

ودليل ذلك حديث ضباعة بنت المقداد بن الأسود عن أبيها رضي الله عنه أنه قال : (( ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى إلى عمود ، ولا عود ، ولا شجرة إلا جعله على حاجبه الأيمن أو الأيسر ولا يصمد إليه صمداً )) رواه أبو داود ولكنه ضعيف<sup>٣</sup> .

وابن القيم رحمته الله مال إلى هذا القول في كتابه إعلام الموقعين ، لكن هذا الحديث ضعيف لا يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم فنقول : لا بأس أن يصمد الإنسان إليها صمداً لما تقدم من حديث عائشة رضي الله عنها في الصحيحين .

**قوله : { وتبطل بمرور كلب أسود بهيم فقط } :** أي إذا مر بين المصلي وسترته أو بين يديه قريباً في ثلاثة أذرع فأقل من قدمه إن لم تكن سترة فإن الصلاة تبطل .  
لكن لا بد أن يكون أسوداً وأن يكون بهيماً .  
ومعنى كونه بهيماً أي : لا لون فيه سوى السواد .

**وقوله : { فقط } :** أخرج المرأة و الحمار ، فالعلماء رحمهم الله اختلفوا في المرأة و الحمار هل تبطل بمرورهما الصلاة أو لا ؟

المسألة فيها ثلاثة آراء :

**الرأي الأول :** المشهور من مذهب الإمام أحمد رحمته الله أن ذلك خاصاً بالكلب الأسود البهيم<sup>٤</sup> .

<sup>١</sup> رواه أبو داود ، كتاب الصلاة ، باب الخط إذا لم يجد عصاً وابن ماجه رقم (٩٤٣) الصلاة ، باب ما يسترا المصلي رقم (٦٨٩) والإمام أحمد (٢/٢٤٩ و ٢٥٤ و ٢٦٦)

<sup>٢</sup> أخرجه البخاري ، كتاب الصلاة ، باب هل يغمز الرجل امرئته عند السجود رقم (٥١٩) ومسلم ، كتاب الصلاة باب الاعتراض بين يدي المصلي (٥١٢) (٢٧٠)

<sup>٣</sup> رواه الإمام أحمد (٤/٦) وأبو داود رقم (٦٩٣) والحديث ضعفه البيهقي ، والمنذري ، وابن القيم ، وابن حجر وغيرهم ، بالوليد بن كامل البجلي ، فقد قال فيه البخاري : عنده عجائب " تهذيب الكمال " في ترجمته رقم (٧٣٢٦)

<sup>٤</sup> انظر الإنصاف (٢/٧٧) والمحلى (٩/٤)

<sup>٥</sup> انظر المصدر السابق

الرأي الثاني : رأي جمهور أهل العلم رحمهم الله أنه لا يبطل الصلاة شيء<sup>١</sup> .

الرأي الثالث : أن الصلاة تبطل بثلاثة أشياء : إما بالكلب الأسود أو الحمار أو المرأة وهو رواية عن الإمام أحمد رحمهم الله ومال إليه الموفق رحمهم الله وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمهم الله<sup>٢</sup> .

ولكل منها دليل : أما جمهور أهل العلم رحمهم الله فاستدلوا : بحديث أبي سعيد رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : (( لا يقطع الصلاة شيء وادروا ما استطعتم )) أخرجه أبو داود وغيره لكن لا يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم<sup>٣</sup> .

ومثله حديث أنس ، وأبي أمامة رضي الله عنهما : (( لا يقطع الصلاة شيء ))<sup>٤</sup> لكنها لا تثبت .

وأما الرأي الثالث الذين قالوا : إن الصلاة تبطل بهذه الأشياء الثلاثة فاستدلوا :

أولاً : بحديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً (( يقطع الصلاة : المرأة والحمار والكلب )) رواه مسلم<sup>٥</sup> .

ثانياً : حديث أبي ذر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : (( يقطع صلاة الرجل — إذا لم يكن بين يديه كآخرة الرجل — المرأة ، والحمار ، و الكلب الأسود )) أخرجه مسلم<sup>٦</sup> .

ثالثاً : حديث عبد الله بن مغفل رضي الله عنه في أبي داود و ابن ماجه ومسنده الإمام أحمد رحمهم الله<sup>٧</sup> .

وأما الحنابلة رحمهم الله فهم خصوا البطلان فقط بالكلب الأسود البهيم لأن عائشة رضي الله عنها أنكرت ذلك أورد لورود حديث : (( يقطع صلاة الرجل — إذا لم يكن بين يديه كآخرة الرجل — المرأة والحمار ، والكلب الأسود )) فقالت عائشة رضي الله عنها : (( أعدلتمونا بالكلب والحمار ، لقد رأيتني مضطجعة على السرير فيحيي النبي صلى الله عليه وسلم فيتوسط السرير فيصلني )) . متفق عليه<sup>٨</sup> وفي لفظ عنها قالت : (( شبهتمونا )) .

فقالوا : بأن المرأة لا تقطع الصلاة لهذا الحديث .

وأيضاً بالنسبة للحمار فإن ابن عباس رضي الله عنهما : (( جاء وهو على حمار فمر بين يدي الصف<sup>٩</sup> )) وهذا الاستدلال فيه نظر أما حديث عائشة رضي الله عنها ليس فيه دلالة ؛ لأنه ليس هناك مرور ، والنبي صلى الله عليه وسلم علق الأمر بالمرور .

<sup>١</sup> ( انظر المجموع (٢١٣/٣) ونيل الأوطار(١٢/٣) )

<sup>٢</sup> ( انظر الإنصاف (٧٧/٢) والفروع (٢٥٨/٢) والإختيارات ص ٨٩ )

<sup>٣</sup> ( رواه أبو داود ، كتاب الصلاة ، باب لا يقطع الصلاة شيء رقم (٧١٩) وضعفه المنذري والنووي والألباني وغيرهم رحمهم الله )

( انظر مختصر السنن(٣٥٠/١) والمجموع (٢٠٨/٣) وضعيف الجامع (٦٣٨١) )

<sup>٤</sup> ( انظر المصادر السابقة )

<sup>٥</sup> ( رواه مسلم ، كتاب الصلاة ، باب قدر مايستر المصلي (٥١١)(٢٦٦) )

<sup>٦</sup> ( رواه مسلم ، كتاب الصلاة ، باب قدر مايستر المصلي (٥١١)(٢٦٦) )

<sup>٧</sup> ( أخرجه الإمام أحمد (٧٦/٤) (٥٧/٥) وابن ماجه كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها (٩٥١) وابن حبان (٢٣٨٦) وانظر مجمع الزوائد

(٦٠/٢) وصحيح الجامع (٧٩٨٥) )

<sup>٨</sup> ( سبق ص

<sup>٩</sup> ( سبق ص

وعائشة رضي الله عنها كانت مضطجعة على السرير وعلى هذا لأبأس للإنسان أن يصلي إلى امرأة ، أو إلى حمار ، أو إلى كلب فإن هذا لا يقطع الصلاة .

فعائشة رضي الله عنها ذكرت أنها كانت مضطجعة على السرير فيجيء النبي صلى الله عليه وسلم فيتوسط السرير فيصلي .

وأما حديث ابن عباس رضي الله عنه كونه ركب الحمار ومر بين الصف فهذا ليس فيه دلالة ؛ لأن ابن عباس لم يمر بين النبي صلى الله عليه وسلم وسترته ، وإنما مر بين يدي الصف ، والمأمومون سترتهم سترة إمامهم .

**والصواب في ذلك :** أنه يقطع الصلاة هذه الأشياء الثلاثة ، كما نص على ذلك النبي صلى الله عليه وسلم في حديث أبي هريرة وحديث أبي ذر ، وحديث عبد الله بن مغفل رضي الله عنه .<sup>١</sup>

**مسألة :** في حديث ابن عباس رضي الله عنه كونه مر بين يدي الصف ومع ذلك لم يبطل الصلاة مرور الحمار هذا يدل على : أن سترة الإمام سترة للمأمومين ، ومعنى ذلك : أنهم لا يشرع في حقهم أن يتخذوا سترة ، وكذلك أيضاً: أن هذه الأشياء الثلاثة إذا مرت بين يدي المأموم أنها لا تبطل عليه صلاته ؛ لأن سترتهم سترة إمامهم .

وكذلك : أن من مر بين أيديهم فإنه لا يدفع فلا بأس بمروره .

**مسألة :** هل يأثم من مر بين يدي المأموم أو لا يأثم ؟

نقول : لا يأثم لكن نص بعض أهل العلم كابن نصر الله أنه يكره أن يمر بين يدي المصلي .<sup>٢</sup>  
فنقول : لا يجب على المأموم أن يدفعه

**مسألة :** ويستحب أن يدنو من السترة كما تقدم عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : (( فليصل إلى سترة وليدن منها<sup>٣</sup> )) بحيث لا يكون بينه وبين السترة إلا مقدار مرور الشاة .

وقدر العلماء رحمهم الله مرور الشاة بنحو نصف ذراع .

وعلى هذا يكون من قدم الإنسان إلى السترة ثلاثة أذرع كما ورد في السنة أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى وبينه وبين الجدار ثلاثة أذرع<sup>٤</sup> .

وورد أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى وبينه وبين موضع السجود ممر الشاة<sup>٥</sup> .

وهذا لا ينافي أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى وبينه وبين السترة ثلاثة أذرع ؛ لأنه إذا حسبت من قدم المصلي إلى نهاية رأس الساجد يقدر تقريباً بذراعين ونصف ، فإذا أضفنا إليهما ممر الشاة ( نصف ذراع ) يكون هذا ثلاثة أذرع ، وهذا هو السنة .

**قوله :** { وله التعوذ عند آية وعيد ، والسؤال عند آية رحمة ولو في فرض } : اللام هنا للإباحة يعني أنه يباح للمصلي أن يتعوذ عند آية وعيد وأن يسأل عند آية رحمة ، ولو في الفرض .

<sup>١</sup> ( سبق ذكرها ص

<sup>٢</sup> ( انظر حاشية عثمان (٢٠٧/١) وكشاف القناع (٤٥٥/١)

<sup>٣</sup> ( سبق ذكره ص

<sup>٤</sup> ( رواه البخاري ، كتاب الصلاة (٦٩٠/١) (٥٠٦)

<sup>٥</sup> ( رواه البخاري (٤٩٦) بلفظ: كان بين مصلي رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين الجدار ممر الشاة من حديث سهل بن سعد رضي الله عنه

ودليل ذلك : حديث حذيفة رضي الله عنه أنه صلى مع النبي صلى الله عليه وسلم إلى أن قال : (( إذا مر بآية فيها تسبيح سبح ، وإذا مر بسؤال سأل ، وإذا مر بتعوذ تعوذ )) أخرجه مسلم<sup>١</sup> .

فقوله : (( إذا مر بآية تسبيح سبح و إذا مر بآية سؤال سأل )) هذا يدل على أنه جائز .

الرأي الثاني : أنه يستحب للمصلي أن يتعوذ عند آية الوعيد ، وأن يسأل عند آية الرحمة . وهي رواية عن الإمام أحمد رضي الله عنه .

الرأي الثالث : أنه يكره في الفرض وهو رواية عن الإمام أحمد رضي الله عنه .<sup>٢</sup>

والصواب في ذلك أن يقال : أما بالنسبة للنفل وخاصة في صلاة الليل أن ذلك مستحب ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم فعل ذلك كما في حديث حذيفة المتقدم .

وأما في الفرض فنقول : بأنه مباح غير مشروع ، لأن القاعدة عندنا : { أن ما ثبت في النفل ثبت في الفرض إلا للدليل } ونقول : إنه غير مشروع لأنه لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه فعل ذلك في الفرض .



<sup>١</sup> ( رواه مسلم ، كتاب صلاة المسافرين ، باب استحباب تطويل القراءة في صلاة الليل (٧٧٢)(٢٠٣) )

<sup>٢</sup> ( انظر هذه الرويات في الإنصاف (٧٩/٢-٨٠) )

## فصل

قوله : { أركانها القيام } : شرع المؤلف في بيان أركان الصلاة ، وواجباتها .

والأركان : جمع ركن وهو في اللغة : جانب الشيء الأقوى<sup>١</sup> .

وفي الإصطلاح : ما يتكون منه ما هية الشيء .

وهناك فروق بين الواجبات ، والأركان وكثير من المصلين يخلط بينهما :

الفرق الأول : أن الركن لا يسقط لا سهواً ، ولا عمداً فلا بد أن تأتي بالركن ، وسيأتي إن شاء الله في سجود السهو .

أما بالنسبة للواجب فإنه يسقط في حال السهو .

الفرق الثاني : أن الركن لا يجبر بسجود السهو ، وأما بالنسبة للواجب فإنه يجبر بسجود السهو . وأما السنن فإنها تسقط

في العمد والسهو ، لكن هل يشرع لها سجود سهو ، أو لا يشرع ؟

هذا سيأتي إن شاء الله في باب سجود السهو ، وأنه لو ترك سنة مثل : دعاء الاستفتاح ، فإن كان عمداً فهذا لا يشرع له

سجود السهو ؛ لأن سجود السهو إنما هو للسهو .

و أما لو ترك الاستفتاح سهواً فنقول : إن كان من عادته أن يأتي به فإنه يشرع له وإذا لم يكن من عادته أن يأتي به فلا

يشرع أن يأتي به .

وقوله : { القيام } : هذا الركن الأول ، وهو بالإتفاق على أنه ركن إذا كان في الفرض وكان المصلي قادراً عليه .

ويدل لذلك : قول النبي ﷺ في حديث المسيء صلاته : (( إذا قمت إلى الصلاة فأسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة فكبر<sup>٢</sup> ))

. وقوله تعالى : ( يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ ) (٦) سورة المائدة<sup>٣</sup> .

أما بالنسبة للنفل فإن القيام فيه ليس ركناً .

ويدل لذلك حديث عائشة ؓ في صحيح مسلم قالت : (( كان يصلي ليلاً طويلاً قاعداً ))

وأيضاً قول النبي ﷺ (( أجر صلاة القاعد على النصف من أجر صلاة القائم )) .

وقلنا : للقادر أما إذا كان غير قادر فإنه يصلي جالساً ولا بأس بذلك .

<sup>١</sup> انظر مختار الصحاح مادة "ركن"

<sup>٢</sup> أخرجه البخاري ، كتاب الآذان ، باب وجوب القراءة للإمام والمأموم... (٧٥٥) ومسلم كتاب الصلاة ، باب وجوب قراءة الفاتحة في

كل ركعة (٣٩٧)(٤٦)

<sup>٣</sup> سورة

<sup>٤</sup> رواه مسلم ، كتاب صلاة المسافرين ، باب جواز النافلة قائماً وقاعداً

<sup>٥</sup> رواه البخاري ، كتاب التهجد ، باب صلاة القاعد رقم (١١١٥) ومسلم ، كتاب صلاة المسافرين ، باب جواز النافلة قائماً وقاعداً

(٧٣٥)(١٢٠)

ويدل لذلك حديث عمران بن حصين رضي الله عنه في صحيح البخاري وغيره أنه شكى إلى النبي صلى الله عليه وسلم أن به بواسير فقال النبي صلى الله عليه وسلم : (( صل قائماً فإن لم تستطع فقاعداً ، فإن لم تستطع فعلى جنب <sup>١</sup> )) فإذا كان المريض يشق عليه القيام فإنه يسقط عنه ؛ وسيأتي ضابط ذلك في باب صلاة أهل الأعذار .

ومقدار الركن من القيام : هو قدر تكبيرة الإحرام وقراءة الفاتحة ، فيجب على الإنسان أن يقوم قدر تكبيرة الإحرام ، وقراءة الفاتحة في الركعة الأولى ، وأما في الركعة الثانية فإنه بقدر قراءة الفاتحة فقط .

قوله : { والتحرمة } : هذا هو الركن الثاني وهذا بالاتفاق .

ويدل لذلك : حديث أبي هريرة رضي الله عنه في قصة المسيء صلواته أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ( إذا قمت إلى الصلاة فاستقبل القبلة فكبر <sup>٢</sup> ) وهذا أمر .

وأيضاً حديث علي رضي الله عنه : (( تحريمها التكبير وتحليلها التسليم <sup>٣</sup> )) .

قوله : { والفاتحة } : هذا هو الركن الثالث .

ويدل لذلك : حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : "لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب" <sup>٤</sup> والفاتحة ركن في كل ركعة ، وهذا ما عليه جمهور أهل العلم رحمهم الله ، أنه يجب عليه أن يقرأ الفاتحة في كل ركعة .

مسألة : هل الإمام يتحمل عن المأموم قراءة الفاتحة أو لا ؟

هذا موضوع خلاف بين أهل العلم رحمهم الله وسيأتي في باب صلاة الجماعة ، المهم أن جمهور أهل العلم رحمهم الله اتفقوا على أن قراءة الفاتحة ركن في كل ركعة .

الرأي الثاني : أن قراءة الفاتحة ركن في ركعتين فقط وبه قال الحنفية رحمهم الله <sup>٥</sup> .

ودليلهم على ذلك : قوله تعالى (فَأَقْرؤُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ) (٢٠) (سورة المزمل <sup>٦</sup>) . قالوا : الأمر لا يقتضي التكرار ، فكان فرض القراءة في ركعة واحدة إلا أن الثانية اعتبرت كالأولى ؛ لأنهما يشتركان من كل وجه .

لكن يجاب عن ذلك : أن النبي صلى الله عليه وسلم علم المسيء صلواته قال له : ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ثم افعل ذلك في صلاتك كلها " وهذا في الصحيحين <sup>١</sup> . وفي رواية عند الإمام أحمد رضي الله عنه " ثم اصنع ذلك في كل ركعة <sup>٢</sup> .

<sup>١</sup> أخرجه البخاري ، أبواب تقصير الصلاة ، باب إذا لم يطق قاعداً صلى على جنب رقم (١١١٧)

<sup>٢</sup> انظر التحريج السابق

<sup>٣</sup> أخرجه الإمام أحمد (١/٢٣١ و١٢٩) وأبو داود ، كتاب الطهارة باب فرض الوضوء (٦١) والترمذي ، أبواب الطهارة ، باب ما جاء أن مفتاح الصلاة الطهو (٣) وقال " هذا الحديث اصح شيء في هذا الباب وأحسن " وابن ماجه ، كتاب الطهارة وسننها ، باب مفتاح

الصلاة الطهور (٢٧٥) والحاكم (١/١٣٢) وقال " صحيح على شرط مسلم " ووافقه الذهبي

<sup>٤</sup> أخرجه البخاري ، كتاب الأذان ، باب وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات كلها رقم (٧٥٦) ومسلم ، كتاب الصلاة باب

وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة (٣٩٤)(٣٤)

<sup>٥</sup> تأتي المسألة إن شاء الله في باب صلاة الجماعة

<sup>٦</sup> انظر المبسوط (١/١٨)

<sup>٧</sup> سورة المزمل آية (٢٠)



**والصواب :** ما ذهب إليه جمهور أهل العلم رحمهم الله أن قراءة الفاتحة ركن في كل ركعة. ويدل لذلك : حديث أبي قتادة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الركعتين الأخيرين بفاتحة الكتاب<sup>٣</sup> " وأيضاً ما ثبت في صحيح مسلم قال صلى الله عليه وسلم : " من لم يقرأ بفاتحة الكتاب فصلاته خداج ، خداج ، خداج " والخداج الشيء الناقص. قوله : {والركوع} : هذا الركن الرابع من أركان الصلاة. ويدل ذلك : قوله تعالى ( يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا ) (٧٧) سورة الحجج<sup>٥</sup> . الآية. وكذلك : حديث أبي هريرة رضي الله عنه لما علم النبي صلى الله عليه وسلم المسيء صلواته قال : " ثم اركع حتى تطمئن راعياً<sup>٦</sup> " وأيضاً فعل النبي صلى الله عليه وسلم لذلك. وتقدم لنا في صفة الصلاة ما هو ضابط الركوع المخزئ ، وأن أهل العلم اختلفوا في ذلك : وأن المشهور من مذهب الإمام أحمد رضي الله عنه أن ضابط الركوع المخزئ : أن ينحني بحيث تصل يده إلى ركبتيه إذا كان معتدل الحلقة<sup>٧</sup>. فيخرج ذلك إذا كان غير معتدل الحلقة بحيث تكون يده طويلتين ، أو قصيرتين . وذكرنا أيضاً رأياً ثانياً في ضابط الركوع : وهو أن يكون من الركوع المعتدل أقرب منه إلى القيام المعتدل كما سبق. قوله : {والاعتدال عنه} : أي عن الركوع ، وهذا الركن الخامس من أركان الصلاة ، وهذا المشهور من مذهب الإمام أحمد وقال به الشافعي رحمهم الله<sup>٨</sup>. **الرأي الثاني:** أن الاعتدال سنة ، وبه قال أبو حنيفة ، وعلى هذا لو أنه انحط من الركوع إلى السجود مباشرة جاز ذلك. ولهذا تلحظ بعض العمالة الذين على مذهب أبي حنيفة لا يعتدل بعد ركوعه وإنما يرفع ثم يهوي مباشرة ومنهم من يرفع أدنى رفع ثم يهوي مباشرة ، وهذا كله مبني على مذهب أبي حنيفة رضي الله عنه ، لأن أبا حنيفة رضي الله عنه يرى أن الاعتدال من الركوع سنة وليس واجباً فله أن يهوي مباشرة من الركوع إلى السجود<sup>٩</sup>. وهذا لا شك أن فيه نظر ، والأدلة المتكاثرة تفيد أن الاعتدال كما ذكر المؤلف رضي الله عنه أنه ركن. ويدل لذلك : حديث المسيء صلواته فإن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " ثم ارفع حتى تعتدل قائماً " وهذا في الصحيحين<sup>١٠</sup> وفي سنن ابن ماجه قال صلى الله عليه وسلم : " حتى تطمئن قائماً<sup>١١</sup> ".

<sup>١</sup> ( سبق ذكره ص

<sup>٢</sup> ( رواه أحمد عن رفاعة بن ابي رافع ، والبيهقي عن أبي هريرة وصححه النووي في المجموع (٣/٣٦٢)

<sup>٣</sup> ( سبق ص

<sup>٤</sup> ( يأتي تخريجه إن شاء الله في باب صلاة الجماعة

<sup>٥</sup> ( سورة

<sup>٦</sup> ( سبق ذكره ص

<sup>٧</sup> ( انظر الإنصاف (٢/٤٥)

<sup>٨</sup> ( انظر المجموع (٣/٤٠٦) وكشاف القناع (١/٣٨٧)

<sup>٩</sup> ( انظر فتح القدير (١/٢٠٨)

<sup>١٠</sup> ( سبق ذكره

وأيضاً حديث أبي مسعود البدرى رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " لا تجزىء صلاة لا يقيم الرجل صلبه في الركوع والسجود " رواه أحمد وأبو داود ، وغيرهم وإسناده صحيح<sup>٢</sup> .

واستدل أبو حنيفة رضي الله عنه بقوله تعالى ( يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا<sup>٣</sup> ) فالله عز وجل أمر بالركوع فقط والسجود فقط ، وإيجاب الاعتدال من الركوع هذا زيادة على النص ، والزيادة على النص نسخ ، والآحاد لا ينسخ المتواتر .

وبناء على هذه القاعدة فإن الحنفية رحمهم الله تركوا كثيراً من سنة النبي صلى الله عليه وسلم ، وردوا كثيراً من السنة بلا حجة كل ذلك بناء على هذه القاعدة ولاشك أن هذه القاعدة ضعيفة . والصواب في هذه المسألة: أن الاعتدال ركن .

قوله: {والسجود على الأعضاء السبعة}: هذا هو الركن السادس من أركان الصلاة ، وهذا بالإجماع ويدل لذلك : أولاً: قوله تعالى ( يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا<sup>٤</sup> )

ثانياً : حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال " أمرت أن أسجد على سبعة أعظم " الحديث<sup>٥</sup>

وقول المؤلف : { والسجود على الأعضاء السبعة } : هذا هو الركن السابع وتقدم حكم السجود على الأعضاء السبعة في صفة الصلاة : اليدين ، والركبتين ، والقدمين ، والجبهة والأنف .

وذكرنا أنها تنقسم إلى قسمين ، وذكرنا خلاف أهل العلم في ذلك ، وأن المشهور من مذهب الإمام أحمد رضي الله عنه أنه لا بد من السجود على هذه الأعضاء السبعة كلها .

قوله: {والاعتدال عنه}: هذا هو الركن السابع لكن يغني عنه قوله { والجلوس بين السجدين } .

وقوله : { والجلوس بين السجدين } هذا هو الركن الثامن من أركان الصلاة ، والخلاف فيه كالحلاف في الاعتدال من الركوع وهذا ماذهب إليه المؤلف رضي الله عنه ، وبه قال الشافعي رضي الله عنه أنه ركن<sup>٦</sup> .

وعند الحنفية أنه سنة ، فإذا كنت ساجداً فإنك ترفع أدنى رفع ثم تسجد مرة ثانية ، لأن الاعتدال ليس ركناً ، ولكي تفصل بين السجدين لا بد أن ترفع أدنى رفع .

والصواب في ذلك : ماذهب إليه المؤلف وبه قال الشافعي رضي الله عنه .

ويدل لذلك : قول النبي صلى الله عليه وسلم في الصحيحين في قصة المسيء صلواته " ثم ارفع حتى تطمئن جالساً"<sup>٧</sup>

<sup>١</sup> ( رواه ابن ماجه ، كتاب الصلاة ، باب إتمام الصلاة رقم (١٠٦٠) قال ابن حجر في البلوغ (٢٧٨) " إسناده على شرط مسلم "

<sup>٢</sup> ( رواه الإمام أحمد (١٢٢/١١٩/٤) وأبو داود رقم (٨٥٥) والترمذي (٢٦٥) والنسائي ، (٢١٤/١٨٣/٢) وفي الكبرى

(٦١٢) و(١٠٠٩) وابن حبان (١٨٩٢) والبيهقي (٨٨/٢) ونيل الوطار (٢٥٢/٢) " إسناده صحيح

<sup>٣</sup> ( سورة

<sup>٤</sup> ( سورة

<sup>٥</sup> ( سبق

<sup>٦</sup> ( انظر المصادر السابقة

<sup>٧</sup> ( سبق ص

وتقدم حديث أبي مسعود رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "لا تجزىء صلاة لا تقيم الرجل فيها صلبه في الركوع ، والسجود " أخرجه أحمد ، وأبو داود ، وابن ماجه وصححه الترمذي وغيره<sup>١</sup>.

قوله : { والطمأنينة في الكل } : هذا الركن التاسع من أركان الصلاة ، وهذا ما ذهب إليه المؤلف رحمته الله وهو قول الشافعي ، ومالك ، وأحمد رحمهم الله أن الطمأنينة ركن في الصلاة<sup>٢</sup>.  
ودليلهم ظاهر وهو حديث المسيء صلاته قال صلى الله عليه وسلم "ارجع فصل فإنك لم تصل" ثلاث مرات " لأنه أحل بالطمأنينة ، ثم علمه النبي صلى الله عليه وسلم قال : " اركع حتى تطمئن راكعاً ثم ارفع حتى تعتدل قائماً ، ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً ثم ارفع حتى تطمئن جالساً ثم افعل ذلك في صلاتك كلها " فلما أحل بالطمأنينة أبطل النبي صلى الله عليه وسلم الصلاة ، وأمره بالإعادة.  
الرأي الثاني أنها سنة وبه قال أبو حنيفة رحمته الله<sup>٣</sup>.

واستدلوا بقوله تعالى ( يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا ° ) قالوا : الله تعالى أمر بالركوع ، والسجود الطمأنينة ولا شك أن هذا الاستدلال فيه نظر ، لأن الأدلة الشرعية لا ينظر إليها بعين أعور ، بل ينظر إلى كل الأدلة الواردة في الكتاب والسنة ، والسنة مصدر من مصادر التشريع ، وهي تبين القرآن وتوضحه ، وتقيد مطلقه ، وتخصص عامه ، وتبين المجمل وتوضحه .

واختلف أهل العلم رحمهم الله في قدر الطمأنينة على رأيين :

الرأي الأول : أن قدر الطمأنينة هي السكون وإن قل وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد رحمته الله<sup>٤</sup>.

الرأي الثاني : أنها بقدر الذكر الواجب<sup>٥</sup> وهذا القول هو الصواب وعلى هذا إذا ركع يجب عليه أن يطمئن بقدر أن يقول يقول : " سبحان ربي العظيم " ، وإذا سجد عليه أن يطمئن بقدر قول : " سبحان ربي الأعلى " وإذا جلس بين السجدين يجب أن يطمئن بقدر قول : " رب اغفر لي "

قوله : { والتشهد الأخير وجلسه } : هذان ركنان : الركن العاشر ، والحادي عشر ، التشهد ركن ، والجلوس ركن ، وهذا مذهب الإمام أحمد والشافعي رحمهم الله<sup>٦</sup>.

الرأي الثاني : أن الجلوس فرض ، لكن التشهد ليس فرضاً وبه قال أبو حنيفة ومالك رحمهما الله<sup>٧</sup>.

<sup>١</sup> سبق ذكره ص

<sup>٢</sup> انظر بداية المجتهد (١٣٥/١) وروضة الطالبين (٢٥١/١) والإنصاف (٨٢/٢)

<sup>٣</sup> سبق ذكره ص

<sup>٤</sup> انظر الهداية مع فتح القدير (٢٩٦/١)

<sup>٥</sup> سورة

<sup>٦</sup> انظر الإنصاف (٨٢/٢)

<sup>٧</sup> انظر المصدر السابق

<sup>٨</sup> انظر المجموع (٤٤٢/٣) والإقناع (١٣٣/١)

<sup>٩</sup> انظر شرح فتح القدير (٢٢٣/١) وبداية المجتهد (١٣٦/١)

الذين قالوا بفرضية التشهد استدلوا :

أولاً: بما تقدم من حديث ابن مسعود رضي الله عنه " كنا نقول قبل أن يفرض علينا التشهد السلام على الله ، السلام على جبرائيل ، وميكائيل ... " أخرجه الدارقطني والبيهقي وصححاه<sup>١</sup>. وهذا ظاهر أنه فرض.

ثانياً: ما في الصحيحين أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إذا قعد أحدكم في صلاته فليقل " التحيات لله ... " <sup>٢</sup> وهذا أمر. والذين قالوا بعدم الوجوب قالوا : النبي صلى الله عليه وسلم لم يعلمه المسيء صلاته.

وأجيب عن هذا على فرض أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يعلمه المسيء صلاته ، فإن هناك أدلة أخرى دلت على وجوب التشهد.

قوله : {والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فيه} : هذا هو الركن الثاني عشر.

قوله : {فيه} : أي في التشهد ، أي يجب أن يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد وهذا من مفردات مذهب الإمام أحمد رضي الله عنه .<sup>٣</sup>

وجمهور أهل العلم على أنها ليست ركناً: فعند الإمام مالك وأبي حنيفة رحمهما الله : أن الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم سنة<sup>٤</sup>. والشافعي يقول : بأنها واجبة وليست ركناً<sup>٥</sup>.

واستدل الحنابلة على ذلك :

أولاً : بقوله تعالى ( يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ) (٥٦) (سورة الأحزاب ٦) فهنا أمر تعالى بالصلاة على نبيه صلى الله عليه وسلم.

لكن لا يلزم من ذلك أن يكون واجباً ، ولهذا قال العلماء إن الواجب أن يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم في العمر مرة واحدة.

ثانياً : حديث أبي مسعود رضي الله عنه وفيه : قالوا : يارسول الله أمرنا الله أن نصلي عليك فكيف نصلي عليك ؟ فقال "قولوا اللهم صل على محمد " أخرجه مسلم<sup>٦</sup> وهذا أمر ، لكن هذا الأمر ليس أمراً ابتدائياً حتى نقول بالواجب وإنما أمر إرشاد وتعليم ،

، وأمر الإرشاد والتعليم يحتل السنية ، ويحتمل الوجوب وقد ورد في حديث سهل وغيره وله شاهد أن النبي صلى الله عليه وسلم قال "لأصلاة لمن لم يصل علي " وفي لفظ "على نبيه صلى الله عليه وسلم " أخرجه البيهقي ، والدارقطني لكنه لا يثبت<sup>٧</sup> ، ولو ثبت هذا الحديث الحديث لقلنا بما ذهب إليه الحنابلة رحمهم الله.

واستدل من قال إنها سنة كما ذهب إليه مالك ، والشافعي رحمهما الله:

<sup>١</sup> ( انظر سنن الدارقطني (٣٥٠/١) والبيهقي في " الكبرى " (١٣٨/٢) )

<sup>٢</sup> ( انظر ص )

<sup>٣</sup> ( انظر الإقناع (١٣٣/١) )

<sup>٤</sup> ( انظر المبسوط (٢٧/١) والشرح الكبير للذبير (٧٦/١) )

<sup>٥</sup> ( انظر المجموع (٤٤٧/٣) )

<sup>٦</sup> ( سورة )

<sup>٧</sup> ( رواه مسلم ، كتاب الصلاة ، باب الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بعد التشهد )

<sup>٨</sup> ( انظر سنن الدارقطني (٣٥٥/١) والمستدرک (٢٦٩/١) والتنقيح (٩٠٨/٢) ومصباح الزجاجة (١٦٧/١) )

بحديث ابن مسعود رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم لما علمه التشهد قال: "ثم ليتخير من الدعاء أعجبه"<sup>١</sup> فقال "ثم ليتخير" وهذا الحديث نستدل به على عدم ركنية الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة، ونستدل به على مسألة أخرى في الصلاة وهي أنه لا يجب التعوذ بالله من الأربع: عذاب جهنم، وعذاب القبر وفتنة الحيا والممات وفتنة المسيح الدجال "لأنه قال "ثم ليتخير من الدعاء أعجبه" وهذا الأمر ليس على سبيل الوجوب. وابن القيم رحمته الله في كتابه جلاء الأفهام أطال في تقرير إيجاب الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ومال إلى ذلك فيرجع إلى هذا الكتاب، فقد جمع فيه أحكام الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وصيغ الصلاة الواردة..... إلخ، وإن كان مال إلى الوجوب، لكن لا يظهر ذلك والله أعلم.

قوله: {والترتيب}: هذا هو الركن الثالث عشر من أركان الصلاة وهذا الركن باتفاق الأئمة رحمهم الله<sup>٢</sup> ويدل لذلك قوله تعالى { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا }<sup>٣</sup> وأيضاً حديث المسيء صلاته حيث قال فقال النبي صلى الله عليه وسلم "ثم اركع، ثم اسجد..... إلخ"<sup>٤</sup> (ثم) هذه تقتضي الترتيب، وهذا أمر وقد سبق أن أشرنا إلى قاعدة وهي {أن كل عبادة مركبة من أجزاء لكي تكون وفق السنة لا بد فيها من أمرين: الترتيب، والموالاة}. قوله: {والتسليم}: هذا هو الركن الرابع عشر من أركان الصلاة والتسليم فرض، والمشهور من مذهب الإمام أحمد رضي الله عنه أن كلاً من التسليمين فرض، التسليمة الأولى، والتسليمة الثانية<sup>٥</sup>. ويدل لذلك:

أولاً: حديث جابر بن سمرة رضي الله عنه في صحيح مسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إنما يكفي أحدكم أن يضع يده على فخذه ويسلم على أخيه من يمينه و شماله"<sup>٦</sup>. ودون الكفاية لا يحصل به الإجزاء، فالنبي صلى الله عليه وسلم علق الكفاية بأن يسلم من على يمينه، ومن على شماله.

ثانياً: حديث علي رضي الله عنه بسند حسن أن النبي صلى الله عليه وسلم قال "وتحليلها التسليم"<sup>٧</sup>

ثالثاً: مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم على التسليمين فلم يخل بهما.

الرأي الثاني: أن التسليمين سنة، وبه قال أبو حنيفة رضي الله عنه<sup>٨</sup>.

<sup>١</sup> (تقدم

<sup>٢</sup> (انظر الإفصاح (١٣٨/١)

<sup>٣</sup> (سورة

<sup>٤</sup> (سبق ذكره مراراً ص

<sup>٥</sup> (انظر الإنصاف (٨٣/٢)

<sup>٦</sup> (أخرجه مسلم، كتاب الصلاة، باب الأمر بالسكون في الصلاة والنهي عن الإشارة باليد ورفعها (٤٣١)(١٢١)

<sup>٧</sup> (سبق تخريجه ص

<sup>٨</sup> (انظر شرح فتح القدير (٣٢٧-٣٢٩)

وعلى هذا عند أبي حنيفة رحمته الله إذا جلست قدر التشهد إن شئت فقم ، وإن شئت فسلم حتى ولو حصل من الإنسان حدث فإن صلاته قد انتهت وأبو حنيفة رحمته الله لا يرى وجوب التشهد ، والواجب عنده الجلوس فقط ، وهو أيضاً لا يرى وجوب الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم.

وقد ورد في حديث ابن مسعود رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم أخذ بيده فعلمه التشهد في الصلاة ، ثم قال " إذا قلت هذا ، وقضيت هذا ، فقد قضيت صلاتك إن شئت أن تقوم فقم ، وإن شئت أن تقعد فاقعد " وهذا في مسند الإمام أحمد ، وأبي داود لكنه لا يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم .<sup>١</sup>

**الرأي الثالث:** أن الركن هو التسليمه الأولى ، وأما التسليمه الثانية فليست ركناً وإنما هي سنة وبه قال الشافعي <sup>٢</sup> . واستدل على ذلك : بحديث عائشة رضي الله عنها وابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم في صلاة الليل اكتفى بتسليمه واحدة ، في وتره صلى الله عليه وسلم . والقاعدة : { أن ماثبت في النفل ثبت في الفرض إلا للدليل } لكن الأحوط ما ذهب إليه المؤلف رحمته الله ، وأن المصلي يسلم تسليمين ، وأن كلاً من التسليمتين ركن كما تقدم في حديث جابر بن سمرة رضي الله عنه .

ونقول : صحيح أن ماثبت في النفل ثبت في الفرض إلا للدليل ، وعندنا هنا دليل لا بد في الفرض من تسليمين فحديث جابر بن سمرة رضي الله عنه المتقدم إنما يكفي أحدكم أن يضع يده على فخذه ويسلم على أخيه من على يمينه وشماله<sup>٤</sup> وهذا دليل صارف ، أما النفل فلا بأس أن يسلم تسليمه واحدة ، لأن هذا ثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم في حديث عائشة رضي الله عنها وابن عمر رضي الله عنهما . قوله : { وواجبها : التكبير } : هذه الواجبات كلها من مفردات الإمام أحمد رحمته الله ، والجمهور يقولون : بأنها سنة<sup>٥</sup> فتكبيره الانتقال على المذهب واجب وعند الجمهور سنة ، وقول سبحان ربي العظيم في الركوع على المذهب واجب ، وعند الجمهور سنة ، وعلى هذا فقس .

فهذه الواجبات الثمانية انفرد بإيجابها الإمام أحمد رحمته الله ، أما بقية الأئمة الثلاثة فهم يرون أن هذه الأمور الثمانية التي نص عليها المؤلف رحمته الله أنها كلها سنة و لكل من هذين القولين دليل :

أما الذين قالوا : بأنها واجبة كما هو المشهور من المذهب استدلوها بأدلة منها :

أولاً : أنه ورد الأمر ببعض هذه الواجبات ، كما في حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " إذا قال الإمام سمع الله لمن حمده فقولوا : ربنا ولك الحمد<sup>٦</sup> " وهذا أمر ، والأمر يقتضي الوجوب .

<sup>١</sup> ( رواه الإمام أحمد (٤٢٢/١) وأبو داود (٢٥٤/١-٢٥٥) كتاب الصلاة ، باب التشهد حديث (٩٧٠) والدارمي (٣٠٩/١) وابن حبان (١٩٦١) وقال الدارقطني (٩/٢) رقم (١٣١٨) والصحيح أن قوله " إذا قضيت ..... " من كلام ابن مسعود وقال البيهقي " إنه كالشاذ من قوله عبد الله " { نيل الأوطار (٢٩٨/٢) } .

<sup>٢</sup> ( انظر المجموع (٣٢١/٣) والمغني (٢٤٣/٢) )

<sup>٣</sup> ( حديث عائشة رضي الله عنها رواه أحمد والنسائي ، وصححه الحاكم والحافظ ، وأما حديث ابن عمر رواه أحمد وصححه ابن حبان وابن السكن )

<sup>٤</sup> ( تقدم ص )

<sup>٥</sup> ( انظر المصادر السابقة )

<sup>٦</sup> ( سبق ص )

ثانياً : قول النبي ﷺ في حديث عائشة وأبي هريرة ؓ " إذا كبر فكبروا " <sup>١</sup> وهذا أمر والأمر يقتضي الوجوب

ثالثاً : حديث ابن مسعود ؓ قال : " كنا نقول قبل أن يفرض علينا التشهد " <sup>٢</sup> فدل على أن التشهد فرض و لكن لم نقل بأن التشهد الأول ركن ، لأن النبي ﷺ حبره بسجود السهو لما قام عنه ، فدل على أنه واجب ، وليس ركنًا ولو كان ركنًا لم يجبر بسجود السهو ، لأن الركن لا بد أن يأتي به المصلي ، ولو كان سنة لم يجبر بسجود السهو .

رابعاً: حديث معاوية بن الحكم السلمي ؓ أن النبي ﷺ قال : " إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس إنما هو التكبير ، والتسبيح ، وقراءة القرآن " <sup>٣</sup> فالنبي ﷺ حصر التكبير في هذه الأشياء : التكبير ، والتسبيح وقراءة القرآن .

خامساً : ما في سنن أبي داود ، ومسنند الإمام أحمد من حديث عقبة بن عامر ؓ لما نزل قوله تعالى : ( فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ ) (٩٦) سورة الواقعة " قال ﷺ " اجعلوها في ركوعكم " <sup>٤</sup> وهذا أمر .

سادساً : لما نزل قوله تعالى : ( سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى ) (١) سورة الأعلى قال ﷺ : " اجعلوها في سجودكم " <sup>٥</sup> لكن هذا هذا الحديث في إسناده نظر .

سابعاً: حديث حذيفة ؓ في صحيح مسلم وغيره أن النبي ﷺ قال في ركوعه " سبحان ربي العظيم " وفي سجوده

" سبحان ربي الأعلى "..... الخ وهذه الأدلة تدل على ما ذهب إليه الإمام أحمد ؓ أن هذه الأشياء واجبة

وأيضاً لكي لا يخلو هذا الركن من ذكر ، فالصلاة حصرها النبي ﷺ في حديث معاوية بن الحكم ؓ في التكبير ، والتسبيح ، وقراءة القرآن .

الرأي الثاني : قول جمهور أهل العلم رحمهم الله أن هذه الأشياء الثمانية سنة وليست واجبة ، وقالوا : بأن النبي ﷺ لم يعلمها المسيء صلاته .

والجواب عن هذا سهل : نقول كون النبي ﷺ لم يعلمها المسيء صلاته لا يلزم من ذلك أن تكون غير واجبة لما تقدم من الأدلة على وجوبها وحديث المسيء صلاته إنما علمه ما أحل به من أفعال الصلاة وهي الطمأنينة ، مع أن في سنن أبي داود في بعض ألفاظ الحديث أمره بالتكبير قال : " إذا قمت فكبر ، وإذا قعدت فكبر " وعلى هذا نقول الأحوط في ذلك :

ما ذهب إليه الإمام أحمد ؓ ، وأن الإنسان يحافظ على هذه الواجبات . قوله : { التكبير غير التحريمة } : التحريمة كما سبق لنا أنها ركن من أركان الصلاة . قوله : { والتسميع } : أي قول الإمام ، والمنفرد عند الرفع من الركوع " سمع الله لمن حمده " . والمصلون ثلاثة أقسام :

إما أن يكون المصلي منفرداً أو إماماً ، أو مأموماً .

<sup>١</sup> ( سبق ص

<sup>٢</sup> ( سبق ص

<sup>٣</sup> ( سبق ص

<sup>٤</sup> ( سبق ص

<sup>٥</sup> ( سبق ص

<sup>٦</sup> ( سبق ص



فإن كان منفرداً أو كان إماماً فإن المشروع في حقه أن يجمع بين التسميع والتحميد لا بد من ذلك . وأما بالنسبة للمأموم فالتحميد يجب عليه كما تقدم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه "فإذا قال سمع الله لمن حمده ، فقولوا : ربنا ولك الحمد " وهذا في الصحيحين ، وهذا أمر والأمر يقتضي الوجوب . **مسألة** : هل يشرع للمأموم أن يقول سمع الله لمن حمده هذا فيه رأيان لأهل العلم رحمهم الله : **الرأي الأول**: أنه يشرع له ذلك وهو مذهب الشافعي رضي الله عنه<sup>١</sup> ، وعلى هذا يجمع المأموم بين التسميع ، والتحميد .

**الرأي الثاني** : أنه لا يشرع له ذلك ، وهو مذهب الإمام أحمد رضي الله عنه وهو **الصواب**<sup>٢</sup> . ويدل له ظاهر حديث أبي هريرة رضي الله عنه: " إذا قال الإمام سمع الله لمن حمده ، فقولوا : ربنا ولك الحمد " <sup>٣</sup> فظاهره الإقتصار على الحمد فقط .

**قوله** : { **والتحميد** } : أي قول : ربنا ولك الحمد ، لإمام ومأموم ومنفرد ، وهذا هو المذهب .

**الرأي الثاني** : أنه يجمع بين التسميع والتحميد كل مصل ، وبه قال مالك والشافعي .

**الرأي الثالث** : يقتصر الإمام والمنفرد على التسميع ، والمأموم على التحميد ، وبه قال أبو حنيفة .

واستدل الحنابلة : بحديث أبي هريرة رضي الله عنه وفيه : " ثم يقول سمع الله لمن حمده حين يرفع صلبه من الركعة ، ثم يقول وهو قائم : ربنا ولك الحمد " متفق عليه .

وأما المأموم فلحديث أنس رضي الله عنه مرفوعاً ، وفيه : إذا قال الإمام : سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا ولك الحمد " متفق عليه . واستدل من قال يجمع بينهما كل مصل : بحديث أبي هريرة رضي الله عنه المتقدم ، ففيه الجمع بين التسميع والتحميد .

وحديث مالك بن الحويرث : " صلوا كما رأيتموني أصلي " يدل على أنه يعم كل مصل .

والجواب : أن هذا العموم يخرج منه المأموم لحديث أنس المتقدم .

واستدل أصحاب الرأي الثالث : بحديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً " إنما جعل الإمام ليؤتم به ... وفيه : وإذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا : ربنا ولك الحمد " متفق عليه .

والجواب : أن الإمام والمنفرد يجمع بينهما لما استدل به الحنابلة .

وعلى هذا فالأقرب ماذهب إليه الحنابلة .

**قوله** : { **وتسبيحنا الركوع والسجود** } : سبق أن المراد بذلك قول : " سبحان ربي العظيم " في الركوع ، " وسبحان ربي

الأعلى " في السجود وتقدم بيانه في صفة الصلاة . **قوله** : { **وسؤال المغفرة مرة مرة** } : أن يقول : " رب اغفر لي " بين

السجدتين . فالواجب في التسبيح أن يقول : " سبحان ربي العظيم " مرة واحدة وأن يقول في السجود : سبحان ربي

الأعلى مرة واحدة وأن يقول في الجلسة بين السجدتين : رب اغفر لي مرة واحدة . **قوله** : { **ويسن ثلاثاً** } : تقدم لنا

<sup>١</sup> انظر المجموع (٣/٣٥٩) والمدونة (١/٧١)

<sup>٢</sup> انظر الإنصاف (٢/٤٧)

<sup>٣</sup> سبق ص



بحث هذه المسألة وذكرنا أن الثلاث هي أدنى الكمال ، وذكرنا أن الإمام له أن يسبح إلى عشر تسبيحات " أما بالنسبة للمأموم فلا حد له ، لأنه يكون تابعاً لإمامه ولا يتقيد بعدد . والمنفرد المجزئ في حقه مرة واحدة والسنة ثلاث مرات وله أن يطول ماشاء ، كما قال ﷺ " إذا صلى أحدكم لنفسه فليطول ماشاء"<sup>١</sup>

قوله : { والتشهد الأول ، وجلسته } : هذا من الواجبات وذكرنا كلام أهل العلم رحمهم الله في ذلك ، وأن الراجح ماذهب إليه الإمام أحمد ﷺ و ذكرنا دليل ذلك : كما في حديث ابن مسعود رضي الله عنه في الصحيحين " إذا قعد أحدكم فليقل التحيات لله ، والصلوات والطيبات .....<sup>٢</sup> إلخ وهذا أمر الأمر يقتضي الوجوب.

قوله : { وماعدا الشرائط والأركان والواجبات المذكورة سنة } : ماعدا ما أشار إليه المؤلف ﷺ من شروط الصلاة وأركانها وواجباتها ، فإنه سنة . ثم بعد ذلك بين حكم ترك الشرط:

فقال : { فمن ترك شرطاً لغير عذر غير النية فإنها لا تسقط بحال } : إذا ترك الشرط بغير عذر يقول المؤلف ﷺ أنها تبطل صلاته . وعلى هذا نقول ترك الشرط ينقسم إلى قسمين :

**القسم الأول :** أن يكون ترك الشرط بغير عذر ، فهذا تبطل صلاته حتى ولو كان سهواً وهو المشهور من مذهب الإمام أحمد ﷺ . وعلى هذا لو أنه لم يتوضأ سهواً أو أنه لم يستقبل القبلة سهواً ، أو أنه لم يستر عورته سهواً ، ولو صلى وعلى ثوبه نجاسة سهواً مادام أنه لغير عذر فإن صلاته باطلة ، فالشرط لا يسقط بالسهو ، وإنما مع وجود العذر كما سيأتي .

**والصحيح في ذلك :** أنه كما ذكر المؤلف ، لكن عندنا بعض الشروط تسقط بالسهو ، وهي ماكان من قبيل النواهي كإزالة الخبث وأما ما كان من قبيل الأوامر فإنه لا يسقط بالسهو ، لأنه يمكن أن يتدارك ، وأما بالنسبة للشرط الذي يكون من قبيل النواهي ، والمحضورات فإنه يسقط بالسهو وذلك مثل إزالة النجاسة ، فلو أن الإنسان صلى وعلى ثوبه نجاسة سهواً ، أو على بقلعه ، أو بدنه نجاسة سهواً فإن صلاته صحيحة .

**القسم الثاني :** أن يكون ترك الشرط لعذر مثل إنسان لم يجد الماء أو لم يجد التراب ، أو إنسان سلب اللصوص ثيابه و ليس عليه شيء يستر به عورته ، نقول : بأن صلاته صحيحة فإن صلى عارياً فإنه فعل ما أمر به ، وصلاته صحيحة وقال تعالى ( لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ) (٧) (سورة الطلاق ٣) هذا بالنسبة لما يتعلق بترك الشرط .

وقوله : { غير النية } : لأن النية محلها القلب ولا يمكن للإنسان أن يعجز عنها ، ولهذا قال المؤلف ﷺ بأنها لا تسقط مطلقاً ، سواء كان ذلك لعذر ، أو لغير عذر ، لأن محلها القلب ولا يمكن للإنسان أن يصاب بعذر يعجز عنها .

قوله : { أو تعمد ترك ركن أو واجب بطلت صلاته } : إذا تعمد ترك ركن أو واجب بطلت صلاته .

<sup>١</sup> أخرجه البخاري ، كتاب الآذان ، باب إذا صلى لنفسه فليطول ما شاء رقم (٧٠٣) ومسلم ، كتاب الصلاة ، باب أمر الأئمة بتخفيف

الصلاة (٤٦٧)(١٣)

<sup>٢</sup> سبق ص

<sup>٣</sup> سورة

مثال ذلك: تعمد ترك الركوع ، أو السجود أو التشهد الأول ، فنقول: بأن صلاته تبطل ولا يشرع له سجود السهو لأن سجود السهو إنما يشرع للسهو خاصة ، أما إذا نقص عليه شيئاً من الأركان ، والواجبات عمداً فصلاته تبطل عليه ، لأن هذا عمل ليس عليه أمر الله ولا أمر رسوله ﷺ .

قوله: {بخلاف الباقي}: نحن ذكرنا أن ترك الشرط ينقسم إلى قسمين :

القسم الأول : إما أن يكون عمداً : فإن الصلاة تبطل عليه .

القسم الثاني : أن يكون سهواً سيأتينا حكمه إن شاء الله في باب سجود السهو، وكذلك إذا كان ترك الركن ، أو الواجب لعذر فإنه يسقط لأن الشرط يسقط بالعذر ، فالركن من باب أولى .

فإذا كان الإنسان لا يستطيع القيام ، أو الركوع ، أو السجود أولاً يعرف قراءة الفاتحة ، فإنه يسقط عنه.

قوله: {وماعدا ذلك سنن أقوال}: مثل الاستفتاح والاستعاذة والبسملة ، والتأمين والسورة بعد الفاتحة ومازاد على المرة في تسبيح الركوع والسجود وسؤال المغفرة...إلخ.

قوله: {وأفعال}: كرفع الأيدي في المواضع التي ذكرنا مشروعية الرفع فيها ، ووضع اليمنى على اليسرى وجلسة

الاستراحة ، والنظر إلى موضع سجوده ، ووضع اليدين على الركبتين في الركوع ، والتجافي فيه وفي السجود ، ومد الظهر معتدلاً وغير ذلك كما تقدم مفصلاً.

قوله: {ولا يشرع السجود لتركه وإن سجد فلا بأس}: وإذا ترك سنة من السنن فإنه لا يخلو من أمرين :

الأمر الأول : أن يترك هذه السنة عمداً نقول : لا يشرع له سجود السهو .

الأمر الثاني : أن يترك ذلك سهواً فهل يشرع أولاً يشرع سجود السهو ؟ مثال ذلك : نسي دعاء الاستفتاح ، أو الاستعاذة ، أو البسملة : نقول : أما بالنسبة للوجوب فلا يجب كما سيأتي في باب سجود السهو ولكن هل يسن أولاً ؟ هذا موضع خلاف :

الرأي الأول ما ذكره المؤلف ﷺ أنه لا يشرع السجود بتركة وإن سجد فلا بأس يعني حكمه مباح مثال ذلك : نسي رفع الأيدي ، أو الاستفتاح ، أو نسي قراءة سورة بعد الفاتحة في الركعة الأولى ، والثانية ، نقول لا يسن ويباح السجود .

الرأي الثاني : التفصيل في هذه المسألة : إذا كان الإنسان من عادته أن يأتي بهذه السنة فإنه يستحب له أن يسجد، وإذا لم يكن من عادته أن يأتي بهذه السنة فلا يستحب له أن يسجد ، وهذا القول هو

الصواب وهو اختيار الشيخ عبد الرحمن السعدي ﷺ.



## ( باب سجود السهو )

و مناسبة هذا الباب لما قبله ظاهرة فإن المؤلف لما ذكر صفة الصلاة ذكر شيئاً من جواهر الصلاة

الصلاة لها ثلاثة جواهر:

الأول: سجود السهو .

الثاني: الذكر والتسبيح بعد الصلاة.

الثالث: صلاة التطوع.

و مشروعية هذه الجواهر من ﷺ بالعبد لأن الصلاة هي أعظم أركان الإسلام بعد الشهادتين ، و لأن الصلاة يعرفها شيء من النقص والخلل والغفلة فمن رحمة الله أن شرع لها مثل هذه الجواهر. و هذا هو الجواب الأول من جواهر الصلاة و هو سجود السهو .

قوله: ( باب سجود السهو ) : باب مضاف ، و سجود مضاف إليه و سجود مضاف والسهو مضاف إليه ، و هذا من باب إضافة الشيء إلى سببه يعني السجود الذي سببه السهو .

والعلماء رحمهم الله يقولون: السهو إن عُدِّي بفي كان معفواً عنه وإن عُدِّي بعن كان مذموماً. يعني إذا قيل السهو في

الصلاة هذا معفو عنه لكن إذا قيل: السهو عن الصلاة فإن هذا مذموم و لهذا قال تعالى ﴿ فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ ﴾

الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ﴿ سورة الماعون آية (٥)

قال بعض العلماء رحمهم الله: بأن السهو والغفلة والنسيان ألفاظ مترادفة معناها ذهول القلب عن معلوم (١) .

وقال بعض العلماء بالفرق بينهما: لأن الناسي إذا ذكرته يتذكر بخلاف الساهي فإنه إذا ذكرته لا يتذكر.

قوله: ( يشرع ) : هذه الكلمة تشمل الواجب و المستحب فإذا قال ( يشرع ) قد يكون واجباً وقد يكون مستحباً .

و قوله ( لزيادة و نقص و شك ) هذه أسباب سجود السهو.

و سجود السهو له ثلاثة أسباب :

السبب الأول : الزيادة سهواً.

السبب الثاني : النقص سهواً.

السبب الثالث : الشك.

و دليل ذلك : قوله ﷺ ( إذا سها أحدكم فليسجد ) (٢)

وأيضاً قوله ﷺ في حديث ابن مسعود رَضِيَ اللهُ عَنْهُ : ( إذا زاد الرجل أو نقص في صلاته فليسجد سجدة )

أخرجه مسلم (١)

(١) انظر حاشية المنتهى (١/٢١٥).

(٢) أخرجه مسلم كتاب المساجد باب السهو في الصلاة.

و أيضاً حديث أبي سعيد رضي الله عنه في صحيح مسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : ( إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدرِكم صلى أثلاثاً أم أربعاً فليطرح الشك و لين على ما استيقن و ليسجد سجدتين قبل أن يسلم )<sup>(٢)</sup>.

قوله : ( لا في عمد ) : أي لو تعمد الإنسان و ترك شيئاً من الصلاة فلا يشرع له سجود السهو كما تقدم ، بل سجود السهو يكون مشروعاً عند السهو فقط أما إذا تعمد فإنه لا يشرع .

و قوله ( في الفرض والنافلة ) : أي أن سجود السهو مشروع في الفرض والنافلة ، فقد يكون سنة في الفرض والنافلة ، وقد يكون واجباً في الفرض والنافلة .

وضابط الصلاة التي يشرع فيها سجود السهو : هي كل صلاة ذات ركوع و سجود .

فيدخل عندنا الفرائض والنوافل و صلاة العيدين والإستسقاء والكسوف .... إلخ ، لكن خرج من ذلك صلاة الجنائز فلا يشرع لها سجود السهو .

فلو سها الإنسان في صلاة الجنائز لا يشرع له السجود لأن أصل الصلاة ليس فيها سجود . و خرج أيضاً سجود التلاوة والشكر إذا قلنا بأن سجود التلاوة والشكر صلاة فإنه لا يشرع فيها سجود السهو لثلا يلزم زيادة الجبر على الأصل ، وكذلك لو سها في سجود السهو فلا يشرع له سجود السهو لأنه يفضي إلى التسلسل.

قوله : ( فمتى زاد فعلاً من جنس الصلاة قياماً أو قعوداً أو ركوعاً أو سجوداً عمداً بطلت و سهواً يسجد له ) شرع المؤلف رحمته الله في السبب الأول وهو الزيادة .

والزيادة : تنقسم إلى قسمين :

القسم الأول : أن تكون أفعالاً .

القسم الثاني : أن تكون أقوالاً .

والأفعال تنقسم إلى قسمين :

القسم الأول : أن تكون أفعالاً من جنس الصلاة .

القسم الثاني : أن تكون أفعالاً من غير جنس الصلاة .

و كذلك الأقوال تنقسم إلى قسمين :

القسم الأول : أن تكون أقوالاً من جنس الصلاة .

القسم الثاني : أن تكون أقوالاً من غير جنس الصلاة فأصبحت الأقسام أربعة ، و هذه الأقسام سيتكلم عنها المؤلف و ستتضح إن شاء الله و إن كان المؤلف دمج هذه الأقسام .

و هنا شرع المؤلف رحمته الله في القسم الأول من أقسام الزيادة و هي زيادة الأفعال التي من جنس الصلاة .

و قوله : ( فمن زاد فعلاً من جنس الصلاة قياماً ) : أي في محل قعود .

(١) انظر التخريج السابق.

(٢) انظر التخريج السابق.

قوله: ( أو قعوداً ) : أي في محل قيام بدلاً من أن يقوم جلس أو بدلاً من أن يجلس قام.

قوله: ( أو ركوعاً أو سجوداً عمداً بطلت ) : أي أنه إذا زاد ركوعاً أو سجوداً متعمداً بطلت صلاته وهذا بالاجماع<sup>(١)</sup> ولأن هذا ليس عليه أمر الله ولا أمر رسوله ﷺ .

قوله (و سهواً يسجد له ) : ودليل ذلك : حديث ابن مسعود رضي الله عنه في صحيح مسلم أن النبي ﷺ قال : (إذا زاد الرجل أو نقص في صلاته فليسجد سجدين).<sup>(٢)</sup> وهذا أمر والأمر يقتضي الوجوب: وسيأتي إن شاء الله ضابط السجود الواجب، لأن سجود السهو منه ما هو واجب ومنه ما ليس كذلك .

قوله: ( وإن زاد ركعة فلم يعلم حتى فرغ منها سجد ) : ما زال المؤلف في القسم الأول، وهو أن يزيد فعلاً من جنس الصلاة كأن يزيد خامسة في رباعية أو رابعة في مغرب أو ثالثة في فجر ، ولم يعلم حتى فرغ منها فإنه يسجد والمقصود بزيادة الركعة إذا كان ذلك سهواً أما إن كان ذلك عمداً فتقدم لنا أنها تبطل صلاته .  
وهذه المسألة لها أحوال:

الحال الأول: قال المؤلف ( فلم يعلم حتى فرغ منها سجد ) إذا زاد ركعة فلم يعلم حتى فرغ من الركعة فإنه يسجد و قوله (حتى فرغ منها ) يحتمل حتى فرغ من الصلاة و يحتمل حتى فرغ من الركعة فإنه يسجد للسهو .

مثال ذلك: قام إلى الخامسة في الظهر و ركع و رفع و سجد سجدين ثم جلس ثم علم الآن أن هذه الركعة التي صلاها أنها زائدة. فنقول : بأنه يتشهد ثم يسلم و سيأتينا أن محل السجود هنا بعد السلام: لأنه زيادة.

وإن علم بعد فراغ الصلاة فإنه يسجد للسهو مباشرة إلا إذا طال الفصل ، فالصواب: أنه يسقط عنه سجود السهو و إن لم يطل الفصل سجد للسهو .

و يدل لذلك: حديث ابن مسعود ﷺ في الصحيحين أن النبي ﷺ صلى خمساً فلما انفتل قالوا: إنك صليت خمساً ، فانفتل ثم سجد سجدين ثم سلم<sup>(٣)</sup>

قوله: (وإن علم فيها جلس في الحال ) : هذه هي الحالة الثانية: إذا علم في حالة الركعة فإنه يجلس حتى لو شرع في القراءة .

مثال ذلك: إنسان قام إلى خامسة في الظهر فعلم وهو يقرأ الفاتحة أو علم وهو في حال الركوع فما الحكم ؟

يجب أن يجلس في الحال ، لأن هذه الركعة زائدة ولا يجوز له أن يستمر في هذه الزيادة ، لأنها زائدة على أفعال الصلاة ولو لم يجلس ل زاد في الصلاة عمداً وذلك يبطل الصلاة.

قوله: (فتشهد إن لم يكن تشهد وسجد وسلم ) أي يجب عليه أن يجلس في الحال و يتشهد إن لم يكن تشهد .

(١) انظر الشرح الكبير (١/٣٢٨)

(٢) تقدم تخريجه ص ( ) .

(٣) أخرجه البخاري كتاب الصلاة باب ما جاء في القبلة رقم (٤٠٤) ومسلم كتاب الصلاة باب السهو في الصلاة رقم ( ) .

وقوله ( وسجد وسلم ) ظاهر كلام المؤلف أن السجود للسهو هنا قبل السلام وهذا هو المذهب و سيأتي إن شاء الله بيان كلام الحنابلة هل هو قبل السلام أو بعده؟  
والصواب: أنه في حال الزيادة يكون بعد السلام .

قوله: ( وإن سبح به ثقتان فأصر ولم يجزم بصواب نفسه بطلت صلاته ) : و هذا من باب مراعاة لفظ الحديث الوارد عن النبي ﷺ وهذا جيد في التأليف أن يراعي المؤلف عبارات الشارع فالنبي ﷺ قال : ( إذا نابكم شيء في صلاتكم فليسبح الرجال و لتصفق النساء )<sup>(١)</sup> فالمقصود إذا نبهه ثقتان سواء حصل التنبيه بتسبيح أو غيره لكن المؤلف اختار لفظ التسبيح مراعاة لفظ الحديث الوارد عن النبي ﷺ .

و قوله: ( ثقتان ) تنبيه ثقة والمراد بالثقتين هما العدلان الضابطان فإذا سبح بالإمام ثقتان يجب عليه أن يرجع .  
و ظاهر كلام المؤلف ﷺ أنه يرجع إلى تسبيح ثقتين ولا يرجع إلى تسبيح ثقة واحد وهذا هو المشهور من المذهب<sup>(٢)</sup>  
الرأي الثاني: أنه إذا سبح به ثقة واحد فإنه يرجع إلى قوله وهذا اختاره جمع من أصحاب الإمام أحمد منهم ابن الجوزي ،  
والموفق ، وصاحب الفائق ابن قاضي الجبل وغيرهم<sup>(٣)</sup> .

واستدلوا على ذلك : بحديث أبي هريرة ؓ في الصحيحين أن النبي ﷺ رجع إلى قول ذي اليمين<sup>(٤)</sup> .  
و أما بالنسبة للحنابلة رحمهم الله فقالوا: يرجع إلى ثقتين ولا يرجع إلى ثقة ؛ لأن النبي ﷺ لم يرجع إلى قول ذي اليمين  
وذلك لما انتهت الصلاة قال للنبي ﷺ ( أنسيت أم قصرت الصلاة؟ ) فقال النبي ﷺ : ( لم أنس و لم تقصر ) فأقره الصحابة  
ﷺ فسجد الرسول ﷺ فهنا لم يرجع إلى قول ذي اليمين حتى أقره الصحابة ﷺ .

و أجاب أهل الرأي الثاني عن ذلك : بأن النبي ﷺ أشكل عليه الأمر فقال : ( أحق ما يقول ذو اليمين ؟ ) وهذا القول  
هو الصواب . وأيضاً يدل له عموم قول النبي ﷺ : ( إذا نسيت فذكروني )<sup>(٥)</sup> و هذا يشمل تذكير الواحد وأكثر من  
الواحد .

و قوله: ( ثقتان ) : سواء كان هذان الثقتان حرين أو رقيقين ذكرين أو أنثيين المهم أن يكونا عدلين ضابطين . والصواب  
كما تقدم لنا أنه إذا غلب على ظنه صدقه أنه يرجع إليه وحتى اشتراط العدالة فيه نظر ، لأن الصواب أن نشترط الأمانة  
فإذا كان أميناً على تنبيهه فإنه يؤخذ بقوله ؛ لقول تعالى ﴿ إِنَّ خَيْرَ مَنْ اسْتَعَجَزَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ ﴾ القصص: ٢٦

(١) أخرجه البخاري كتاب الأحكام ، باب يأتي قوماً فيصلي بهم رقم (٧١٩٠) ومسلم كتاب الصلاة ، باب تسبيح الرجل وتصفيق المرأة

إذا نابها شيء في الصلاة (٤٢٢/٢) (١٠٦)

(٢) انظر الإنصاف (٩١/٢)

(٣) انظر المصدر السابق ص ( )

(٤) أخرجه البخاري ، كتاب الصلاة باب تشبيك الأصابع في المسجد وغيره (٤٨٧) و مسلم ، كتاب المساجد ، باب السهو في الصلاة  
والسجود له (٥٧٣)

(٥) أخرجه البخاري كتاب الصلاة ، باب التوجه نحو القبلة حيث كان رقم (٤٠١) و مسلم كتاب المساجد ، باب السهو في الصلاة

والسجود له رقم ( )

(إِنَّ خَيْرَ مَنْ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيَّ الْأَمِينُ) (٢٦) سورة القصص<sup>(١)</sup> حتى ولو كان فاسقاً ولم يكن عدلاً في دينه و إنما عليه شيء من الذنوب والمعاصي الظاهرة و سبح بالإمام فإن الإمام إذا ظن صدقه يرجع إليه .

قوله: ( فأصر ولم يجزم بصواب نفسه بطلت صلاته) : إذا سبح بالإمام ثقة أو ثقتان على الخلاف السابق فهذا لا يخلو من أحوال:

الحالة الأولى: أن يجزم الإمام بصواب نفسه و أنه على حق فهنا لا يلزمه أن يرجع إلى من سبح به، لأن من سبح به يفيد الظن ويقينه مقدم عليه .

الحالة الثانية: أن يجزم بصواب من سبح به فهنا يجب عليه أن يرجع إلى قوله أو قولهما .

الحالة الثالثة: أن يغلب على ظنه صوابهما .

الحالة الرابعة: أن يغلب على ظنه خطأهما .

الحالة الخامسة: أن يتساوا الأمران ، فهذه الأحوال الثلاثة المشهور من المذهب أنه يلزمه أن يأخذ بقولهما<sup>(٢)</sup> والصواب: أنه إذا ظن خطأهما أنه لا يلزمه أن يأخذ بقولهما .

قوله: ( و صلاة من تبعه عالماً لا جاهلاً أو ناسياً ولا من فارقه): أيضاً صلاة المأمومين لها أحوال :

الحالة الأولى: أن يتابعه عالماً أي أنه يعلم الحال و يعلم الحكم ، يعلم الحال أنه زاد في صلاته ويعلم الحكم أن من تابعه عالماً أن صلاته تبطل ، فحكم الصلاة المأموم هنا تبطل .

الحالة الثانية: قال : ( لا جاهلاً أو ناسياً) : يعني جاهلاً أي زائدة ، أو يعلم أنها زائدة لكن يجهل الحكم و أنها تبطل صلاة من تبعه عالماً . فهنا نقول : لا تبطل صلاته . أو نسي أنه زاد في الصلاة و تابعه على ذلك فإن صلاته صحيحة .

الحالة الثالثة: قال : ( لا من فارقه) : يعني أن يفارقه المأموم فصلاته صحيحة لأنه لا يجوز له أن يتابعه .

و نأخذ من هذا أنه يجوز للمأموم أن يفارق الإمام إذا زاد في الصلاة بل يجب عليه أن يفارقه بمعنى أن لا يتابعه ، و إذا لم يتابعه و فارقه و سلم يؤخذ من كلام المؤلف رحمه الله أن هذا جائز . لكن إن جلس حتى يرجع الإمام و يسلم معه فهذا أحسن و كل منهما جائز .

قوله: ( و عمل مستكثر عادة من غير جنس الصلاة يبطلها عمدته و سهوه) : هنا شرع المؤلف رحمه الله في القسم الثاني من أقسام الزيادة و هي أن تكون فعلاً من غير جنس الصلاة .

و قوله: (و عمل مستكثر عادة من غير جنس الصلاة يبطلها عمدته و سهوه) مثال ذلك: أن يتحرك الإنسان حركة كثيرة كأن يحرك يديه أو رجليه حركة كثيرة أو يمشي و نحو ذلك ، فهذا عمل مستكثر ليس من جنس الصلاة بل هذه أفعال دخيلة على الصلاة فتبطل الصلاة .

مسألة: متى تبطل الصلاة؟

(١) سورة القصص آية (٢٦)

(٢) انظر الإنصاف (٢/٩١، ٩٠)



تبطل الصلاة بقيود : **القيد الأول**: أن يكون ذلك كثيراً عرفاً فإن كان غير كثير فإنه لا بأس به لأن النبي ﷺ فتح الباب لعائشة ؓ، و حمل أمامه بنت زينب ؓ، لكن إذا كان كثيراً فإن الصلاة تبطل، ولا يقيد ذلك بثلاث حركات بل بالكثير عرفاً .

**القيد الثاني**: أن يكون متوالياً فإن كان متفرقاً بحيث أنه تحرك في الركعة الأولى بعض الحركات وكذا في الركعة الثانية وفي الركعة الثالثة كذلك فإذا جمعته أصبح كثيراً لكن إذا فرقته في الركعات لم يكن كثيراً فإنها لا تبطل صلاته.

**القيد الثالث**: أن يكون لغير ضرورة.

و قوله: ( يبطلها عمدته ) هذا ظاهر أن عمدته يبطل الصلاة ؛ لأن هذه الأفعال زائدة على الصلاة و دخيلة عليها. وقوله: ( وسهوه ) أي أنه يبطلها سهوه.

مثال ذلك: إنسان سهى في الصلاة فبدأ يتحرك أو يتكلم أو يعبت في ساعته، أو عمامته، أو غترته، و نحو ذلك فالمشهور من المذهب أن صلاته تبطل حتى ولو كان سهواً<sup>(١)</sup> .

**الرأي الثاني**: أنها لا تبطل صلاته إذا كان سهواً وهذا اختيار المجد<sup>(٢)</sup> وسبق أن أشرنا إلى قاعدة وهي ( أن ما كان من باب المحظورات والنواهي فإنه لا يترتب عليها أثر إلا بالعلم والذكر والإختيار ) و هذا منه.

و يدل لذلك: قصة ذي اليمين فإن النبي ﷺ قام واتكأ على خشبة و تكلم<sup>(٣)</sup> و مع ذلك بنى النبي ﷺ على صلاته . فالصواب أنه إذا كان سهواً و تحرك بحركات كثيرة بأن صلاته لا تبطل لكن لو تعمد ذلك و اشتغل بعمامته أو ساعته أو غير ذلك فإن صلاته تبطل .

قوله ( ولا يشرع ليسيره سجود ) : أي أن هذه الأشياء إذا كانت يسيرة فإنها لا تبطل الصلاة و أيضاً إذا كان سهواً لا تبطل الصلاة لكن هل يشرع سجود السهو أو لا يشرع ؟

نقول: لا يشرع سجود السهو لأن سجود السهو يشرع لعمل من جنس الصلاة.

**فأصبح عندنا القسم الثاني**: الفعل الذي من غير جنس الصلاة يبطل بقيدتين:

**الأول**: أن يكون العمل كثيراً. **الثاني**: أن يكون العمل متوالياً أما إن كان سهواً فإنه لا يبطل الصلاة ولا يشرع له سجود السهو كما تقدم لأن سجود السهو يشرع لعمل من جنس الصلاة.

وقوله ( و لا تبطل بيسير أكل و شرب سهواً ) : هذا كله تابع للقسم الثاني و هو ما كان من غير جنس الصلاة و أنه لا

تبطل به الصلاة فلو أن إنساناً أخرج شيئاً من جيبه و أكل في صلاته و هو جاهل أو ناسي **يقول المؤلف**: ( لا تبطل

صلاته ) مع أن هذا من غير جنس الصلاة لكن قيده المؤلف ( باليسير ) فيفهم من كلامه أن الكثير يبطل الصلاة، وعلى

(١) انظر الإنصاف (٢/٩٣)

(٢) انظر المصدر السابق

(٣) سبق تخريجه



القاعدة التي أشرنا إليها ( أن ما كان من باب النواهي والمحظورات أنه لا يبطل الصلاة إذا كان جاهلاً أو ناسياً أو مكرهاً ) هذا هو الذى يظهر والله أعلم .

قوله: ( ولا نفل يبسير شرب عمداً ) : أي أنه إذا شرب في صلاة النافلة و كان الشراب يسيراً فإنها لا تبطل و لو كان عمداً . أما إذا كانت فريضة أو كان الشراب كثيراً أو كان أكلاً فإنها تبطل .  
و استدلووا على ذلك :

أنه روي أن ابن الزبير شرب في التطوع<sup>(١)</sup> و أيضاً قالوا: إطالة النفل مستحبة فيحتاج معه إلى جرعة ماء لدفع العطش فتسومح فيه كالجلوس و لأن النفل أخف من الفرض لأن هناك أركاناً تسقط في النفل دون الفرض .  
وأكثر أهل العلم أن المصلي ليس له أن يشرب حتى لو كانت نافلة و هذا القول هو الصواب فما ذهب إليه المؤلف رحمه الله كما هو المشهور من مذهب الإمام أحمد فيه نظر<sup>(٢)</sup> الصواب أنه لا فرق بين الفرض و النفل و أنه ممنوع و يبطل الصلاة .

وأما ما استدلووا به من أثر ابن الزبير فهذا الأثر ضعيف .

مسألة: هل عمل القلب الكثير يبطل الصلاة ؟

هذا موضع خلاف: الرأي الأول: أن صلاته لا تبطل<sup>(٣)</sup> و هو قول جمهور أهل العلم .  
و يدل لذلك: حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال إذا أذن المؤذن أدبر الشيطان وله ضراط حتى لا يسمع التأذين ... فإذا قضى التثويب أقبل حتى يخطر بين المرء ونفسه فيذكر ما لم يكن يذكر ، ويقول اذكر كذا اذكر كذا لما لم يكن يذكر حتى يظل الرجل لا يدري كم صلى<sup>(٤)</sup> فأرشدته النبي ﷺ أن يسجد سجدين و لم يأمره بإعادة الصلاة .

الرأي الثاني: ذهب إليه بعض الشافعية كالغزالي و بعض الحنابلة كابن الجوزي أن صلاته تبطل إذا غلب الوسواس على أكثرها<sup>(٥)</sup> والصواب: ما ذهب إليه جمهور أهل العلم رحمه الله .

وقوله: ( و إن أتى بقول مشروع في غير موضعه كقراءة في سجود و قعود و تشهد في قيام و قراءة سورة في

الأخريتين لم تبطل و لم يجب له سجود بل يشرع ) : فإذا أتى بقول مشروع أي من جنس الصلاة في غير موضعه كما مثل له المؤلف كقراءة في سجود أي قرأ في حال السجود أو قرأ في حال الركوع فإن صلاته لا تبطل حتى لو كان عمداً

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (٢٢٥/١) و ابن المنذر في الأوسط (٢٤٩/٣) و فيه هشيم بن بشير الواسطي، و هو مدلس و لم يصرح بالسماع

(٢) انظر كشف القناع (٤٨١/١) و شرح منته الإرادات (٤٥٩/١)

(٣) انظر مجموع الفتاوى (٦٠٣/٢٢) و مدارج السالكين (٥٢٥/١)

(٤) أخرجه البخاري كتاب الأذان ، باب فضل التأذين رقم (٦٠٨) و مسلم كتاب الصلاة باب فضل الأذان و هرب الشيطان عند سماعه

رقم ( )

(٥) انظر المصادر السابقة

على ما ذكر المؤلف رحمه الله وهذا هو المشهور من المذهب <sup>(١)</sup> **والعلة في ذلك**: أن هذا القول أو هذا الذكر مشروع في الصلاة في الجملة و على هذا إذا أتى به في غير موضعه فإن صلاته لا تبطل .

**الرأي الثاني**: أن صلاته تبطل إذا قرأ في الركوع أو السجود و هذا قال به بعض أصحاب الإمام أحمد : كابن حامد و ابن الجوزي رحمهما الله <sup>(٢)</sup> .

و دليل ذلك: حديث ابن عباس رضي الله عنهما في صحيح مسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ( ألا إني نهيته أن أقرأ القرآن راکعاً أو ساجداً ) <sup>(٣)</sup> والنهي يقتضي الفساد والصواب في ذلك أن الصلاة لا تبطل حتى لو قرأ في حال الركوع أو السجود ولو تعمد ذلك لأن هذا الذكر مشروع وإنما نهي عنه الإنسان لا لعينه وإنما لموضعه فقط فالقراءة ليس موضعها الركوع أو السجود كما ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله <sup>(٤)</sup> لأن القرآن هو أشرف الكلام وأشرف الذكر و حالة الركوع أو السجود حالة ذل وانخفاض فمن الأدب مع كلام الله أن لا يقرأه في هاتين الحالتين .

قوله: ( ولم يجب له سجود بل يشرع ) : أي أنه إذا أتى بذكر في غير موضعه كما تقدم إن كان متعمداً لم تبطل صلاته أما سجود السهو فلا يسجد لأن سجود السهو إنما يكون في حال السهو أما في حال العمد فلا يسجد . أما إذا أتى بهذا الذكر سهواً فإنه يسجد .

**مثال ذلك** : قرأ في حال الركوع أو السجود فإنه يشرع له سجود السهو ولا يجب ، وسيأتي الضابط متى يجب سجود السهو ومتى لا يجب؟

وقول المؤلف ( و قراءة سورة في الأخيرتين ) : هذا مبني على المذهب أنه لا يستحب للمصلي أن يقرأ سورة في الركعتين الأخيرتين ، وإنما يستحب أن يقتصر على الفاتحة لحديث أبي قتادة رضي الله عنه و هذه المسألة تقدم الكلام عنها و قلنا الصواب : أن صلاة الظهر يستحب في بعض الأحيان أن يقرأ سورة أو بعض ما تيسر من القرآن في الركعتين الأخيرتين. و دليل ذلك : حديث أبي سعيد رضي الله عنه السابق في صحيح مسلم <sup>(٥)</sup> .

وعلى هذا لو قرأ في صلاة الظهر في بعض الأحيان بسورة في الركعتين الأخيرتين نقول: بأنه أتى بذكر مشروع في محله فلا تدخل هذه المسألة عندنا بل إنه أتى بسنة و قراءة السورة في الركعتين الأخيرتين هذا يتوجه في غير صلاة الظهر أما صلاة الظهر فهذه دلت لها السنة، و سبق أن أشرنا أن أبا بكر رضي الله عنه ورد أنه قرأ في الركعة الأخيرة من صلاة المغرب

﴿ رَبَّنَا لَا تُرِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا ﴾ آل عمران: ٨ <sup>(٦)</sup> .

قوله : ( و إن سلم قبل إتمامها عمداً بطلت ) : إذا سلم قبل إتمام الصلاة عمداً فإن صلاته تبطل.

(١) انظر الإنصاف (٢/٩٥)

(٢) انظر المصدر السابق

(٣) أخرجه مسلم كتاب الصلاة ، باب النهي عن قراءة القرآن في الركوع والسجود رقم (٤٧٩)

(٤) انظر مدارج السالكين (٢/٣٨٥)

(٥) تقدم ذكره ص ( )

(٦) تقدم ذكره ص ( )

والعلة في ذلك: أنه تكلم قبل إتمامها.

قوله: ( وإن كان سهواً ثم ذكر قريباً أتمها و سجد ) و ظاهر كلام المؤلف رحمته الله أنه إذا سلم سهواً ثم ذكر قريباً أنه يتمها و يسجد للسهو حتى و لو خرج من المسجد أو انحرف عن القبلة و هذا هو الصواب و العبرة بطول الفصل ، فنقول يتمها ما لم يطل الفصل فإن طال الفصل فإن صلاته تبطل و كذلك لو سلم قبل إتمام الصلاة ثم بعد ذلك أحدث حتى و إن لم يطل الفصل فإن صلاته تبطل و لا بد أن يستأنفها لأن استمرار الطهارة شرط و لا بد منه .

قوله: ( فإن طال الفصل عرفاً ) : أي أن الصلاة تبطل بطول الفصل عرفاً لتعذر البناء لأنه أحل بالموالاة .

قوله: ( أو تكلم لغير مصلحتها بطلت ) : شرع المؤلف هنا في القسم الثاني من أقسام زيادة الكلام و هو أن يزيد كلاماً غير مشروع ليس من جنس الصلاة فإن الصلاة تبطل.

و ظاهر كلام المؤلف رحمته الله أن صلاته تبطل مطلقاً.

ودليل ذلك: حديث معاوية بن الحكم رضي الله عنه و فيه قوله صلى الله عليه وسلم: ( إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس ) أخرجه مسلم <sup>(١)</sup> فظاهر كلام المؤلف أنه إذا تكلم لغير مصلحتها بطلت صلاته سواء كان ذلك عمداً أو سهواً . أما إن كان لمصلحتها فإنها لا تبطل صلاته .

وعلى هذا لو أنه سلم قبل إتمام الصلاة ثم تكلم فإن هذا الكلام لا يخلو من أمرين :

الأمر الأول: أن يكون لمصلحة الصلاة فإنها لا تبطل كما لو تكلم مع المأمومين في السهو و ما يتعلق به ؛ و ذلك لفعل النبي صلى الله عليه وسلم كما في قصة ذي اليمين رضي الله عنه و تقدم ذلك .

الأمر الثاني : أن يكون لغير مصلحة الصلاة فإنها تبطل مطلقاً سواء كان سهواً أو جهلاً مختاراً أو غير مختار .

مثال ذلك: لو قال أين الكتاب أو أين الثوب ؟ بعد أن سلم قبل إتمام الصلاة فإن صلاته تبطل سواء كان جهلاً أو سهواً . ودليلهم على ذلك: قول النبي صلى الله عليه وسلم: ( إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الآدميين ) والصواب في هذه المسألة أنه إذا تكلم قبل إتمام الصلاة و هو يجهل أنه زاد حتى و إن كان لغير مصلحة الصلاة أن صلاته لا تبطل و هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله <sup>(٢)</sup> .

ودليل ذلك : حديث معاوية رضي الله عنه فإنه تكلم في الصلاة و مع ذلك لم يأمره النبي صلى الله عليه وسلم أن يعيد الصلاة و كان معاوية رضي الله عنه يجهل تحريم الكلام في الصلاة.

و أيضاً كما تقدم أن أشرنا إلى قاعدة ( أن المحظورات لكي تبطل الصلاة لا بد فيها من العلم والذكر والاختيار ) فإذا سلم سهواً سواء تكلم لمصلحتها أو لغير مصلحتها فهذا كله مما يعذر به .

قوله: ( ككلامه في صلبها ) : يعني لو أنه تكلم في صلب الصلاة فإنها تبطل عليه مطلقاً سواء كان متعمداً أو ساهياً عالماً أو جاهلاً مختاراً أو غير مختار.

(١) أخرجه مسلم كتاب المساجد ، باب تحريم الكلام في الصلاة ونسخ ما كان من إباحته (٥٣٧)

(٢) انظر الإنصاف (٩٧/٢) والمختارات الجليلية من (٤٦)

ودليلهم : حديث معاوية بن الحكم رضي الله عنه و فيه قوله رضي الله عنه : (إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الآدميين)<sup>(١)</sup> الرأي الثاني: أن الصلاة لا تبطل إذا كان ذلك سهواً أو جهلاً بالحكم أو الحال أو مكرهاً و هي رواية عن الإمام أحمد و اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله<sup>(٢)</sup> .

ويدل لذلك : حديث معاوية بن الحكم رضي الله عنه فإنه تكلم في الصلاة و مع ذلك لم يأمره النبي صلى الله عليه وسلم بالإعادة لأنه كان جاهلاً. قوله: ( و لمصلحتها إن كان يسيراً لم تبطل ) : المؤلف رحمه الله يرى أنه إذا تكلم في صلب الصلاة لمصلحتها إنما لا تبطل لكن قيده المؤلف بقوله ( إن كان يسيراً ) فيفهم من كلامه أنه إذا كان كثيراً أن صلاته تبطل عليه ، و تقدم أن الصواب إنما لا تبطل مطلقاً إذا كان ساهياً أو جاهلاً أو غير مختار .

قوله: (وقهقهة ككلام): لما تكلم المؤلف رحمه الله عن زيادة الأقوال سواء إذا كانت من جنس الصلاة أو من غير جنس الصلاة أردف هذا ببعض الأشياء التي قد تلحق بالكلام و قد لا تلحق به مثل القهقهة .

و القهقهة: هي ضحكة معروفة بصوت مرتفع يسمعه من حوله ، فيقول المؤلف بأنها تبطل الصلاة يعني أحقوها بالكلام من حيث الحكم لأنها تشبهه وهذا هو الصواب: لأن ذلك ينافي الخشوع الواجب في الصلاة و فيها أيضاً كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله : (من الاستخفاف والتلاعب ما يناقض مقصود الصلاة فأبطلت الصلاة لذلك لا لكونها كلاماً)<sup>(٣)</sup> و ذكر بعض العلماء جرياً على القاعدة السابقة أنه لا بد في البطلان من توفر الشروط الثلاثة لكن مع ذلك نقول : الأحوط للإنسان إذا قهقهه في صلاته أن يعيد الصلاة.

قوله : ( و إن نفخ ) : النفخ هو إخراج الريح من الفم .

قوله : ( أو انتحب من غير خشية الله ) : الانتحاب هو رفع الصوت بالبكاء .

قوله : ( أو تنحنح من غير حاجة فبان حرفان بطلت ) : أي عندنا ثلاث مسائل :

المسألة الأولى : أخرج الريح من فمه بشدة . والمسألة الثانية: انتحب أي رفع صوته بالبكاء من غير خشية الله فبان حرفان .

والمسألة الثالثة: تنحنح من غير حاجة فبان حرفان .

فالقهقهة تبطل الصلاة مطلقاً و أما المسائل الثلاث : النفخ والانتحاب والنحنحة ففيها تفصيل على المذهب : إن بان حرفان بطلت الصلاة و إن لم يبين حرفان لم تبطل الصلاة.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله الألفاظ ثلاثة أقسام<sup>(٤)</sup> :

(١) تقدم تخرجه ص ( )

(٢) انظر المصدر السابق

(٣) انظر الاختيارات ص (٨٩)

(٤) انظر مجموع الفتاوى (٦١٦/٢٢)

القسم الأول: ما دل على معنى بالوضع إما بنفسه أو مع لفظٍ غيره : فهذا كلام و هو الذي يبطل الصلاة مثل : في ، وعن ويد و دم إلخ .

القسم الثاني: أن يدل على معنى بالطبع كالتأوه والأنين والبكاء و نحو ذلك فهذا لا يبطل الصلاة لأن هذا ليس كلاماً والنبي ﷺ يقول: إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الآدميين <sup>(١)</sup> .

القسم الثالث: أن لا يدل على معنى لا بالطبع و لا بالوضع كالنحنة فيرى شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله أنها لا تبطل الصلاة لأن الشارع إنما نهي عن الكلام و هذه ليست كلاماً .

قول المؤلف: ( أو انتحب من غير خشية الله ) يفهم منه أنه إذا انتحب من خشية الله أنها لا تبطل صلاته أما من غير خشية الله فإنها تبطل .

مثال لو انتحب من غير خشية الله : إنسان يصلي ثم جاءه الخبر أن تجارته خسرت فبكى أو أن ولدًا من أولاده أصيب فبكى أو مصيبة أصابت المسلمين ، فهذا ليس من خشية الله فإذا بان حرفان فإن صلاته تبطل عليه .

لكن لو تذكر عظمة الله و جلاله وما يجب له من الحقوق وما أعد للعاصين ثم بكى من خشية الله فإن صلاته لا تبطل عليه .



## فصل

قوله : ( و من ترك ركناً ) : بدأ المؤلف ﷺ في القسم الثاني من أسباب سجود السهو وهو النقص والنقص ينقسم إلى أقسام : إما أن يكون النقص لركن من الأركان أو لواجب من الواجبات أو لسنة من السنن كما سيأتي إن شاء الله . فشرع المؤلف في ترك الركن فقال : ( و من ترك ركناً فذكره بعد شروعه في قراءة ركعة أخرى بطلت التي تركه منها و قبله يعود و جوباً فيأتي به و بما بعده ) : ترك الركن إن كان تكبيرة الإحرام فلا تنعقد صلاته و إن كان غير تكبيرة الإحرام فإن صلاته منعقدة لكن مالحكم؟  
على كلام المؤلف ﷺ فيه تفصيل : فقال ( من ترك ركناً فذكره بعد شروعه في قراءة ركعة أخرى بطلت التي تركه منها ) .

مثال ذلك: ترك السجود من الركعة الأولى ثم قام فشرع في قراءة الركعة الثانية فما للحكم؟  
نقول: الركعة الأولى التغت و تقوم الثانية مقامها هذا هو المشهور من المذهب (١) .

الرأي الثاني: أنه يجب عليه أن يرجع حتى لو شرع في قراءة الركعة التي تليها ما لم يصل إلى موضعه من الركعة التي تليها (٢) .

مثال ذلك: إنسان نسي السجود الثاني من الركعة الأولى يعني بعد أن جلس بين السجدين لم يسجد السجدة الثانية في الركعة الأولى و إنما قام مباشرة، فعلى المذهب لو شرع في قراءة الفاتحة فإن الأولى التغت و تقوم التي تليها مقامها .  
الرأي الثاني: لو ذكر وهو يقرأ الفاتحة يرجع أو ذكر و هو في حال الركوع يرجع و كذلك لو ذكر و هو في حال السجود للسجدة الأولى فإنه يرجع لأنه ترك السجدة الثانية لكن لو ذكره و هو في الجلسة بين السجدين فهنا الآن و صل إلى موضعه من الركعة التي تليها فنقول: الركعة التي ترك منها هذا الركن التغت و تقوم الثانية مقامها و يسجد للسهو و سيأتي إن شاء الله أن موضع السجود بعد السلام لأنه زاد . والرأي الثاني: هو الصواب .

قوله : ( و قبله يعود و جوباً فيأتي به و بما بعده و إن علم بعد السلام فكثر ركعة كاملة ) : قبل الشروع في قراءة أخرى يعود و جوباً ( فيأتي به ) أي بالمتروك و بما بعده .

و يأتي بالمتروك لأن الركن لا يسقط بالسهو و يأتي أيضاً بما بعده مراعاة للترتيب .

و قوله : ( و إن علم بعد السلام فكثر ركعة كاملة ) : الخلاصة في ترك الركن أنه ينقسم إلى ثلاثة أقسام :  
القسم الأول: أن يكون الركن في غير الركعة الأخيرة أي في الأولى أو الثانية أو الثالثة فالحكم فيه الخلاف السابق :  
الرأي الأول : إن شرع في قراءة الركعة التي تليها فإن الركعة تلتغي و تقوم التي تليها مكانها وهذا هو المشهور من المذهب .

(١) انظر الإنصاف (١٠٠/٢)

(٢) انظر المصدر السابق

الرأي الثاني : أنه يرجع ما لم يصل إلى موضعه من الركعة التي تليها .

القسم الثاني : أن يكون المتروك في الركعة الأخيرة فإنه يأتي بالركن المتروك و بما بعده مطلقاً سواء ذكر في الصلاة أو بعد الصلاة .

مثال ذلك : إنسان نسي السجود الثاني من الركعة الرابعة من صلاة الظهر حتى لو ذكر بعد السلام فإنه يأتي به و بما بعده و يسجد للسهو .

القسم الثالث : إذا ذكر المتروك بعد السلام و كان في غير الركعة الأخيرة فإنه يأتي بركعة كما لو ترك ركعة .

قوله . ( و إن نسي التشهد الأول و نهض لزمه الرجوع ما لم ينتصب قائماً فإن استتم قائماً كره رجوعه و إن لم ينتصب لزمه الرجوع ) السبب الثاني : هو النقص و النقص لا يخلو إما أن يكون نقص أركان أو واجبات أو مستحبات : إذا نقص ركن تقدم بيانه .

وهنا شرع في بيان نقص الواجبات فذكر هنا نقص التشهد الأول ، و إذا نقص واجب من الواجبات لا يخلو من ثلاث حالات :

الحال الأولى : أن يذكره قبل مفارقة الركن فإنه يأتي به و لا شيء عليه .

مثال ذلك : سجد ونسي أن يقول سبحان ربي الأعلى — لأن قول سبحان ربي الأعلى المشهور من المذهب أنه واجب <sup>(١)</sup> — ثم ذكر قبل أن ينهض من السجود فإنه يأتي به و لا شيء عليه .

مثال آخر : نسي أن يقول سبحان ربي العظيم في أثناء الركوع ثم تذكر قبل أن ينهض من الركوع أنه لم يسبح فإنه يأتي به و لا شيء عليه .

الحالة الثانية : أن يذكره بعد مفارقة الركن و قبل أن يتلبس بالركن الذي يليه فنقول : يرجع و يأتي به و يسجد للسهو و سيأتي أن موضع السجود في هذه الحالة بعد السلام لأنه زاد في الصلاة .

مثال ذلك : إنسان نسي أن يقول سبحان ربي العظيم في الركوع و نهض لكن قبل أن يستتم قائماً تذكر أنه لم يسبح فإنه يرجع و يأتي بالتسبيح و يسجد للسهو و سيأتي أن السجود يكون بعد السلام لأنه زاد في الصلاة .

مثال آخر : إنسان نسي أن يقول سبحان ربي الأعلى في السجود ورفع لكن قبل أن يستتم قاعداً تذكر أنه لم يسبح في السجود فإنه يرجع و يسبح و يسجد للسهو بعد السلام لأنه زيادة كما سيأتي إن شاء الله . الحالة الثالثة : أن يذكره بعد تلبسه بالركن الذي يليه فنقول : هنا يسقط الواجب و يجبره بسجود السهو و يكون سجود السهو قبل السلام لأنه نقص .

مثال ذلك : إنسان نسي أن يقول سبحان ربي الأعلى في السجود حتى استتم جالساً فإن التسبيح الواجب يسقط و يجبره بسجود السهو و يكون سجوده قبل السلام لأنه نقص فتيين أنه إذا نقص واجب من الواجبات أن له ثلاث حالات و هذه الحالات هي المشهور من المذهب ، وهذا صحيح إلا أنهم فرقوا بين سائر الواجبات وبين التشهد الأول، فجعلوا للتشهد الأول حكماً خاصاً .

(١) و سبق ذكر الخلاف في ذلك و أن هذا مفردات الحنابلة ص ( )



وقوله: ( و إن نسي التشهد الأول و نهض لزمه الرجوع ما لم ينتصب قائماً ) : فالتشهد الأول جعلوا له أربع حالات: الحال الأولى: أن يذكره قبل أن يفارق محله فإنه يأتي به و لا شيء عليه .

الحال الثانية: أن يذكره بعد مفارقة محله و قبل أن ينهض قائماً فإنه يرجع و يأتي به و يسجد للسهو بعد السلام لأنه زاد .  
الحالة الثالثة: أن يذكره بعد مفارقتة محله و بعد انتصابه قائماً فالمذهب يقولون يجوز أن يرجع لكن يكره ذلك .  
وعلى القاعدة السابقة أنه لا يرجع ما دام أنه تلبس بالركن الذي يليه و هذا القول هو الصواب و هو اختيار ابن قدامة و صاحب الفائق ابن قاضي الجبل و لا يبعد هذا أن يكون هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله لأن صاحب الفائق من تلاميذ شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله . (١)

و يدل لذلك : حديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : ( إذا قام أحدكم من الركعتين فلم يستتم قائماً فليجلس فإن استتم قائماً فلا يجلس و ليسجد سجدين ) رواه أبو داود وابن ماجه و أحمد و عبد الرزاق في مصنفه و الحديث ثابت إن شاء الله (٢).

الحالة الرابعة: أن يشرع في القراءة ، قالوا : يحرم عليه أن يرجع والصواب أنه يحرم عليه أن يرجع إذا استتم قائماً .  
مسألة: لماذا فرقوا بين القراءة والقيام ، فقالوا: إذا تلبس بالقيام يجوز له أن يرجع لكن مع الكراهة و أما بالنسبة للقراءة فلا يجوز له أن يرجع ؟

الجواب: قالوا بأن القراءة ركن مقصود في نفسه بخلاف القيام فليس ركناً مقصوداً في نفسه ، و هذا التفريق ضعيف رده الشيخ السعدي رحمته الله .

يقول السعدي رحمته الله : ( إن كلاً من القيام و القراءة ركناً مقصوداً في نفسه ) (٣).

و هذا هو الصواب و على هذا نقول : الصواب أن هذه القاعدة شاملة لكل واجب إن ذكره قبل أن يفارق محله أتى به و لا شيء عليه و إن ذكره بعد مفارقة محله و قبل أن يتلبس بالركن الذي يليه فإنه يرجع و يأتي به و يسجد للسهو بعد السلام و إن ذكره بعد أن تلبس بالركن الذي يليه فإنه يسقط الواجب حينئذ و يجبره بسجود السهو .

والدليل أنه إذا نسي الواجب حتى تلبس بالركن الذي يليه أنه يسقط عنه الواجب و يجبره بسجود السهو : حديث عبد الله بن بجينة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بهم الظهر فقام في الركعتين الأوليين و لم يجلس فقام الناس معه حتى إذا قضى صلاته و انتظر الناس تسليمه كبر وهو جالس فسجد سجدين قبل أن يسلم ثم سلم (٤).

(١) انظر الإنصاف (١٠٤/٢) والفروع (٣٢٣/٢)

(٢) رواه أبو داود كتاب الصلاة ، باب من نسي أن يتشهد و هو جالس رقم (١٠٣٦) و ابن ماجه الصلاة، باب ما جاء فيمن قام من ثنتين ساهياً رقم (١٢٠٨) و أحمد (٢٥٣/٤ و ٢٥٤) و عبد الرزاق (٣١٠/١) كتاب الصلاة ، باب القيام فيها يقعد فيه رقم (٥٣٤٨٣) والدار قطني كتاب الصلاة باب الرجوع إلى القعود قبل استتمام القيام (٣٧٨/١) وغيرهم وفيه جابر الجعفي تكلم فيه بعضهم ونظر شرح معاني الآثار (٤٤٠/١)

(٣) انظر الإرشاد ص (٤٨)

(٤) أخرجه البخاري كتاب الأذان ، من لم التشهد الأول واجباً رقم (٨٢٩) و مسلم كتاب المساجد ، باب السهو في الصلاة والسجود له



وفي هذا دليل على أنه إذا ترك الواجب حتى تلبس بالركن الذي يليه أنه لا يرجع و يجبره بسجود السهو قوله: ( وعليه السجود للكل): أي كل الصور السابقة .

فمثلاً : إذا هُض ثم ذكر الواجب قبل أن يتلبس بالركن الذي يليه يرجع و يجب عليه أن يسجد بعد السلام .

وإن تلبس بالركن الذي يليه لا يرجع و يجب عليه السجود قبل السلام و لهذا قال المؤلف رحمته الله ( و يجب عليه السجود للكل) و يفهم من عبارة المؤلف أن سجود السهو واجب ، وهذا سيأتي بيانه إن شاء الله

قوله: ( و من شك في عدد الركعات أخذ بالأقل و إن شك في ترك ركن فكثره) هذا هو السبب الثالث من أسباب سجود السهو. و هو الشك فإذا شك في عدد الركعات فإنه يأخذ بالأقل و هذه القاعدة على المذهب في الجملة .

مثال ذلك : إنسان شك في عدد أشواط الطواف أو السعي أو عدد حصى الجمار، فإنه يأخذ بالأقل.

و دليلهم على ذلك: حديث أبي سعيد رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدركم صلى ثلاثاً أم أربعاً فليطرح الشك و ليبن على ما استيقن ثم يسجد سجدتين قبل أن يسلم ، رواه مسلم <sup>(١)</sup> و عند شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله أن الشك لا يخلو من أمرين :

الأمر الأول: أن لا يغلب على ظنه شيء يعني لا يترجح عنده شيء فهنا يأخذ بالأقل كما قال المؤلف رحمته الله .

ودليل ذلك: حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ( إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدركم صلى ثلاثاً أم أربعاً فليطرح الشك و ليبن على ما استيقن ثم يسجد سجدتين قبل أن يسلم) <sup>(٢)</sup> .

مثال ذلك : إذا شك إنسان في عدد الركعات و لم يترجح عنده شيء ثلاثاً أم أربعاً فإنه يجعلها ثلاثاً و يأتي برابعة و يسجد للسهو قبل السلام .

الأمر الثاني: أن يترجح عنده شيء و يغلب على ظنه فإنه يأخذ بالراجح و يبني عليه و يسجد للسهو بعد السلام.

مثال ذلك: إنسان ترجح عنده أنها أربع فإنه يبني على أنها أربع و يسجد للسهو بعد السلام فإذا كان : عنده ثمانون في المائة أنها أربع ، وعشرون في المائة أنها ثلاث ، نقول : يجعلها أربعاً و يسجد للسهو بعد السلام .

لكن إذا كان بالعكس ثمانون في المائة أنها ثلاث ، وعشرون في المائة أنها أربع يجعلها ثلاثاً و يأتي برابعة و يسجد للسهو بعد السلام.

فإذا عمل غلبة الظن فإنه يسجد للسهو بعد السلام وإذا لم يترجح عنده شيء فإنه يسجد قبل السلام .

و يدل لذلك: حديث ابن مسعود رضي الله عنه في صحيح البخاري أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : (إذا شك أحدكم في صلاته فليتحر الصواب فليتم عليه ثم يسلم ثم يسجد سجدتين <sup>(٣)</sup> فقال صلى الله عليه وسلم فليتحر الصواب ، فدل على أنه إذا كان هناك غلبة ظن أنه يعمل غلبة

رقم ( )

(١) أخرجه مسلم كتاب المساجد ، باب السهو في الصلاة والسجود له رقم ( )

(٢) انظر تخريج الحديث السابق ص ( )

(٣) أخرجه البخاري كتاب الصلاة ، باب التوجه نحو القبلة حيث كان رقم (٤٠١) و مسلم كتاب المساجد ، باب السهو في الصلاة

والسجود له و لفظ للبخاري رقم ( )

الظن وهذا القول هو الصواب أن الشك لا يخلو من هذين الأمرين و كما يكون في الصلاة يكون أيضاً في العبادات الأخرى في الأذكار و المناسك و الصيام وغيرها.

فإذا شك في عدد الأشواط إن غلب على ظنه شيء عمل به و إن لم يغلب على ظنه شيء أخذ بالأقل.

و أيضاً في رمي حصي الجمار إن غلب على ظنه شيء عمل به و إن لم يغلب على ظنه شيء أخذ بالأقل .

و قد ذكر العلماء رحمهم الله أن الشك لا ينظر إليه في ثلاثة مواضع :

الموضع الأول: أن يكون بعد انتهاء العبادة فإنه لا ينظر إليه لأن هذا من الشيطان والأصل أن العبادة وقعت صحيحة.

الموضع الثاني: أن يكون لا حقيقة له و إنما هو مجرد وهم عارض .

الموضع الثالث: أن يكثر مع الإنسان فإنه لا ينظر إليه لأنه يولد الوسواس<sup>(١)</sup>.

قوله: ( و إن شك في ترك ركن فتركه ) أي فكما لو تركه يأتي به وبما بعده وهذا هو المذهب والصواب في ذلك :

أنه إذا شك في ترك ركن إن غلب على ظنه شيء أعمل غلبة الظن و إن لم يغلب على ظنه شيء فكما قال المؤلف ( فتركه ) يعني يأخذ بالأقل .

قوله: ( ولا يسجد لشكك في ترك واجب أو زيادة ) :

صورة المسألة : إنسان سجد و بعد أن انتهى من السجود شك هل قال: ( سبحان ربي الأعلى أو لم يقل ) فيقول المؤلف رحمهم الله لا يسجد .

والعلة في ذلك: أنه شك في سبب السجود فلم يجب السجود ، والأقرب في ذلك : كما أسلفنا أنه إذا غلب على ظنه

شيء فإنه يعمل غلبة الظن فإن غلب على ظنه أنه لم يسبح تسبيحة الركوع أو السجود ، فإنه كما لو تركه يجب عليه أن يسجد و إن لم يغلب على ظنه شيء فالأصل أنه أتى به .

و بعض أهل العلم كصاحب الشرح الكبير والمجد وابن قاضي الجبل رحمهم الله ، يقولون: بأنه يسجد إذا شك في ترك

الواجب<sup>(٢)</sup> لكن الأقرب كما أسلفنا إن غلب على ظنه أنه تركه فإنه يسجد و أما إذا لم يغلب على ظنه شيء فالأصل أنه أتى به .

قوله: ( أو زيادة ) أي : أنه إذا شك هل زاد أو لا ؟ فإنه لا يسجد وهذا لا يخلو من أمرين:

الأمر الأول: أن يكون الشك في الزيادة بعد الانتهاء منها.

مثال ذلك: إنسان بعد أن استتم قائماً شك هل ركع ركوعين أو ركوعاً واحداً؟

على كلام المؤلف رحمهم الله أنه لا يسجد .

مثال آخر: إنسان استتم جالساً بعد السجود ثم شك هل سجد سجودين أو سجوداً واحداً ، فإنه في هذه الحالة لا يسجد .

(١) انظر العقد الثمين شرح منظومة الشيخ ابن عثيمين لشيخنا حفظه الله.ص ( ) .

(٢) انظر الإنصاف (١٠٧/٢)

الأمر الثاني: أن يشك في الزيادة في أثناء فعلها.

مثال ذلك: إنسان ركع ثم شك في هذا الركوع هل هو ركوع أصلي أم زائد؟

مثال آخر: إنسان سجد و شك في هذا السجود هل هو سجود أصلي أم زائد؟

هنا قالوا: بأنه يسجد لأنه أدى جزءاً من صلاته متردداً فيه.

قوله: ( ولا سجود على مأموم إلا تبعاً لإمامه ) : المأموم لا يخلو من حالتين :

الحال الأولى: أن يكون غير مسبوق بشيء من الركعات لأنه أدرك الصلاة من أولها مع الإمام فهذا يقول المؤلف : لا سجود عليه إلا تبعاً لإمامه و على هذا لو أن هذا المأموم سها في الصلاة بدل أن يجلس مع الإمام للشهد الأول قام أو نسي قول سبحان ربي الأعلى أو سبحان ربي العظيم أو شك في الصلاة أو أتى بكل هذه الأشياء فهل يجب عليه أن يسجد للسهو أو لا يجب ؟

نقول: لا يجب عليه أن يسجد و يتحمل الإمام عنه هذا السجود .

الحال الثانية: أن يكون مسبوقاً أي : أنه فاتته شيء من الركعات في الصلاة فنقول يجب عليه أن يسجد في مواضع :

الموضع الأول : ما انفرد به عن الإمام وسها فيه فيجب عليه أن يسجد.

مثال ذلك: إنسان فاتته ركعة ثم قام يقضي فسها في هذه الركعة فيجب عليه أن يقضي.

الموضع الثاني: إذا سها في ما أدرك به الإمام .

مثال ذلك: إنسان أدرك الإمام في الركعة الثانية و سجد السجود مع الإمام لكن نسي أن يقول سبحان ربي الأعلى فهنا يسجد للسهو .

الموضع الثالث: إذا كان سجود الإمام بعد السلام فإنه لا يتابع الإمام لأن سجود الإمام بعد السلام و لا يمكن أن يسلم قبل أن تنتهي صلاته فلا يتابعه قطعاً إذ إن صلاته لم تنقض بعد و لهذا نقول لهذا المسبوق : انهض و ائت بما سبقت به ثم بعد ذلك تسجد للسهو إن كنت قد أدركت السهو مع الإمام، و إن كنت لم تدرك السهو مع الإمام فإنك لا تسجد ، و إن شككت فإنك تسجد احتياطاً.

مسألة: لو أن المأموم جهل و سلم مع الإمام و سجد للسهو و هو مسبوق فإن حكم صلاته صحيحة كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله (١)

الموضع الرابع: إذا لم يسجد الإمام والمأموم يرى وجوب سجود السهو ، أو تركه سهواً

نقول: يسجد المأموم.

قوله: ( و سجود السهو لما يطله عمدته واجب ) : أفاد المؤلف رحمته الله بقوله واجب أن سجود السهو منه ما هو واجب ومنه ما هو مستحب .

والإمام أحمد رحمته الله يقول بوجوبه لكن الحنابلة عندهم ضابط كما سيأتي إن شاء الله.

(١) انظر الاختيارات ص (٩٣)

و أبو حنيفة يقول بوجوبه ، و أما الشافعي فيقول: بأنه سنة ، والإمام مالك يرى أنه يجب في النقصان و يسن في الزيادة .<sup>(١)</sup>  
والصواب أنه واجب ؛ لأن النبي ﷺ أمر بذلك قال ( ثم ليسجد)<sup>(٢)</sup> و هذه الأوامر سواء في الزيادة أو النقصان  
الأصل فيها الوجوب والأمر ورد في الشك و ورد في النقص و ورد في الزيادة .

مسألة: ما هو الضابط في وجوب سجود السهو ؟

ذكر المؤلف ضابطاً جيداً قال: ( و سجود السهو لما يبطلها عمده واجب ) .

مثال ذلك: لو ترك سبحان ربي الأعلى عمداً يبطل الصلاة و سهوه يوجب السجود .

والتشهد الأول لو تركه عمداً يبطل الصلاة ولو تركه سهواً يوجب السجود ، والقيام إلى الخامسة عمده يبطل الصلاة  
فسهوه يوجب السجود .

وترك الاستفتاح عمده لا يبطل الصلاة فسهوه لا يوجب السجود ، و ترك البسمة عمده لا يبطل الصلاة فسهوه لا  
يوجب السجود .

قوله: ( و تبطل بترك سجود أفضليته قبل السلام فقط): أفاد كلام المؤلف أن سجود السهو يجوز أن يكون قبل السلام  
و يجوز أن يكون بعده وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد رحمته الله<sup>(٣)</sup> لكن الأفضل السجود قبل السلام إلا في موضع  
واحد وهو إذا سلم عن نقص فالأفضل السجود بعد السلام .

فعلى هذا سجود السهو عند الحنابلة له حالتان :

الحال الأول: حالة جواز وإباحة فأنت مخير أن تسجد قبل السلام أو بعده.

الحال الثاني: حالة أفضلية و هي أن تسجد قبل السلام إلا في موضع واحد فقط و هي إذا سلمت قبل إتمام الصلاة  
فالأفضل أن تسجد بعد السلام .

الرأي الثاني: أن السجود بعد السلام وبه قال أبو حنيفة رحمته الله<sup>(٤)</sup> .

الرأي الثالث: أن السجود قبل السلام وبه قال الشافعي رحمته الله<sup>(٥)</sup> .

الرأي الرابع: إن كان عن نقص فالسجود قبل السلام وإن كان عن زيادة فالسجود بعد السلام وبه قال الإمام مالك  
رحمته الله<sup>(٦)</sup> .

الرأي الخامس: رأي شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله التفصيل في هذه المسألة<sup>(٧)</sup> :

(١) انظر الإفصاح لابن هبيرة (١٤٨/١)

(٢) سبق ذكر الحديث ص ( )

(٣) انظر الإنصاف (١١٠/٢)

(٤) انظر الإفصاح لابن هبيرة (١٤٨/١) وشرح فتح القدير (٥١٥/١)

(٥) انظر مغني المحتاج (٣٢٣/١)

(٦) انظر حاشية الدسوقي (٤٤٦ و٤٣٨/١)

(٧) انظر الاختيارات ص (٩٤)

يجب السجود قبل السلام في حالتين:

الحال الأولى: إذا كان عن نقص فإنه يسجد قبل السلام.

ويدل لذلك: حديث عبد الله بن بحنة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر فقام في الركعتين الأوليين و لم يجلس فقام الناس معه حتى إذا قضى الصلاة و انتظر الناس تسليمه كبر وهو جالس ثم سجد سجدتين قبل أن يسلم ثم سلم <sup>(١)</sup>.

الحال الثانية: إذا كان ذلك عن شك وبنى على الأقل فإنه يسجد قبل السلام .

ودليل ذلك: ما تقدم من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال صلى الله عليه وسلم ( إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدركم صلى أثلاثاً أم أربعاً فليطرح الشك وليبن على ما استيقن و ليسجد سجدتين قبل أن يسلم ) رواه مسلم <sup>(٢)</sup>.

ويجب السجود بعد السلام في حالتين:

الحال الأولى: في حالة الزيادة إذا زاد في صلاته يسجد بعد السلام.

ويدل لذلك: حديث أبي هريرة رضي الله عنه في قصة ذي اليمين <sup>(٣)</sup> فإن النبي صلى الله عليه وسلم سلم قبل إتمام الصلاة فأخبر أنه نقص فأتىها ثم سجد بعد السلام فهنا حصلت زيادة لأن الأصل أن يكون في الصلاة سلام واحد فسلم النبي صلى الله عليه وسلم سلامين.

الحالة الثانية: إذا شك وبنى على غالب ظنه فإنه يسجد للسهو بعد السلام.

و يدل لذلك: ما سبق من حديث ابن مسعود رضي الله عنه عنه قال صلى الله عليه وسلم : ( إذا شك أحدكم في صلاته فليتحر الصواب فليتم عليه ثم يسلم ثم ليسجد سجدتين ) رواه البخاري <sup>(٤)</sup>

فقوله صلى الله عليه وسلم : ( ثم يسجد سجدتين ) هذا يدل على أن الإنسان إذا ترحح عنده شيء أنه يسجد بعد السلام.

وما ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله هو الصواب لأنه هو المتمشي مع السنة وهو الوارد عن النبي صلى الله عليه وسلم و به تجتمع الأدلة .

و مع أن الدليل الأثري يعضد ذلك ، أيضاً الدليل النظري فإنه إذا كان السهو عن زيادة فمن الحكمة أن يكون السجود بعد السلام لثلاثاً تجتمع في الصلاة زيادتان و هي الزيادة التي حصلت بسبب السهو و أيضاً سجود السهو ، وإذا كان عن نقص فإن الحكمة أن يكون السجود قبل السلام جبراً لما فات من الصلاة لهذا النقص .

قوله: ( وإن نسيه و سلم سجد إن قرب زمنه ) : إذا نسي السجود قبل السلام يعني سلم و لم يسجد أو كان السجود بعد السلام و لم يسجد ففي كلا الحالتين يسجد لكن بشرط أن لا يطول الفصل فإن طال الفصل فإنه يسقط عنه.

و عند شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله أنه لا يسقط ولو طال الفصل <sup>(٥)</sup>.

لكن الظاهر أن الإنسان إذا نسي السجود و طال الفصل أنه يسقط عنه.

(١) سبق ذكره ص ( )

(٢) سبق ذكره ص ( )

(٣) تقدم ذكره ص ( )

(٤) تقدم ذكره ص ( )

(٥) انظر الاختيارات ص ( ٩٤ )

قوله: (ومن سها مراراً كفاه سجدتان ) :أي كفاه سجدتان لجميع سهوه ولو اختلف محل السجود.  
مثال ذلك: لو أن الإنسان زاد في الصلاة عدة مرات ، أو نقص عدة مرات أو شك عدة مرات نقول: يكفيه سجدتان.  
مسألة: إذا اجتمع سهو قبل السلام، و سهو بعد السلام فإنه يغلب الذي قبل السلام.  
مثال ذلك: نقص في الصلاة وزاد فيغلب ما كان قبل السلام.



## باب صلاة التطوع

باب مضاف، وصلاة مضاف إليه، وصلاة مضاف، والتطوع مضاف إليه وهذا من باب إضافة الشيء إلى نوعه؛ لأن الصلاة جنس ذو أنواع وصلاة التطوع من جواهر الصلاة، وتقدم أن الصلاة لها جواهر وذكرنا جابرين وهما: سجود السهو، والأذكار وهذا هو الجابر الثالث وهو صلاة النافلة.

والتطوع في اللغة: هو فعل الطاعة.

وأما في الاصطلاح: فهو طاعة غير واجبة.

وقول المؤلف (أكدها كسوف) هذا فيما يتعلق بالصلاة واختلف الأئمة رحمهم الله في أي الأعمال البدنية أفضل على أقوال:

**القول الأول:** أن أفضل الأعمال البدنية الجهاد، ثم العلم، ثم الصلاة وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد رحمته الله.

**القول الثاني:** أن أفضل الأعمال البدنية هو العلم، وبه قال الإمام مالك رحمته الله.

**القول الثالث:** أن أفضل الأعمال البدنية الصلاة، وبه قال الشافعي رحمته الله.

ولكل دليل استدلال به، فمن قال بتفضيل الجهاد استدلال بالأدلة المتكاثرة من الكتاب والسنة في فضل الجهاد. ومن قال بتفضيل العلم استدلال بأدلة فضل العلم.

ومن قال بتفضيل الصلاة استدلال بأدلة فضل الصلاة.

**والصواب في ذلك:** أنه يختلف باختلاف الحال، والزمان، واختلاف الأشخاص.

فقد يكون بعض الناس الأفضل في حقه العلم لكونه مهياً لذلك.

وقد يكون بعضهم الأفضل في حقه الجهاد والبعض الآخر الأفضل في حقه الصلاة.

وهذا له أصل في السنة ولهذا تختلف أحوبة النبي ﷺ باختلاف السائلين تجد أن سائلاً يسأل النبي ﷺ أي الأعمال

أفضل فيجيبه بجواب ثم يأتي آخر ويسأله فيجيبه بجواب آخر فهذا يدل على أنه يختلف باختلاف السائل وحاله.

مع أن العلم والجهاد كل منهما جهاد فتعلم العلم من الجهاد، وأيضاً قتال الكفار من الجهاد والنبي ﷺ في المرحلة المكية جاهد بالعلم والبيان وفي المرحلة المدنية جاهد جهادان جهاد بالعلم والبيان جهاد بالسيف والسنان.

وقوله (أكدها كسوف ثم استسقاء):

هذا ما ذهب إليه المؤلف رحمه الله في ترتيب الصلوات.

وقوله (أكدها كسوف) هذا بناء على أن صلاة الكسوف ليست واجبة وقد ذهب بعض أهل العلم رحمهم الله إلى

إيجابها، ويأتي في باب صلاة الكسوف.

وقدموا الكسوف؛ لأن النبي ﷺ لم ينقل عنه أنه ترك صلاة الكسوف

قوله (ثم استسقاء ثم تراويح) قالوا: لأن النبي ﷺ كان يستسقي تارة ويترك تارة أخرى وأيضاً؛ لأن التراويح تسن لها الجماعة.

قوله (ثم وتر): قالوا: لأن الوتر تسن له الجماعة بعد التراويح .

وهذا الترتيب الذي ذكره المؤلف رحمه الله فيه نظر.

والأقرب: أن ما تُنْزَعُ في وجوبه فهو أكد.

والوتر سيأتي أن أهل العلم رحمهم الله تنازعوا في وجوبه.

هل هو واجب أم لا ؟

وأن المشهور عند أبي حنيفة رحمه الله أنه واجب<sup>(١)</sup>.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله إنه واجب على من يقوم الليل<sup>(٢)</sup>.

**فالصواب أن يقال:** إن أكدها الكسوف ثم الوتر ثم الاستسقاء ، لأن الاستسقاء لدفع الحاجة ثم التراويح ثم السنن الرواتب.

وقوله (ثم وتر): يُفهم من ذلك أن الوتر ليس واجباً، لأنه يُفهم من قوله (أكدها) أي أكد صلاة التطوع وهذا هو قول

جمهور أهل العلم رحمهم الله عدم إيجاب الوتر<sup>(٣)</sup>.

وعند أبي حنيفة رحمه الله أنه واجب مطلقاً<sup>(٤)</sup>.

وعند شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله أنه واجب على كل من يقوم الليل<sup>(٥)</sup>.

ولكل قول دليل أما الجمهور فاستدلوا بأدلة منها:

حديث ابن عباس رضي الله عنه { في بعث النبي ﷺ معاذاً إلى اليمن قال ﷺ: (إنك تأتي قوماً أهل كتاب فليكن أول ما تدعوهم إليه شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله فإن هم أطاعوا لك فأعلمهم أن الله افترض عليهم خمس صلوات في اليوم والليلة<sup>(٦)</sup>.

ولو كان الوتر واجباً لكانت الصلوات ست في اليوم والليلة.

لأن الوتر يكون كل ليلة وهناك أدلة أخرى لكن يكفي هذا الدليل وهو ظاهر .

وأما الحنفية رحمهم الله فاستدلوا على وجوبه بأدلة نذكر منها:

حديث أبي أيوب رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: " الوتر حق فمن أحب أن يوتر بخمس فليفعل ومن أحب أن يوتر بثلاث فليفعل ومن أحب أن يوتر بواحدة فليفعل". رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه<sup>(٧)</sup>.

(١) يأتي الكلام عليه إنشاء الله في موضعه ،

(٢) انظر الاختيارات ص ٩٦

(٣) المجموع (٤٦٥/٣) والفروع (٥٣٩/١) ،

(٤) انظر تبين الحقائق (١٦٨/١) ،

(٥) سبق قريباً

(٦) سبق وسيأتي إنشاء الله ،

(٧) أخرجه أبو داود رقم (١٤٢٢) والنسائي (٢٣٨/٣) وفي الكبرى (٣٧٠) و(١٣/٢) وابن ماجه رقم (١١٩٠) ،



وأجيب عنه : بأن بعض الأئمة حكم عليه بالوقوف وأنه لا يصح رفعه للنبي ﷺ وإنما هو موقوف ومن حكم عليه بالوقوف أبو حاتم والذهلي والدارقطني والبيهقي وغيرهم<sup>(١)</sup>.

ولو سلم أنه مرفوع للنبي ﷺ فإن المراد بقوله (الوتر حق) يعني تأكيد سنوية الوتر لوجود الصارف في دليل الجمهور فلا نوجهه وأيضاً قوله في الحديث (فمن أحب أن يوتر) هذا قد يقال بأنه صارف آخر لكونه علق ذلك على رغبة الشخص. أما بالنسبة لشيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله فاستدل على أنه واجب على من يقوم الليل بأن النبي ﷺ لم يحفظ عنه أنه ترك الوتر في قيام الليل.

وأيضاً يدل لذلك حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: (يا أهل القرآن أوتروا إن الله وتر يحب الوتر أخرجاه أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وغيرهم<sup>(٢)</sup>)، وعلى هذا يكون الراجح ما ذهب إليه جمهور أهل العلم رحمهم الله (قوله: (يفعل بين العشاء وبين الفجر):

لما بين المؤلف حكمه وأنه سنة شرع في بيان وقته.

وقوله: (يفعل بين العشاء والفجر): يدل لذلك حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ كان يصلي ما بين أن يفرغ من صلاة العشاء إلى الفجر إحدى عشرة ركعة) أخرجاه البخاري<sup>(٣)</sup>.

وقوله (يفعل بين العشاء والفجر): يفهم من كلامه أنه سواء فعلت العشاء في وقتها أو فعلت العشاء في وقت المغرب جمع تقديم وهذا ما عليه أكثر أهل العلم رحمهم الله.

وسواء صليت العشاء في وقتها، أو صليت في وقت المغرب جميعاً وبهذا أخذ أحمد والشافعي رحمهما الله<sup>(٤)</sup>.

الرأي الثاني: أنه لا يصح فعل الوتر إلا بعد دخول وقت العشاء إذا حصل جمع وبه قال الإمام مالك رحمته الله. وعلى هذا المالكية رحمهم الله يرون أنه لو صلي المغرب مع العشاء جمع تقديم أنه لا يوتر بل ينتظر .

أما أبو حنيفة رحمته الله فالأمر عنده ظاهر ، لأن أبا حنيفة رحمته الله أصلاً لا يرى الجمع إلا في عرفة ومزدلفة فقط ولا يرى الجمع فيما سوى ذلك<sup>(٥)</sup>.

والصواب ما ذهب إليه الإمام أحمد والشافعي رحمهما الله ؛ لأن هذا هو الذي يدل له حديث عائشة رضي الله عنها . وأيضاً

حديث خارجة بن حذافة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال (إن الله أمدكم بصلاة الوتر. فصلوها ما بين العشاء إلى طلوع الفجر) أخرجاه أبو داود ، والترمذي وذكر الزيلعي أن إسناده صحيح<sup>(٦)</sup>.

(١) انظر التلخيص الحبير (١٣/٢) ونيل الأوطار (٣٤/٣) ،

(٢) أخرجاه الإمام أحمد (١١٠/١) وأبو داود كتاب الصلاة باب استحباب الوتر (١٤١٦) والترمذي، أبواب الصلاة، باب ما جاء أن الوتر ليس بختم (٤٥٣) والنسائي ، كتاب قيام الليل ، باب الأمر بالوتر (١٦٧٦+) وابن ماجه كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها باب لاما جاء في الوتر وقال الترمذي (حديث حسن).

(٣) أخرجاه البخاري في كتاب الوتر باب ما جاء في الوتر رقم (٩٩٤).

(٤) انظر مغني المحتاج (٢٢١/١) والفروع (٥٣٩/١).

(٥) انظر المدونة رقم (١٢٧/١) .

مسألة: ذكر المؤلف حكم الوتر ووقته ، فما هو وقت الأفضلية؟

نقول :الأفضل للوتر هو آخر الليل لكن لمن يثق من نفسه أن يقوم آخر الليل أما من لم يثق من نفسه أن يقوم آخر الليل فالأفضل أن يوتر أوله .

وهذا دليله حديث جابر في صحيح مسلم قال ﷺ : (من خاف ألا يقوم من آخر الليل فليوتر أوله ، ومن طمع أن يقوم من آخره فليوتر آخر الليل فإن صلاة آخر الليل مشهودة وذلك أفضل) والحديث ظاهر في التفضيل .  
وأيضاً حديث أبي هريرة ، وحديث أبي الدرداء وحديث أبي ذر ﷺ وفيه : (أوصاني خليلي بثلاث) وذكر من هذه الثلاث (الايثار قبل النوم)<sup>(١)</sup> .

وذكروا بأن ذلك محمول على من لم يثق من نفسه القيام آخر الليل .

قوله : (وأقله ركعة) : شرع المؤلف في عدد ركعات الوتر .

وهذا دليله حديث عبد الله بن عمر ﷺ في صحيح المسلم وغيره (الوتر ركعة من آخر الليل)<sup>(٢)</sup> .

وأيضاً الإيثار بركعة ثبت عن الصحابة ﷺ : أبو بكر وعمر ، وعثمان ، وعائشة ﷺ وغيرهم .

ويُفهم من قول المؤلف (وأقله ركعة) أن الايثار بركعة صحيح وأنه لا بأس به وهذا ما ذهب إليه جمهور أهل العلم رحمهم الله خلافاً لأبي حنيفة رحمته الله فإنه لا يرى الايثار بواحدة<sup>(٣)</sup> ،

و استدل بأن النبي ﷺ نهي عن البتراء — والبتراء هي الركعة الواحدة . وهذا الحديث ضعيف ولا يثبت<sup>(٤)</sup> .

قوله : (وأكثره إحدى عشرة ركعة) : أكثر الوتر إحدى عشرة ركعة لحديث عائشة ﷺ قالت (كان النبي ﷺ يصلي

بالليل إحدى عشرة ركعة يوتر منها بواحدة) أخرجه البخاري ومسلم<sup>(٥)</sup> .

وفي لفظ (يُسلم بين كل ركعتين ويوتر بواحدة) أخرجه مسلم<sup>(٦)</sup> .

وقد ورد أيضاً الايثار بثلاثة عشر ففي حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال صلى النبي ﷺ ثلاث عشرة ركعة ثم نام حتى نفخ ،

فلما تبين له الفجر صلى ركعتين خفيفتين ورد أيضاً في حديث عائشة رضي الله عنها<sup>(٧)</sup> . واختلف أهل العلم رحمهم الله في ذلك :

(١) أخرجه أبو داود ، كتاب الصلاة باب استحباب الوتر (١٤/٨) والترمذي ، أبواب إقامة الصلاة (١١٦٨) والبيهقي

(٢) (٤٧٨/٢) والحاكم (٣٠٦/١) وصححه ووافقه الذهبي انظر الإرواء (٤٢٣) .

(٣) يأتي ذكره إنشاء الله .

(٤) أخرجه مسلم ، كتاب صلاة المسافرين في باب صلاة الليل مثنى مثنى (٧٥٢) (١٥٢) .

(٥) انظر بدائع الطنائع (١/٢٧٢) .

(٦) قال ابن حزم رحمه الله في المحلى (٤٨/٣) ولم يصح عن النبي ﷺ نهي عن البتراء في حديث علي > سقوطه أي الحديث بيان ماهي البتراء .

(٧) أخرجه البخاري كتاب الوتر باب ما جاء في الوتر رقم (٩٩٤) ومسلم كتاب صلاة المسافرين وباب صلاة الليل وعدد ركعات النبي

ﷺ في الليل (١٢٥/٧٣٨)

(٨) انظر التخريج السابق ،

فقال بعض أهل العلم إن أكثر الوتر إحدى عشرة ركعة وأما هاتان الركعتان فهما سنة العشاء . وقال بعض العلماء: إن أكثر الوتر إحدى عشرة ركعة لكن هاتان الركعتان هما الركعتان اللتان يفتتح بهما صلاة الليل . وقال بعضهم : المراد بهما سنة الفجر .

وقال بعضهم : هذا محمول على التنوع ، وأنه تارة يوتر بإحدى عشرة ركعة وتارة يوتر بثلاث عشرة ، وإذا قلنا بهذا القول فإن الغالب على هدي النبي ﷺ أنه يوتر بإحدى عشرة ركعة .

قوله : ( مثنى مثنى ) هذه كيفية الايتار بإحدى

عشرة ركعة أنه يسلم من كل ركعتين ، مثنى مثنى . وتقدم أنه يسلم من كل ركعتين ويوتر بواحدة . رواه مسلم (٣) . وقد ذكر بعض أهل العلم رحمهم الله : صفات للإحدى عشرة ، لكن هذه لم تدل عليها السنة ، فذكر بعضهم : أنه يصلي أربعاً ثم أربعاً ، ثم ثلاثاً .

وذكر بعضهم : أنه يسرد الإحدى عشرة سرداً ، لكن الصواب للايتار بإحدى عشرة كما ورد أنه يسلم من كل ركعتين . وأما حديث عائشة ؓ أن النبي ﷺ كان يوتر بإحدى عشرة ، أو ما كان ﷺ يزيد في رمضان ولا في غيره ، على إحدى عشرة ركعة يصلي أربعاً فلا تسلم عن حسنهن وطولهن ، ثم يصلي أربعاً فلا تسلم عن حسنهن وطولهن ثم يصلي ثلاثاً (٣) .

نقول : الصواب أنه كان ﷺ يصلي أربعاً بسلامين ثم يفصل ﷺ شيئاً ثم يصلي أربعاً بسلامين ثم يفصل شيئاً ، هذا هو الأقرب ، لأنه كما سبق لنا في صحيح مسلم ( يسلم من كل ركعتين ) وأما ما ذكره بعض العلماء ، أنه يصلي أربعاً ثم أربعاً ثم ثلاثاً ، أو ما ذكره أيضاً بعضهم : أنه يسردها سرداً أي الإحدى عشرة جميعاً بتشهد واحد ، وسلام واحد ، أو يسرد عشرًا ويجلس للتشهد ثم يوتر بالأخيرة ويسلم هذا ليس عليه دليل .

مسألة : ذكروا أربع صفات بالنسبة للإحدى عشرة ركعة :

الصفة الأولى : مثنى مثنى كما تقدم .

الصفة الثانية : أن يسرد عشرًا ثم يجلس ويتشهد ولا يسلم ، ثم يأتي بالحادية عشرة ثم يتشهد ثم يسلم .

الصفة الثالثة : أن يسرد الإحدى عشرة بتشهد واحد وسلام واحد .

الصفة الرابعة : أن يصلي أربعاً أربعاً وثلاثاً .

والصواب : أن لها صفة واحدة فقط وهي : أن يصليها مثنى مثنى .

قوله : ( وإن أوتر بخمس أو سبع لم يجلس إلا في آخرها ) :

(١) أخرجه مسلم كتاب الصلاة المسافرين ، باب صلاة الليل وعدد ركعات النبي ﷺ في الليل (٧٣٧) (١٢٣)

(٢) تقدم تخرجه ص ( )

(٣) أخرجه البخاري ، كتاب التهجد ، باب قيام النبي ﷺ بالليل في رمضان وغيره (١١٤٧) ومسلم ، كتاب صلاة المسافرين ، باب

صلاة الليل وعدد ركعات النبي ﷺ في الليل (٧٣٨) (١٢٥)

إذا أوتر بخمس ليس لها إلا صفة واحدة فقط ، يسردها سرداً . يصلي الأولى ، ثم الثانية ، ثم الثالثة ، ثم الرابعة ، ثم الخامسة ، ثم يجلس ، ويتشهد ويسلم .

ودليل ذلك : حديث أم سلمة رضي الله عنها قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يوتر بسبع ، وبخمس لا يفصل بينهما بسلام ولا كلام ، رواه مسلم<sup>(١)</sup> . فإذا أردت أن توتر بخمس فالسنة أن تسردها سرداً ، وإذا أردت أن توتر بسبع فقد ذكر المؤلف لها صفة واحدة أن تسردها سرداً ، لحديث أم سلمة رضي الله عنها المتقدم ، وفي مسند الإمام أحمد رحمه الله من حديث عائشة رضي الله عنها وصححه ابن حبان ما يدل على صفة ثانية للسبع . أن يسرد ست ركعات ثم يجلس ثم يتشهد ويقوم ويأتي بالسابعة ويتشهد ويسلم فأصبح الإيتار بسبع له صفتان واردتان عن النبي صلى الله عليه وسلم وهذا ما إذا كان حديث عائشة رضي الله عنها ثابتاً<sup>(٢)</sup> .

قوله : ( وبسبع يجلس عقب الثامنة ويتشهد ولا يسلم ثم يصلي التاسعة ويتشهد ويسلم ) المعنى أنه إذا أراد أن يوتر بتسع أن يسردها سرداً ، لكن بتشهد ين و سلام واحد ، ودليل ذلك : حديث عائشة رضي الله عنها أنها قالت : ويصلي بتسع ركعات لا يجلس فيها إلا في الثامنة ، فيذكر الله ويحمده ، ويدعوه وينهض ، ولا يسلم ، ثم يقوم فيصلّي التاسعة ، ثم يقعد فيذكر الله ويحمده ، ويدعوه ثم يسلم تسليماً يسمعه ، رواه مسلم<sup>(٣)</sup> .

قوله : ( وأدنى الكمال ثلاث ركعات بسلامين ) ، يعني أقل الكمال ثلاث ركعات ، أما أقل الأجزاء فتقدم أنه ركعة واحدة . وأكثر الوتر تقدم أنه إحدى عشرة ركعة وهذا هو الهدى الغالب للنبي صلى الله عليه وسلم وقد ورد من حديث عائشة وابن عباس رضي الله عنهما أن أكثر الوتر ثلاث عشرة ركعة ، وذكرنا كيف الجمع بينهما وكلام أهل العلم في ذلك .

وقول المؤلف : ( أدنى الكمال ثلاث ركعات بسلامين ) : إذا أراد أن يوتر بثلاث ركعات فلذلك صفتان :

الصفة الأولى : ما ذكره المؤلف رحمه الله : أن يصلي ركعتين ثم يسلم ، ثم يصلي ركعة واحدة أي أنه يوتر بتشهدين وسلامين ، فيصلّي ركعتين ، ثم يسلم ثم يصلي ركعة ثم يسلم ، وهذه الصفة دل لها حديث ابن عمر رضي الله عنهما أنه كان يفصل بين شفعه ووتره بتسليمة ويخبر أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يفعل ذلك ، أخرجه ابن حبان وقواه الحافظ في الفتح<sup>(٤)</sup> ،  
الصفة الثانية : أن يسردها سرداً . يعني يصلي ثلاث ركعات بتشهد واحد و سلام واحد . وهذا دل له حديث عائشة رضي الله عنها قالت : كان يوتر بثلاث لا يقعد إلا في آخرهن أخرجه مالك وابن أبي شيبة والحاكم وغيرهم وصححه النووي رحمه الله<sup>(٥)</sup> .

(١) رواه الإمام أحمد (٢٩٠) والنسائي ، كتاب قيام الليل باب كيف الوتر بخمس (١٧١٣) وابن ماجه ، كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها ، باب ما جاء في الوتر بثلاث وخمس وسبع وتسع (١١٩٢) قال في الفتح الرباني سنده جيد ، وأما الذي في مسلم فهو من حديث عائشة > كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي من الليل ثلاث عشرة ركعة ، يوتر من ذلك بخمس ، لا يجلس في شيء إلا في آخرها ، في كتاب صلاة المسافرين ،

(٢) مسند الإمام أحمد (١/٥٣)

(٣) أخرجه مسلم (١/٥١٣-٥١٤) صلاة المسافرين ح ٣٩ ،

(٤) أخرجه ابن حبان (٢٤٢٩) وانظر فتح الباري (٢/٤٨٢) ،

(٥) أخرجه الإمام مالك في الموطأ (٤٦٦) والنسائي (٣/٢٣٤) والحاكم (١/٣٠٤) وصححه ووافقه الذهبي وانظر المجموع (٤/٤)

مسألة : هل يوتر بتشهدين وسلام واحد يعني كالمغرب أو لا ؟

هذا موضع خلاف : والصواب أن هذه الصفة مكروهة لورود النهي كما في حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ( لا توتروا بثلاث ، أوتروا بخمس ، أو سبع ، ولا تشبهوا بصلاة المغرب <sup>(١)</sup> ) ، والنهي هنا عن الايتار بثلاث أن يوتر بصفة وهيئة كهيئة صلاة المغرب .

قوله : ( يقرأ في الأولى " بـ ( بسبح ) وفي الثانية بـ ( الكافرون ) وفي الثالثة بـ ( الإخلاص ) وهذا دل له حديث أبي

بن كعب رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يوتر بـ ﴿ سَبِّحْ أَسْرَرَتِكَ الْأَعْلَى ﴾ و ﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ ﴾ و ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾ ، أخرجه أبو داود والنسائي <sup>(٢)</sup> . وأما بالنسبة لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في الترمذي أنه أوتر في الثالثة و ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾ و ﴿ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ ﴾ و ﴿ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ ﴾ ، فهذه الصفة أنكرها الإمام أحمد رضي الله عنه ، وكذلك يحيى ابن معين رحمهما الله <sup>(٣)</sup> ، وعلى هذا يوتر بـ ( سبح ) و ﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ ﴾ ، ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾ قوله : ( ويقنت فيها بعد الركوع ) : أي أنه يدعو بعد الركوع .

والقنوت ورد له صفتان : الصفة الأولى : بعد الركوع كما ذكر المؤلف رحمته الله .

و يدل لذلك حديث أبي هريرة و أنس وابن عباس رضي الله عنهم وغيرهم أن النبي صلى الله عليه وسلم قنت في الفرائض بعد الركوع <sup>(٤)</sup> ، وما ثبت في الفرض ثبت في النفل إلا للدليل .

الصفة الثانية : أن يقنت قبل الركوع ، وهذا دل له حديث أبي بن كعب رضي الله عنه أخرجه أبو داود معلقاً والنسائي وغيرهما <sup>(٥)</sup> . و ورد أيضاً من حديث ابن مسعود وحديث ابن عباس رضي الله عنهما لكن البيهقي ضعف هذه الأحاديث ، وكذلك الإمام أحمد رحمته الله ، و ابن خزيمة ، وابن المنذر . قال الإمام أحمد رحمته الله : لا يصح فيه شيء عن النبي صلى الله عليه وسلم <sup>(٦)</sup> ، وعلى هذا إذا لم يثبت القنوت قبل الركوع ، فإنه يقتصر على القنوت بعد الركوع لأن العبادات توقيفية .

(٧)

(١) أخرجه ابن حبان في صحيحه ( ٢٤٢٩ ) والدارقطني ( ٢ / ٢٤ ) والحاكم ( ١ / ٣٠٤ ) وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجه ،

(٢) رواه أبو داود كتاب الصلاة ، باب ما يقرأ في الوتر ( ١٤٢٣ ) والنسائي في قيام الليل ( ١٧٠٠ ) وابن ماجه في إقامة الصلاة باب ما جاء فيهما يقرأ في الوتر ( ١١٧١ ) والترمذي في أبواب الصلاة باب ما جاء في ما يقرأ به في الوتر ( ٤٦٢ ) من حديث عائشة < ١ والحاكم ( ١ / ٣٠٥ ) وصححه ووافقه الذهبي ،

(٣) انظر تلخيص الحبير ص ( ٥٣٣ ) ،

(٤) صحيح البخاري ، كتاب الوتر ، باب القنوت قبل الركوع وبعده ( ١٠٠٢ ) ومسلم ، كتاب المساجد ، باب استحباب القنوت في جميع الصلاة ( ٦٧٥ ) ( ٢٩٤ ) ،

(٥) أخرجه أبو داود معلقاً ( ١٣٥ / ٢ ) كتاب الصلاة ، باب القنوت في الوتر ( ١٤٢٧ ) والنسائي ( ٤ / ٢٣٥ ) في قيام الليل ح ( ١١٩٩ ) و ابن ماجه إقامة الصلاة باب ما جاء في القنوت قبل الركوع وبعده ( ١١٨٢ ) وانظر التلخيص ( ٢ / ١٨ ) ،

(٦) انظر المصدر السابق ،

قوله : ( ويقول اللهم أهديني فيمن هديت وعافني فيمن عافيت وتولني فيمن توليت وبارك لي فيما أعطيت وقني شرما قضيت إنك تقضي ولا يقضى عليك إنه لا يذل من واليت ولا يعز من عاديت تباركت ربنا وتعاليت ، اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك وبِعفوِكَ من عقوبتك وبك ، منك لا نَحْصِي ثناءً عليك أنت كما أثنيت على نفسك ) واختار شيخ الإسلام رحمه الله أنه إذا كان يصلي مع جماعة فإنه يقول بلفظ الجمع <sup>(١)</sup>، لكن إذا كان يصلي منفرداً هل يقول بلفظ الجمع أو الأفراد؟

ظاهر كلام المؤلف أنه يقول بلفظ الأفراد كما ورد في الحديث . واختار شيخ الإسلام ابن تيمية ~ أنه يقول بلفظ الجمع حتى ولو كان يصلي وحده ، لأنه يدعو لنفسه وللمؤمنين ، واستحب بعض أهل العلم رحمهم الله أنه يبدأ القنوت بما ورد عن عمر رضي الله عنه أنه كان يقول ( اللهم إياك نعبد و لك نصلي ونسجد ، وإليك نسعى ونحفد ، نرجو رحمتك ونخشى عذابك ، إن عذابك الجد بالكفار ملحق ، اللهم إنا نستعينك ونستغفرك ، ونثني عليك الخير ولا نكفرك . وهذا ثابت ، و ورد عن عمر رضي الله عنه أنه قنت قبل الركوع وهذا في سنن البيهقي <sup>(٢)</sup>، وهو مما يستدل به على الصفة الثانية وعلى هذا نقول : يقنت بعد الركوع كما هو هدي النبي صلى الله عليه وسلم ولا بأس أن يقنت في بعض الأحيان قبل الركوع لورود ذلك عن عمر رضي الله عنه .

وأما حديث أبي الوارد في ذلك فإنه ضعيف كما ذكر الإمام أحمد ، وابن خزيمة <sup>(٣)</sup>.

وقوله : ( اللهم أهديني فيمن هديت ..... إلخ ) هذا وارد في حديث الحسن بن علي رضي الله عنه قال : علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمات أقولهن في قنوت الوتر ( اللهم أهديني فيمن هديت ... إلخ ) أخرجه أحمد والترمذي والنسائي وغيرهم وصححه جمع من أهل العلم مثل : ابن خزيمة ، وابن حبان ، والحاكم وحسنه الترمذي <sup>(٤)</sup>.

وقوله : ( اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك ..... إلخ ) هذا وارد عن علي رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول ويجعله في آخر الوتر اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك ... إلخ ) أخرجه أحمد ، وأبو داود ، والترمذي ، والنسائي ، وابن ماجه <sup>(٥)</sup>. قوله : ( اللهم صل على محمد وعلى آل محمد ) الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وردت في حديث الحسن بن علي رضي الله عنه في

(١) انظر الفروع ( ٣٦٥ / ٢ ) ،

(٢) أخرجه البيهقي وصححه ( ٢١٠ - ٢١١ ) ،

(٣) تقدم ذكره ،

(٤) أخرجه الإمام أحمد ( ١ / ١٩٩ ) وأبو داود كتاب الصلاة ، باب القنوت في الوتر ( ١٤٢٥ ) والترمذي ، كتاب الصلاة باب ما

جاء في القنوت في الوتر ( ٤٦٤ ) وقال حديث حسن والنسائي ( ٣ / ٢٤٨ ) في قيام الليل باب الدعاء في الوتر وابن حبان في الإحسان

( ٢ / ١٤٨ ) حديث ( ٩٤١ ) والحاكم ( ٣ / ١٧٢ ) وصححه على شرط الشيخين ،

(٥) أخرجه الإمام أحمد ( ١ / ٩٦٧ ) ، ( ١١٨ ) ، ( ١٥٠ ) وأبو داود في الصلاة ، باب القنوت في الوتر ( ١٤٢٧ ) والترمذي في

الدعوات ، باب في دعاء الوتر ( ٣٥٦٦ ) والنسائي في السنن في قيام الليل ، باب الدعاء في الوتر ( ١٧٤٧ ) وابن ماجه في إقامة الصلاة ،

باب ما جاء في القنوت في الوتر ،



سنن الترمذي ( اللهم صل على محمد... إلخ ) لكن هذه الصلاة لا تثبت عن النبي <sup>(١)</sup> ، وبعض وردت عن الصحابة رضي الله عنهم وعلى هذا نقول : إن الإنسان لا يفعلها كثيراً وإنما يفعلها في بعض الأحيان ؛ والقنوت .

**قوله :** ( ويمسح وجهه بيديه ) : أي أنه إذا فرغ من دعاء القنوت يمسح وجهه بيده وهذا فيه نظر ، والإمام الشافعي رضي الله عنه ، يقول ( يستحب الرفع دون المسح )<sup>٢</sup> . أما كونه يمسح وجهه بيديه بعد الفراغ هذا ليس مشروعاً ، والإمام مالك رضي الله عنه لما سئل عن مسح الوجه باليدين أنكرك ذلك وقال : ( ما علمت )<sup>٣</sup> . وشيخ الإسلام رضي الله عنه يقول : ورد فيه حديث أو حديثان لا تقوم بهما الحجة<sup>٤</sup> وقد ورد في ذلك حديث عمر وحديث ابن عباس رضي الله عنهما وهذان الحديثان وغيرهما لا يثبتان عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وعلى هذا نقول : لا يشرع للإنسان أن يمسح وجهه بيديه إذا فرغ من الدعاء لا في داخل الصلاة ولا في خارجها خارجها وما ذهب إليه المؤلف رضي الله عنه ، هذا فيه نظر لعدم ثبوت ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم .

**قوله :** ( ويكره قنوته في غير وتر ) ظاهر كلام المؤلف رضي الله عنه أنه يستحب له أن يقنت كلما أوتر وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد رضي الله عنه ، وعلى هذا يستحب لك أن تقنت كل ليلة ، تدعو بعد الركوع أو قبل الركوع أحياناً ، وهذا هو مذهب أبي حنيفة رضي الله عنه<sup>(١)</sup> أخذاً بحديث الحسن رضي الله عنه ( علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمات أقولهن في الوتر ) .  
**الرأي الثاني :** أنه لا يقنت إلا في النصف الأخير من شهر رمضان و به قال الشافعي ومالك رحمهما الله <sup>(٢)</sup> ، واستدلوا على ذلك : أن عمر رضي الله عنه جمع الناس على أبي بن كعب وفيه ( ولا يقنت إلا في النصف الثاني ) وهذا في سنن أبي داود لكن هذا الأثر ضعيف <sup>(٣)</sup> .

**والصواب :** في هذه المسألة : ما ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية رضي الله عنه إنه يقنت لكن لا يدوام على القنوت <sup>(٤)</sup> ، بل في بعض الأحيان يقنت ، وبعض الأحيان يترك القنوت . والذي يتأمل سنة النبي صلى الله عليه وسلم في قيامه بالليل يجد أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يرو عنه القنوت في الوتر ، فالذين وصفوا صلاة النبي صلى الله عليه وسلم في الليل مثل عائشة وحذيفة ، وابن عباس رضي الله عنهما وغيرهم ، لم يذكروا أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقنت في الوتر ، وعلى هذا نقول : يترك الإنسان القنوت في الوتر إلا في بعض الأحيان ، يعني يكون الغالب على صلاته أن لا يقنت ، وذلك لحديث الحسن ووروده عن عمر رضي الله عنه إلخ <sup>(٥)</sup> ، والبعض يتوهم إذا لم

(١) انظر تقريب التهذيب ( ٦٦٦ ) ،

<sup>٢</sup> انظر شرح الأذكار لابن علان ( ٢ / ٣١١ ) .

<sup>٣</sup> انظر كتاب الوتر للمروزي ( ٢٢٣٦ ) .

<sup>٤</sup> مجموع الفتاوى ( ٥١٩ / ٢٢ ) .

(٥) أخرجه الترمذي ، أبواب الدعوات ، باب ما جاء في رفع الأيدي عند الدعاء ( ٣٣ ٨٦ ) وانظر الأوراء ( ٢ / ١٧٩ ) .

(٦) انظر الأفصاح ( ١ / ١٥٠ )

(٧) انظر المصدر السابق ،

(٨) أخرجه أبو داود ، كتاب الصلاة ، باب القنوت في الوتر ( ١٤٢٨ ١٤٢٩ ) قال المنذري فيه رجل مجهول ،

(٩) انظر الاختيارات ص ( ٦٤ ) ،

(١٠) سبق ذكرها ص ( )

يقنت أنه ما أوتر ، وهذا لاشك أنه خطأ . بل نقول : إن الإنسان يترك القنوت إلا في بعض الأحيان ، لأن الذي يتأمل سنة النبي ﷺ في صلاة الليل في الصحيحين وغيرهما يلحظ أن النبي ﷺ ما كان يقنت ، بل يوتر بلا قنوت .

**مسألة :** يستحب للإنسان أن يقضي الوتر لكن متى يقضيه هذا موضع خلاف :

**الرأي الأول :** أنه يقضي الوتر بعد طلوع الفجر وهذا ذهب إليه طائفة من السلف وقال به مالك رحمته الله (١) لحديث عائشة رضي الله عنها ( أن النبي ﷺ كان يصبح فيوتر ) (٢)، وأيضاً حديث رجل من أصحاب النبي ﷺ أن النبي ﷺ قال : ( إن الله عز وجل زادكم صلاة فصلوها فيما بين صلاة العشاء إلى صلاة الصبح الوتر ! الوتر ! فقال رضي الله عنه " إلى صلاة الصبح فدل على أنه لا بأس أن يقضي قبل صلاة الصبح ، وهذا الحديث أخرجه أحمد و الطحاوي لكنه لا يثبت (٣) .

**الرأي الثاني :** أنه إذا طلع الفجر لا يتمكن من قضاؤه ، وإنما يقضيه ضحى كما سيأتي .

**ودليل ذلك :** حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ كان يصلي ما بين صلاة العشاء إلى طلوع الفجر إحدى عشرة ركعة (٤). فقولها إلى طلوع هذا يدل على أن صلاة الوتر تمتد وقتها إلى طلوع الفجر .

وكذلك حديث ابن عمر في الصحيحين أن النبي ﷺ قال : ( صلاة الليل مثنى مثنى ، فإذا خشي أحدكم الصبح صلى ركعة توتر له ما صلى ) أخرجه البخاري ومسلم (٥)، وقال ابن عمر رضي الله عنهما : ( فإذا كان الفجر ، فقد ذهب كل صلاة الليل الليل والوتر ) أخرجه البيهقي والحاكم (٦)، وعلى هذا يقضيه ضحى أي إذا طلعت الشمس وزال النهي ، لحديث عائشة رضي الله عنها في مسلم قالت : ( وكان إذا غلبه نوم أو وجع صلى من النهار ثنتي عشرة ركعة (٧). فقولها : ( صلى من النهار ثنتي عشرة ركعة ) يدل على أن النبي ﷺ قضاه ضحى ،

**مسألة :** كيفية قضاء الوتر ، يقضيه شفعا لا وتراً ، فإذا أراد الإنسان أن يوتر في الليل بإحدى عشرة ركعة ، ثم نام عن ذلك ، فإنه يصلي من النهار ثنتي عشرة ركعة وإذا أراد أن يوتر بثلاث ، ثم نام فإنه يصلي من النهار أربعاً ..... وهكذا . **ويدل لذلك :** ما سبق من حديث عائشة رضي الله عنها وكان إذا غلبه نوم أو وجع صلى من النهار ثنتي عشرة ركعة ، وأيضاً حديث عائشة و حفصة رضي الله عنهما أنه إذا طلع يصلي إلا ركعتين خفيفتين (٨)، هذا هو هدي النبي ﷺ لم يحفظ عنه رضي الله عنه إلا

(١) انظر المدونة ( ١ / ١٢٧ )

(٢) رواه الإمام أحمد وقال الشوكاني في نيل الأوطار ( ٣ / ٤٨ ) إسناده حسن ،

(٣) انظر مجمع الزوائد ( ٢ / ٢٣٩ ) والإرواء ( ٢ / ١٥٨ )

(٤) رواه مسلم في كتاب صلاة المسافرين حديث ( ٧٣٦ ) ،

(٥) أخرجه البخاري كتاب الوتر ( ٩٩٣ ) ومسلم في صحيحه ( ٧٤٩ / ١٤٦ ) ،

(٦) أخرجه الحاكم ( ١١ / ٣٠٢ ) والبيهقي ( ٢ / ٤٧٨ ) وانظر إلا رواء ( ٢ / ١٥٤ ) ،

(٧) أخرجه مسلم في كتاب صلاة المسافرين ، باب جامع صلاة الليل ومن نام عنه أو مرض ،

(٨) أخرجه البخاري في الآذان و باب الأذان بعد الفجر ( ٦١٨ ) ، ومسلم في صلاة المسافرين ، باب استحباب ركعتين سنة الفجر

والحث عليها،



سنة الفجر ، بل إنه ﷺ يخفف هاتين الركعتين كما سيأتي إن شاء الله ، والقول بقضاء الوتر بعد طلوع الفجر هذا فيه نظر بل يؤخر الوتر إلى أن تطلع الشمس وترتفع ثم يقضيه شفعا .

قوله : ( ويكره قنوته في غير الوتر إلا أن تنزل بالمسلمين نازلة غير الطاعون ) لوروده عن ابن مسعود وابن عمر وأبي الدرداء ﷺ وروى الدار قطني عن سعيد بن جبير قال أشهد أبي سمعت ابن عباس ﷺ يقول: (إن القنوت في صلاة الفجر بدعه) وهذا مذهب الإمام أحمد وأبي حنيفة رحمهما الله .

الرأي الثاني : أنه يقنت في الفجر وبه قال مالك والشافعي رحمهما الله <sup>(١)</sup>.

ولكل منهما دليل : أما الذين قالوا بأنه لا يقنت إلا في النوازل استدلوا بأن النبي ﷺ لم يحفظ عنه أنه قنت إلا في النوازل ، فالنبي ﷺ قنت يدعو على رعل و ذكوان وعصية ثم تركه <sup>(٢)</sup>، وكان ذلك لما قتل القراء من الصحابة ﷺ، وأيضاً قنت يدعو للمستضعفين من المؤمنين بمكة " اللهم أنج الوليد بن الوليد وعياش بن أبي ربيعة وسلمة بن هشام والمستضعفين من المؤمنين ، اللهم اشدد وطأتك على مضر ، واجعلها عليهم سنين كسني يوسف " وكان قنوته في الفجر فلم يحفظ عن النبي ﷺ أنه قنت في الفرائض إلا عند حدوث النوازل .

أما أصحاب الرأي الثاني : الذين قالوا بأنه يقنت في الفجر فاستدلوا بما رواه أحمد من حديث أنس ﷺ أن النبي ﷺ لم يزل يقنت حتى فارق الدنيا ، أخرجه أحمد ، وصححه الحاكم <sup>(٣)</sup>. وهذا أجاب عنه العلماء بجوابين :

الجواب الأول : عدم ثبوت هذا الحديث .

الجواب الثاني : على فرض ثبوته فإن المراد بقول أنس ﷺ لم يزل يقنت حتى فارق الدنيا ، أن المراد بذلك هو إطالة

القراءة ، والقنوت في اللغة العربية يطلق على معانٍ منها : الطاعة والدعاء والقيام ، فالمراد بذلك : أن النبي ﷺ كان يطيل القيام لإطالة القراءة ، وهكذا هدي النبي ﷺ ، ولهذا في حديث محمود بن لبيد عن رافع بن خديج ﷺ أن النبي ﷺ قال : أسفروا بالفجر فإنه أعظم للأجر <sup>(٤)</sup>. المراد بالإسفار هنا : كما قال الطحاوي رحمه الله ( أن يدخل في صلاة الفجر بغلس ثم يطيل القراءة حتى يسفر ) هذا هو معنى قوله ( أسفروا بالفجر ) .

قوله : ( إلا أن تنزل بالمسلمين نازلة غير الطاعون فيقنت الإمام في الفرائض ) : استثنى المؤلف الطاعون كما سيأتي

، لأنه شهادة فلا يدعى برفع الشهادة ، فيقول المؤلف رحمه الله إذا نزلت بالمسلمين نازلة يقنت وهذا كما تقدم أن النبي ﷺ في حديث ابن عباس ﷺ وأبي هريرة وحديث أنس ﷺ أنه دعى للمستضعفين من المؤمنين ، ودعا على أحياء من العرب على ذكوان ، ورغل ، وعصية .

(١) انظر الإفصاح ( ١ / ١٤٣ ) ،

(٢) أخرجه مسلم كتاب المساجد ، باب استحباب القنوت في جميع الصلوات ( ٦٧٧ ) ، ( ٢٩٧ ) ،

(٣) أخرجه الإمام أحمد والحاكم وانظر الهدى لابن القيم ( ١ / ٢٧٦ ) ، ومجمع الزوائد ( ٢ / ١٤٢ ) والدار قطني ( ٢ / ٤١ ) حديث (

٢٠ ) ،

(٤) تقدم ذكره ،

مسألة : ما المراد بالنازلة التي يقنت المسلمون من أجلها ؟

ظاهر كلام المؤلف أنها كل نازلة ، لأنه لم يبين لكن الذي يتأمل سنة النبي ﷺ يفهم أن المراد بالنازلة : هي النازلة التي من قبل الخلق و ذلك بأن يحصل للمسلمين أذية و ضرر من قبل الخلق ، ولذا قنت النبي ﷺ في الدعاء على أحياء العرب .. الخ لحصول الضرر لهم من قبل المخلوقين أما إذا كان من قبل الخالق فإنه لا يقنت بل هناك عبادات ، أخرى ، ولهذا لما كسفت الشمس لم يقنت النبي ﷺ وإنما صلى صلاة الكسوف و لما حصل الجذب و القحط ما قنت النبي ﷺ وإنما صلى صلاة الاستسقاء ، و لما حصلت الزلازل صلى ابن عباس ؓ صلاة الكسوف<sup>(١)</sup> ، و كان ﷺ إذا هبت الريح أقبل و أدبر و دخل و خرج و قال : ( اللهم إني أسألك من خيرها و خير ما فيها<sup>(٢)</sup> ) ، و لم يقنت النبي ﷺ .

مسألة : ثبت عن النبي ﷺ كما في حديث عائشة ؓ ( أنه كان يصلي ركعتين بعد الوتر وهو جالس ) و هذا في صحيح مسلم<sup>(٣)</sup> ، هاتان الركعتان اختلف العلماء رحمهما الله في توجيههما :

**الجواب الأول :** إنكار هاتين الركعتين كالإمام مالك ؓ<sup>(٤)</sup> ، و ذلك للأحاديث الواردة في الأمر بأن يجعل الإنسان آخر صلاته بالليل و ترأ ، مثل حديث ابن عمر في الصحيحين قال ﷺ " اجعلوا آخر صلاتكم بالليل و ترأ<sup>(٥)</sup> ، و حديث أبي سعيد " أوتروا قبل أن تصبحوا " و أيضاً قوله ﷺ ( إذا خشى أحدكم الصبح صلى ركعة توتر له ما قد صلى ... الخ ) و تقدم ذلك .

**الجواب الثاني :** قالوا : بأن هذا فعل ، و الأمر بأن يجعل الإنسان آخر صلاته بالليل و ترأ قول ، و القول مقدم على الفعل .  
**الجواب الثالث :** قالوا : بأن هذا خاص بالنبي ﷺ .

**الجواب الرابع :** ذهب إليه ابن القيم رحمه الله أن هاتين الركعتين بمرتلة السنة الراتبة لصلاة الوتر<sup>(٦)</sup> ، و هذا التخريج من ابن القيم رحمه الله فيه نظر ، لأنه لو كان سنة راتبة لداوم عليها النبي ﷺ لكن لم يحفظ عن النبي ﷺ المداومة ، و على هذا نقول : يستحب للإنسان أن يفعلها أحياناً و يتركها أحياناً أخرى .

مسألة : في حديث أبي أمامة ؓ في مسند الإمام أحمد أن النبي ﷺ قرأ في الركعة الأولى ( بالزلزلة ) و الركعة الثانية ( بقل يا أيها الكافرون ) لكن هذا الحديث ضعيف<sup>(٧)</sup> ،

(١) يأتي ذكره إن شاء الله في صلاة الكسوف ،

(٢) أخرجه مسلم كتاب الاستسقاء باب التعوذ عند رؤية الريح و الغيم و الفرح بالمطر ،

(٣) أخرجه مسلم ( ٧٣٨ ) في صلاة المسافرين باب صلاة الليل و عدد ركعات النبي ﷺ في الليل ،

(٤) انظر زاد المعاد ( ١ / ٣٢٢ ) و صفة الصلاة للألباني ص ( ١٢٢ ) ،

(٥) أخرجه البخاري في الوتر باب ليجمع آخر صلاته و ترأ ( ٩٩٨ ) و مسلم ( ٧٥١ ) في صلاة المسافرين ، صلاة الليل مثنى مثنى و الوتر ركعة مرة آخر الليل ،

(٦) انظر المصدر السابق ،

**مسألة:** ويستحب للإنسان إذا انتهى من وتره أن يقول: سبحان الملك القدوس ثلاث مرات، ويمد صوته في الثالثة، لحديث أبي بن كعب رضي الله عنه في أبي داود والنسائي<sup>(١)</sup>، وفي سنن الدارقطني زيادة (رب الملائكة والروح)<sup>(٢)</sup>.

**مسألة:** اختلف أهل العلم رحمهم الله في تفسير الطاعون فقيل: بأنه كل مرض عام تفسد به الأمزجة والأبدان، وقيل: بأنه عبارة عن قروح، وجروح تخرج في مغابن البدن لا يلبث صاحبها، وتعم إذا ظهرت، قوله: (فيقنت الإمام في الفرائض) وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد أنه إذا نزل بالمسلمين نازلة. فإن الذي يقنت هو الإمام الأعظم فقط وما عداه فإنه لا يقنت<sup>(٣)</sup>. وفي رواية عن الإمام أحمد رضي الله عنه: أنه يقنت كل إمام جماعة<sup>(٤)</sup>.

**والرواية الثالثة:** أنه يقنت كل مصل سواء كان إماماً أو منفرداً، وهذه الرواية الثالثة اختارها شيخ الإسلام ابن تيمية رضي الله عنه<sup>(٥)</sup>. لعموم قول النبي صلى الله عليه وسلم (صلوا كما رأيتموني أصلي)<sup>(٦)</sup>.

**وقوله: (فيقنت الإمام في الفرائض)** ظاهر كلامه أنه يقنت في كل الفرائض، لكن قال العلماء كشيخ الإسلام ابن تيمية رضي الله عنه وغيره أن القنوت في الفجر والمغرب أكد، ويقنت في كل الفرائض في الظهر، والعصر، والعشاء<sup>(٧)</sup>.

**ويدل لذلك:** حديث أبي هريرة رضي الله عنه في الصحيحين أنه قال: لأقرأن بكم صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان أبو هريرة رضي الله عنه يقنت في الركعة الأخيرة من صلاة الظهر والعشاء الآخرة وصلاة الصبح بعدما يقول: سمع الله لمن حمده، فيدعو للمؤمنين ويلعن الكفار<sup>(٨)</sup>، وأيضاً حديث ابن عباس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قنت شهراً متتابعاً في الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح، أخرجه أحمد وأبو داود والحاكم وغيرهم<sup>(٩)</sup>. وأيضاً في حديث البراء بن عازب رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقنت في صلاة المغرب والفجر، رواه مسلم<sup>(١٠)</sup>، وعلى هذا نقول: إذا قنت فإنه يقنت في كل الصلوات.

- (١) رواه الإمام أحمد في المسند (٥ / ٢٦) وانظر صفة الصلاة للألباني ص (١٢٢)، وروي نحوه من حديث أنس عند الدارقطني وسنده ضعيف (نصب الراية (٢ / ٣٧)،
- (٢) رواه أبو داود (١٤٢٣) في الصلاة، باب ما يقرأ في الوتر والنسائي (٣ / ٢٤٤)، (٢٤٥) في الليل، باب نوع آخر من القراءة في الوتر وابن ماجه (١١٧١) في إقامة الصلاة. باب ما جاء فيما يقرأ في الوتر، وقال محقق الزاد الأرنبوط إسناده صحيح،
- (٣) رواه الدارقطني في الوتر: باب ما يقرأ في ركعات الوتر والقنوت وقال محقق الزاد (إسناده صحيح)
- (٤) انظر الإنصاف (٢ / ١٢٤)
- (٥) انظر المصدر السابق،
- (٦) انظر المصدر السابق،
- (٧) أخرجه البخاري كتاب الأذان باب الأذان للمسافرين إذا كانوا جماعة والإقامة وكذلك بعرفة وجمع (٦٣١)،
- (٨) انظر الاختيارات ص (٦٤)
- (٩) أخرجه البخاري كتاب الأذان: باب فضل اللهم ربنا ولك الحمد (٧٩٧) ومسلم كتاب المساجد: باب استحباب القنوت في جميع الصلوات (٦٧٦)،
- (١٠) رواه الإمام أحمد في مسنده (١ / ٣٠١) وأبو داود القنوت في الصلاة (١٤٤٣)، والحاكم (١ / ٢٢٥) وقال صحيح على شرط البخاري ووافقه الذهبي،
- (١١) انظر المصدر السابق،

**مسألة:** إذا كانت الصلاة سرية كالظهر والعصر هل يسر بالدعاء أو يجهر به ؟

**نقول:** يجهر بالدعاء ؛ لأنه جاء في حديث ابن عباس رضي الله عنهما أنه يؤمن من خلفه <sup>(١)</sup>، ولا يمكن أن يؤمن من خلفه إلا إذا جهر بالدعاء .

وقوله: ( في الفرائض ) تقدم الدليل على ذلك في حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قنت شهراً متتابعاً في الظهر ، والعصر ، والمغرب ، والعشاء ، والفجر و لكن استثنى العلماء رحمهم الله صلاة الجمعة قالوا : بأنه لا يقنت فيها استغناء بدعاء الخطبة لأن الخطيب سيدعو ومن دعائه سيكون الدعاء بدفع النازلة التي نزلت بالمسلمين .

**مسألة:** إلى متى يقنت ؟

**نقول:** بأن القنوت معلق بعلّة ، فالقنوت علته النازلة فالحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً فيقنت إلى أن يرفع الله تعالى هذه العلة فالقنوت علته النازلة على المسلمين ، وأما ما جاء أن النبي صلى الله عليه وسلم قنت شهراً ، نقول بأن النبي صلى الله عليه وسلم قنت شهراً لأن النازلة استمرت إلى هذا الوقت وليس هذا على سبيل التحديد .

**مسألة:** مما يتعلق بأحكام القنوت في النوازل الدعاء في الفرائض ، قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله ( الدعاء ليس شيئاً معيناً ولا يدعو بما خطر له وإنما يدعو بما يناسب النازلة <sup>(٢)</sup> . وهكذا فعل النبي صلى الله عليه وسلم فإنه دعا على أحياء من العرب ودعا للمستضعفين من المؤمنين ، فإذا كان أحد من المسلمين في ضرر دعا له برفع الضر عنه ، أو في أسر ، أو في حصار فإنه يدعو بما يناسب النازلة ، وأما الدعاء بقوله : ( اللهم اهدنا فيمن هديت ..... إلخ ) فهذا ليس مشروعاً ، فالتأمل هدي النبي صلى الله عليه وسلم في قنوت النوازل يجد أنه كان يدعو بما يناسب النازلة فقط ، ولا بأس أن يثني على الله في بداية الدعاء ، لأن هذا من باب التوسل بأسمائه والقنوت دعاء .

**قوله ( والتراويح : عشرون ركعة ) :** التراويح : جمع ترويجة وهي في الأصل اسم للجلسة مطلقاً .

**واصطلاحاً :** قيام رمضان جماعة في المسجد ، والتراويح سميت بهذا الاسم لأنهم كانوا يستريحون بين كل أربع ركعات كانوا يصلون أربعاً ثم يستريحون ثم يصلون أربعاً ثم يستريحون ، ثم يصلون ثلاثاً ، أخذاً من حديث عائشة رضي الله عنها كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي أربعاً فلا تسئل عن حسنهن وطولهن <sup>(٣)</sup> ، إلخ .

**فقولها ( ثم ) :** تدل على التراخي ، فهذا يدل على أن النبي صلى الله عليه وسلم فعل هذه الأربع ثم تراخى فكان السلف يتراخون .

وقوله : ( والتراويح ) التراويح سنة مؤكدة ، لحديث عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم صلاها ليالٍ فصلاها الصحابة معه ثم تأخر النبي صلى الله عليه وسلم وصلى في بيته باقي الشهر . قال : "إني خشيت أن تفرض عليكم فتعجزوا عنها <sup>(٤)</sup> ، وكذلك اتفاق الصحابة رضي الله عنهم ، وأهل السنة والجماعة يذكرونها في مصنفات العقيدة في معتقدات أهل السنة والجماعة ؛ لأن أهل البدع

(١) سبق تخريجه ،

(٢) انظر مجموع الفتاوى ( ٢٣ / ١١٥ ) ،

(٣) سبق تخريجه ص ( )

(٤) أخرجه البخاري في الآذان ، باب إذا كان بين الإمام وبين القوم حائط وسترة ( ٢٢٩ ) ومسلم ، صلاة المسافرين باب الترغيب في

قيام رمضان ( ١١٧٧ - ١٧٨ ) ،

كالرافضة لا يرون صلاة التراويح ويقولون ، بألها بدعة عمر ، ولهذا ذكر العلماء أن الذي لا يصلي التراويح أنه فيه شبه بالرافضة ، لأن الرافضة هم الذين يتركون التراويح ولا يؤدونها ، وهذا لا شك أنه من جهلهم وضلالهم وإلا فإن النبي ﷺ هو الذي سنّها ، فصلى ليالٍ وصلى بصلاته الصحابة ﷺ كما في حديث عائشة ﷺ وأبي الدرداء وأبي هريرة ﷺ وغير ذلك من الأحاديث ، وإنما تركها النبي ﷺ خشية أن تفرض على الناس فيشق عليهم ذلك ، فلما زال الخذر من فرضيتها أحيها عمر ﷺ ، وإنما لم تكن في عهد خلافة أبي بكر ﷺ لأن خلافة أبي بكر ﷺ كانت قصيرة ، وأيضا أبو بكر ﷺ اشتغل بقتال المرتدين .

**قوله : ( عشرون ركعة ) :** وهذا ما عليه أكثر أهل العلم من الحنفية والحنابلة والشافعية ، ألها عشرون ركعة <sup>(١)</sup>.

**الرأي الثاني :** ألها ست وثلاثون ركعة وبه قال الإمام مالك ﷺ <sup>(٢)</sup>.

**الرأي الثالث :** ألها إحدى عشرة ركعة <sup>(٣)</sup>.

**الرأي الرابع :** ألها ثلاث عشرة ركعة <sup>(٤)</sup>.

وذهب شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله إلى أن الأمر في هذا يختلف بحسب اختلاف طول القيام وقصره ، فإذا أطال القراءة قلل الركعات وإذا قصر القراءة أكثر الركعات <sup>(٥)</sup>، وهذا القول هو الصواب الذي جاءت به الأدلة لأنه كما سبق لنا حديث عائشة ﷺ ، أن النبي ﷺ ما كان يزيد في رمضان ولا في غيره عن إحدى عشرة ركعة <sup>(٦)</sup> ، وحديث ابن عباس : أن النبي ﷺ أوتر بثلاث عشرة ركعة والعشرون هذه واردة عن عمر ﷺ أنه أمر أبي بن كعب أن يؤم الناس بها ، وأيضا كان الناس يقومون في عهد عمر بعشرين ركعة <sup>(٧)</sup> ، وأيضا يدل لذلك : حديث ابن عمر ﷺ أن النبي ﷺ قال : صلاة الليل مثنى مثنى <sup>(٨)</sup> ، فالأمر في هذا واسع فلا تحجير في ذلك وأما التشديد والتبديع في هذه المسألة فهذا غير صحيح ، وأيضا ذكرنا أن السلف رحمهم الله كانوا يطيلون كما ذكر الإمام مالك ﷺ في الموطأ ( ما كانوا ينصرفون إلا بطلوع الفجر وكانوا يعتمدون على العصي من طول القيام <sup>(٩)</sup> ،

**قوله : ( تفعل في جماعة مع الوتر ) :** وذلك لجمع عمر ﷺ الناس في عهده على أبي بن كعب وتميم الداري ﷺ <sup>(١٠)</sup>.

(١) انظر بدائع الصنائع ( ١ / ٤٧٥ ) وكشاف القناع ( ١ / ٥١٥ ) ،

(٢) انظر مواهب الجليل ( ٢ / ٣٧٨ ) ،

(٣) انظر الإنصاف ( ٢ / ١١٩ ) ومغني المحتاج ( ١ / ٣٣١ ) ،

(٤) انظر المصدر السابق ،

(٥) سبق ذكره ،

(٦) أخرجه الإمام مالك في " الموطأ " كتاب الصلاة باب ما جاء في قيام رمضان ،

(٧) أخرجه الإمام مالك في الموطأ كتاب الصلاة باب ما روي في عدد ركعات القيام في شهر رمضان ( ٢ / ٤٩٦ ) ،

(٨) سبق ذكره ( )

(٩) أخرجه الإمام مالك في الموطأ كتاب الصلاة في رمضان باب ما جاء في قيام رمضان ،

(١٠) تقدم ذكره ،

قوله : ( بعد العشاء ) التراويح لها وقت أداء و وقت استحباب ، وقت الأداء : يبدأ من بعد صلاة العشاء والأفضل بعد السنة الراتبية ، ثم يستمر وقتها إلى طلوع الفجر .

و وقت الاستحباب : المشهور من المذهب أن الأفضل أن يصلي أول الليل .

واستدلوا على ذلك بأن عمر أمر أبي بن كعب و تميم الداري رضي الله عنهما أن يقوموا بالناس فخرج وقال : نعمة البدعة هذه والتي ينامون عنها أفضل من التي يقومون يريد آخر الليل وكان الناس يقومون أوله . رواه البخاري <sup>(١)</sup> .

فقوله : ( والتي ينامون عنها أفضل ) هذا يدل على أنهم يصلون أول الليل .

والذين قالوا: إن الأفضل أن يصلي آخر الليل استدلوا بأدلة كثيرة في فضل آخر الليل: ومن ذلك :

أولاً: حديث أبي هريرة رضي الله عنه في الصحيحين أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ( يتزل ربنا إلى السماء الدنيا كل الليلة حين يبقئ ثلث الليل الآخر فيقول : من يدعوني فأستجيب له ؟ من يسألني فأعطيه ؟ من يستغفري فأغفر له ؟ متفق عليه <sup>(٢)</sup> ) ،

ثانياً : حديث جابر رضي الله عنه في صحيح مسلم قال صلى الله عليه وسلم ومن طمع أن يقوم من آخره فليوتر آخر الليل فإن صلاة آخر الليل مشهودة وذلك أفضل ، رواه مسلم <sup>(٣)</sup> ،

ثالثاً : ما روى مالك في الموطأ أن السلف كانوا لا ينصرفون إلا في فروع <sup>(٤)</sup> الفجر ، وروى أبو بكر بن حزم قال : (

كنا ننصرف في رمضان فنستعجل الخدم في الطعام مخافة الفجر) رواه مالك في الموطأ <sup>(٥)</sup> ، وهذا يدل على أنهم إما يطيلون القراءة والقيام أو أنهم يؤخرون .

والأقرب في هذا : أن الأفضل هو آخر الليل إلا إن كان هناك حاجة أو مصلحة فالأفضل أول الليل ، وبهذا تجتمع الأدلة

، ولهذا أمر النبي صلى الله عليه وسلم أبا هريرة وأبا الدرداء وأبا ذر رضي الله عنهم أن يوتروا قبل أن يناموا ، وكون التراويح السنة أن تفعل جماعة في المساجد فرما يقع في التأخير مشقة إذا صليت آخر الليل في تأخير النبي صلى الله عليه وسلم صلاة العشاء فقال عمر رضي الله عنه : " فخرج

النبي صلى الله عليه وسلم فقال : إنه لوقتها لو لا أن أشق على أمي " وعلى هذا المرأة إذا لم تصل مع الناس أو المنفرد عن الناس في البر

كالراعي مثلاً ، أو الحارس الذي ينفرد عن الناس ولا يصلي معهم أو المسافر فالأفضل له أن يصلي آخر الليل ما دام أنه لا يرتبط بالجماعة .

وقوله : ( بعد العشاء ) : المذهب ومذهب الشافعية : أن وقت التراويح من فعل العشاء مطلقاً سواء صليت في وقتها

أو وقت المغرب مجموعة إلى طلوع الفجر <sup>(٦)</sup> ، وعند الحنفية والمالكية : أنه من فعل صلاة العشاء في وقتها إلى طلوع

(١) رواه البخاري كتاب التراويح ، باب فضل قيام رمضان ( ٢٠١٠ ) ،

(٢) أخرجه البخاري في كتاب التوحيد ، باب قوله تعالى " يريدون أن يبدلوا كلام الله " (٧٤٩٤) ومسلم في صلاة المسافرين ك باب

الترغيب في الدعاء والذكر في آخر الليل والإجابة فيه ،

(٣) سبق ذكره ،

(٤) أخرجه الإمام مالك في الموطأ في كتاب الصلاة في رمضان باب ما جاء في قيام رمضان ،

(٥) انظر التخريج السابق .

(٦) انظر فتح الجواد ( ١ / ١٦٢ ) و الفروع ( ١ / ٥٤٧ ) ،



الفجر<sup>(١)</sup>، والأقرب : ما ذهب إليه الشافعية والحنابلة لحديث عائشة رضي الله عنها قالت " كان الناس يصلون في المسجد في رمضان بالليل ، قالت فأمرني أن أنصب إليه حصيراً على باب حجرتي ، فخرج إليه بعد أن صلى العشاء الآخرة ، فاجتمع إليه من في المسجد فصلى بهم " رواه أحمد وأبو داود وسكت عليه<sup>(٢)</sup>، وهذا عام سواء صليت في وقتها أو وقت المغرب والدليل على امتداد التراويح إلى الفجر : حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " صلاة الليل مثنى مثنى ، فإذا خفت الصبح فأوتر بواحدة " متفق عليه<sup>(٣)</sup>.

**قوله :** ( في رمضان ) : التراويح تكون مشروعة في رمضان لكن لو صلى الناس قيام الليل جماعة في بعض الأحيان فلا بأس لكن لا يؤخذ ذلك سنة راتبه لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يفعل أو صلوا جماعة في النهار تطوعاً نقول لا بأس بذلك. أما دليل جواز لوصولوا قيام الليل جماعة في بعض الأحيان فحديث ابن عباس وجابر وابن مسعود ، فكلهم صلوا مع النبي صلى الله عليه وسلم جماعة<sup>(٤)</sup>، وأما في النهار فدليله : حديث أنس وحديث عتبة بن مالك رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بهم ، فنقول بأن هذا جائز لكنه لا يكون راتباً .

**قوله :** ( ويوتر المتهجد بعده ) : أي بعد تهجده ، والتهجد ، هو الصلاة بعد النوم ، يعني إذا كان للإنسان تهجد فإنه يوتر بعد تهجده ، لقوله صلى الله عليه وسلم " اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وتراً " متفق عليه<sup>(٥)</sup>.

**قوله :** ( فإن تبع إمامه شفعه بركعة ) : إذا أوتر مع الإمام فإنه يشفعه بركعة ، فيضم إليه ركعة لكن يكون وتره آخر الليل . وذهب بعض العلماء إلى أنه لا حاجة إلى أن يشفعه بركعة وإنما يوتر ، وإذا قام من آخر الليل يصلي مثنى مثنى ، وأما قوله صلى الله عليه وسلم " اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وتراً " نقول هو جعل الآن آخر صلاته بالليل وتراً ، وما حصل من هذه الركعات فإنها جاءت تبعاً . والقاعدة : ( أنه يثبت تبعاً ما لا يثبت استقلالاً ) ويؤيد هذا أن النبي صلى الله عليه وسلم كما في حديث عائشة رضي الله عنها في صحيح مسلم ، كان إذا أوتر صلى ركعتين بعد الوتر وهو جالس<sup>(٦)</sup>، واختلف العلماء رحمهم الله في هاتين الركعتين كيف تخرجان .

**الرأي الأول :** أن قوله صلى الله عليه وسلم " اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وتراً تعارض مع الفعل وهو صلاة ركعتين ، فيقدم القول على الفعل .

**الرأي الثاني :** أن هاتين الركعتين خاصتان بالنبي صلى الله عليه وسلم لكن القول بالتخصيص يحتاج إلى دليل.

(١) انظر بدائع الصنائع ( ١ / ٢٨٨ ) والشرح الكبير ( ١ / ٣٢٤ ) ،

(٢) أخرجه أبو داود في الصلاة ك باب في قيام شهر رمضان ( ١٣ / ٧٤ ) ،

(٣) سبق ذكره ،

(٤) سبق ذكره ،

(٥) أخرجه البخاري في الوتر : باب ليجعل آخر صلاته وتراً ومسلم في صلاة المسافرين ( ٧٥١ ) ،

(٦) سبق ذكره ،

**الرأي الثالث :** أن هاتين الركعتين بمنزلة السنة للوتر ، فكما أن الفرائض لها سنن رواتب ، فكذلك الوتر له سنة راتبة وهي هاتان الركعتان وعلى هذا تحمل هاتان الركعتان على أنهما سنة للوتر ، وهذا ما ذهب إليه ابن القيم رحمه الله (١) ، ويظهر أيضاً من السنة أن الإنسان لا يداوم عليها وإنما يفعلهما في بعض الأحيان ، **الشاهد :** أن النبي ﷺ صلى ركعتين بعد الوتر فنقول لا بأس أن يوتر الإنسان مع الإمام لأنه مأمور بهذا وإذا قام فإنه يصلي مثنى مثنى ولا حاجة إلى أن يشفع الوتر ، ولا حاجة إلى أن ينفصل ، ولا حاجة أيضاً إلى الأمر الثالث وهو أن ينقض الوتر فالأحوال للمتوجد .

**الحال الأول :** أن يؤثر مع الإمام ويكتفي بهذا الوتر ويصلي إن تمجد مثنى مثنى وهذه أفضل الأحوال .

**الحال الثانية :** أن ينفرد عن الإمام ولا يوتر معه ويجعل وتره آخر الليل وهذه الحال فيها نظر ؛ لأنه مأمور بمتابعة الإمام ؛ فكيف ينصرف والإمام حتى الآن لم ينصرف .

**الحال الثالثة :** أن يشفع وتره مع الإمام وأيضاً في هذه الحال نظر .

**الحال الرابعة :** أن ينقض الوتر ، يعني يوتر مع الإمام ثم بعد ذلك إذا قام من الليل يأتي بركعة لكي ينقض الوتر السابق ثم يصلي مثنى مثنى ثم يوتر ، وهذا ذهب إليه بعض السلف كابن سيرين وعمرو بن ميمون وإسحاق رحمهم الله (٢) .

واستدلوا على ذلك : بقوله ﷺ " اجعلوا آخر صلاتكم من الليل وتراً " (٣) وجمهور أهل العلم على أنه لا ينقض وتره ، ومنهم الأئمة الأربعة (٤) ، لحديث طلق بن علي ؓ أن النبي ﷺ قال " لا وتران في ليلة " أخرجه أحمد وأبو داود والنسائي والترمذي وحسنه (٥) ، وهذا يكون قد أوتر وترين .

**قوله :** ( ويكره التنفل بينهما ) : أي بين التراويح ، روى الأثرم عن أبي الدرداء ( أنه أبصر قوماً يصلون بين التراويح قال ما هذه الصلاة ؟ أتصلي وإمامك بين يديك ؟ ليس منا من رغب عنا ) (٦) .

**قوله :** ( لا التعقيب بعدها في جماعة ) : أي لا يكره التعقيب بعد التراويح وبعد الوتر .

**ومعنى التعقيب :** أن يصلي بعدها وبعد الوتر في جماعة وظاهر كلامه ولو في المسجد .

**مثال ذلك :** صلوا التراويح والوتر في المسجد ، وقالوا احضروا آخر الليل لنقيم جماعة فهذا لا يكره على ما قاله المؤلف ، ولكن هذا القول ضعيف لأنه مستند إلى أثر عن أنس بن مالك أنه قال : لا بأس به وإنما يرجعون إلى خير يرجونه (٧) ، أي

(١) سبق ذكره ذلك ووجه الجمع ،

(٢) انظر المصنف بن أبي شيبة ( ٢٨٣ / ١ ) والمجموع ( ٤٨٠ / ٣ ) ،

(٣) تقدم ذكره ،

(٤) انظر بدائع الصنائع ( ٢٧٥ / ١ ) وحاشية الدسوقي ( ٢٩١ / ١ ) والمجموع ( ٤٨٠ / ٣ ) والكافي ( ١٩٤ / ١ ) وشرح السيوطي على علي سنن النسائي ،

(٥) أخرجه الإمام أحمد ٤ / ٢٣ حديث ( ١١٣٠٢ ) وأبو داود في كتاب الصلاة حديث ( ١٤٣٩ ) والنسائي في قيام الليل : باب النهي

النهي عن وترين في الليلة ، حديث ( ١١٨٠ ) والترمذي في الصلاة : باب لا وتران في ليلة حديث ( ٤٧٠ ) ،

(٦) انظر كشف القناع ( ٤٢٧ / ١ ) .

(٧) أخرجه ابن أبي شيبة ( ٣٩٩ / ٢ ) في الصلاة باب التعقيب ، في رمضان والمروي في قيام الليل ص ( ١٠٦ ) وفيه فتادة ابن دعامه



لا ترجعون إلى الصلاة إلا لخير ترجونه لكن هذا الأثر إن صح عن أنس فهو معارض لقوله ﷺ " اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وتراً"<sup>(١)</sup>. فهو لاء إذا أعادوا لم يجعلوا آخر صلاتهم بالليل وتراً .

**فالقول الراجح :** أن التعقيب المذكور مكروه ، وهو إحدى الروايتين عن الإمام أحمد رحمه الله<sup>(٢)</sup>، لكن لو أن هذا التعقيب جاء بعد التراويح وقبل الوتر لكان القول بعدم الكراهة صحيحاً ، وهو عمل الناس اليوم في العشر الأواخر من رمضان يصلي الناس التراويح في أول الليل ثم يرجعون في آخر الليل ، ويقومون يتهجدون .

**قوله :** ( ثم السنن الراتبة ) : لما تكلم المؤلف عن صلاة التراويح شرع الآن في السنن الرواتب ، والسنن الرواتب تختلف عن النوافل المطلقة بعدة أمور:

**الأمر الأول :** أنه يشرع المداومة عليها بخلاف النوافل المطلقة ولذلك ذكر شيخ الإسلام ﷺ بأن ما لم يكن من السنن الرواتب لا يشرع المداومة عليه إلا ما<sup>(٣)</sup> سيأتينا إن شاء الله من سنة الضحى .

**الأمر الثاني :** أنه يشرع قضاؤها إذا فاتت بغيره .

**الأمر الثالث :** أنها آكد من مجرد النوافل المطلقة ولهذا تميزت ببعض الآداب والسنن كما سيأتي بيانه إن شاء الله .

**الأمر الرابع :** أنه يشرع قضاؤها في أوقات النهي مما يدل على تأكدها وهذا عند الشافعية رحمهم الله واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله كما سيأتي بيانه إن شاء الله .

**الأمر الخامس :** أن لها أحكام خاصة من حيث وقت السنة الراتبة وعددها كما سيأتي إن شاء الله .

**قوله ( ركعتان قبل الظهر وركعتان بعدها وركعتان بعد المغرب وركعتان بعد العشاء وركعتان قبل الفجر ):**

هذه عشر ركعات ويدل لذلك حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال : (حفظت عن رسول الله ﷺ عشر ركعات ، ركعتين قبل

الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب في بيته و ركعتين بعد العشاء في بيته وركعتين قبل الصبح كانت ساعة لا

يدخل على رسول الله ﷺ فيها أحد حدثني حفصة رضي الله عنها أنه كان إذا أذن المؤذن وطلع الفجر صلى ركعتين ) متفق عليه

<sup>(٤)</sup> ، وهذا التعداد يتفق عليها الأئمة رحمهم الله ويؤخذ من الحديث أن العصر ليس لها سنة راتبة وهذا ما ذهب إليه الإمام أحمد ومالك رحمهما الله<sup>(٥)</sup> .

السدوسي ، وهو مدلس ولم يصرح بالسماع ،

(١) سبق ذكره .

(٢) انظر الإنصاف (١٣٠/٢) والفروع (٣٧٨ / ٢) ،

(٣) انظر الإختيارات ص (٩٨) ،

(٤) أخرجه البخاري كتاب التهجد باب الركعتين قبل الظهر (١١٨) ومسلم كتاب صلاة المسافرين : باب فصل السنن الراتبة (٧٢٩)

،

(٥) انظر الإفصاح (١٥١ / ١) ،

**الرأي الثاني :** أن للعصر سنة راتبة قبلها وهي أربع ركعات ، وبه قال الشافعي رحمته الله وكذلك أبو حنيفة رحمته الله يقول قبل العصر أربع ركعات إلا إن صلى قبل الظهر أربعاً يصلي قبل العصر ركعتين<sup>(١)</sup> ، **والصحيح في ذلك :** أن العصر ليس لها سنة مستقلة والحديث ظاهر في هذا ويؤيد ذلك ما سيأتينا إن شاء الله من حديث أم حبيبة رضي الله عنها في صحيح مسلم<sup>(٢)</sup> ، **مسألة :** ذهب بعض العلماء إلى أن عدد السنن الرواتب اثنتا عشرة ركعة .

واستدلوا بحديث عائشة رضي الله عنها في صحيح مسلم أنها قالت : ( لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم يدع في بيته قبل الظهر أربع ركعات<sup>(٣)</sup> ، واختلف شراح الحديث في الجمع بين هذين الحديثين .

**الرأي الأول :** بأن هذا محمول على التنوع ، فالنبي صلى الله عليه وسلم تارة يصلي أربعاً قبل الظهر وتارة يصلي ركعتين .

**الرأي الثاني :** أن هذه الأربع سنة مستقلة بعد زوال الشمس وأن أبواب السماء تفتح بعد الزوال ، فهذه سنة مستقلة والركعتان اللتان في حديث ابن عمر السنة الراتبة ، وهذا يميل إليه ابن القيم رحمته الله<sup>(٤)</sup> .

**الرأي الثالث :** أنه يؤخذ بالزائد ، وعلى هذا يصلي قبل الظهر أربع ركعات .

**الرأي الرابع :** التفصيل إن صلى في بيته صلى أربعاً وإن صلى في المسجد صلى ركعتين .

**والأقرب :** في هذه المسألة : أن الإنسان يأخذ بالزائد ويؤيد ذلك حديث أم حبيبة رضي الله عنها في صحيح مسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " من صلى لله في يوم وليلة اثني عشرة ركعة تطوعاً غير الفريضة إلا بني له بمن بيتاً في الجنة " <sup>(٥)</sup> ، وبين الترمذي هذه السنن: أربعاً قبل الظهر وركعتان بعدها، وركعتان بعد المغرب وركعتان بعد العشاء ، وركعتان قبل الصبح<sup>(٦)</sup> وهذا القول هو الأقرب .

**قوله : ( وهما أكدها ) :** أي أن ركعتي الفجر أكد السنن الرواتب ويدل على تأكدها .

**أولاً :** ما ثبت في الصحيحين من حديث عائشة رضي الله عنها قالت : لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم على شيء من النوافل أشد تعاهداً منه على ركعتي الفجر<sup>(٧)</sup> .

(١) انظر المصدر السابق ،

(٢) أخرجه مسلم كتاب الصلاة المسافرين ، باب فضل السنن الراتبة ( ٧٢٨ ) ( ١٠١ ) ،

(٣) هو بهذا اللفظ عن البخاري ، كتاب التهجد : باب الركعتين قبل الظهر ( ١١٨٢ ) وأما الذي في مسلم " كان يصلي في بيته قبل الظهر أربعة ، صلاة المسافرين : باب جواز النافلة قائماً وقاعداً ... و

(٤) انظر زاد المعاد ، ( ٣٠٨ / ١ ) ،

(٥) أخرجه مسلم كتاب صلاة المسافرين باب فضل السنن الراتبة ( ٧٢٨ ) ( ١٠١ ) ،

(٦) أخرجه الترمذي في أبواب الصلاة ، باب ما جاء فيمن صلى في يوم وليلة اثني عشرة ركعة من السنة مما له فيه من الفضل ( ٤١٥ ) وقال " حديث حسن صحيح "

(٧) أخرجه البخاري كتاب التهجد باب تعاهد ركعتي الفجر ومن سماها تطوعاً ( ١١٦٩ ) ومسلم كتاب صلاة المسافرين و باب

استحباب ركعتي الفجر والحث عليها وتخفيفها والمحافظة عليها ( ٧٢٣ ) ( ٩٤ ) ،

ثانياً : حديث عائشة رضي الله عنها قالت : قال رسول الله ﷺ " ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها " رواه مسلم <sup>(١)</sup> .

ثالثاً : في غير الصحيح قال ﷺ " لا تدعوها ولو طردتكم الخيل " <sup>(٢)</sup> .

رابعاً : محافظة النبي ﷺ عليها في السفر والحضر .

مسألة : هاتان الركعتان لهما سنن -

**السنة الأولى :** أن يخففها ودليل ذلك : حديث ابن عمر عن حفصة رضي الله عنها أن النبي ﷺ كان إذا طلع الفجر صلى ركعتين خفيفتين <sup>(٣)</sup> ، ولهذا قالت عائشة رضي الله عنها كان رسول الله ﷺ يخفف الركعتين قبل صلاة الصبح حتى إني لأقول : هل قرأ فيهما بأمر القرآن متفق عليه <sup>(٤)</sup> ، فجمهور أهل العلم أنه يشرع تخفيف سنة الفجر ، والإمام مالك رحمته الله ذهب إلى أنه يقتصر على قراءة الفاتحة فقط <sup>(٥)</sup> ، وعند الحنفية رحمهم الله استحباب إطالة القراءة <sup>(٦)</sup> .

**والصواب : في ذلك :** إتيان ما ورد عن النبي ﷺ فلا نقول : يقتصر على الفاتحة ولا نقول : يطيل القراءة ، فرأي الجمهور هو الراجح لصراحة الأحاديث بالتخفيف و الزيادة على الفاتحة والمراد التخفيف النسبي لا النقر المنهي عنه ،

**السنة الثانية :** أن يقرأ في الركعة الأولى : ( قل يا أيها الكافرون ) وفي الركعة الثانية ( قل هو الله أحد ) <sup>(٧)</sup> . وفي بعض الأحيان يقرأ في الركعة الأولى بالآية من سورة البقرة ( قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا ) الآية . وفي الركعة الثانية : بالآية : من سورة آل عمران : ( قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ) الآية .

**السنة الثالثة :** أنه يتأكد فعلها في البيت .

**السنة الرابعة :** الاضطجاع بعدهما : وقد اختلف فيه أهل العلم كثيراً في مشروعيته وعدم مشروعيته... إلخ .

**فالرأي الأول :** أنه مشروع على سبيل الاستحباب وهذا ما عليه أكثر أهل العلم <sup>(٨)</sup> ، واستدلوا على ذلك : بحديث عائشة رضي الله عنها في الصحيحين لما ذكرت ما يتعلق بصلاة النبي ﷺ في الليل : ( إذا صلى ركعتي الفجر فإن كنت مستيقظة

(١) صلاة المسافرين و باب استحباب ركعتي سنة الفجر والحث عليها ، ( ٧٢٥ / ٩٦ ) ،

(٢)

(٣) سبق ذكره ،

(٤) أخرجه البخاري ، كتاب التهجد ، باب ما يقرأ في ركعتي الفجر ( ١١٧١ ) ومسلم : كتاب صلاة المسافرين و باب استحباب

ركعتي سنة الفجر والحث عليها وتخفيفهما ( ٤٢٧ ) ( ٩٢ ) ،

(٥) انظر نيل الأوطار ( ٣ / ٢١ ) ،

(٦) انظر المصدر السابق ،

(٧) رواه مسلم في صلاة المسافرين ، باب استحباب ركعتي سنة الفجر والحث عليها وتخفيفها ( ٧٢٦ ) ( ٩٨ ) ،

(٨) انظر الكشاف القناع ، ( ١ / ٥١١ ) ،

حدثني وإلا اضطجع"<sup>(١)</sup>، وكذلك ورد عن جمع من الصحابة رضي الله عنهم أبو هريرة وأبو موسى و رافع بن خديج و أنس ، وبه قال ابن سيرين وعروة وبقية الفقهاء السبعة<sup>(٢)</sup>.

**الرأي الثاني :** أن الاضطجاع بعدهما واجب وأن الإنسان إذا لم يضطجع لم تصح صلاة الصبح ، وبه قال ابن حزم رحمه الله<sup>(٣)</sup>. واستدل بحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : ( إذا صلى أحدكم الركعتين قبل صلاة الصبح فليضطجع على جنبه الأيمن ) رواه أحمد و أبو داود والترمذي وصححه<sup>(٤)</sup> وهذا أمر، لكن الصحيح أن ( الأمر ) غير ثابت ثابت وقد تفرد به عبد الواحد بن زياد والذي ثبت الاضطجاع من فعله صلى الله عليه وسلم كما في الصحيحين من حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يضطجع على شقه الأيمن كما قال ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله (٤).

**الرأي الثالث :** أنه يفعل ذلك عند الحاجة فإذا قام وتمجد واحتاج أن يستريح فإنه يضطجع وإن لم يحتج فلا يضطجع و به قال ابن العربي المالكي .

**الرأي الرابع :** وهو يقابل القول السابق أن الاضطجاع ، بدعة وممن قال به من الصحابة ابن مسعود وقيل : وارد عن ابن عمر وكان يحصب من يفعل ذلك أي يضربه بالحصاء وممن قال به من الصحابة ابن مسعود وممن التابعين الأسود بن يزيد وإبراهيم النخعي ، ومن الأئمة الإمام مالك رحمته الله ،

**الرأي الخامس :** أنه خلاف الأولى ، رواه ابن أبي شيبة عن الحسن رحمته الله .<sup>٦</sup>

**وأحسن الأقوال في ذلك :** أن يقال إن الإنسان إذا أطال في قيام الليل وأطال القراءة ، نقول : يشرع له أن يضطجع ، وأما إذا لم يطل القيام والقراءة فيترك الاضطجاع ، ولهذا ورد هذا الجمع في صحيح ابن حبان عن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يدأب ليله يعني يطيل في القيام وفي القراءة ، ثم بعد ذلك يضطجع عليه الصلاة والسلام .

**مسألة :** ثم يلي ركعتي الفجر في الأكديفة سنة المغرب . ثم بقية السنن تستوي في المراتب .

**فالمراتب ثلاثة : الأولى : سنة الفجر .**

**الثانية : سنة المغرب .**

**الثالثة : بقية السنن على وجه سواء ، يعني سنة العشاء ، وسنة الظهر القبليفة والبعدية .**

(١) أخرجه البخاري في التهجد باب من تحدث بعد الركعتين ولم يضطجع ( ١١٦١ ) ومسلم حديث ( ٧٣١ / ١٢٢ ) ،

(٢) انظر نيل الأوطار ( ٢١ / ٣ ) والمحلي ( ٣ / ١١٨ - ١٢٠ ) ،

(٣) انظر المحلي ( ٣ / ١١٨ ) ،

(٤) أخرجه الإمام أحمد ( ٢ / ٤١٥ ) و أبو داود كتاب الصلاة باب الاضطجاع بعد ركعتي الفجر ( ١٢٦١ ) والترمذي ، أبواب الصلاة

الصلاة ، باب ما جاء في الاضطجاع بعد ركعتي الفجر ( ٤٢٠ ) وقال " حديث حسن صحيح غريب "

<sup>٥</sup> انظر الكشاف القناع ، ( ٥١١ / ١ ) .

<sup>٦</sup> أخرجه البخاري في التهجد باب من تحدث بعد الركعتين ولم يضطجع ( ١١٦١ ) ومسلم حديث ( ٧٣١ / ١٢٢ ) .

**مسألة :** يتأكد أن يصلي سنة المغرب في البيت أيضاً ، وأيضاً الفقهاء رحمهم الله ينصون على أنه يستحب أن يقرأ فيها ،  
بـ ( قل يا أيها الكافرون ) في الركعة الأولى و ( قل هو الله أحد ) في الركعة الثانية ، لكن هذا يحتاج إلى دليل ثابت .

**مسألة :** الذي ثبت في حديث عائشة رضي الله عنها أن اضطجاع النبي ﷺ كان بعد سنة الفجر هكذا رواه الثقات الأثبات أصحاب الزهري عن عروة فذكروا الاضطجاع بعد الفجر وهو المحفوظ ، وأما ما رواه مسلم عن طريق مالك ، عن الزهري عن عروة عن عائشة أنه ﷺ " اضطجع بعد الوتر فقد خالفه أصحاب الزهري عن عروة <sup>(١)</sup> ، وإنما يروونه بعد ركعتي الفجر فعَلَط الأئمة الإمام مالك في هذه المسألة .

**قوله (ومن فاته شيء منها سن له قضاؤه) :** من فاته شيء من هذه السنن أو من الوتر فإنه يستحب له قضاؤه .  
ويدل لذلك :

**أولاً :** عموم قول النبي ﷺ في حديث أنس رضي الله عنه : " من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها <sup>(٢)</sup> .

**ثانياً :** حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال رسول الله ﷺ " من لم يصل ركعتي الفجر فليصليهما بعدما تطلع الشمس " أخرجه الترمذي وصححه ابن خزيمة <sup>(٣)</sup> .

**ثالثاً :** حديث أبي قتادة ، وعمران وأبي هريرة رضي الله عنهم أن النبي ﷺ لما نام عن صلاة الفجر قضى سنة الفجر ثم بعد ذلك قضى الفريضة <sup>(٤)</sup> .

**رابعاً :** أن النبي ﷺ لما شغله وفد عبد القيس عن السنة البعدية لصلاة الظهر قضى النبي ﷺ هذه السنة بعد العصر وهذا في الصحيحين من حديث أم سلمة رضي الله عنها <sup>(٥)</sup> ، فنقول : يستحب إذا فاتته هذه السنن أن يقضيها ، وكذلك إذا فاتته الوتر يستحب أن يقضيه لحديث أبي سعيد رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال : ( من نام عن وتره أو نسيه فليصله إذا أصبح أو ذكره ) <sup>(٦)</sup> ،

(١) انظر فتح الباري (٣/٣٦٦) ،

(٢) تقدم ذكره ( )

(٣) أخرجه الترمذي في مواقيت الصلاة باب ما جاء في إعادتها بعد طلوع الشمس (٤٢٣) ، وقال هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه ، وابن خزيمة (١١١٦) وصححه الألباني في الصحيحة (٢٣٦١) ،

(٤) أخرجه مسلم في المساجد ، باب قضاء الصلاة الفائتة واستحباب تعجيل قضائها (٢٩٧/٦٨١) ،

(٥) أخرجه البخاري ، كتاب السهو ، باب إذا كلهم وهو يصلي فأشار بيده واستمع (١٢٣٣) ومسلم ، كتاب صلاة المسافرين باب معرفة الركعتين اللتين كان يصليهما النبي ﷺ @ بعد العصر (٨٣٤) ، (٢٩٧) ،

(٦) أخرجه أبو داود في الصلاة باب الدعاء بعد الوتر (١٤٣١) والترمذي في الصلاة : باب ما جاء في الرجل ينام عن الوتر أو ينساه (٤٦٥-٤٦٤) وابن ماجه في إقامة الصلاة ، باب من نام عن وتره أو نسيه (١١٨٨) وأحمد (٣/٣١) ، ٤٤ ، والبيهقي ٤٨٠/٢ في الصلاة باب من قال يصلي الوتر مثني ذكره ، وصححه الحاكم والذهبي والسيوطي ،

وأيضاً : في حديث عائشة رضي الله عنها في صحيح مسلم قالت : كان النبي ﷺ إذا غلبه نوم ، أو وجع صلى من النهار ثنتي عشرة ركعة <sup>(١)</sup>، وهذا يدل على القضاء .

**مسألة :** هل تقضى السنن مع الفوائت ؟

**الجواب :** نعم تقضى ، لكن قال العلماء رحمهم الله إذا كثرت الفوائت فإن الأولى ترك قضاء السنن والمبادرة إلى فعل الفوائت إلا سنة الفجر فيقضيتها مطلقاً وذلك :

**أولاً :** مبادرة لقضاء الفوائت .

**ثانياً :** تجنباً للمشقة أما إذا لم تكثر فالأولى أن تقضى السنن الرواتب .

**مسألة :** هل تقضى هذه السنن في أوقات النهي أولاً تقضى؟

هذا موضع خلاف بين أهل العلم رحمهم الله :

**الرأي الأول :** قول جمهور أهل العلم رحمهم الله أنها لا تقضى في أوقات النهي ، لعموم الأدلة الدالة على النهي عن الصلاة في هذه الأوقات كحديث أبي سعيد ، وحديث أبي هريرة وحديث عقبة بن عامر وحديث ابن عباس ، وحديث عائشة وحديث ابن عمر رضي الله عنهما وغيرها من أحاديث النهي <sup>(٢)</sup>.

**الرأي الثاني :** أنها تقضى في أوقات النهي وبه قال الشافعي رحمه الله <sup>(٣)</sup>، واعلم أن الشافعية رحمهم الله هم أوسع المذاهب فيما يتعلق بالترخيص في أوقات النهي ، فمن ذلك : يرون أن السنن الرواتب لا بأس أن تقضى في أوقات النهي . واستدلوا على ذلك : أن النبي ﷺ قضى السنة البعدية بعد العصر كما في الصحيحين من حديث أم سلمة رضي الله عنها لما شغله وفد عبد القيس <sup>(٤)</sup>.

وأيضاً قيس بن عمرو وقيل : قيس بن فهد فإنه قضى سنة الفجر بعد صلاة الفجر فأقره النبي ﷺ على ذلك وتقدم .

**والأقرب :** في ذلك أن يقال : يقتصر على مورد النص وأنه لا بأس أن الإنسان يقضى سنة الفجر بعد الفجر مباشرة ،

ومع ذلك فالأولى أن يقضيتها بعد طلوع الشمس ضحى إذا زال وقت النهي لوروده عن ابن عمر ولحديث أبي هريرة السابق فإن النبي ﷺ قال : من لم يصل ركعتي الفجر فليصليهما بعدما تطلع الشمس ، رواه الترمذي وصححه ابن خزيمة رحمه الله <sup>(٥)</sup>، فنسبني سنة الفجر بعد صلاة الفجر لورود السنة في ذلك وكذلك نسبني سنة الظهر البعدية بعد العصر ، لورود السنة كما تقدم من حديث أم سلمة رضي الله عنها في الصحيحين فإن النبي ﷺ قضى سنة الظهر البعدية بعد العصر لما

(١) سبق ذكره ،

(٢) سبق ذكره ،

(٣) انظر المهذب ( ١ / ١٣٠ ) والفتاوى ( ٢٣ / ٢١٠ ) ،

(٤) تقدم ذكره ،

(٥) سبق ذكره ،

فاتته هذه السنة عندما شغله وفد عبد القيس وأما حديث أم سلمة رضي الله عنها لما سألت الرسول الله صلى الله عليه وسلم أنقضيهما يا رسول الله إذا فاتتنا أي سنة الظهر بعد العصر فقال النبي صلى الله عليه وسلم " لا " فهذا الحديث أخرجه الإمام أحمد ولو ثبت الحديث لقلنا بأنها لا تقضى السنة البعدية للظهر بعد العصر إذا فاتت لأن النبي صلى الله عليه وسلم هوى عن ذلك ، ويكون ذلك خاصاً بالنبي صلى الله عليه وسلم لكن هذا الحديث لا يثبت ففي إسناده نظر **فالصواب** نستثني هاتين السنتين لورود السنة في ذلك <sup>(١)</sup>.

**مسألة** : ما يتعلق بوقت السنة ، نقول : السنة إما أن تكون قبلية وإما أن تكون بعدية فوقت السنة قبلية يكون من دخول وقت الصلاة إلى إقامة الصلاة ، وأما بالنسبة للسنة البعدية فوقتها من بعد الفراغ من الصلاة إلى خروج الوقت ، وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد <sup>(٢)</sup> رحمهم الله ، وعند الشافعية رحمه الله : أن السنة سواء كانت قبلية أو بعدية من دخول الوقت إلى خروجه <sup>(٣)</sup> وهذا فيه نظر وإلا لما كان هناك فائدة من كون بعض السنن قبلية وبعضها بعدية : **فالصواب** : ما ذهب إليه الحنابلة رحمهم الله .

**وقوله** : ( وصلاة الليل أفضل من صلاة النهار ) : لقوله صلى الله عليه وسلم في صحيح مسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه " أفضل الصلاة بعد المكتوبة صلاة الليل " <sup>(٤)</sup>.

**وقول المؤلف** : ( وصلاة الليل أفضل من صلاة النهار ) : ليس على إطلاقه ، بل نقول إن التطوع ينقسم إلى قسمين **القسم الأول** : تطوع مطلق .

**القسم الثاني** : تطوع مقيد ، والمقيد : هو الذي قيد بمكان ، أو زمان ، أو حال ، فالتطوع المقيد أفضل في الحال الذي قيد به .

**مثال ذلك** : صلاة الضحى هذه صلاة مقيدة أفضل من ركعتين تطوعاً مطلقاً بالليل ، فالمقيد أفضل في الحال أو في المكان أو الزمان الذي قيد به ، وعلى هذا يكون المراد بقول المؤلف : ( صلاة الليل أفضل من صلاة النهار ) في المطلق الذي لم يقيد لحديث أبي هريرة رضي الله عنه السابق ، وتقدم أن المؤلف قال : ( أكد السنن هي سنة الفجر ثم تليها في الأكدية سنة المغرب ثم بعد ذلك تستوي بقية السنن سنة الظهر والعشاء في مرتبة واحدة .

**قوله** : ( وأفضلها ثلث الليل بعد نصفه ) : لقوله صلى الله عليه وسلم : " أفضل الصلاة صلاة داود ، كان ينام نصف الليل ويقوم ثلثه وينام سدسه " أخرجه البخاري ومسلم <sup>(٥)</sup> ، والأفضل ثلث الليل بعد نصفه ، فتقسم الليل ستة أقسام ، أفضل هذه الأقسام هو السدس الرابع والخامس ، لأن السدس الأول ، والثاني ، والثالث هذا النصف ، بعده السدس الرابع والخامس

(١) انظر شرح النووي على مسلم عند الحديث رقم ( ٨٣٤ ) ( ٢٩٧ ) ،

(٢) انظر الكشف الكبير ( ٣٥٧ / ١ ) ،

(٣) انظر المجموع ،

(٤) رواه مسلم ، في كتاب الصيام ، باب فضل صوم المحرم ( ١١٦٣ ) ، ( ٢٠٢ ) ،

(٥) أخرجه البخاري كتاب التهجد ، باب من نام عند السحر ( ١١٣١ ) ومسلم كتاب الصيام ، باب النهي عن صوم الدهر ( ١١٥٩ )

( ١١٥٩ ) ( ١٨٩ )



هذا ثلث الليل بعد نصفه ، وهذا هو الذي كان يقومه داود عليه السلام ، ثم بعد ذلك السدس السادس قبل طلوع الفجر ، وهو السدس الأخير وكان داود عليه السلام ينامه ، ولهذا ثبت عن عائشة رضي الله عنها في صحيح البخاري وغيره أنها قالت عن النبي صلى الله عليه وسلم " ما ألفاه في السحر عندي إلا نائماً " <sup>(١)</sup>، يعني لا أجد النبي صلى الله عليه وسلم " وقت السحر وهو السدس الأخير إلا نائماً .

**مسألة :** هل يدرك في الثلث بعد النصف نزول الرب آخر الليل أولاً يدركه ؟ نقول : يدركه لأن نزول الرب في الثلث الأخير، فيكون يدركه في السدس الخامس ، وأيضاً كون الإنسان يقوم السدس الرابع والخامس وينام السدس السادس فيه فائدة ؛ لأنه يقوم إلى الصلاة الفجر أكثر نشاطاً .

**قوله :** ( وصلاة ليل ونهار مثنى مثنى ) : أي ركعتين ركعتين . ودليل ذلك : حديث ابن عمر رضي الله عنهما في الصحيحين أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " صلاة الليل مثنى مثنى " <sup>(٢)</sup>، و ورد في السنن زيادة النهار " صلاة الليل والنهار مثنى مثنى " رواه أبو داود والترمذي والنسائي وغيرهم <sup>(٣)</sup> ، وأصل حديث ابن عمر في الصحيحين وأما زيادة النهار ففي السنن ، و أكثر أئمة الحديث على تعليل لفظه ( النهار ) وأن هذه اللفظة ليست ثابتة وأن الحافظ من أصحاب ابن عمر لم يشتهوها وحكموا على راويها أنه أخطأ وغلط ومن هؤلاء الأئمة الذين ذكروا ذلك يحيى بن معين والإمام أحمد، والترمذي ، والنسائي ، والدارقطني وشيخ الإسلام رحمهم الله . وشيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله أطال في تضعيف هذه الزيادة النهار، وعلى هذا نقول صلاة الليل مثنى مثنى وأما لفظه النهار الواردة في السنن فالأئمة على تضعيف هذه الزيادة وهذا القول هو الصواب .

**وقوله :** ( مثنى مثنى ) : هذا هو السنة وهذا لغير الوتر أما الوتر إذا أراد أن يوتر بخمس فإنه يسردها سرداً وإن أراد أن يوتر بسبع أو تسع ..... كما سبق في صفات الوتر ، لكن إذا أراد أن يصلي في الليل يصلي مثنى مثنى لحديث ابن عمر في الصحيحين ، وأيضاً حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي ما بين صلاة العشاء ، وطلوع الفجر إحدى عشرة ركعة يسلم من كل ركعتين <sup>(٤)</sup>

**مسألة :** لو أن أحداً تطوع بأربع سرداً فما الحكم ؟ نقول : إما إن نوى أن يصلي ثنتين ثم قام فإن العلماء يقولون : قيامه إلى الثالثة ليلاً كقيامه إلى الثالثة في الفجر .

**مثال ذلك :** رجل أراد أن يصلي ركعتين في الليل ثم قام سهواً إلى الثالثة نقول : يجب عليك أن ترجع كما يجب عليك أن ترجع إذا قمت إلى الثالثة في الفجر ، ولهذا نعرف خطأ بعض الأئمة في صلاة التراويح يصلي مثنى مثنى ثم يحصل له سهو ثم

(١) رواه البخاري في التهجد وز باب من نام عند السحر ( ١١٣٣ ) ،

(٢) سبق ذكره ،

(٣) أخرجه الإمام أحمد ( ٢٦/٢ ، ٥١ ) وأبو داود ، كتاب الصلاة باب في صلاة النهار ( ١٢٩٥ ) والترمذي ، أبواب الصلاة باب ما

جاء أن صلاة الليل والنهار مثنى مثنى ( ٥٩٧ ) وقال اختلف أصحاب شعبة في حديث ابن عمر فرفعه بعضهم ووقفه بعضهم والنسائي في

قيام الليل ، باب كيف صلاة الليل ( ١٦٦٦ ) وصححه البخاري ( ٤٧٩ / ٢ ) و التلخيص ( ٢ / ٢٢ ) ومجموع الفتاوى ( ٢١ / ٢٨٩ /

( ٢٩٠ ) ،

(٤) سبق ذكره ،



يقوم إلى الثالثة ولا يرجع ويضيف رابعة ، وبعض الأئمة يحصل له سهو ويقوم إلى الثالثة ويجعل هذا هو الوتر وينتهي وهذا خطأ ، بل يجب عليه إذا قام إلى الثالثة أن يرجع ، وحديث ابن عمر رضي الله عنهما ظاهر " صلاة الليل مثنى مثنى " <sup>(١)</sup>.

**مسألة :** إذا نوى أن يتطوع أكثر من اثنتين عند إحرامه سرداً هل هذا جائز أو لا يجوز ؟ نقول : هذا مع النية جائز لكن خلاف السنة ، فالسنة أن يصلي مثنى مثنى ، وبعضهم قال يكره ذلك أي أكثر من اثنتين .

**قوله :** ( وإن تطوع في النهار بأربع كالظهر فلا بأس ) : يعني سردها سرداً بتشهدين وسلام واحد فيقول المؤلف لا بأس به . والصواب : أن فيه بأساً كونه يتطوع كالظهر وتقدم لنا حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : ( لا توتروا بثلاث فتشبهوا بصلاة المغرب ) أخرجه الحاكم وصححه <sup>(٢)</sup> ، فالنبي صلى الله عليه وسلم نهي عن الإيتار بثلاث ركعات سرداً بتشهدين وسلام واحد ، وأيضاً ينهى أن يصلي أربع ركعات بتشهدين وسلام واحد كصلاة الظهر أو العشاء لأن الشارع نهي عن ذلك فإن صلى أربع ركعات بتشهد واحد وسلام واحد فإن هذا لا بأس به ، وقد ورد من حديث أبي أيوب رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي قبل الظهر بأربع لا يفصل بينهم بتسليم " أخرجه أبو داود وابن ماجه وأحمد وغيرهم وهذا الحديث ضعيف وقد ورد من حديث علي و عائشة رضي الله عنهما <sup>(٣)</sup> ، فالصواب : أنه إذا صلى بأربع ركعات بسلام واحد وتشهد واحد أنه جائز قوله و أجر صلاة قاعد على نصف أجر صلاة قائم ) إذا صلى قاعداً فلا يخلو من أمرين .

**الأمر الأول :** أن تكون صلاته قاعداً لعذر كمرض ونحو ذلك فهذا يكتب له ما كان يعمل صحيحاً مقيماً .

**ويدل لذلك :** حديث أبي موسى رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " إذا مرض العبد أو سافر كتب له ما كان يعمل صحيحاً مقيماً " أخرجه البخاري <sup>(٤)</sup> ، فلو أن أحداً صلى قاعداً لمرض أو نحوه فإنه يكتب له أجر القائم إذا كان من عادته أن يصلي هذه السنن قائماً .

**الأمر الثاني :** أن يصلي قاعداً لغير عذر فهذا له نصف أجر صلاة القائم ؛ لقول النبي صلى الله عليه وسلم في الصحيحين من حديث عمران بن حصين رضي الله عنه " من صلى قائماً فهو أفضل ، ومن صلى قاعداً فله أجر نصف القائم " <sup>(٥)</sup>.

**مسألة :** إذا صلى مضطجعا نقول كما تقدم : إن كان اضطجاعه عن عذر فإنه يكتب ما كان يعمل صحيحاً مقيماً أي كامل الأجر وإن كان لغير عذر فله نصف الأجر .

(١) سبق ذكره ،

(٢) أخرجه ابن حبان في " صحيحه " ( ٢٤٢٩ ) والدارقطني ( ٢٤/٢ ) والحاكم ( ٣٠٤/١ ) وقال " صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه " أو قال ابن حجر في الفتح ( ٤٨١ / ٢ ) وإسناده على شرط الشيخين ولم يخرجاه ،

(٣) رواه الإمام أحمد ( ٥ / ٤١٦ ) و أبو داود كتاب الصلاة : باب الأربع قبل الظهر وبعدها ( ١٢٧٠ ) وضعفه ، وابن ماجه كتاب إقامة الصلاة ، باب في الأربع ركعات قبل الظهر ( ١١٥٧ ) ،

(٤) أخرجه البخاري ، كتاب الجهاد والسير ، باب يكتب للمسافر مثل ما كان يعمل في الإقامة ( ٢٩٩٦ ) ،

(٥) أخرجه البخاري ، كتاب تنقيص الصلاة : باب صلاة القاعد ( ١١١٥ ) وليس هو عند مسلم بهذا اللفظ ، ولكن نحوه من حديث عبد الله بن عمرو في صلاة المسافرين ،

قوله : ( وتسن صلاة الضحى ) : وظاهر كلام المؤلف أنها تسن كل يوم ، لأنه أطلق قال : ( تسن ) ، وقبل أن نذكر شيئاً من كلام أهل العلم في مشروعية صلاة الضحى وهل هي مشروعية دائماً أو في بعض الأحيان دون بعض نقول : بأن صلاة الضحى دل لها القرآن والسنة .

أما القرآن فقول تعالى ﴿ فِي بُيُوتٍ أُذِنَ لِلَّهِ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا أَسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ ﴾ (١) فقوله : ( بالغدو) أخذ منه ابن عباس رضي الله عنه شرعية صلاة الضحى (٢). وأما السنة : فالأدلة على شرعية صلاة الضحى كثيرة ، منها حديث عائشة في صحيح مسلم ( أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي من الضحى أربع ركعات ويزيد ما شاء الله ) (٣).

وقول المؤلف : ( وتسن صلاة الضحى ) : هذا من باب إضافة الشيء إلى زمنه . فصلاة مضاف ، والضحى مضاف إليه ، يعني الصلاة التي تشرع ضحى ، وذكرنا أن ظاهر كلام المؤلف أنها مشروعية مطلقاً في كل يوم وهذا قول أكثر أهل العلم على أنه يستحب للمسلم أن يصلي صلاة الضحى كل يوم (٤).

الرأي الأول: ويدل لذلك : حديث أبي ذر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " يصبح على كل سلامى منكم صدقة - يعني يصبح على كل مفصل من مفاصل الإنسان صدقة فكل تكبيرة صدقة ، وكل تهليل صدقة ، وكل تحميدة صدقة ، وكل تسيحة صدقة ، وأمر بالمعروف صدقة ، ونهي عن المنكر صدقة ، ويجزئ عن ذلك ركعتان يركعهما من الضحى " أخرجه مسلم (٥)، وهذا هو الشاهد فالنبي صلى الله عليه وسلم قال : " يصبح على كل مفصل من مفاصل صدقة " والإنسان كما في صحيح مسلم ( فيه ستون وثلاثمائة مفصل ) (٦) ، فيصبح على كل مفصل من هذه المفاصل صدقة ثم بين النبي صلى الله عليه وسلم وجوه الصدقات : ( كل تكبيرة صدقة ، وكل تحميدة صدقة ، وكل تهليل صدقة ثم قال : يجزئ عن ذلك ركعتان يركعهما من الضحى ) ، فهاتان الركعتان تجزئان عن ستين وثلاثمائة صدقة ، فقوله صلى الله عليه وسلم " يصبح " ثم قال " يجزئ " يدل على أن هاتين الركعتين مشروعتان في كل صباح ، قال ابن عبد البر رحمه الله : ( وهذا الحديث أبلغ شيء في فضل صلاة الضحى حيث أنها تجزئ عن ستين وثلاثمائة صدقة ) ، والمشهور من مذهب الإمام أحمد رحمته الله خلاف ما هو ظاهر من كلام المؤلف ، فإن الحنابلة لا يرون شرعية صلاة الضحى كل يوم وإنما قالوا : في بعض الأحيان ويتركها في بعض الأحيان (٧).

(١) سورة النور آية (٣٦) ،

(٢) انظر تفسير البغوي (٣ / ٤١٩) ،

(٣) رواه مسلم في صلاة المسافرين ، باب استحباب صلاة الضحى (٣٣٦) (٨٠) ،

(٤) انظر فتح الباري (٣ / ٤٣) ،

(٥) أخرجه مسلم في صلاة المسافرين ، باب استحباب صلاة الضحى (٧٢٠) ، (٨٤) ،

(٦) وهو أن الله خلق ابن آدم على ستين وثلاثمائة مفصل " كتاب الزكاة ، باب بيان أن اسم الصدقة يقع على كل نوع من المعروف (

(١٠٠٧) ، (٥٤) ،

(٧) انظر الإنصاف (٢ / ١٣٦) ،

**ودليل ذلك :** حديث أبي سعيد رضي الله عنه ( أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي الضحى حتى نقول لا يدعها ويدعها حتى نقول لا يصليها) أخرجه أحمد والترمذي وحسنه الترمذي لكنه لا يثبت في إسناده عطية بن سعيد العوفي وهو ضعيف <sup>(١)</sup>.

**الرأي الثالث :** أنها تفعل عند وجود سبب من الأسباب وهذا ذهب إليه ابن القيم رحمته الله <sup>(٢)</sup>، فيقول : أن النبي صلى الله عليه وسلم فعلها لسبب من الأسباب لما فتح مكة صلى صلاة الضحى ثماني ركعات <sup>(٣)</sup>، وكذلك إذا قدم من سفر ولما أتى مسجد قباء للصلاة ، وإذا زار قوماً ونحو ذلك .

**الرأي الرابع :** عدم شرعية هذه الصلاة وهذا قول ابن عمر رضي الله عنهما فكان يرى أن صلاة الضحى بدعة . فإنه سئل عنها فقال : بدعة وهذا أخرجه ابن أبي شيبة وصححه الحافظ <sup>(٤)</sup>.

واستدل أصحاب هذا الرأي أيضاً : بحديث عائشة رضي الله عنها قالت : ( ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الضحى وإني لأسبحها) أخرجه البخاري <sup>(٥)</sup>، وكذلك في البخاري أن ابن عمر رضي الله عنهما لما سئل " أتصلي الضحى قال : " لا " قيل : فعمر ؟ قال : " لا " قيل : فأبو بكر قال : " لا " قيل : فالتبني رضي الله عنه قال : ( لا إخاله ) أي ما أظنه <sup>(٦)</sup> ، **والصواب :** ما ذهب إليه جمهور جمهور أهل العلم رحمهم الله وأن صلاة الضحى مشروعة كل يوم . والدليل على ذلك : حديث أبي ذر فإنه ظاهر ، وأما بالنسبة لما ورد من حديث عائشة رضي الله عنها أنها قالت : ( ما رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يصلي سبحة الضحى وإني لأسبحها ) فهذا محمول على علم عائشة رضي الله عنها ، والعلماء يقولون : بأن الميثم مقدم على النافي ؛ لأن الميثم ناقل عن الأصل والناقل عن الأصل مقدم على المبقي على الأصل لأن معه زيادة علم ، وكذلك : قول ابن عمر رضي الله عنهما لما قيل له : ( أتصلي الضحى قال : " لا " ... إلخ ، فهذا محمول على علم ابن عمر رضي الله عنهما ، **والصواب :** شرعيتها .

**قوله : ( وأقلها ركعتان ) :** ويدل لذلك : حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال : ( أوصاني خليلي بثلاث وذكر منها ركعتي الضحى ) رواه مسلم <sup>(٧)</sup>، ومثله : حديث أبي ذر رضي الله عنه قال : ( أوصاني خليلي بثلاث وذكر منها ركعتي الضحى " <sup>(٨)</sup> . وحديث أبي الدرداء قال : ( أوصاني خليلي بثلاث وذكر منها ركعتي الضحى ) <sup>(٩)</sup>.

(١) رواه الإمام أحمد ( ٣ / ٢١ ، ٣٦ ) والترمذي في ما جاء في صلاة الضحى وقال " حديث حسن غريب " ، وضعفه الألباني في الأوراء ( ٤٦٠ ) ،

(٢) انظر زاد المعاد ( ١ / ٣٤٦ ) ،

(٣) يأتي تخريجه قريباً إن شاء الله ،

(٤) انظر الفتح ( ٣ / ٤٣ ) ،

(٥) أخرجه البخاري في التهجد ، باب من لم يصل الضحى و رواه واسعاً ( ١١٧٧ ) ،

(٦) أخرجه البخاري ، كتاب التهجد ، باب صلاة الضحى في السفر ( ١١ / ٧٥ ) ،

(٧) ، كتاب التهجد باب صلاة الضحى في الحضر ( ٨١٧٨ ) ،

(٨) رواه الإمام أحمد ( ٥ / ١٧٣ ) والنسائي ، كتاب الصيام ، باب صوم ثلاثة أيام من كل شهر ( ٤ / ٢١٧ ) وابن خزيمة ( ١٠٨٣ ) ،

، ( ١٢٢١ ) ، ( ٢١٢٢ ) ،

(٩) رواه مسلم في صلاة المسافرين ، باب استحباب صلاة الضحى ( ٧٢٢ ) ، ( ٨٦ ) ،

**وقوله : ( وأكثرها ثمان )** : ودليل ذلك : حديث أم هانئ رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم عام الفتح صلى ثمان ركعات سبحة الضحى ، وهذا في الصحيحين <sup>(١)</sup> ، وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد رضي الله عنه <sup>(٢)</sup> ، وفي رواية عن الإمام أحمد رضي الله عنه : أنها ثنتا عشرة ركعة <sup>(٣)</sup> ، وهذا دليله : حديث أبي الدرداء في الطبراني وهو ضعيف والذي يتأمل حديث عائشة رضي الله عنها في مسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم ( كان يصلي الضحى ويزيد ما شاء الله ) يفهم منه أن عدد ركعات الضحى لا حد لها وأن الإنسان يصلي ما شاء الله أن يصلي ركعتين أو أربعاً ، أو ستاً ، أو ثماناً ، أو عشرًا ..... إلخ .

**مسألة :** هل هناك فرق بين قولنا: أن أكثرها ثمان ركعات وبين قولنا أنه لا حد لها ؟ الجواب : أن هناك فرق بين القولين : فإذا قلنا إن أكثرها ثمان ركعات فقط ، فإنه لا يزداد على ثمان بنية أي سنة الضحى .

**الوجه الثاني :** إذا قلنا بأن أكثرها ثمان ركعات فإن ما زاد على ذلك يكون سنة مطلقة وإذا قلنا لاحد لأكثرها فإن ما زاد على ذلك يكون سنة مقيدة ، ولا شك أن السنة المقيدة أفضل من السنة المطلقة .

**قوله : ( ووقتها من خروج وقت النهي إلى قبيل الزوال )** : سيأتي بيان أوقات النهي ، ووقت النهي يخرج بعد طلوع الشمس وارتفاعها قيد رمح ، بحيث إنك إذا رأيتها ارتفعت في الأفق قدر رمح فإن وقت النهي قد زال وهذا يقدر الآن بما يقرب من عشر دقائق أو ثنتي عشرة دقيقة ، وهذا الارتفاع في رأي العين و إلا فإنها ارتفعت الآف الأمتار لكن إذا رأيتها رأي العين ترى أنها ارتفعت قيد رمح فإذا طلعت الشمس وارتفعت فإن النهي زال ودخل وقت صلاة الضحى ، **ويدل لذلك :** حديث عمرو بن عبسة رضي الله عنه وفيه قول النبي صلى الله عليه وسلم " ثم أقصر عن الصلاة حين تطلع الشمس حتى ترتفع فإنها تطلع حين تطلع بين قرني شيطان وحينئذ يسجد لها الكفار ثم صل فإن الصلاة حينئذ مشهودة محضرة <sup>(٤)</sup> .

**قوله : ( إلى قبيل الزوال )** : يعني إذا توسطت الشمس في كبد السماء وقبل أن تزول أي تميل إلى جهة الغروب هذا وقت نهي قدر هذا الوقت ما يقرب من عشر دقائق أيضاً ، وعلى هذا لا تصلّي الضحى قبل زوال الشمس أي قبل دخول وقت صلاة الظهر بما يقرب من عشر دقائق ؛ لأنه وقت نهي فتكون هذه الصلاة بين هذين الوقتين :

**الوقت الأول :** من طلوع الشمس إلى ارتفاعها .

**الوقت الثاني :** إذا توسطت الشمس في كبد السماء وقت الاستواء إلى أن تميل أي تزول إلى جهة الغروب .

(١) أخرجه البخاري في الصلاة ، باب في الثوب الواحد متحلفاً به ومسلم في كتاب صلاة المسافرين باب استحباب صلاة الضحى ( ٨٠ )

( ١٦٦٧ ) ، (

( ٢ ) انظر الإنصاف ( ١٣٥ / ٢ ) ،

( ٣ ) انظر المصدر السابق ،

( ٤ ) هو في مسلم ويأتي ذكره إن شاء الله ،

**ودليل ذلك :** حديث عقبه رضي الله عنه قال رضي الله عنه : ( ثلاثة أوقات نمأنا رسول الله ﷺ أن نصلي فيهن وأن نقبر فيهن موتانا )

وذكر من هذه الأوقات الثلاثة : " وحين يقوم قائم الظهيرة إلى أن تزول " <sup>(١)</sup>، وكذلك حديث عمرو بن عبسة رضي الله عنه

المتقدم وفيه " ثم أقصر عن الصلاة حين تطلع الشمس حتى ترتفع ..... ثم صلّ فإن الصلاة حينئذ محضورة مشهودة " <sup>(٢)</sup>.

**قوله :** ( وسجود التلاوة صلاة ) : يفهم من كلام المؤلف رحمه الله أن سجود التلاوة سنة وليس واجباً لأنه جعله في

السنن ، وهذا المفهوم سيصرح به المؤلف عند قوله : ( يسن للقارئ والمستمع دون السامع ).

**وقوله :** ( صلاة ) : هذا يترتب عليه أحكام كما سيأتي ، فمن ذلك : أنه يشترط له ما يشترط للصلاة ولذلك جعلوا له

شروطاً ، وأركاناً ، وواجبات كما سيأتي بيان ذلك ، وقوله : ( صلاة ) هذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد رضي الله عنه

وهو قول أكثر أهل العلم أن سجود التلاوة صلاة <sup>(٣)</sup>، وعلى هذا إذا قلنا بهذا القول كما سيأتي أنه يأخذ شيئاً من أحكام

الصلاة وجعلوا له شروطاً وأركاناً... إلخ.

واستدل من قال بأنه صلاة بأدلة منها:-

**أولاً :** أنه ورد من حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال : (( لا يقبل الله صلاة بغير طهور ولا صدقة من غلول )) رواه

مسلم قالوا : وجه الدلالة أن النبي ﷺ قال : ( لا يقبل الله صلاة بغير طهور ) ، وسجود التلاوة صلاة فتشترط له

الطهارة. لكن هذه المقدمة بأنه صلاة هي موضع النزاع فليس لك أن تستدل بموضع النزاع .

**ثانياً :** ورد عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال : ( لا يسجد الرجل إلا وهو طاهر ) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى وصححه

الحاكم <sup>(٤)</sup>، وقول ابن عمر : ( لا يسجد الرجل إلا وهو طاهر ) هنا اشترط لسجود التلاوة الطهارة فدل ذلك على أنه

أنه ورد عن ابن عمر رضي الله عنهما ، في البخاري معلقاً بصيغة الجزم صلاة ، وهذا الاستدلال ظاهر و لكن يجاب عنه أنه

السجود على غير وضوء <sup>(٥)</sup>.

**الرأي الثاني :** أن سجود التلاوة ليس صلاة وإنما هو سجدة مجردة فقط ، وحينئذ لا يأخذ ما ذكره العلماء من شروط

وأركان وهذا ذهب إليه ابن حزم واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية رضي الله عنه <sup>(٦)</sup>.

واستدلوا على ذلك بأدلة كثيرة منها :

**أولاً :** حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال : ( لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب ) فدل على أنه ليس صلاة.

(١) أخرجه مسلم كتاب صلاة المسافرين ، باب الأوقات التي نهي عن الصلاة فيها ( ٨٣١ ) ، ( ٢٩٣ ) ،

(٢) رواه مسلم في صلاة المسافرين ، باب إسلام عمرو بن عبسة ،

(٣) انظر المهذب ( ٩٣/١ ) والإيضاح ( ١٣٧ / ٢ ) ،

(٤) انظر الفتح ( ٥٥٤/٢ ) والإرواء ( ٢٢٤/٢ ) ،

(٥) أخرجه البخاري تعليقاً بصيغة الجزم ، كتاب سجود القرآن ، باب سجود المسلمين مع المشركين ،

(٦) انظر المحلى ( ٨٠/١ ) ومجموع الفتاوى ( ١٦٥ / ٢٣ ) ،

**ثانياً :** حديث علي عليه السلام الذي بين النبي صلى الله عليه وسلم فيه ضابط الصلاة ، قال " تحريمها التكبير وتحليلها التسليم " <sup>(١)</sup> ، ولم يرد في سجود التلاوة لا تكبير ولا تسليم والوارد في ذلك ضعيف كما سيأتي إن شاء الله .

**ثالثاً :** حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال صلى الله عليه وسلم " صلاة الليل مثنى مثنى " متفق عليه وعنه في مسلم مرفوعاً : " الوتر ركعة من آخر الليل " <sup>(٢)</sup> : فدل على أن ما لم يكن ركعة تامة أو ركعتين فليس صلاة .

**رابعاً :** أن ابن عمر رضي الله عنهما كان يسجد على غير وضوء ، رواه البخاري معلقاً بصيغة الجزم وسبق ، وهذا القول هو

**الصواب :** وأنه سجدة مجردة فقط ، ويترتب على هذا الخلاف إذا قلنا : بأنه صلاة لا بد من الطهارة ، ومن ستر العورة ..... إلخ ، يعني يشترط له ما يشترط للصلاة ، وإذا قلنا بأنه ليس صلاة فإنه لا يشترط له ما يشترط للصلاة فلا يشترط استقبال القبلة ، والطهارة ، وإزالة الخبث ، وغير ذلك من الشروط فيكون الأمر فيه واسع .

**قوله : ( تسن للقارئ والمستمع دون السامع ) :** صريح كلام المؤلف أنه سنة وليس واجباً وهو قول جمهور أهل العلم رحمهم الله <sup>(٣)</sup> .

**الرأي الثاني :** أنه واجب وبه قال أبو حنيفة رضي الله عنه وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله <sup>(٤)</sup> ولكل منهم دليل : فالذين قالوا بأنه سنة استدلوا .

**أولاً :** بحديث زيد بن ثابت رضي الله عنه قال : ( قرأت على النبي صلى الله عليه وسلم ) ( والنجم ) ولم يسجد فيها <sup>(٥)</sup> .

**ثانياً :** أثر عمر رضي الله عنه في محضر من الصحابة في خطبة الجمعة أنه قرأ " السجدة " في سورة النحل ، فنزل من المنبر فسجد وسجد الناس ، فلما كان من الجمعة المقبلة قرأها عمر فتهياً الناس للسجود فقال : ( إن الله لم يفرضه علينا إلا أن نشاء ) أخرجه البخاري <sup>(٦)</sup> ، وهذا محضر من الصحابة رضي الله عنهم ، وهذا دليل على عدم وجوب سجود التلاوة .

أما الذين قالوا بالوجوب فاستدلوا : بما ورد من الهم في ترك السجود كقول الله تعالى : ﴿ وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنُ لَا يَسْجُدُونَ ﴾ <sup>(٧)</sup> **الاشفاق: ٢٠ - ٢١** وأجيب أن الهم هنا لمن ترك السجود تكبراً وتكديماً كحال الكفار لا لمن تركه قهاوناً وكسلاً .

وكذلك استدلوا : بمثل قوله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا ﴾ <sup>(٨)</sup> ، لكن هذا يحمل على الركوع والسجود الواجب وهذا هو **الصواب** : وعلى هذا نقول : إنه لا يجب لكنه مؤكد أي : سنة مؤكدة .

(١) سبق ذكره ،

(٢) سبق ذكره ،

(٣) انظر المدونة ( ١ / ١١٠ ) والإنصاف ( ٢ / ١٣٧ ) ،

(٤) انظر بدائع الصنائع ( ١ / ٢٩٧ ) الإختيارات ص ( ٦٠ ) ،

(٥) باب سجود التلاوة ( ٥٧٧ ) ، ( ١٠٦ ) ،

(٦) أخرجه البخاري ، كتاب سجود القرآن ، باب من رأى أن الله عزوجل لم يوجب السجود ( ١٠٧٧ ) ،

(٧) سورة ،

وقوله : ( يسن للقارئ والمستمع دون السامع ) : فعندنا قارئ ومستمع و سامع ، فالمستمع : هو الذي قصد الاستماع فهذا يسن له سجود التلاوة ، وأما السامع : وهو الذي لم يقصد الاستماع وإنما حصل الاستماع له عرضاً فلا يشرع له سجود التلاوة ، ولا يسن أن يسجد له .

قوله : ( وإن لم يسجد القارئ لم يسجد ) : وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد رحمه الله ، وخالف في ذلك الشافعي رحمه الله فقال : ( إنه إذا لم يسجد القارئ فإن المستمع يسجد )<sup>(١)</sup> ، والأقرب في ذلك : أن القارئ إذا لم يسجد فإن المستمع لا يسجد ؛ لورود ذلك عن ابن مسعود رضي الله عنه فإنه قال لتميم بن حذلم ( اسجد نسجد معك ) أخرجه البخاري معلقاً بصيغة الجزم<sup>(٢)</sup> ، ولأن القارئ هو الأصل فإذا لم يسجد الأصل لم يسجد الفرع .

قوله : ( وهو أربع عشرة سجدة في الحج منها اثنتان ) : عدد سجديات التلاوة أربع عشرة سجدة ، وقد اختلف العلماء رحمهم الله في تعداد سجود التلاوة في موضعين :

الموضع الأول : السجدة الثانية من سورة الحج .

الموضع الثاني : سجديات المفصل ، ولهذا قال المؤلف : ( في الحج منها اثنتان ) وهذا قول جمهور أهل العلم<sup>(٣)</sup> .

الرأي الثاني : أن السجدة الثانية من سجدي الحج ليست من عزائم السجود، وبه قال الحنفية رحمهم الله<sup>(٤)</sup> ، والصواب<sup>(٥)</sup> ، والصواب ما ذهب إليه جمهور أهل العلم رحمهم الله .

ويدل ذلك : حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم : " أقرأه خمس عشرة سجدة في القرآن منها ثلاث في المفصل ، وفي سورة الحج سجدتان " رواه أبو داود وابن ماجه والدارقطني وصححه جمع من أهل العلم كالحاكم وحسنه النووي ، وضعفه الزيلعي في نصب الراية<sup>(٦)</sup> ، والصواب أن الحج فيه سجدتان كما هو قول جمهور أهل العلم ؛ لحديث عبد الله بن عمرو ، وإذا قلنا : بأنه لا يثبت فإن عندنا آثار الصحابة رضي الله عنهم فإنه وارد عن جمع من الصحابة منهم ، ابن عمر وابن عباس وعلي وأبي الدرداء رضي الله عنهم وهذا ومما لا يقال فيه بمجرد الرأي لأن الصحابة رضي الله عنهم <sup>(٧)</sup> أخذوه عن النبي صلى الله عليه وسلم .

(١) انظر روضة الطالبين ( ٣١٩/١ ) والمغني ( ٣٦٨/٢ ) ،

(٢) أخرجه البخاري معلقاً بصيغة الجزم في كتاب

سجود القرآن ، باب من سجد القارئ ،

(٣) انظر المهذب ( ٩٢/١ ) والفروع ( ٥٠٢ / ١ ) ،

(٤) انظر المبسوط ( ٦/٢ ) والمحلي ( ١٠٦/٥ ) ،

(٥) رواه أبو داود في الصلاة : باب تفريع أبواب السجود وكم سجدة في القرآن ( ١٤٠١ ) وابن ماجه في إقامة الصلاة ، باب عدد

سجود القرآن ( ١٠٥٧ ) والحاكم ( ١٢٣/١ ) وللمزيد انظر نصبه الراية ( ٢ / ١٨٠ ) والمجموع للنووي ( ٤ / ٦٠ ) ،

(٦) انظر المستدرک للحاكم ٢ / ٣٩٠ ) وكشاف القناع ( ١ / ٥٤٣ ) ،



**مسألة :** هل سجدة المفصل : " والنجم إذا هوى " ، ، وقرأ باسم ربك ، والانشقاق) ، من عزائم السجود أولاً ؟ في ذلك خلاف :

**الرأي الأول :** رأي جمهور أهل العلم رحمهم الله أنها من عزائم السجود<sup>(١)</sup>.

**الرأي الثاني :** رأي المالكية رحمهم الله أن سجدة المفصل ليست من عزائم السجود<sup>(٢)</sup>.

**واستدل الجمهور على أنها من عزائم السجود : أولاً :** بحديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم سجد بالنجم وسجد من معه<sup>(٣)</sup> ، متفق عليه .

**ثانياً :** حديث أبي هريرة رضي الله عنه في صحيح مسلم قال : " سجدنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في ( إذا السماء انشقت ) ، وقرأ باسم ربك الذي خلق )<sup>(٤)</sup> .

**ثالثاً :** حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه وفيه " وثلاث في المفصل "<sup>(٥)</sup> .

واستدل المالكية : بحديث زيد بن ثابت رضي الله عنه قال : " قرأت على النبي صلى الله عليه وسلم والنجم ولم يسجد فيها " رواه البخاري<sup>(٦)</sup> ، ونقول الجواب عن هذا من وجهين :

**الوجه الأول :** أن زيداً لم يسجد فلم يسجد النبي صلى الله عليه وسلم لأنه لا يسجد المستمع إلا تبعاً للقارئ .

**الوجه الثاني :** أن هذا يدل على عدم الوجوب وجواز ترك السجود فيكون دليلاً لجمهور أهل العلم .

**مسألة :** سجدة " ص " أيضاً اختلف فيها أهل العلم رحمهم الله هل هي من عزائم السجود أو لا ؟ في ذلك رأيان لأهل العلم رحمهم الله :

**الرأي الأول :** أنها ليست من عزائم السجود وإنما هي سجدة شكر وهذا هو المشهور من مذهب الحنابلة والشافعية رحمهم الله<sup>(٧)</sup>.

**الرأي الثاني :** أنها من عزائم السجود وبه قال الحنفية والمالكية<sup>(٨)</sup> ، فالذين قالوا بأنها من عزائم السجود استدلوا :

بحديث أبي هريرة رضي الله عنه " أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يسجد في " ص " رواه الدار قطني ، ووثق رجاله ابن حجر رحمتهما الله<sup>(٩)</sup> .

(١) انظر المبسوط ( ٦ / ٢ ) والمهذب ٦٢ / ٢ والفروع ( ٥٠٢ / ١ ) ،

(٢) انظر المواهب الجليل ( ٦١ / ٢ ) ،

(٣) أخرجه البخاري في كتاب سجود القرآن ، باب ما جاء في سجود القرآن وسنتها ( ١٠٦٧ ) ومسلم في المساجد باب سجود التلاوة ،

(٤) أخرجه مسلم ، كتاب المساجد ، باب سجود التلاوة ( ٥٧٨ ) ، ( ١٠٨ ) ،

(٥) سبق ذكره ،

(٦) تقدم ذكره ،

(٧) انظر روضة الطالبين ( ٣١٨ / ١ ) والإنصاف ( ١٣٩ / ٢ ) ،

(٨) انظر المبسوط ( ٦ / ٢ ) والمدونة ( ١٠٩ / ١ ) ،



واستدل من قال بأنها ليست من عزائم السجود بحديث أبي سعيد رضي الله عنه قال "قرأ رسول الله ﷺ وهو على المنبر "ص" فلما بلغ السجدة نزل فسجد وسجد الناس معه فلما كان يوم آخر قرأها فلما بلغ السجدة تشزّن الناس (أي تهيؤوا) للسجود فقال النبي ﷺ: "إنما هي توبة نبي ولكني رأيتم تشزّنتم للسجود فترل وسجد وسجدوا معه" رواه أبو داود <sup>(١)</sup>، والأقرب في هذه المسألة أنها من عزائم السجود ويترتب على ذلك إذا قلنا: إنها من عزائم السجود أو ليس من عزائم السجود: أنه إذا قرأها في الصلاة فهل له أن يسجد أولاً؟ إذا قلنا: بأنها من عزائم السجود وسجدها في الصلاة فصلاته صحيحة، وإذا قلنا: إنها ليست من عزائم السجود وسجدها في الصلاة فإن صلاته غير صحيحة تبطل عليه.

قوله: (ويكبر إذا سجد وإذا رفع ويجلس ويسلم): لأنهم يعتبرونه صلاة، والنبي ﷺ كان في الصلاة يكبر في كل خفض ورفع، والمشهور من المذهب أن سجود التلاوة له واجبات وأركان فله ثلاثة أركان وله ثلاثة واجبات <sup>(٢)</sup>.  
أركانها: (١) السجود على الأعضاء السبعة (٢) الرفع من السجود (٣) التسليمة الأولى.

وواجباته: (١) تكبيرة الخفض (٢) تكبيرة الرفع (٣) قول: سبحان ربي الأعلى مرة واحدة.  
وبين المؤلف رحمته الله أنه إذا أراد السجود يكبر وإذا أراد الرفع يكبر، وحكم التكبير واجب وليس ركناً.

وفي رواية عن أبي حنيفة أنه لا يسن التكبير مطلقاً وهذا هو الصواب <sup>(٤)</sup>، أنه غير مشروع لأنه لم يثبت عن النبي ﷺ شيء، والذي ورد في ذلك حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: كان رسول الله ﷺ يقرأ علينا القرآن فإذا مر بالسجدة كبر وسجد وسجدنا" رواه أبو داود وهو ضعيف لا يثبت عن النبي ﷺ <sup>(٥)</sup>، وعلى هذا نقول: إن من قرأ سجدة لا يخلو من أمرين:

الأمر الأول: أن يكون في صلاة فإنه يكبر عند الهوي للسجود وعند الرفع؛ لأن النبي ﷺ كان يكبر عند كل خفض ورفع <sup>(٦)</sup>.

الأمر الثاني: أن يكون خارج الصلاة فالصواب أنه لا تكبير عند الخفض ولا عند الرفع، وأيضاً لا تسليم؛ لعدم ثبوته عن النبي ﷺ، أما ما ورد في سنن أبي داود فهو ضعيف.  
قوله: (ولا يتشهد): وذلك لعدم ثبوته.

(١) انظر الدراية (٢١١/١)،

(٢) رواه أبو داود في كتاب الصلاة، باب السجود في ص (١٤١٠) وانظر نيل الأوطار (٩٨/٣)،

(٣) انظر الإنصاف (١٤٠/٢)،

(٤) انظر حاشية رد المختار (١٠٧٢)،

(٥) رواه أبو داود كتاب الصلاة باب في الرجل يسمع السجدة وهو راكب رقم (١٤١٣) وقال النووي في المجموع (٦٤/٤) رواه أبو

داود بإسناد ضعيف وصححه ابن حجر في البلوغ وضعفه الألباني في الإرواء (٤٧٢)،

(٦) الحديث أبي هريرة عند البخاري،

**مسألة :** ماذا يقول في سجود التلاوة ؟ يقول : سبحان ربي الأعلى لحديث حذيفة رضي الله عنه كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول في سجوده " سبحان ربي الأعلى " <sup>(١)</sup>، وورد في حديث عقبة بن عامر رضي الله عنه في سنن أبي داود وغيره أنه لما نزل قول الله تعالى : ﴿ سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى ﴾ قال صلى الله عليه وسلم " اجعلوها في سجودكم " وتقدم لنا هذا الحديث وفيه ضعف <sup>(٢)</sup>، وورد في حديث عائشة رضي الله عنها قالت : ( كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في سجود القرآن بالليل : " سجد وجهي للذي خلقه وصوره وشق سمعه وبصره بحوله وقوته فتبارك الله أحسن الخالقين " رواه أبو داود وصححه الترمذي <sup>(٣)</sup>، وأيضاً في حديث ابن عباس رضي الله عنهما " اللهم اكتب لي بها أجراً وضع عني بها وزراً واجعلها لي عندك ذخراً ، وتقبلها مني كما تقبلتها من عبدك داود " رواه الترمذي لكنه ضعيف لا يثبت <sup>(٤)</sup> ، وعلى هذا يقول : سبحان ربي الأعلى ، وأيضاً ما ورد في حديث عائشة رضي الله عنها " سجد وجهي للذي خلقه وصوره وشق سمعه وبصره بحوله وقوته ، فتبارك الله أحسن الخالقين " ويقول أيضاً الأذكار الوارد في السجود .

**قوله :** ( ويكره للإمام قراءة سجدة في صلاة سر وسجوده فيها ) : ويكره لأنه لا يخلو من أمرين :

**الأمر الأول :** إما أن يسجد في صلاة السر فيحصل بذلك تشويش على المأمومين لأن المأمومين يظنون أن الإمام قد نسي الركوع .

**الأمر الثاني :** أن يترك السجود .

والكراهة هذه فيها نظر **والصواب** أن نقول : لا بأس أن يقرأ بسجدة في صلاة السر وحينئذ إما أن يسجد بلا تشويش ، وذلك أن الإمام كما تقدم في حديث أبي قتادة في الصحيحين أنه يشرع له في صلاة الظهر أن يسمع الآية أحياناً المأمومين <sup>(٥)</sup>، فنقول : يجهر بحيث أنه يسمع المأمومين وخصوصاً إذا كان المأموم قليلين أو طلبة علم ونحو ذلك : وأما خشية التشويش فلا يلزم من ترك السنة الوقوع في الكراهة .

**قوله :** ( ويلزم المأموم متابعتها في غيرها ) : الضمير في قوله ( غيرها ) يعود إلى الصلاة السرية ، فالمأموم إذا سجد الإمام إن كان سجوده في صلاة جهرية يجب عليه أن يتابعه لقول النبي صلى الله عليه وسلم في حديث أبي هريرة رضي الله عنه " إنما جعل الإمام

(١) تقدم ذكره في فقه الصلاة ،

(٢) تقدم ذكره ،

(٣) رواه الإمام أحمد في مسنده (٣١/٦ و ٢١٧) والترمذي في الصلاة ، باب ما يقول في سجود القرآن (٥٨٠) وأبو داود في الصلاة ، باب ما يقول إذا سجد (١٤١٤) والنسائي في الافتتاح ، باب الدعاء في السجود (٢٢٢/٢) وقال الترمذي " حديث حسن صحيح " وصححه الحاكم (٢٢٠/١) ووافقه الذهبي ،

(٤) رواه الترمذي (٥٧٩) وابن ماجه في إقامة الصلاة ، باب سجود القرآن (١٠٥٣) وفي سننه الحسن بن محمد بن عبيد الله لم يوثقه غير غير ابن حبان ومع ذلك فقد صححه ابن خزيمة (٥٦٢) وابن حبان (٦٩١) والحاكم ٢١٩/١ ، ٢٩٠ ، ووافقه الذهبي ،

(٥) تقدم ذكره ،

ليؤتم به فلا تختلفوا عليه ، فإذا كبر فكبروا ، وإذا ركع فاركعوا " ، الحديث <sup>(١)</sup> ، فأوجب النبي ﷺ الائتمام بالإمام ، أما إن كانت الصلاة سرية فلا يجب على المأموم أن يتابعه في هذه السجدة .

**وجه الدلالة :** أن قراءة السجدة في الصلاة السرية مكروهة فإذا كانت مكروهة فلا يجب عليه أن يتابعه ، وهذا سواء كان ذلك في السرية أو الجهرية ، وهذا إذا لم يحصل له إشكال أما إن حصل له إشكال وظن أنه قد سها في الصلاة السرية فلا يجب أن يتابعه .

**قوله :** ( ويستحب سجود الشكر عند تجدد النعم واندفاع النقم ) : تجدد النعم وكذلك اندفاع النقم لا يخلو من أمرين :

**الأمر الأول :** أن يكون ذلك طارئاً .

**الأمر الثاني :** أن يكون ذلك مستمراً .

**فالأمر الأول :** إذا كانت النعم مستمرة فإنه لا يشرع سجود الشكر لأننا لو قلنا: بشرعية سجود الشكر لأدى ذلك إلى أن يضل الإنسان طيلة حياته ساجداً ، لأن أعظم النعم التي يتحلى بها المسلم هي الإسلام ، وكذلك نعمة الصحة ، والمال ، والأولاد ، والزوجة .... إلخ .

**الأمر الثاني :** إذا كانت النعم طارئة ؛ ولذلك قال المؤلف : ( عند تجدد النعم ) وهذه هي التي يشرع لها سجود الشكر ، وسجود الشكر مشروع كما ذكر المؤلف ويأتي الدليل عليه خلافاً للإمام مالك فإنه لا يرى سجود الشكر ، لكن **الصواب** ما ذهب إليه الإمام أحمد والشافعي رحمهما الله أن سجود الشكر مستحب لورود الدليل عليه <sup>(٢)</sup> .

**وقوله :** ( عند تجدد النعم ) : يشمل النعم العامة ، والنعم الخاصة ، وسواء كانت النعمة عامة لجميع المسلمين أو خاصة في ذات الشخص فإنه يشرع سجود الشكر . وكذلك اندفاع النقم يشرع له سجود الشكر .  
ويدل لذلك :

**أولاً :** حديث أبي بكرة رضي الله عنه " أن النبي ﷺ كان إذا أتاه أمر يسر به خر ساجداً " رواه أحمد وأبو داود والترمذي والدارقطني والبيهقي وغيرهم وحسنه الترمذي <sup>(٣)</sup> .

**ثانياً :** ما ورد أن علي بن أبي طالب رضي الله عنه حين وجد ذا الثدية في الخوارج " سجد شكراً لله " <sup>(٤)</sup> .

(١) تقدم ذكره ،

(٢) انظر الإفصاح (١/١٤٦) ،

(٣) أخرجه الإمام أحمد (٤٥/٥) وأبو داود كتاب الهاد ، باب سجود الشكر (٢٧٧٤) والترمذي ، أبواب النذور والأيمان ، باب ما جاء في سجدة الشكر (١٥٧٨) وقال حديث حسن غريب وابن ماجه كتاب إقامة الصلاة ، باب ما جاء في الصلاة والسجدة عند الشكر (١٣٩٤) والبيهقي في الصلاة ، باب سجود الشكر (٣٧٠/٢) والدارقطني الصلاة باب السنة في سجود الشكر وصححه الحاكم ووافقه الذهبي ،

ثالثاً: حديث البراء بن عازب رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم سجد شكراً لله لما جاءه إسلام همدان <sup>(١)</sup>.

رابعاً: أن أبا بكر رضي الله عنه سجد لله شكراً حين قُتل مسيلمة <sup>(٢)</sup>.

خامساً: أن كعب بن مالك رضي الله عنه كما في الصحيحين لما بشر بتوبة الله عليه سجد لله شكراً <sup>(٣)</sup>.

قوله : ( وتبطل به صلاة غير جاهل وناس ) : يعني إذا حصلت نعمة فأخبر بها الإنسان في أثناء الصلاة ، ثم بعد ذلك سجد فإن كان جاهلاً بالحكم الشرعي أو ناسياً فإن صلاته لا تبطل لكن يسجد للسهو لأنه زاد في صلاته ، وإن كان عالماً بالحكم الشرعي فإن صلاته تبطل ؛ لأنه زاد في الصلاة .

**مسألة :** بالنسبة لصفة سجود الشكر وأحكامه كسجود التلاوة ، وعلى هذا يشترط له ما يشترط لسجود التلاوة من شروط الصلاة ، واستقبال القبلة ، وستر العورة ، والطهارة .. الخ ، ويكون أيضاً له ثلاثة أركان وهي : (١) السجود على الأعضاء السبعة (٢) الرفع من السجود (٣) والتسليم الأولى ، ويكون له واجبات وهي : (١) تكبيرة الخفض (٢) تكبيرة الرفع (٣) قول سبحان ربي الأعلى في السجود ، وهذا هو المشهور من المذهب <sup>(٤)</sup> **والصواب** في ذلك : أنه سجدة مجردة كما سبق ، وإذا كنا نقول : بأن سجود التلاوة سجدة مجردة فالحلاف في سجود الشكر أضعف ؛ لأن سجود الشكر كثير ما يأتي الإنسان وهو غير متهيء لشروط الصلاة بخلاف سجود التلاوة ، فإن الإنسان غالباً يكون قد رفع الحدث ، وستر العورة ، واستقبل القبلة .... الخ ، بخلاف سجود الشكر ، فإذا قلنا : تشترط له شروط الصلاة أدى ذلك إلى فوات السجدة .

**مسألة :** ويحمد الله ويثني عليه في أثناء سجوده على ما من به عليه من النعم واندفاع النقم ، ويقول سبحان ربي الأعلى .....

قوله : ( وأوقات النهي خمسة ) : الأوقات جمع وقت والمراد به الزمن وقوله ( النهي ) أي : التي ينهي عن الصلاة فيها ، وأوقات النهي تحتها مباحث :

(١) رواه الإمام أحمد في السند رقم (٨٤٤) و (٨٤٤) و (١٢٥٤) وابن أبي شيبة كتاب الصلاة في سجدة الشكر (٤٨٣/٢) وحسنه الألباني في الإرواء ٢٣٠/٢ (٤٧٦)،

(٢) أخرجه البيهقي (٣٩٦/٢)، وصححه ،

(٣) أخرجه سعيد بن منصور والبيهقي (٣٧١/٢) ،

(٤) رواه البخاري في عدة مواضع في الوصايا وفي الجهاد وفي الأنبياء والمغازي وفي تفسير سورة براءة . ومسلم في التوبة ، باب حيث توبة كعب بن مالك (٢٧٦٩) ،

(٥) انظر الإنصاف (١٤٢/٢-١٤٣) ،

**المبحث الأول :** أن الحكمة من النهي عن الصلاة في هذه الأوقات : هي إجمام البدن بتركه التطوع في هذه الأوقات وترغيبه وتشويقه إلى الصلاة التي هي صلة بين العبد وربّه بعد هذه الأوقات ؛ لأن الإنسان إذا منع من الشيء فإنه يبقى في رغبة له ، وكذلك إذا تركه لفترة فإنه يشتاق إليه .

**المبحث الثاني :** أوقات النهي عددها خمسة أوقات كما سيأتي بيّانها .

**فالوقت الأول :** قال المؤلف : ( من طلوع الفجر الثاني إلى طلوع الشمس ) : وهذا هو المذهب ومذهب الحنفية رحمهم الله عدا ركعتي الفجر <sup>(١)</sup> .

**الرأي الثاني :** رواية عن أحمد وعن الإمام مالك رحمهما الله ، وهو مذهب الشافعية و به قال ابن حزم : أنه من بعد صلاة الصبح <sup>(٢)</sup> .

**الرأي الثالث :** المشهور عند المالكية : أنه من طلوع الفجر إلا أنهم يستثنون ركعتي الفجر ، والشفع مع الوتر بشروط : أن تكون عادته تأخيره ، وأن ينام عنه ، وأن يأمن فوت الجماعة والإسفار فله فعله قبل صلاة الصبح <sup>(٣)</sup> . واستدل من علق النهي بطلوع الفجر :

**أولاً :** بقوله رحمهما الله " إذا طلع الفجر فلا صلاة إلا ركعتي الفجر " أخرجه الإمام أحمد رحمهما الله <sup>(٤)</sup> .

**ثانياً :** حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " ليلغ شاهدكم غائبكم لا تصلوا بعد الفجر إلا سجدين " رواه الترمذي وقال أحمد شاكر في تعليقه على المحلى (إسناده ثقات) <sup>(٥)</sup> .

**ثالثاً :** حديث حفصة رضي الله عنها قالت : " كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا طلع الفجر صلى ركعتين خفيفتين " متفق عليه <sup>(٦)</sup> .

**واستدل من علق النهي بصلاة الصبح : أولاً :** بحديث أبي سعيد رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " لا صلاة بعد صلاة الصبح حتى ترتفع الشمس " متفق عليه <sup>(٧)</sup> .

(١) انظر الدر المختار (٣٧٥/١) والإنصاف (١٤٣/٢) ،

(٢) انظر الشرح الصغير (٩٠/١) ونهاية المحتاج (٤٨٤/١) والمحلى (٢٨/٣) ،

(٣) انظر مصدرهم السابق ،

(٤) أخرجه الإمام أحمد (٢٣/٢) وأبو داود كتاب التطوع ، باب من رخص فيهما إذا كانت الشمس مرتفعة (١٢٧٨) والترمذي ، كتاب الصلاة باب ما جاء لا صلاة بعد طلوع الفجر إلا ركعتين (٤١٩) وقال " حيث غريب " وابن ماجه كتاب السنة ، باب من بلغ علماً (٢٣٥) ،

(٥) رواه الترمذي في مواقيت الصلاة ، باب لا صلاة بعد طلوع الفجر إلا ركعتين رقم (٤١٩) وصححه الألباني في الإرواء (٤٧٨) ،

(٦) تقدم ذكره ،

(٧) رواه البخاري في مواقيت الصلاة ، باب لا يتحرى الصلاة قبل غروب الشمس (٥٨٦) ومسلم في صلاة المسافرين باب الأوقات التي نهي عن الصلاة فيها ،

ثانياً : حديث ابن عباس رضي الله عنه وفيه " أن النبي صلى الله عليه وسلم نهي عن الصلاة بعد الصبح حتى تشرق الشمس <sup>(١)</sup> متفق عليه .

ثالثاً : حديث عمرو بن عبسة مرفوعاً وفيه " فصل ما شئت فإن الصلاة مشهودة مكتوبة حتى تصلي الصبح ثم أقصر حين تطلع الشمس حتى ترتفع " رواه مسلم <sup>(٢)</sup>.

واستدل المالكية : بما تقدم من الأدلة على امتداد وقت الوتر إلى الفراغ من صلاة الصبح .

والأقرب : أن النهي يتعلق بالفراغ من صلاة الصبح لقوة أدلتهم ، وقياساً على آخر النهار ، لكن لا يشرع التطوع بعد الفجر إلا ركعتي الفجر .

قوله : ( ومن طلوعها حتى ترتفع قيد رمح ) : هذا الوقت الثاني و قيد رمح : أي قدر رمح ، والرمح طوله ستة أذرع بذراع اليد فمن حين تطلع الشمس تنتظر حتى ترتفع قدر رمح بمراًى العين فإذا رأيت أنها ارتفعت للأفق بقدر رمح فإنك تصلي ويكون وقت النهي قد ذهب .

ودليل ذلك : ما تقدم في حديث أبي سعيد رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " لا صلاة بعد الصبح حتى ترتفع الشمس " <sup>(٣)</sup> . وأيضاً : في حديث عمرو بن عبسة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : فصل فإن الصلاة مشهودة مكتوبة حتى تصلي الصبح ثم أقصر حين تطلع الشمس حتى ترتفع " أخرجه مسلم وقدره الآن بالدقائق : ما يقرب من عشر أو اثني عشرة دقيقة بعد طلوع الشمس ، فإذا مضى هذا الوقت بعد طلوع الشمس فاعلم أن وقت النهي قد زال ودخل وقت النافلة .

قوله : ( وعند قيامها حتى تزول ) : هذا هو الوقت الثالث من أوقات النهي : ودليل ذلك : حديث عقبة بن عامر رضي الله عنه قال : " ثلاث ساعات ثمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نصلي فيهن وأن نقبر فيهن موتانا ، وذكر من هذه الساعات " حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع ، وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تزول ، <sup>(٤)</sup> فهذا دليل على أن وقت الزوال من أوقات النهي ، فالشمس إذا طلعت من جهة المشرق يكون لكل شاخص مرتفع ظل إلى جهة المغرب ، فلا يزال هذا الظل ينقص حتى تتوسط الشمس في كبد السماء أي أن الشمس تسير من المشرق إلى المغرب والظل لا يزال ينقص شيئاً فشيئاً ، فإذا توسطت الشمس في كبد السماء ينتهي نقصان الظل من جهة المغرب ، فيكون هذا الوقت وقت نهي ، إذا انتهى نقصان هذا الظل يكون هناك ، تحت هذا الشاخص ظل يسير هذا يسميه العلماء ( فيئ الزوال ) فتضع على هذا الظل اليسير علامة ، فإذا زاد أدنى زيادة أعرف أن الشمس تحركت إلى جهة المغرب ، وأن وقت النهي قد خرج ودخل وقت صلاة الظهر ، وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد ، ومذهب أبي حنيفة أن وقت الاستواء وقت نهي <sup>(٥)</sup> .

(١) رواه البخاري في مواقيت الصلاة ، باب الصلاة بعد الفجر حتى ترفع الشمس (٥٨١) ومسلم في صلاة المسافرين ، باب الأوقات التي

نهي عن الصلاة فيها ،

(٢) تقدم ذكره ،

(٣) تقدم ذكره ،

(٤) تقدم ذكره قريباً ،

(٥) انظر الدار المختار ( ٣٧٥/١ ) والإنصاف ( ١٤٤/٢ ) ،

**الرأي الثاني :** أن وقت الاستواء ليس وقتاً من أوقات النهي وبه قال الإمام مالك رحمته الله <sup>(١)</sup>.

**الرأي الثالث :** أن وقت الاستواء وقت نهى إلا في يوم الجمعة وبه قال الشافعي رحمته الله ، واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله <sup>(٢)</sup>.

ولكل منهم دليل : الذين قالوا بأنه وقت نهى دليلهم ظاهر وهو ما تقدم من حديث عقبه بن عامر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " حين يقوم قائم الظهر حتى تزول " <sup>(٣)</sup>.

وكذلك حديث عمرو بن عبسة رضي الله عنه وفيه قول النبي صلى الله عليه وسلم : " حتى يستقل الظل بالمرح ، ثم اقصر عن الصلاة فإنه حينئذ تسجر جهنم " رواه مسلم <sup>(٤)</sup> ، يعني يزداد في إيقادها ، وإشعالها ، فهذان الحديثان وغيرهما كحديث أبي هريرة رضي الله عنه وغيره يدل على أن وقت الاستواء من أوقات النهي.

أما بالنسبة للشافعي رحمته الله فاستدل : بمثل حديث سلمان رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ( من اغتسل يوم الجمعة وتطهر ما استطاع من طهره ، ومس من دهن بيته ، أو طيبه ثم راح إلى الجمعة فصلى ما بدا له فإذا خرج الإمام استمع وأنصت غفر له ما بينه وبين الجمعة الأخرى ) <sup>(٥)</sup> ، قال : " فصلى ما بدا له فإذا خرج الإمام " ، والإمام يخرج بعد الزوال كما في حديث سلمة سلمة بن الأكوع رضي الله عنه قال : " كنا نجتمع مع النبي صلى الله عليه وسلم إذا زالت الشمس <sup>(٦)</sup> ، وكونه يصلي ما بدا له حتى يخرج الإمام يدل على أنه يصلي حتى في وقت النهي ، لكن الأقرب والأحوط ما ذهب إليه الحنابلة ، والحنفية لأن النبي صلى الله عليه وسلم علل فقال : " فإنه حينئذ تسجر جهنم " وهذا ليس فيه فرق بين يوم الجمعة وبين غيره من الأيام ، وعلى هذا نقول : للإنسان أن يصلي ما بدا له حتى إذا ظن أن وقت الزوال " الاستواء " قد حضر فإنه يتوقف عن الصلاة .

**قوله :** ( ومن صلاة العصر إلى غروبها ) : هذا هو الوقت الرابع من أوقات النهي وهو من بعد صلاة العصر إلى غروب الشمس ووقت النهي هنا مقيد بالصلاة ، ودليله كما سبق قول النبي صلى الله عليه وسلم : " لا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس " <sup>(٧)</sup>.

**مسألة :** في حديث أم سلمة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى السنة البعدية للظهر بعد أن فاتته ، بعد العصر <sup>(٨)</sup> ، فهل هي من خصائص النبي صلى الله عليه وسلم أو ليست من خصائصه ؟

(١) انظر الشرح الصغير ( ٩٠/١ ) ،

(٢) انظر نهاية المحتاج ( ٤٨٤/١ ) والإنصاف ( ١٤٤/٢ ) ،

(٣) تقدم ذكره ،

(٤) تقدم ذكره ،

(٥) أخرجه البخاري ويأتي إنشاء الله ،

(٦) يأتي إنشاء الله ،

(٧) سبق ذكره ،

(٨) سبق ذكره ،



هذا موضع خلاف بين أهل العلم رحمهم الله فبعض أهل العلم قال : بأنها من خصائص النبي ﷺ وتقدم الدليل على ذلك أن أم سلمة رضي الله عنها سألت النبي ﷺ عن هاتين الركعتين أفنقضيهما يا رسول الله ؟ يعني بعد العصر فقال النبي ﷺ " لا " أخرجه أحمد في مسنده وهذا الحديث في إسناده ضعف <sup>(١)</sup>.

وسياتينا إن شاء الله أن قضاء سنة الظهر بعد العصر أن هذا جائز ولا بأس به ، لكن نفهم الآن أن جمهور أهل العلم رحمهم الله على أن ما بعد العصر وقت نهي لما تقدم من الأدلة .

وابن حزم رحمه الله يقول : إنه وقت نهي ويستثنى ركعتين يعني لك أن تتنفل بعد العصر بركعتين <sup>(٢)</sup> .  
ودليله على ذلك حديث عائشة رضي الله عنها في صحيح مسلم أنها قالت : " صلاتان ما تركهما رسول الله ﷺ في بيته سرّاً ولا علانية ركعتين قبل الفجر وركعتين بعد العصر <sup>(٣)</sup> " .

وذهب طائفة من السلف : أن بعد العصر ، وبعد الفجر ليس وقتاً للنهي ، فوقت النهي وقت الطلوع ووقت الغروب فقط وأما ما عدا ذلك فليس وقت للنهي .

ويستدلون على ذلك : بحديث علي رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال : " لا تصلوا بعد العصر إلا أن تكون الشمس مرتفعة " وهذا الحديث ضعيف أخرجه أحمد والنسائي <sup>(٤)</sup> ، وحسنه بعض أهل العلم ، وعلى فرض ثبوته فإنه شاذ .

وأيضاً يستدلون : بحديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال : " لا تتحروا بصلاتكم طلوع الشمس ولا غروبها " <sup>(٥)</sup> ، فقالوا فقالوا النهي بعد العصر إنما قصد به وقت الغروب ، والنهي بعد الفجر إنما قصد به وقت الطلوع وهذا فيه نظر فالصواب في هذه المسألة ما ذهب إليه جمهور أهل العلم رحمهم الله وهو أن بعد العصر وقت للنهي .

قوله: ( وإذا شرعت فيه حتى يتم ): هذا هو الوقت الخامس والأخير من أوقات النهي وهو إذا شرعت الشمس في الغروب حتى يتم الغروب .

ودليله: حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال : " إذا غاب حاجب الشمس فأحروا الصلاة حتى تغيب " <sup>(٦)</sup> . قوله " فإذا فإذا غاب حاجب الشمس " أي إذا بدا طرف الشمس بالمغيب فإن الصلاة تؤخر حتى تغيب ، وهذا أيضاً لا يستغرق إلا دقائق .

وعند الشافعي رحمه الله أن وقت النهي الخامس يبدأ من بعد الإصفرار <sup>(٧)</sup>.

(١) سبق ذكره ،

(٢) انظر المحلي (٣/٣) ،

(٣) رواه مسلم في صلاة المسافرين و باب معرفة الركعتين اللتين كان يصليهما النبي ﷺ بعد العصر ،

(٤) وحسنه النووي في المجموع وصححه في النيل ، (٨٨/٣) ،

(٥) أخرجه البخاري في مواقيت الصلاة ، باب لا يتحرى الصلاة قبل غروب الشمس ( ٥٨٥ ) ومسلم من حديث عائشة في صلاة

المسافرين باب : لا تتحروا بصلاتكم طلوع الشمس ولا غروبها ،

(٦) البخاري ، كتاب بدء الخلف و باب صفة إبليس وجنوده ( ٣٢٧٢ ) ومسلم كتاب صلاة المسافرين ، باب الأوقات التي نهي عن

الصلاة فيما ( ٨٢٩ ) ( ٢٩١ ) ،



**مسألة :** متى ينتهي وقت النهي ؟

**نقول:** بأنه ينتهي بغروب الشمس .

وعند أبي حنيفة رحمته الله يستمر إلى صلاة المغرب <sup>(١)</sup>، وهذا فيه نظر ؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم قيده بالغروب قال : " إذا غاب حاجب الشمس فأحروا الصلاة حتى تغيب " <sup>(٢)</sup>.

وأيضاً حديث أبي سعيد رضي الله عنه قال: صلى الله عليه وسلم " لا صلاة بعد الصبح حتى ترتفع الشمس ولا صلاة بعد العصر حتى تغيب الشمس " <sup>(٣)</sup>.

وأيضاً قول النبي صلى الله عليه وسلم "صلوا قبل المغرب صلوا قبل المغرب ، صلوا قبل المغرب "، قال في الثالثة لمن شاء " <sup>(٤)</sup>. وقال صلى الله عليه وسلم " بين كل أذانين صلاة " <sup>(٥)</sup>.

فعند أبي حنيفة رحمته الله أن ما بعد أذان المغرب إلى الصلاة هذا وقت نهي لا يصلى فيه ، ولذا تجد أن من كان على مذهب الحنفية إذا جاء للمسجد يجلس ولا يصلي .

**قوله :** ( ويجوز قضاء الفرائض فيها ) : لما ذكر المؤلف رحمته الله أوقات النهي وبينها شرع الآن في بيان ما يجوز في هذه الأوقات وما لا يجوز فالأمر الأول مما يجوز .

قال: ( ويجوز قضاء الفرائض فيها ) وهذا دليله قول النبي صلى الله عليه وسلم " من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها " <sup>(٦)</sup> وهذا يشمل إذا ذكرها في أي وقت حتى في أوقات النهي .

**وقوله :** ( ويجوز قضاء الفرائض فيها ) : أي في كل أوقات النهي الخمسة السابقة .

**قوله :** ( وفي الأوقات الثلاثة فعل ركعتي الطواف ) : هذا هو الأمر الثاني : مما يجوز فعله في أوقات النهي ، ويجوز في الأوقات الخمسة كلها لأن المؤلف جوزها في الأوقات المغلظة فكونها تجوز في الوقتين الطويلين من باب أولى . ودليل ذلك : حديث جبير بن مطعم رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " يا بني عبد مناف لا تمنعوا أحداً طاف بهذا البيت وصلى فيه في أي ساعة شاء من ليل أو نهار " أخرجه الترمذي وصححه <sup>(٧)</sup>.

(١) انظر المهذب ( ١ / ١٣٠ ) ،

(٢) انظر المبسوط ( ١ / ١٥٣ ) ،

(٣) سبق ذكره ،

(٤) سبق ذكره ،

(٥) أخرجه البخاري في كتاب الاعتصام ، باب نهي النبي صلى الله عليه وسلم @ عن التحريم إلا ما تعرف بإباحته ( ٧٣٦٨ ) ،

(٦) أخرجه البخاري ، في كتاب الأذان باب كم بين الأذان والإقامة ومن ينتظر الإقامة ( ٦٢٤ ) ومسلم في صلاة المسافرين ، باب بين كل أذانين صلاة ( ٨٣٨ ) ،

(٧) سبق ذكره ،

(٨) أخرجه الإمام أحمد ( ٨٠ ، ٨١ / ٤ ) وأبو داود و كتاب المناسك باب الطواف بعد العصر ( ١٨٩٤ ) والترمذي ، أبواب الحج باب ما جاء في الصلاة بعد العصر والصبح لمن يطوف ( ٠٨٦٨ ) وقال " حديث حسن صحيح " وابن ماجه ، كتاب إقامة الصلوات باب ما جاء في

قوله : ( وإعادة جماعة ) : هذا هو الأمر الثالث : مما يجوز فعله في أوقات النهي .

وظاهر كلام المؤلف رحمته الله في قوله : ( وإعادة جماعة ) : أنه في الأوقات الثلاثة فإذا كان ذلك في الأوقات الثلاثة فكذلك أيضاً في الوقتين الطويلين ، وإعادة الجماعة على المذهب تنقسم إلى قسمين :

**القسم الأول** : أن تقام الصلاة وهو في المسجد فإنه يعيد معهم .

**مثال ذلك** : إنسان صلى العصر ثم جاء إلى المسجد فأقيمت فيه الصلاة فإنه يعيد معهم .

**القسم الثاني** : أن تقام الصلاة وهو خارج المسجد ثم يأتي المسبوق وهم يصلون فإنه لا يصلي معهم ، ليس له حق

الإعادة **والصواب** : أن الجماعة تعاد سواء أقيمت وهو في المسجد أو خارج المسجد ، المهم إذا جاء والناس يصلون أنه يصلي معهم ؛ لأن هذه من ذوات الأسباب ، لكن يشترط شرط واحد لإعادة الجماعة وهو أن لا يقصد الإعادة لأن هذا ليس من هدي السلف ، أي لا يقصد تتبع المساجد للإعادة لكن لو ذهب للمسجد لعارض لكي يحضر درساً أو يكلم شخصاً ، أو يصلي على ميت ونحو ذلك من الأشياء وإذا هم يصلون نقول : صلّ معهم .

**ودليل ذلك** : حديث يزيد بن الأسود رضي الله عنه قال صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الفجر فلما قضى صلاته إذا هو برجلين لم

يصليا معه فقال : " ما منعكما أن تصليا معنا ؟ فقالا : يا رسول الله قد صلينا في رحالنا قال : لا تفعلوا ، إذا صليتما في رحالكما ثم أتيتما مسجد جماعة فصليا معهم فإنها لكما نافلة " رواه الترمذي وصححه <sup>(١)</sup> .

قوله : ( ويجرم تطوع غيرها في شيء من الأوقات الخمسة حتى ماله سبب ) : تقدم أنهم يجوزون بعض

الصلوات في أوقات النهي ، ومن الصلوات التي يجوزونها في أوقات النهي الصلاة المنذورة وذلك إلحاقاً للمنذورة بالفريضة بجامع أن كلا منهما صلاة واجبة وهذا هو الأمر الرابع <sup>(٢)</sup> .

**الأمر الخامس** : الصلاة على الجنائز في الوقتين الطويلين وهذا جائز دون بقية الأوقات وهذا هو المشهور من مذهب

الإمام أحمد رحمه الله فلا يصلي على الجنائز في وقت الطلوع ولا وقت الاستواء ، لكن قيد ذلك بما إذا لم يخش عليها من التغير فإذا خشى على الجنائز من التغير فإنه يصلي عليها <sup>(٣)</sup> .

**الرأي الثاني** : أنه يصلي على الجنائز حتى في أوقات النهي المغلظة يعني الأوقات الثلاثة وبه قال الشافعي واختاره شيخ

الإسلام ابن تيمية رحمته الله <sup>(١)</sup> ، وتقدم أن مذهب الشافعي رحمته الله هو أوسع المذاهب في أوقات النهي وهو قول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله <sup>(٢)</sup> .

الرخصة في الصلاة بمكة في كل وقت (١٢٥٤) والحاكم (٤٤٨/١) وقال " صحيح على شرط مسلم " و وافقه الذهبي ،

(١) أخرجه الإمام أحمد (١٦٠/٤) وأبو داود ، كتاب الصلاة ، باب من صلى في منزلة ثم أدرك الجماعة (٥٧٥) والترمذي ، في الصلاة

باب في الرجل يصلي وحده ثم يدرك الجماعة (٢١٩) وقال الحديث حسن صحيح ،

(٢) انظر الإنصاف (١٤٥ / ٢) ،

(٣) انظر الإنصاف (١٤٦/٢) ،

ومن منع من الصلاة على الجنائز في الأوقات الثلاثة استدلت بحديث عقبة بن عامر رضي الله عنه قال " ثلاث ساعات لها رسول الله ﷺ أن نصلي فيهن وأن نقبر فيهن موتانا حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع ، وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تزول وحين تضيف ( ومعنى تضيف)؛ أي تميل الشمس للغروب حتى تغرب " رواه مسلم <sup>(٣)</sup>.

**فقوله : " أن نصلي فيهن وأن نقبر فيهن موتانا: "** ذكر الصلاة مقرونة بالدفن أي دفن الميت وهذا يدل على أن المراد صلاة الجنائز .

وأجيب عن هذا الاستدلال : بأن دلالة الاقتران عند الأصوليين ضعيفة ، فلا يلزم أنه إذا قرن بين الصلاة وبين الدفن أن يكون المراد بذلك صلاة الجنائز ، بل نقول : إن النبي ﷺ لها عن الصلاة في هذه الأوقات كما في حديث أبي هريرة وحديث ابن عباس وحديث أبي سعيد رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال : " لا صلاة بعد صلاة الصبح حتى تطلع الشمس ولا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس .

وحديث ابن عباس رضي الله عنه قال شهد عندي رجال مرضيون أرضاهم عندي عمر أن النبي ﷺ نهي عن الصلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب <sup>(٤)</sup> أخرجه البخاري ومسلم ، **فالصواب** في ذلك : أن حديث عقبة رضي الله عنه منع من الصلاة في هذه الأوقات الثلاثة ونهى عن الدفن في هذه الأوقات الثلاثة وليس ذلك خاصاً بصلاة الجنائز لأن الاقتران هنا لا يدل على التخصيص ، ويأتينا إن شاء الله أن صلاة الجنائز من ذوات الأسباب وذوات الأسباب تجوز في أوقات النهي كلها ، وعليه يكون الصلاة على الجنائز في هذه الأوقات الخمسة كلها جائز ومشروع لأن قوله ثلاث ساعات أي صلوات لها رسول الله ﷺ أن نصلي فيهن وأن نقبر فيهن موتانا هذا يشمل كل صلاة لكن يستثنى كما سيأتي إن شاء الله ذوات الأسباب ، أما الدفن في هذه الأوقات الثلاثة فهذا صريح أنه لا يجوز .

وعند شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله أنه يجوز إلا إذا تحرّى الدفن في هذه الأوقات يعني تحرّى وقصد الدفن في هذه الأوقات فإنه لا يجوز ، لكن **الصواب** في هذه المسألة ما دل له حديث عقبة بن عامر رضي الله عنه قال : " ثلاث ساعات لها رسول الله ﷺ أن نصلي فيهن وأن نقبر فيهن موتانا " <sup>(٥)</sup> ، وعلى هذا إذا جاءت الجنائز والشمس ستطلع أو طلعت ولم ترتفع فإننا ننتظر حتى ترتفع قيد رمح ، وكذلك لو جاءت والشمس شرعت في الغروب فننتظر حتى تغرب ، وكذلك لو كانت الشمس في كبد السماء فإننا ننتظر حتى تزول .

(١) انظر روضة الطالبين (١/١٩٣) ومجموع الفتاوى (٢٣/٢١٠)،

(٢) انظر روضة الطالبين (١/١٩٣) والفتاوى (٢٣/٢١٠)،

(٣) تقدم ذكره ،

(٤) أخرجه البخاري في مواقيت الصلاة ، باب لا صلاة بعد الفجر حتى ترتفع الشمس (٥٨١) ومسلم في صلاة المسافرين ، باب الأوقات التي نهي عن الصلاة فيهما (٨٢٦)،

(٥) سبق ذكره ،

**الأمر السادس :** ذكره المؤلف رحمه الله بقوله : ( ويجرم تطوع بغيرها في شيء من الأوقات الخمسة حتى ماله سبب ) ، ذوات الأسباب هل تشرع في أوقات النهي أولاً ؟ للعلماء في ذلك رأيان :

**الرأي الأول :** وهو المشهور من مذهب الإمام أحمد رحمه الله وهو قول أكثر أهل العلم رحمهم الله : أن ذوات الأسباب لا تشرع في أوقات النهي ؛ ولهذا قال المؤلف : ( حتى ماله سبب ) .

**الرأي الثاني :** أن ذوات الأسباب تشرع في أوقات النهي وبه قال الشافعي وهو رواية عن الإمام أحمد واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله ، ولكل منهم دليل :

أما الذين قالوا : بأن ذوات الأسباب لا تجوز في أوقات النهي فاستدلوا : بالعمومات مثل ، حديث أبي سعيد رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " لا صلاة بعد صلاة الصبح حتى تطلع الشمس ولا صلاة بعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس <sup>(١)</sup> ، وأيضاً حديث عقبة رضي الله عنه قال : " ثلاث ساعات هنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نصلي فيهن وأن نقبر فيهن موتانا ، حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع ، وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تزول ، وحين تضيف الشمس للغروب حتى تغرب <sup>(٢)</sup> " وأيضاً حديث أبي هريرة وحديث ابن عمر رضي الله عنهما وحديث ابن عباس رضي الله عنهما وغير ذلك من الأحاديث .

وأما الذين قالوا بجواز ذوات الأسباب في أوقات النهي : استدلوا بالأدلة الدالة على الأمر بهذه الصلوات مطلقاً كحديث أبي قتادة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين " <sup>(٣)</sup> هنا أمر النبي صلى الله عليه وسلم بصلاة ركعتين وهذا يشمل أي وقت سواء دخل بعد العصر أو الظهر أو بعد الفجر فلا يجلس حتى يصلي ركعتين ، وأيضاً قول النبي صلى الله عليه وسلم في صلاة الكسوف " فإذا رأيتم شيئاً من ذلك فافزعوا إلى الصلاة " <sup>(٤)</sup> ، هنا أمر بالفزع إلى الصلاة وهذا يشمل الفزع في كل وقت ، وكذلك ما تقدم من حديث جبير بن مطعم رضي الله عنه قال : " يا بني عبد مناف لا تمنعوا أحداً طاف بهذا البيت وصلى فيه في أي ساعة شاء من ليل أو نهار <sup>(٥)</sup> ، وأيضاً حديث أبي هريرة رضي الله عنه في ركعتي الوضوء أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لبلال : " يا بلال حدثني بأرجى عمل عملته في الإسلام فإني سمعت دف نعليك ، -يعني حركة نعليك- بين يدي في الجنة فقال يا رسول الله إني لا أتطهر طهوراً في أية ساعة من ليل أو نهار إلا صليت بذلك ما كتب لي أن أصلي " <sup>(٦)</sup> ، فقال في أي ساعة من ليل أو نهار هذه العمومات معارضة بعمومات النهي عن الصلاة في أوقات النهي ، فاجتمع عندنا عمومان : **الأول :** عموم النهي عن الصلاة في هذه الأوقات .

(١) سبق ذكره

(٢) سبق ذكره

(٣) أخرجه البخاري ، كتاب الصلاة باب إذا دخل المسجد فليركع ركعتين (٤٤٤) ومسلم كتاب صلاة المسافرين ، باب استحباب تحية المسجد بركعتين (٧١٤) (٧٠) ،

(٤) تقدم ذكره ،

(٥) يأتي في بابه إنشاء الله ،

(٦) أخرجه البخاري في التهجد ، باب فضل الطهور بالليل والنهار وفضل الصلاة بالليل والنهار (١١٤٩) ومسلم في فضائل الصحابة باب باب من فضائل بلال < ،

**والثاني :** عموم الأمر بفعل ذوات الأسباب في هذه الأوقات ، وإذا نظرنا إلى العمومين نجد أن عموم النهي دخله التخصيص والعموم إذا دخله التخصيص فإنه يضعف عند الأصوليين بخلاف عموم الأمر فإنه لم يدخله التخصيص فنجد أن عموم الأمر أرجح من عموم النهي لأن عموم الأمر محفوظ وأما عموم النهي فقد دخله التخصيص وذلك : بركعتي تحية المسجد ، ودخله التخصيص بإعادة الجماعة ، وركعتي الطواف ، وركعتي الوضوء ... إلخ ، فضعف عمومه فيرجح عليه عموم الأمر ، بإعادة الجماعة أمر بها النبي ﷺ مطلقاً فإذا أقيمت وأنت في المسجد فصل ولا تقل إن صليتها فلا أصلي ، وكذلك الصلاة على الجنائز ، وركعتي الطواف ، وقضاء الفوائت ، وركعتي الوضوء وصلاة الكسوف ..... إلخ ، وأيضاً مما يؤيد ذلك أن شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله استدل على أن ذوات الأسباب تفعل في أوقات النهي بحديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال : " لا تتحروا بصلاتكم طلوع الشمس ولا غروبها " <sup>(١)</sup> ، والتحري هو قصد الشيء وذوات الأسباب ليس فيها قصد وإنما فعلها لأجل السبب فيكون التحري في التطوع المطلق فإنه هو الذي يتحرى ويقصد ، **والصواب** في هذه المسألة أن ذوات الأسباب تشرع في أوقات النهي كما هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله .

**الأمر السابع :** مما استثنوه سنة الظهر البعدية إذا جمع العصر مع الظهر جمع تقديم وهذا هو الأمر السابع الذي يستثنى في وقت النهي .

مثال ذلك : إنسان جمع بين الظهر والعصر لأجل المرض جمع تقديم فإذا فرغ من صلاة العصر دخل وقت النهي لكن يستثنى من ذلك سنة الظهر البعدية فإنه لا بأس أن تفعل بعد العصر .

**الأمر الثامن :** الذي استثنوه تحية المسجد إذا دخل الإنسان حال خطبة الجمعة فإنه يصليها لما تقدم ولما سيأتي إن شاء الله من حديث سليك الغطفاني أنه دخل والنبي ﷺ يخطب فقال : " أصليت ركعتين " قال " لا " قال : " قم فصل ركعتين " <sup>(٢)</sup> ، ووجه المناسبة من قول الحنابلة رحمهم الله يستثنى من الصلوات التي تفعل في أوقات النهي تحية الجمعة إذا دخل والإمام يخطب فإنه يصلي ركعتين : لأن الحنابلة رحمهم الله يرون أن الخطيب يدخل قبل الزوال كما سيأتي إن شاء الله في باب صلاة الجمعة فإذا دخل وقت الزوال فإنه سيخطب في وقت النهي ، فإذا دخل والإمام يخطب فإنه يصلي ركعتين مطلقاً سواء كان ذلك في وقت النهي أو غير وقت النهي .

**مسألة :** إذا دخل وقت النهي وهو في صلاة فهل يقطع الصلاة أو لا يقطعها ؟ **الأقرب** في هذه المسألة : أنه إذا صلى ركعة فإنه يتم عليها ركعة أخرى ولا يقطعها ، وإن لم يصل ركعة فإنه يقطعها .  
ودليل ذلك : حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال : " من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة " <sup>(٣)</sup> ، وتقدم أن ذكرنا أن الإدراكات تتعلق بإدراك ركعة وهذه من المسائل التي تلحق بالمسائل السابقة.

(١) سبق ذكره ،

(٢) يأتي ذكره إن شاء الله ،

(٣) سبق ذكره ،

**مسألة :** هل النهي عن الصلاة في أوقات النهي للكرهية أو للتحريم ؟

المشهور من مذهب الإمام أحمد رحمه الله أنه للتحريم <sup>(١)</sup>.

**الرأي الثاني :** أنه للكرهية.

**والصواب في ذلك أنه للتحريم ، لأن هذا هو الأصل .**

**مسألة :** هل ينعقد النفل إذا ابتداء المصلي في أوقات النهي أو لا ينعقد ؟

**مثال ذلك :** إنسان ابتداء يتطوع تطوعاً مطلقاً بعد العصر أو الفجر فهل ينعقد نفيه أو لا ينعقد ؟

المشهور من مذهب الشافعي رحمه الله أنه لا ينعقد مع وجوب القطع <sup>(٢)</sup>؛ أي يجب عليه أن يقطع الصلاة وهذا هو:

**الصواب في هذه المسألة أن نفيه لا ينعقد ؛ لأنه تقدم لنا أن النهي عن الصلوات في هذه الأوقات للتحريم .**

**مسألة :** هل النهي عن الصلوات في هذه الأوقات يشمل مكة أو لا ؟

هذا موضع خلاف : فالمشهور من مذهب الإمام أحمد رحمه الله وهو قول جمهور أهل العلم أن النهي يشمل مكة وغير مكة ،

فمكة كغيرها من البلدان فيما يتعلق بأوقات النهي <sup>(٣)</sup>.

**الرأي الثاني :** أنه ليس هناك وقت نهي في مكة فيتطوع بعد العصر وبعد الفجر مطلقاً وبه قال الشافعي رحمه الله <sup>(٤)</sup>.

أما دليل الجمهور فالعمومات كما سبق .

وأما الشافعية رحمهم الله فدليلهم: حديث أبي ذر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " لا صلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس ولا

صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس إلا بمكة " أخرجه أحمد وابن خزيمة وغيرهم وهو ضعيف لا يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم .

**مسألة :** تقدم لنا أن ذوات الأسباب تشرع في أوقات النهي لكن ما هو ضابطها هل كل ذات سبب تشرع في أوقات

النهي أم لا ؟

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله : ( إن ضابط ذات السبب التي تشرع في أوقات النهي : هي الصلاة التي إذا أحرقت عن

سببها فاتت ) ، يعني التي تفوت بفوات سببها وعلى هذا فقس .

**مثال ذلك :** ركعتي الوضوء لو قلت : أؤخرها حتى يخرج وقت النهي وقد بقي على خروج وقت النهي نصف ساعة

فإن هذه السنة يفوت محلها . وكذلك تحية المسجد لو قلت : أجلس الآن ولا أصلي حتى يخرج وقت النهي وإذا طلعت

الشمس أصلي نقول بأنه قد فات محلها . وكذلك صلاة الكسوف إذا لم تبادر بالصلاة فإن الكسوف يتجلى وعلى هذا

قفس .

(١) انظر الإنصاف ،

(٢) انظر المبسوط ، (١/١٥٣) ،

(٣) انظر المصدر السابق ،

(٤) انظر المصدر السابق ،

أما إذا كانت الصلاة لا تفوت فإنها تؤخر حتى يزول وقت النهي .

مثال ذلك : صلاة الاستسقاء فإنها من ذوات الأسباب لكنها لا تفوت فبالإمكان أن تؤخر إلى أن يزول وقت النهي .

**مسألة :** صلاة الاستخارة هل تفوت أو لا تفوت ؟

نقول : صلاة الاستخارة قد تفوت وقد لا تفوت .

**مثال ذلك :** إنسان يريد أن يشتري سيارة وهذه السيارة الآن ستباع بعد العصر وهو الآن بحاجة أن يصلي صلاة

الاستخارة نقول : لو أخر صلاة الاستخارة إلى بعد غروب الشمس فإن السبب فات ، ولو أنه صلى الآن نقول : أدرك

السبب ، لكن إذا كانت هذه السيارة ربما تباع غداً أو بعد غد نقول : الآن لا تفوت صلاة الاستخارة فلا يجوز أن نصلي

صلاة الاستخارة في هذه الأوقات ، فهذا الضابط الذي ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله أحسن من الضابط الذي

ذكره الشافعية ؛ لأن الشافعية وشيخ الإسلام رحمهم الله الذين قالوا بجواز ذوات الأسباب في أوقات النهي اختلفوا في

الضابط ، فالصحيح ما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله ، وهو الذي يدل له قول النبي ﷺ " لا تتحروا بصلاتكم

طلوع الشمس ولا غروبها<sup>(١)</sup> " ، فالإنسان هنا فعله من أجل السبب ولم يتحر ، فالشافعية رحمهم الله يقولون<sup>(٢)</sup> إذا كان

السبب متقدماً أو مقارناً شرعت ذوات الأسباب ، فمثلاً عندهم صلاة الاستسقاء سببها متقدم وهو القحط والجدب فلك

أن تفعلها في أوقات النهي ، لكن الصواب في ضابط ذات السبب ما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله .

(١) سبق ذكره ،

(٢) انظر المصدر السابق ،



## باب صلاة الجماعة

باب مضاف، وصلاة مضاف إليه والجماعة مضاف إليه .

ويظهر أن هذا من باب إضافة الموصوف إلى صفته، أي: باب الصلاة التي تجتمع وتفعل جماعة.

وصلاة الجماعة فيها فوائد كثيرة جداً :

منها: ما يحصل بين المسلمين من المودة والألفة والمحبة.

ومنها: سلام بعضهم على بعض ، ولقاء بعضهم ببعض ، والسؤال عن مريضهم ، وإتباع جنازتهم ، وعبادة مريضهم وإعانة محتاجهم .... إلخ .

وأيضاً ما يترتب على ذلك من كثرة الأجر والثواب عند الله عز وجل .... إلخ

قوله [ تلزم ] : أفاد المؤلف رحمته الله أن صلاة الجماعة واجبة على الأعيان وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد رحمته الله وهو قول الحنفية<sup>(١)</sup>

الرأي الثاني: أنها سنة وهذا مذهب الإمام مالك رحمته الله <sup>(٢)</sup>

الرأي الثالث: أنها فرض كفاية وبه قال الشافعي رحمته الله. وهناك قول للظاهرية يأتي إن شاء الله وهو أنهم يقولون : إنها شرط لصحة الصلاة . بمعنى أن من صلى منفرداً فإن صلاته لا تصح<sup>(٣)</sup>

أما بالنسبة للحنابلة وأيضاً الحنفية رحمهم الله فاستدلوا على الوجوب: بأدلة كثيرة، نأخذ من هذه الأدلة:

أولاً: أن الله عز وجل قال ﴿ وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلَنُفِّخَنَّ مِنْهُمْ ﴾ النساء: ١٠٢

فأمر الله عز وجل بالجماعة في حال الخوف فالأمر بها في حال الأمن من باب أولى .

ثانياً : حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم أتاه رجل أعمى فقال يا رسول الله ليس لي قائد يقودني إلى المسجد فسأل النبي صلى الله عليه وسلم أن يرخص له فلما رخص له دعاه وقال: " أتسمع النداء؟ " قال : نعم

قال: " أحب " أخرج مسلم <sup>(٤)</sup>

ثالثاً : حديث أبي هريرة رضي الله عنه في الصحيحين أن النبي صلى الله عليه وسلم هم أن يحرق على المتخلفين بيوتهم بالنار<sup>(٥)</sup>

وأما الذين قالوا: بأنها سنة كالمالكية رحمهم الله فاستدلوا بحديث: ابن عمر رضي الله عنهما في الصحيحين

١ - انظر بدائع الصنائع (١/١٥٥)، والإنصاف (٢/٤٩)

٢ - انظر مواهب الجليل (٢/٨١)

٣ - انظر المجموع (٤/٧٥)، والمحلى (٤/٢٦٥)

٤ - رواه مسلم في المساجد باب يجب إتيان المسجد على من سمع النداء (٢٥٥، ٦٥٣)

٥ - أخرج البخاري في الآذان باب وجوب صلاة الجماعة (٤٤٤، ٦٤٤) ومسلم في المساجد باب فضل صلاة الجماعة (٢٥١، ٦٥١)



أن النبي ﷺ قال: " صلاة الجماعة تفضل صلاة الفرد بسبع وعشرين درجة" (١)  
فدل ذلك على وجود الفضل في صلاة الفرد .

فكون صلاة الفرد فيها فضل هذا يدل على عدم وجوب صلاة الجماعة؛ لأن هذا مقتضى التفضيل، لكن الفضل في صلاة الجماعة أفضل بسبع وعشرين درجة.

والجواب عن ذلك : أن ذكر فضل الشيء لا يدل على عدم وجوبه فإن الله تعالى قال في أوجب الواجبات

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تَجْرِيفٍ يُنَجِّبُكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿١٠﴾ تَوَمَّنْ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ

ذَلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١١﴾ الصَّف: ١٠ - ١١

فالإيمان من أوجب الواجبات، والجهاد أيضاً من أوجب الواجبات ومع ذلك ذكر الله ﷻ فضل هذه الأشياء ، فكونه يذكر فضل الشيء لا يدل على عدم وجوبه .

أما الذين قالوا: بأنها فرض كفاية وهم الشافعية فاستدلوا: بمجموع الأدلة.

والصواب: في هذه المسألة ما ذهب إليه الحنابلة والحنفية رحمهم الله .

وهذا هو هدي السلف الصالح من الصحابة ومن بعدهم، والذي يتخلف عن صلاة الجماعة فيه شبه بالمنافقين، والذي يأتي مع الجماعة هذا متشبه بالسلف الصالح من الصحابة وغيرهم.

ولهذا قال ابن مسعود رضي الله عنه في صحيح مسلم : " وقد رأيتنا وما يتخلف عنها إلا منافق معلوم النفاق أو مريض ، ولقد كان الرجل يؤتى به يهادى بين الرجلين حتى يقام في الصف " (٢)، هذا هو هدي الصحابة رضي الله عنهم

قوله : [ الرجال ] : هذا يخرج النساء، فالنساء لا تجب عليهن الجماعة.

وكذلك الخنثى لا تجب عليه صلاة الجماعة .

مسألة : هل تجب على الأرقاء ؟

ظاهر كلام المؤلف رحمه الله أنها تجب حتى على الأرقاء والمشهور من مذهب الإمام أحمد رحمه الله أنه لا تجب على الأرقاء (٣)

والصواب : في ذلك أنها تجب على الأرقاء والأحرار جميعاً والقاعدة عندنا : [ أن العبادات البدنية المحضة

يستوي فيها الأحرار والأرقاء إلا بدليل ] وهنا لا دليل بل العمومات تشمل الأحرار والأرقاء .

قوله : [ لا شرطاً ] : أي أن الجماعة ليست شرطاً لصحة الصلاة ، فلو أن الإنسان صلى منفرداً فصلاته صحيحة ، لكنه يأثم لكونه ترك هذا الواجب .

فصلاة الجماعة واجبة للصلاة وليست واجبة في الصلاة فرق بين الواجب في الشيء والواجب للشيء .

الواجب في الصلاة : تركه عمداً يبطل الصلاة ، وسهواً يجزى بسجود السهو مثل : تسبيح الركوع ، وتسبيح السجود... إلخ

١ - أخرجه البخاري في الآذان باب فضل صلاة الجماعة (٦٤٥) ومسلم كتاب المساجد باب فضل صلاة الجماعة (٢٤٩، ٦٥٠)

٢ - أخرجه مسلم كتاب المساجد باب صلاة الجماعة من سنن الهدى (٦٥٤، ٢٥٧)

٣ - انظر الإنصاف (١٥٠/٢)

أما الواجب للصلاة فإن تركه عمداً لا يبطلها مثل صلاة الجماعة ، والأذان ، والإقامة.... إلخ لكنه يأثم .

ومثل ذلك : في باب صلاة الجمعة : فالغسل يوم الجمعة واجب للصلاة وليس واجباً في الصلاة . فلو أن الإنسان صلى ولم يغتسل للجمعة فنقول : صلاته صحيحة لكنه يأثم لكونه ترك هذا الواجب .

المهم قال المؤلف رحمه الله [ لا شرطاً ] وهذا قول الجمهور<sup>(١)</sup>

وعند الظاهرية رحمهم الله أنها شرط وهو رواية عن الإمام أحمد رحمته الله <sup>(٢)</sup>.

نقله البعلي [ في الاختيارات ] عن شيخ الإسلام وهو قول قدم لشيخ الإسلام رحمته الله ، وأما قوله الجديد فهو في الفتاوى وأنها واجبة وليست شرطاً<sup>(٣)</sup>.

ولكل منهما دليل :

أما دليل الجمهور: ما تقدم من حديث ابن عمر رضي الله عنهما وحديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " من سمع النداء فلم يجب فلا صلاة له إلا من عذر " <sup>(٤)</sup>

وأيضاً ورد عن علي رضي الله عنه " لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد " <sup>(٥)</sup>

والصواب في ذلك : ما ذهب إليه جمهور أهل العلم أنها واجبة وليست شرطاً .

قوله : [ وله فعلها في بيته ] : هذا هو المشهور من المذهب<sup>(٦)</sup> ؛ لعموم حديث " جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً " يعني الجماعة واجبة لكن هذا الوجوب ليس في المسجد فلو صليت أنت، وأبوك ، أو أخوك... إلخ، في البيت فإنك لا

تأثم سقط عنك الوجوب

فقالوا بأنها في المسجد ليست واجبة وإنما تجب الجماعة سواء صليت في المسجد أو البيت لعموم حديث النبي صلى الله عليه وسلم " جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً " <sup>(٧)</sup>

الرأي الثاني : أنها تجب في المسجد وهذا القول هو الصواب .

١ - انظر المصادر السابقة.

٢ - انظر المصادر السابقة

٣ - انظر مجموع الفتاوى (٢٣٩/٢٣)

٤ - أخرجه ابن ماجه، كتاب المساجد والجماعات باب التغليظ في التخلف عن الجماعة (٧٩٣) والحاكم (٢٤٥/١) وصححه على شرط مسلم وصححه الحافظ ابن حجر في التلخيص (٣٠/٢)

٥ - أخرجه الدارقطني (١٦١) والحاكم (٢٤٦/١) والبيهقي (٥٧/٣) وقال " وهو ضعيف"، وعلته سليمان بن داود اليمامي قال البخاري

" منكر الحديث" وقال ابن معين " ليس بثقه" وضعفه الألباني في الآراء (٤٩١)

٦ - انظر الإنصاف (١٥١/٢)

٧ - تقدم ذكره في باب التيمم.

ويدل له قول النبي ﷺ: " من سمع النداء فلم يجب فلا صلاة له إلا من عذر " (١)، وأيضا قول علي رضي الله عنه " لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد " (٢).

وأیضا أن النبي ﷺ كما سبق في الصحيحين هم أن يحرق على المتخلفين بيوتهم بالنار ولم يقل النبي ﷺ لعلهم يصلون في بيوتهم وأيضا الحكمة التي من أجلها شرعت الصلاة في المسجد تفوت وإلا قلنا: يكفي أن يصلها في بيته ؛ لأن الحكم والمصالح المترتبة على اجتماع الناس في بيوت الله عز وجل كثيرة جداً وما يحصل بينهم من المودة والإخاء والترابط ..... إلخ قوله [ وتستحب صلاة أهل الثغر في مسجد واحد ] لما ذكر المؤلف رحمه الله صلاة الجماعة وحكمها ، وهل له أن يفعلها في بيته أو ليس له أن يفعلها في بيته ..... إلخ

شرح في بيان أفضل المساجد للصلاة ، فقال : بالنسبة لأهل الثغر - والثغر : موضع المخافة للعبد وهو ما يكون على الحدود الإسلامية بين الدولة الإسلامية ودولة العدو - فيستحب صلاحهم في مسجد واحد .

**والعلة في ذلك:** أن اجتماعهم في مكان واحد يكون أعلى لكلمتهم وأقوى لهم وأوقع للهيبة في قلوب أعدائهم وهذا يمكن أن يقال في زمن دون زمن فإن الأمر يختلف فيمكن أن يقال لأهل الثغر الأفضل لهم أن لا يصلوا في مسجد واحد ويمكن أن يقال كما قال المؤلف رحمه الله: إن الأفضل أن يصلوا في مسجد واحد فهو يختلف باختلاف الحال والزمان فقد تكون صلاحهم في مسجد واحد غرضاً لهدف عدوهم كونهم يكونون متفرقين هذا أبعد من أن يكونوا غرضاً لعدوهم فنقول بأن الحكم دائر مع المصلحة. فإذا كان في التجمع مصلحة فإنهم يجتمعون وإلا فإنهم يتفرقون.

**وقوله: [والأفضل لغيرهم في المسجد الذي لا تقام فيه الجماعة إلا بحضوره]:**

أي الأفضل للإنسان إذا كان من غير أهل الثغر أن يصلي في المسجد الذي لا تقام الجماعة إلا بحضوره، يعني إذا لم يحضر لم تقام الصلاة في هذا المسجد.

**والعلة في ذلك:** أنه يُحصَل بذلك ثواب عمارة المسجد، وأيضا تحصيل الجماعة لمن يصلي فيه.

**قوله: [ ثم ما كان أكثر جماعة ]:** إذا كان هذا الرجل حضوره في المسجد وعدم حضوره سواء. بمعنى أن الجماعة ستقام في هذا المسجد سواء حضر أو لم يحضر ، فيقول المؤلف رحمه الله: الأفضل في حقه أن يصلي في المسجد الأكثر جماعة. ودليل ذلك: حديث أبي بن كعب رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: " صلاة الرجل مع الرجل أزكى من صلاته وحده، وصلاته مع الرجلين أزكى من صلاته مع الرجل، وما كان أكثر فهو أحب إلى الله تعالى " رواه أحمد وأبو داود والنسائي وابن حبان وغيرهم، وإسناده ثابت صحيح. (٣)

١ - تقدم ذكره

٢ - تقدم ذكره.

٣ - أخرجه الامام احمد (١٤٠/٥) وابوداود كتاب الصلاة باب في فضل صلاة الجماعة (٥٥٤) والنسائي كتاب الامامة باب الجماعة اذا كانوا اثنين (١٠٤/٢) والحاكم (٢٤٧/١) وصححه وقال ابن حجر (صححه ابن السكن والعقيلي والحاكم) التلخيص ٥٥٤.

فإذا كان هذا المسجد يصلي فيه صفان، والآخر يصلي فيه صف واحد فنقول: الأفضل أن تصلي في المسجد الذي يصلي فيه صفان .

ودليل ذلك: ما سلف من حديث أبي بن كعب رضي الله عنه .

قوله: [ثم المسجد العتيق]: هذه المرتبة الثانية، وهذا في من يكون حضوره وعدم حضوره سواء، بمعنى أن الجماعة مقامة في هذا المسجد سواء حضر أو لم يحضر، فتكون المرتبة الثانية هي المسجد العتيق والمسجد العتيق هو المسجد القديم.

والعلة في ذلك: أن الطاعة فيه أسبق والماتن رحمه الله خالف المذهب في هذه المسألة فإن المشهور من المذهب أنهم يقدمون المسجد العتيق على المسجد الأكثر جماعة. (١)

فالترتيب على المذهب: المسجد العتيق ثم المسجد الأكثر جماعة.

لكن ما ذهب إليه المؤلف رحمه الله هو الصواب أن المسجد الأكثر جماعة أفضل من المسجد العتيق؛ لأن هذا ورد فيه النص، أما المسجد العتيق ليس فيه إلا تعليل وهو سبق الطاعة فقط.

والأحسن أن يقال في الترتيب:

إن الأفضل للإنسان والسنة في حقه أن يصلي في المسجد الذي يليه فتكون المراتب:

المرتبة الأولى: القريب منه ويدل لذلك:

أولاً: ما سبق من حديث أبي هريرة رضي الله عنه فإن النبي صلى الله عليه وسلم "هم أن يحرق على المتخلفين عن الصلاة في المسجد بيوتهم بالنار" <sup>٢</sup> ولم يقل النبي صلى الله عليه وسلم لعلهم صلوا في مسجد آخر.

ثانياً: قول علي رضي الله عنه: "لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد" (٣) وهذا جار المسجد فعليه أن يصلي في المسجد.

ثالثاً: أن هذا هو هدي السلف الصالح ولم يكونوا يتخطون مساجدهم إلى مساجد أخرى.

رابعاً: من حيث النظر أن كون الإنسان يتخطى مسجده إلى مسجد آخر هذا يؤدي إلى وقوع شيء في قلب الإمام أو قلوب الجماعة مما يؤثر على المصالح التي من أجلها شرعت صلاة الجماعة (٤)

وقد ورد في حديث ابن عمر رضي الله عنهما: (ليصل أحدكم في المسجد الذي يليه ولا يتخطاه إلى غيره) (٥) وهذا في الطبراني وفي إسناده شيء، ولكن هذا أيضاً مما يؤيد ما ذكرنا، اللهم إلا إذا كان يترتب على التخطي مصلحة شرعية فإن عندنا قاعدة

وهي: [أن الفضل المتعلق بذات العبادة أولى بالمرعاة من الفضل المتعلق بمكان العبادة أو زمانها] فكون الإنسان يتخطاه

لكونه أكثر أجراً مثل كونه يصلي في الحرمين الشريفين أو كون صلاته في المسجد الآخر أدعى إلى الخشوع، والتدبر،

وحياة القلب ونحو ذلك، فيقال: يشرع التخطي في هذه الحال.

١ - انظر الانصاف (١٥٢/٢)

٢ - تقدم ذكره.

٣ - تقدم ذكره

٤ - ذكره ابن القيم رحمه الله في الإعلام (١٦٠/٣) بإيجاز في كلامه على سد الذرائع.

٥ - أخرجه الطبراني في الكبير (٣٧٠/١٢) وصححه الالباني في صحيح الجامع رقم (٥٣٣٢).

المرتبة الثانية: أن يصلي في المسجد الأكثر جماعة لما تقدم من حديث أبي بن كعب رضي الله عنه.

المرتبة الثالثة: أن يصلي في المسجد العتيق كما ذكر المؤلف رحمه الله.

قوله: [وأبعد أولى من أقرب]: أي إذا كانا جديدين أو كانا قديمين فإن الأبعد أفضل من الأقرب، ويدل لذلك قول

النبي ﷺ: "أعظم الناس أجراً في الصلاة أبعدهم، فأبعدهم ممشى" (١)

لكن كما ذكرنا أن الإنسان يصلي في المسجد الذي يليه، ثم بعد ذلك الأكثر جماعة، ثم بعد ذلك الأبعد، لأن الأبعد ورد فيه نصٌ و أما العتيق فليس فيه إلا تعليل، وعلى هذا إذا كان الإنسان يختص بمسجد فالأفضل الذي يليه، لكن إذا كان لا يختص بمسجد إما أن يذهب إلى هذا المسجد، أو يذهب إلى هذا المسجد، فنقول: الأفضل الأكثر جماعة، فإن تساويا في كثرة الجماعة، فإنه يصلي في المسجد الأبعد؛ لأن الخطي تكتب ولقوله ﷺ: "أعظم الناس أجراً في الصلاة أبعدهم فأبعدهم ممشى".

قوله: [ويجزم أن يؤم في مسجد قبل إمامه الراتب إلا بإذنه أو عذره]: يعني يحرم أن يتقدم في مسجد له إمام راتب -

والإمام الراتب: هو المعين من قبل الجهة المسؤولة أو من اتفق عليه جماعة المسجد - فيصلي بالناس.

ودليل ذلك: قوله ﷺ في حديث أبي مسعود البديري رضي الله عنه: "لا يؤمن الرجل الرجل في سلطانه ولا يقعد على تكرمته إلا

بإذنه" (٢) ولا شك أن إمام المسجد سلطان في مسجده، فلا يتقدم أحد عليه.

واستثنى المؤلف رحمه الله تعالى: [إلا بإذنه أو عذره] فلو أذن له فلا بأس، كأن يقول: يصلي عني فلان، فهذا لا بأس به.

ودليل ذلك: أن النبي ﷺ لما مرض مرض الموت قال: "مروا أبا بكر فليصل بالناس" (٣)

وقوله: [أو عذره]: يعني إذا حصل له عذر كالتأخر مثلاً فإن هذا لا بأس به.

لكن قوله: [أو عذره] هل هو على إطلاقه أو ليس على إطلاقه؟

نقول: إذا حصل له عذر فإن له أحوال:

الحالة الأولى: أن يحصل له عذر ويضيق وقت الصلاة، فلا شك أنهم يصلون لوجوب فعل الصلاة في وقتها.

الحالة الثانية: أن لا يضيق الوقت ولكن يتأخر عن وقته المعتاد فهذا يُرسل لكن بشرط مع قرب محله وعدم المشقة، فإن بعد

محله أو كان هناك مشقة في مراسلته فإن لهم أن يصلوا.

الحالة الثالثة: إذا ظن أنه لا يحضر أو ظن أنه يحضر ولكن تأخر عن الوقت المعتاد وهو لا يكره ذلك فإنهم يصلون.

ويدل لذلك: أن النبي ﷺ لما غاب قدم الصحابة رضي الله عنهم عبد الرحمن بن عوف فصلى بالناس " رواه مسلم (٤)

١ - أخرجه البخاري في الأذان باب فضل صلاة الفجر في جماعة رقم (٦٥١)، ومسلم في المساجد ح (٢٧٧).

٢ - أخرجه مسلم في كتاب المساجد، باب من أحق بالإمامة ح (٦٧٣)، (٢٩٠)، (٢٩١).

٣ - أخرجه البخاري في الأذان، باب أهل العلم والفضل أحق بالإمامة (٦٧٨) ومسلم في الصلاة باب استخلاف الإمام إذا عرض له عذر

من مرض وسفر وغيرهما من يصلي بالناس.....

٤ - أخرجه مسلم في الصلاة (١٠٥)

قوله: [ومن صلى ثم أقيم فرض سن أن يعيدها إلا المغرب]: إذا صلى الإنسان ثم أقيم فرض سن أن يعيدها حتى ولو صلى في جماعة. -

ويدل لذلك: حديث أبي ذر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "صلّ الصلاة لوقتها فإن أقيمت وأنت في المسجد فصلّ ولا تقل إني صليت فلا أصلي" (١).

لكن تقدم أنه على المذهب يفرقون بين ما إذا أقيمت في المسجد، أو أقيمت خارج المسجد، فإنه يصلي حتى ولو كان وقت نهي وإن أقيمت خارج المسجد فإن كان وقت نهي لا يصلي وإلا فإنه يصلي.

والصواب أنه يصلي مطلقاً سواء أقيمت وهو في المسجد أو أقيمت وهو خارج المسجد لكن بشرط أن لا يقصد التكرار يعني إعادة الجماعة؛ فإن هذا لم يُعهد عن السلف الصالح رحمهم الله.

مسألة: إذا صلى الإنسان ثم أعاد الصلاة مرة أخرى مع جماعة أقيمت فأيهما الفريضة؟

نقول: الفريضة هي الأولى، ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم في حديث يزيد بن الأسود رضي الله عنه: "إذا صليتما في رحالكما ثم أتيتما مسجد جماعة فصليا معهم فإنها لكما نافلة" (٢).

فدل على أن الأولى وقعت فرضاً، وأيضاً في حديث معاذ رضي الله عنه لما كان يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم ثم يذهب ويصلي بقومه ورد" هي له تطوع ولهم فريضة" (٣) فدل على أن الفريضة هي الأولى.

وقوله: [إلا المغرب]: أي أن المغرب لا يعيدها

والعلة في ذلك: لأن المعادة تطوع والتطوع لا يكون بوتر فليس هناك وتر إلا صلاة الوتر المعروفة وصلاة الوتر حتى الآن لم يأت وقتها، وهذا هو المشهور من المذهب (٤)، وعلى هذا إذا أتيت المسجد لصلاة المغرب لكي تحضر درساً.

أو تصلي على جنازة، أو غير ذلك وهم يصلون المغرب فلا تعيدها معهم.

الرأي الثاني: أنه يعيد معهم المغرب وهو رواية عن الإمام أحمد رحمته الله (٥).

وعلى هذا يعيد المغرب ويشفعها بركعة لكي لا يكون تطوع بوتر.

الرأي الثالث: أنه يعيدها ولا يشفعها بركعة، وهذا اختيار ابن قاضي الجبل رحمه الله (٦). وهو الصواب لأن الوتر هنا ليس

ليس مقصوداً لذاته وعندنا قاعدة: [أنه يثبت تبعاً ما لا يثبت استقلالاً]، لكن إذا صلاها ثلاثاً قصداً نقول له: لا تتطوع بثلاث؛ لأن التطوع بثلاث هذا صلاة وتر.

وعلى هذا نقول: يصلي معهم ثلاث ركعات ولا حاجة إلى أن يشفعها برابعة.

١ - رواه مسلم في المساجد، باب كراهية تأخير الصلاة (٦٤٨)، (٢٤٢).

٢ - تقدم ذكره.

٣ - يأتي ذكره قريباً إن شاء الله تعالى.

٤ - كشف القناع (١٥٤/٢).

٥ - انظر الانصاف (١٥٤/٢).

٦ - المصدر السابق.

ولو أتيت والإمام قد صلى ركعة فلا بأس أن تصلي معهم ركعتين وتسلم لكن لو كان الإمام صلى ركعتين وبقي ركعة وأدركت معهم ركعة فإنك تأتي بركعة أخرى لقول النبي ﷺ: "صلاة الليل مثنى مثنى" (١).  
وأيضاً السنة دلت على أن صلاة النهار مثنى مثنى وأن الإنسان لا يتطوع بركعة، ولهذا قال النبي ﷺ لمن دخل والإمام يخطب يوم الجمعة: "صليت ركعتين؟" قال: لا، قال: "قم فصل ركعتين وتجوز فيهما" (٢)، ولو كانت الركعة جائزة لأرشد النبي ﷺ إلى ذلك.

ومثل ذلك أيضاً: لو أتيت والناس يصلون الظهر فأدركت معهم ركعتين نقول: لا بأس أن تسلم مع الإمام. وكذلك لو أتيت وهم يصلون العصر فأدركت معهم ركعتين فلا بأس أن تسلم مع الإمام. لكن إذا أدركت ركعة فإنك تأتي بركعة أخرى لما تقدم أن صلاة الليل والنهار مثنى مثنى.

**قوله: [ولا تكره إعادته الجماعة في غير مسجدي مكة والمدينة]:** إعادة الجماعة هنا هي: أن تنصرف جماعة الإمام الراتب من الصلاة ثم تأتي جماعة أخرى اثنان فأكثر فيصلون جماعة في هذا المسجد هذا هو المراد بإعادة الجماعة هنا، غير إعادة الجماعة في المسألة السابقة.

فإعادة الجماعة في المسألة السابقة: أن يصلي الإنسان ثم بعد ذلك تقام جماعة أخرى فيصلي معهم، فهذا مشروع كما تقدم لقول النبي ﷺ "فإن أقيمت وأنت في المسجد فصل ولا تقل إني صليت فلا أصلي" (٣)، وقوله ﷺ كما في حديث يزيد بن الأسود ﷺ: "إذا صليتما في رحالكما ثم أتيتما مسجد جماعة فصليا معهم فإنها لكما نافلة" (٤)، لكن المقصود هنا بإعادة الجماعة أن ينصرف الإمام من الصلاة وينتهي منها ثم تأتي جماعة أخرى اثنان فأكثر قد فاتتهم الصلاة فهل يعيدون الجماعة في المسجد أو نقول: بأن صلاتهم في المسجد غير مشروعة؟

**نقول هذه المسألة لها ثلاث حالات:**

**الحالة الأولى:** أن تكون إعادة الصلاة في المسجد شيئاً راتباً بمعنى أن يكون في هذا المسجد دائماً جماعتان كما يوجد في بعض المساجد في بعض البلاد الإسلامية، تجد في المسجد الواحد جماعتان، جماعة تسمى نفسها السلفية، وجماعة تسمى نفسها إخوانية، فهؤلاء يصلون وهؤلاء يصلون، أو ما كان في الأزمان السابقة لما كان التعصب في المذاهب فالحنابلة يتعصبون لمذهب أحمد، والشافعية يتعصبون لمذهب الشافعي، ومثل ذلك في المالكية والحنفية.

وقد ذكر الشيخ أحمد شاكر رحمه الله: أنه كان يوجد في المسجد الواحد أناس يصلون بإمامين راتبين قال: وقد رأينا أن الشافعية لهم إمام يصلي بهم الفجر في الغلس، والحنفيين لهم آخر يصلي الفجر بإسفار، فتقام في المسجد، وكان في المسجد الحرام إلى وقت الملك عبد العزيز رحمه الله أربع جماعات، المقام الحنبلي يصلي فيه الحنابلة، والمقام المالكي يصلي فيه المالكية، والمقام الحنفي يصلي فيه الحنفية، والمقام الشافعي يصلي فيه الشافعية، في أربعة مقامات وأربعة أئمة، ثم بعد ذلك

١ - سبق ذكره.

٢ - يأتي ان شاء الله تعالى.

٣ - تقدم ذكره.

٤ - تقدم ذكره.



أزيلت مثل هذه الأشياء ولاشك أنها من البدع المحدثه، والذي يتأمل نصوص الشريعة وأسرارها وحكمها ومقاصد صلاة الجماعة وشرعيتها يجد أن مثل هذه الأشياء كلها تنافي الحكم والفوائد العظيمة التي رتب على صلاة الجماعة. فنقول: مثل هذا كونه يُتخذ شيئاً راتباً لا شك أنه بدعة.

أما الآن فمسألة التعصب تكاد تكون ذهبت، وقد يوجد تعصب للمذاهب لكن الغالب أنها قد انقرضت لأن حتى عامة الناس الآن يريدون الدليل واتباع الكتاب والسنة، لكن وجد الآن تعصبات أخرى غير هذه التعصبات في الزمن السابق كما تقدم.

**الحالة الثانية:** أن يكون المسجد متخذاً لتعدد الجماعات كمساجد الطرقات، فهذا لا بأس به، **والعلة في ذلك:** أن هذا المسجد مُعد لجماعات متفرقة، ليس مُعد لجماعة واحدة.

**الحالة الثالثة:** أن يكون ذلك أمراً عارضاً ليس راتباً في المسجد مثل: الآن صلينا الظهر وانتهى الإمام من الصلاة ثم جاءت جماعة سبقها الإمام بالصلاة، فصلت في هذا المسجد، فهل هذا العمل مشروعاً، أو ليس مشروعاً؟

يقول المؤلف: **[ولا تكره إعادة الجماعة في غير مسجدي مكة والمدينة]:** فالمشهور من مذهب الإمام أحمد رحمه الله أن إعادة الجماعة في المسجد الحرام والمسجد النبوي مكروه<sup>(١)</sup>. بمعنى لو أن الإمام في المسجد النبوي صلى صلاة الفريضة، ثم أتيت ومن معك فإنكم تصلون فرادى، كلاً يصلي وحده، وكونكم تصلون جماعة هذا حكمه مكروه.

**وقل مثل ذلك:** في المسجد الحرام، إذا انتهى الإمام من صلاة الفريضة ثم بعد ذلك أتيت ومن معك فإنكم تصلون فرادى وكونكم تصلون جماعة نقول بأن هذا مكروه فعندهم الكراهة خاصة بالمسجدين، أما في مساجد الأمصار فلا يكره، فلو انتهى الإمام ثم جاء ناس يريدون الصلاة جماعة نقول: بأن هذا لا يكره وهو المشهور من مذهب الإمام أحمد رحمه الله. والعلة في كراهة إعادة الجماعة في مسجدي مكة والمدينة: لثلاث يتوانى الناس في حضور الجماعة مع الإمام الراتب.

**الرأي الثاني:** أنه يكره مطلقاً حتى في مساجد الأمصار، وهذا قال به طائفة منهم الإمام مالك والشافعي رحمهما الله وأيضاً سفيان وابن المبارك<sup>(٢)</sup>.

واستدلوا على ذلك بأدلة من السنة منها:

**أولاً:** ما رواه أبو بكرة في الطبراني أن النبي ﷺ أقبل من نواحي المدينة يريد الصلاة فوجدهم قد صلوا فمال إلى بيته، فجمع أهله وصلى بهم<sup>(٣)</sup>.

**ثانياً:** قالوا بأن هذا ورد عن ابن مسعود رضي الله عنه فإن ابن مسعود رضي الله عنه أقبل مع علقمة والأسود فاستقبلهم الناس قد صلوا، فرجع بهما إلى البيت فصلى بهما<sup>(٤)</sup>.

١ - انظر الإنصاف (١٥٥/٢)

٢ - انظر المجموع (٢٢٢/٤)

٣ - قال الميثمي في المجمع (٤٥/٢) رواه الطبراني في الكبير والأوسط ورجاله ثقات، وأخرجه ابن عدي في الكامل (٣٩٨/٦) وحسنه الألباني في تمام المنة ص ١٥٥.

٤ - رواه عبدالرزاق والطبراني في الكبير وحسنه الألباني في تمام المنة ص ١٥٥.



الرأي الثالث: ظاهر كلام ابن حزم رحمه الله أنه لا تكره الإعادة مطلقاً حتى في مسجدي مكة والمدينة وإنه لا بأس أن يصلي الجماعة بعد الجماعة في المسجد، وهذه رواية عن الإمام أحمد رحمه الله. (١)، ويدل لذلك: ما تقدم من حديث أبي بن كعب رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "صلاة الرجل مع الرجل أزكى من صلاته وحده، وصلاته مع الرجلين أزكى من صلاته مع الرجل وما كان أكثر فهو أحب إلى الله تعالى" (٢).

وإذا قلنا للناس لا تصلوا جماعة صلوا واحداً واحداً أيهما أزكى يجتمعون أو يصلون فرادى؟ على مقتضى هذا الحديث صلاة الرجل مع الرجل أزكى من صلاته وحده وصلاته مع الرجلين أزكى من صلاته مع الرجل... إلخ.

هذا هو مقتضى الحديث أنهم يعيدون الجماعة، ومما يدل لذلك أيضاً: حديث أبي سعيد رضي الله عنه وفيه قوله صلى الله عليه وسلم لمن جاء بعد فراغ الصلاة: "من يتصدق على هذا فيصلني معه" أخرجه الترمذي وحسنه (٣).

قوله: [وإذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة]: هذا اللفظ من المؤلف رحمه الله نص حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو حديث أبي هريرة رضي الله عنه: "إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة" أخرجه مسلم (٤).

وظاهر كلام المؤلف رحمته الله أنه إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة سواء كانت هذه الصلاة المقامة صلاة الفجر أو غيرها من الصلوات وهذا قول أكثر العلماء رحمهم الله (٥).

الرأي الثاني: التفريق بين صلاة الفجر وغيرها من الصلوات كما هو مذهب أبي حنيفة رحمه الله، فإن أبا حنيفة رحمه الله يرى: أن سنة الفجر تُفعل ولو بعد إقامة الصلاة إذا كان سيتمكن من إدراك التشهد مع الإمام (٦). ولهذا تلحظ على بعض الإخوة الذين يقلدون مذهب أبي حنيفة أنه يدخل ويصلي سنة الفجر بعد إقامة الصلاة وهذا هو مذهب أبي حنيفة رحمه الله.

واستدلوا على ذلك: بما رواه البيهقي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة إلا ركعتي الفجر" وهذه الزيادة لم تثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم (٥).

فالصواب في ذلك: أنه إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة.

مسألة: ما المراد بقول النبي صلى الله عليه وسلم: "إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة؟

هذا اختلف فيه أهل العلم رحمهم الله على أقوال:

١ - انظر الانصاف (١٥٦/٢)، والخلي (٢٣٦/٤).

٢ - تقدم ذكره

٣ - أخرجه الامام احمد (٨٥،٦٤،٤٥،٥،٣) وأبو داود كتاب باب الجمع في المسجد مرتين (٥٧٤) والترمذي أبواب الصلاة، باب ما جاء في الجماعة في مسجد قد صلى فيه مرة (٢٢٠) وقال: "حديث حسن"

٤ - أخرجه مسلم في صلاة المسافرين باب كراهة الشروع في نافلة بعد شروع المؤذن (٧١٠)، (٦٣)

٥ - انظر الشرح الكبير (٣٥٧/١)، ونيل الأوطار (٨٥/٣)، ومجموع الفتاوى (٢٦٤/٢٣)

٦ - انظر البحر الرائق (٧٣/٢)

**القول الأول:** أن المراد بذلك هو الشروع في إقامة الصلاة فإذا شرع في إقامة الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد رحمه الله.<sup>(١)</sup>

**القول الثاني:** أن النهي يتعلق بفراغ الإقامة.

**القول الثالث:** أنه يتعلق بالشروع في الصلاة .

**والصواب :** من هذه الأقوال أن النهي يتعلق بالشروع في الإقامة هذا هو الذي يدل له ظاهر الحديث وأيضاً يدل له الحكمة من النهي، والحكمة من النهي: هي أن لا يُخالف الناس، فالناس شرعوا في الفريضة وهو الآن يشرع في النافلة ولو قلنا: بأن النهي يتعلق بالشروع في الصلاة أو يتعلق بالفراغ من الإقامة... إلخ، فإنه سيخالف الناس إذا شرع في النافلة بعد إقامة الصلاة، فالصواب في ذلك أن النهي يتعلق ببدء الإقامة، فإذا بدأ المؤذن بالإقامة فلا صلاة إلا المكتوبة هذا الذي يدل له قول النبي ﷺ: "إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة".

**مسألة:** هل تتعد النافلة بعد إقامة الصلاة؟ أو لا تتعد؟

نقول: لا تتعد النافلة بعد إقامة الصلاة.

قوله: **[فإن كان في نافلة أتمها إلا أن يخشى فوات الجماعة فيقطعها]**: إذا كان في نافلة فإنه يُتمها إلا إذا خشي أن تفوته الجماعة وذلك بأن يعلم هذا المصلي الذي يصلي في صلاة وقد أقيمت الصلاة أنه لو استمر في صلاته لن يدرك تكبيرة قبل سلام الإمام، فالمشهور من المذهب يقطع الصلاة لأن الفرض أهم<sup>(٢)</sup>، وإن علم أنه سيدرك الجماعة وإدراك الجماعة على المذهب أن يكبر قبل سلام الإمام، فإنه يتمها خفيفة.

**الرأي الثاني:** أنه إن صلى ركعة تامة بسجديتها، فإنه يضيف إليها ركعة أخرى، وإن لم يصل ركعة بسجديتها فإنه

يقطعها وهذا القول هو **الصواب**، لقول النبي ﷺ: "من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة"<sup>(٣)</sup>

قوله: **[ومن كبر قبل سلام إمامه لحق الجماعة]**: أي أن الجماعة تدرک بإدراك تكبيرة فإذا كبر قبل سلام إمامه فإنه أدرك الجماعة، **والعلة في ذلك:** أنه أدرك جزء من صلاة الإمام فأشبهه ما لو أدرك ركعة وهذا قال به أكثر أهل العلم رحمهم الله.

**الرأي الثاني:** أن الجماعة لا تدرک إلا بإدراك ركعة وبه قال الإمام مالك واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله.<sup>(٤)</sup>

وهذا القول هو **الصواب** أنه لا تدرک الجماعة وفضلها إلا بإدراك ركعة.

**ودليل ذلك:** حديث أبي هريرة رضي الله عنه السابق أن النبي ﷺ قال: "من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة"<sup>(٥)</sup>.

فالنبي ﷺ علّق الإدراك بإدراك ركعة.

<sup>١</sup> - انظر كشف القناع (١/٥٥٨)

<sup>٢</sup> - انظر الانصاف (٢/١٥٦)

<sup>٣</sup> - تقدم ذكره.

<sup>٤</sup> - انظر الخرشي على خليل (٢/١٧)، ومجموع الفتاوى (٢٣/٣٣٢)

<sup>٥</sup> - تقدم ذكره.

قوله: [وإن لحقه راعياً دخل معه في الركعة]: أي إن لحق المأموم الإمام راعياً دخل معه في الركعة ويفهم من كلام المؤلف رحمهم الله أن الركعة تدرك بإدراك الركوع وهذا ما عليه جمهور أهل العلم رحمهم الله. فالأئمة الأربعة يتفقون على ذلك.

**الرأي الثاني:** أن الركعة لا تدرك بإدراك الركوع بل لا بد من إدراك الفاتحة . ولكل منهم دليل: أما الذين قالوا بأن الركعة تدرك بإدراك الركوع فاستدلوا بحديث أبي بكر رضي الله عنه، فإن أبا بكر رضي الله عنه أتى النبي صلى الله عليه وسلم وهو راعع فرقع قبل أن يصل إلى الصف، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: " زادك الله حرصاً ولا تعد" (١)، ولم يأمره النبي صلى الله عليه وسلم بقضاء تلك الركعة.

وأيضاً أن أبا بكر رضي الله عنه إنما فعل ذلك ليدرك الركعة (٢)، فدل ذلك: على أن الركعة تدرك بإدراك الركوع. وأيضاً ورد في سنن أبي داود من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " من أدرك الركعة فقد أدرك الصلاة" (٣).

أما بالنسبة لأدلة الرأي الثاني الذين قالوا بأن الركعة لا تدرك بإدراك الركوع فاستدلوا: بحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا" وهذا الرجل المسبوق قد فاتته قراءة الفاتحة فأمره النبي صلى الله عليه وسلم أن يتم لأن قراءة الفاتحة ركن، والنبي صلى الله عليه وسلم يقول: " وما فاتكم فأتموا"، لكن نقول: صحيح أن ما فات الإنسان يتمه لكن هذا عام يستثنى منه إدراك الركوع، فقد دلت السنة على أن من أدرك الركوع فإنه يكون أدرك الركعة وهذا القول هو الصواب.

قوله: [و أجزأته التحريمه]: يعني إذا كبر والإمام راعع فإنه تجزئه التحريمه، وعلى هذا لا يخلو الإنسان من أربع حالات: الحال الأولى: أن يكبر للإحرام فقط، فيقول المؤلف: أجزأته التحريمه عن تكبيرة الركوع.

الحال الثانية: أن يكبر تكبيرتين ، الأولى للإحرام، والثانية للركوع فهذا هو الأفضل.

الحال الثالثة: أن يكبر تكبيرة واحدة ينوي بها تكبيرة الركوع فهذا لا يجزئه، لأن تكبيرة الإحرام ركن ولم يأت به.

الحال الرابعة: أن يكبر تكبيرة واحدة وينوي بها تكبيرة الإحرام وتكبيرة الركوع فالمشهور من مذهب الإمام أحمد رحمه الله أن لا يجزئه.

**والصواب في ذلك:** أنه يجزئه كما اختاره ابن قدامة رحمهم الله (٤).

**مسألة:** متى يكون المصلي مدركاً للركوع؟

يكون مدركاً للركوع إذا اجتمع مع الإمام في الركوع والركوع الجزئ على المذهب أنه إذا انحنى بحيث تصل يده إلى ركبتيه إذا كان وسطاً في الحلقة.

١ - رواه البخاري في الأذان ، باب اذا ركع دون الصف (٧٨٣).

٢ - جاء ذلك مصرحاً به كما في مسند الامام احمد (٤٢/٥)

٣ - رواه أبو داود في الصلاة، باب في الرجل يدرك الامام ساجداً كيف يصنع (٨٩٣) وصححه ابن خزيمة والحاكم والذهبي وضعفه البخاري.

٤ - انظر الشرح الكبير مع الانصاف (٢٩٥/٤).

**والصواب:** أن الركوع المجزئ هو أن يكون إلى الركوع المعتدل أقرب منه إلى القيام المعتدل، فإذا ركع بحيث يكون أقرب إلى تسميته راعياً من تسميته قائماً واجتمع مع الإمام حتى ولو كان الإمام في حالة نفوس فإنه يكون مدركاً للركوع، أما لو أنه هوى والإمام قد ذهب عن الركوع المجزئ فإنه لا يكون مدركاً للركعة. وحينئذ إذا جاء المأموم وركع فإنه لا يخلوا من ثلاث حالات:

**الحالة الأولى:** أن يعلم انه أدرك مع الإمام الركوع بحيث يعلم أنه اجتمع مع الإمام في الركوع المجزئ، فنقول بأنه يجزئه ولا شيء عليه.

**الحالة الثانية:** أن يعلم أنه لم يدرك الركوع مع الإمام يعني لم يجتمع مع الإمام في الركوع المجزئ فيجب عليه أن يأتي بركعة.

**الحالة الثالثة:** أن يشك هل أدرك أو لم يدرك، وكما تقدم لنا على القول الراجح، إن كان عنده ظن راجح عمل به، وإن لم يكن عنده ظن راجح عمل باليقين، فإذا ترجح عنده أنه اجتمع مع الإمام في الركوع المجزئ فيعتبر أنه أدرك الركعة، وإن ترجح عنده أنه لم يجتمع مع الإمام في الركوع المجزئ فيعتبر أنه لم يدرك الركعة، وإن شك فيعتبر أنه لم يدرك الركعة، ويسجد للسهو كما تقدم، فإذا كان عنده ظن راجح بالإدراك وعدمه يكون السجود بعد السلام، وإن لم يكن هناك ظن راجح فإنه يبني على اليقين ويكون السجود قبل السلام.

**قوله: [ ولا قراءة على مأموم ]:** يعني أن الإمام يتحمل عن المأمومين قراءة الفاتحة وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد ومذهب الإمام مالك رحمهما الله، سواء كان ذلك في الصلاة السرية أو كان في الصلاة الجهرية.<sup>(١)</sup>

**لكن قالوا:** يستحب للمأموم أن يقرأ في الصلاة السرية في صلاة الظهر والعصر، وفي الركعة الثالثة من المغرب، وفي الركعة الثالثة والرابعة من العشاء الآخرة.

وكذلك أيضاً يستحب أن يقرأ في سكوت الإمام مما يجهر به، فمثلاً في صلاة الفجر يجهر، فإذا سكت الإمام لتنفس أو سعال أو غير ذلك، فإنه يستحب أن يقرأ، وعلى هذا لو أن الإنسان جاء في صلاة الظهر وكبر وسكت ولم يقرأ شيئاً في كل الركعات فحكم صلاته صحيحة.

**ومثل ذلك أيضاً:** في العصر وكذلك في الصلاة الجهرية من باب أولى إذا كبر ولم يقرأ شيئاً فصلاته صحيحة. وأعظم من ذلك مذهب أبي حنيفة رحمه الله فإن الحنفية رحمهم الله لا يرون القراءة خلف الإمام بل يقولون: إن القراءة خلف الإمام مكروهة في الصلاة السرية والجهرية والكرهة عندهم كراهة تحريم؛ يحرم عليك أن تقرأ خلف الإمام.<sup>(٢)</sup>

ويقابل ذلك مذهب الشافعي رحمه الله ( يجب أن تقرأ خلف الإمام في كل ركعة )<sup>(٣)</sup>، وهذان القولان على طرفي نقيض هؤلاء يقولون: يحرم، وهؤلاء يقولون: ركن في الصلاة السرية والجهرية، وإذا لم تقرأ فصلاتك باطلة.

وعند شيخ الإسلام رحمته الله تفصيل في هذه المسألة: وهو أنه يجب عليه أن يقرأ في الركعات التي يسر بها الإمام، وأما الركعات التي يجهر بها الإمام لا يجب عليه أن يقرأ<sup>(٤)</sup>

<sup>١</sup> - انظر حاشية العدوي (٢٢٨/١)، والمبدع (٥١/٢).

<sup>٢</sup> - انظر الهداية (٥٥/١).

<sup>٣</sup> - انظر روضة الطالبين (١٤١/١)

وهذه المسألة من المسائل الهامة والبخاري رحمته الله له كتاب اسمه ( جزء القراءة خلف الامام ) وأيضاً البيهقي رحمته الله له كتاب ( جزء القراءة خلف الإمام )، والبنوري رحمته الله من علماء الحنفية له تأليف في هذه المسألة..... إلخ.

ولكل دليل: فالذين قالوا: إنه يتحملها الإمام كما هو مذهب الإمام أحمد ومالك رحمهما الله فاستدلوا بأدلة منها:

أولاً: قوله تعالى ﴿ وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾ الأعراف: ٢٠٤

قال الإمام أحمد رحمته الله: أجمع الناس على أن هذه الآية في الصلاة (أ)، وإذا كان الإنسان مأموراً بالإنصات فإنه يفهم منه أنه منهي عن القراءة فإذا كان منهيّاً عن القراءة دل ذلك على عدم وجوبها عليه، وأنه يتحملها عنه الإمام.

ثانياً: قوله رحمته الله: " من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة"، وهذا الحديث له طرق كثيرة وعلى كثرة طرقه الصواب أنه مرسل (ب)، والمرسل من أقسام الضعيف لا تثبت به حجة.

ثالثاً: ما في صحيح مسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه: " وإذا قرأ فأنصتوا" (ج).

رابعاً: حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم انصرف من صلاة جهر فيها بالقراءة فقال: " هل قرأ أحدٌ منكم معي؟" فقال

رجل: نعم يا رسول الله، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: " إني أقول ما لي أنزع القرآن؟"، قال: فانتهى الناس عن القراءة فيما يجهر فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا الحديث أخرجه الإمام أحمد وأبو داود والترمذي وصححه الترمذي (د).

أما الذين قالوا بالوجوب مطلقاً كما هو مذهب الشافعية رحمهم الله فاستدلوا بأدلة منها:

أولاً: حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه في الصحيحين: " لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب" (ه).

ثانياً: وهو من أقوى أدلتهم حديث عبادة قال: كنا خلف النبي صلى الله عليه وسلم في صلاة الفجر فلما فرغ قال: " لعلكم تقرؤن خلف

إمامكم" قلنا: نعم، قال: " لا تفعلوا إلا بفاتحة الكتاب، فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها" (و)، فهذا نص في المسألة، يعني لم يبق إلا

هذا الحديث فإن لم يثبت فالأمر ظاهر، وإن ثبت هذا الحديث فالأمر أيضاً ظاهر، لأنك إذا تأملت كل الأدلة التي يستدل بها

من أوجب أو من قال بأنها لا تجب كلها يمكن أن يُجاب عنها، لكن هذا الحديث نص في المسألة في الصلاة الجهرية.

أما حديث عبادة بن الصامت: " لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب"، هذا يمكن أن يُحمل على الصلاة السرية.

١ - انظر مجموع الفتاوى (٣٣٠/٢٣)

٢ - انظر مسائل ابي داود ص ٣١

٣ - اخرج الإمام أحمد (٣/٣٣٩)، وابن ماجه، كتاب اقامة الصلاة والسنة فيها، باب اذا قرأ الامام فانصتوا (٨٥٠) قال البخاري رحمه الله في جزء القراءة خلف الامام ( هذا خبر لم يثبت عند اهل العلم لارساله وانقطاعه)، وضعفه ابن كثير في تفسيره وكذلك الحافظ في الفتح (٢٤٢/٢).

٤ - تقدم ذكره

٥ - تقدم ذكره

٦ - تقدم ذكره

٧ - تقدم ذكره.

وأيضاً حديث أبي هريرة رضي الله عنه في صحيح مسلم: "من لم يقرأ بفاتحة الكتاب فصلاته خداج، خداج، خداج" (١)، والخداج: هو الشيء الناقص، وهذا يمكن أن يُحمل على الصلاة السرية، لكن حديث عبادة رضي الله عنه هذا نصٌ في هذه المسألة، فالتبني رضي الله عنه قال: "لا تفعلوا إلا بفاتحة الكتاب فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها"، وهذا قاله النبي صلى الله عليه وسلم في صلاة جهر فيها، وهذا الحديث أخرجه الإمام أحمد وأبو داود والترمذي وغيرهم (٢)، وأجاب عنه من قال بأن الإمام يتحمل القراءة بأجوبة منها: الجواب الاول: أن فيه (ابن اسحاق رضي الله عنه) وهو مدلس، والمدلس لا تقبل روايته إلا إذا صرح بالتحديث. وأجيب عن ذلك بأنه صرح بالتحديث.

الجواب الثاني: أنه منسوخ، تقدم حديث أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: "فانتهى الناس عن القراءة في ما يجهر فيه الإمام وهذا جواب الشيخ الألباني رضي الله عنه قال: بأنه منسوخ لكن النسخ يحتاج إلى العلم بالتاريخ. الجواب الثالث: لشيخ الإسلام ابن تيمية رضي الله عنه قال: بأن هذا موقوف على عبادة رضي الله عنه ليس مرفوعاً، يعني قول "لا تفعلوا إلا بفاتحة الكتاب فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها" هذا ليس من قول النبي صلى الله عليه وسلم، فالذي حصل له ذلك هو عبادة رضي الله عنه وهو موقوف على عبادة رضي الله عنه (٣).

الجواب الرابع: أن مثل هذا الحديث لا ينتهض لمعارضة القرآن في قوله تعالى ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ الأعراف: ٢٠٤ هنا الأمر بالانصات، وأيضاً كون الإنسان يؤمر بالقراءة وأيضاً يؤمر باستماع القرآن وتدبره ونحو ذلك هذا فيه شيء فيظهر والله أعلم أن ما ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية هو الأقرب وأن الإمام يتحمل القراءة في الصلاة الجهرية دون السرية. ومع ذلك إذا قرأ الإنسان واحتاط فهذا أفضل.

قوله: [ويستحب في إسرار إمام]: أي: يستحب للمأموم أن يقرأ فيما يسر به الإمام مثل صلاة الظهر والعصر. قوله: [وفي سكوته]: أيضاً يستحب أن يقرأ في سكوت الإمام في الصلاة الجهرية، وأيضاً في إسراره التي لا يجهر فيها من الصلاة الجهرية.

قوله [وإذا لم يسمعه لبعده]: يعني إذا لم يسمع الإمام لكونه بعيداً فإنه يستحب له أن يقرأ.

قوله [لا لطرش]: يعني كونه أصم لا يسمع قراءة الإمام، فلا يستحب له أن يقرأ.

والعلة في ذلك: أنه يشوش على قلبه.

والصواب في ذلك أنه يقرأ إلا إذا كان يُشغل غيره فلا يقرأ لئلا يُشغل غيره عن الاستماع.

وتقدم أن المشهور من المذهب في الأذكار الواجبة لا بد أن يُسمع نفسه، لكن الصواب في ذلك أنه ليس شرطاً وأنه يكتفي فيها بأن يُمر لسانه عليها.

١ - تقدم ذكره في صفة الصلاة.

٢ - تقدم ذكره في صفة الصلاة.

٣ - انظر مجموع الفتاوى (٣٠٩/٢٣-٣٢٦)

قوله [ويستفتح المأموم]: يعني إذا كانت الصلاة جهرية ودخل المأموم مع الإمام فإنه يقرأ دعاء الاستفتاح يتعوذ ويُسمل لكن إذا جاء والإمام قد شرع في القراءة فإنه يكبر ولا يستفتح ذلك:

أولاً: أن هذه سنة فات محلها.

ثانياً: أنه مأمور بالاستماع للقراءة.

مسألة: إذا أتيت والإمام قد شرع في القراءة هل تستعيد وتُسمل؟

الجواب: نعم، والعلة في ذلك: أن الاستعاذة والبسملة من توابع القراءة وأنت شرع لك أن تقرأ إذا أردت أن تحتاط و تقرأ حتى لو كان الإمام يجهر.

قوله: [ومن ركع أو سجد قبل إمامه فعليه أن يرفع ليأتي به بعده]:

شرع المؤلف رحمه الله في ذكر أحوال المأموم مع الإمام من حيث الاقتداء وهي أربعة أحوال:

الأولى: المسابقة.

الثاني: الموافقة.

الثالث: التخلف.

الرابع: المتابعة.

الحال الأولى: المسابقة؛ المشهور من المذهب أن مسابقة المأموم للإمام لها أحوال:

#### ● الحالة الأولى:

السبق إلى الركن وهو أن يتقدم المأموم الإمام إلى الركن مثل:

أن يركع قبله، أو يسجد قبله، أو يرفع قبله، أو يقوم قبله، ونحو ذلك.

فحكم السبق إلى الركن، محرم إذا كان ذلك عمداً ولا تبطل الصلاة ولكن يجب عليه أن يرجع لكي يأتي به مع الإمام، فإن لم يرجع حتى أدركه فيه الإمام عالماً عمداً بطلت صلاته.

وإن كان جاهلاً أو ناسياً لم تبطل صلاته، بل يُعتد بذلك الركن الذي سبق إليه.

مثال ذلك: مأموم سبق الإمام إلى الركوع فنقول: إن كان عالماً فإنه يأثم وصلاته لا تبطل لكن يجب عليه أن يرجع لكي يأتي بالركن مع الإمام يقوم ويتابع الإمام فيركع معه إذا ركع... إلخ.

فإن لم يفعل عامداً متعمداً بطلت صلاته.

وإن كان جاهلاً لا يعلم أنه يجب عليه أن يرجع، أو ناسياً فصلاته صحيحة.

● الحالة الثانية: السبق بالركن؛ وهو أن يتقدم المأموم الإمام إلى الركن ويفعل الركن وينتهي منه قبل الإمام، بمعنى أن يركع ويرفع قبل أن يركع الإمام، أو يسجد ويرفع قبل أن يسجد الإمام، وهكذا فالحكم في ذلك؛ إن كان متعمداً عالماً بطلت صلاته، وإن كان جاهلاً أو ناسياً بطلت تلك الركعة إلا إذا جاء بهذا الركن الذي سبق به مع الإمام فإن صلاته صحيحة.



● **الحالة الثالثة:** سبق بركن غير الركوع؛ مثل السجود، فلو أن الإمام جالس في الجلسة بين السجدين ثم إن المأموم سجد السجدة الثانية ورفع والإمام لا يزال جالساً فحكم هذا القسم كحكم القسم الأول: وهو السبق إلى الركن، وتقدم ذلك وأنه كحكم تكليفي محرم والصلاة لا تبطل لكن يجب عليه أن يرجع وأن يأتي به مع الإمام فإن لم يفعل عالماً متعمداً بطلت صلاته. وإن كان جاهلاً أو ناسياً فإن صلاته صحيحة.

● **الحال الرابعة:** سبق بركنين غير الركوع: بمعنى أن يسبق الإمام بركنين ليس منها الركوع ومن باب أولى إذا سبق بثلاثة أركان غير الركوع، فنقول: حكم هذا القسم كحكم الثاني الذي هو سبق (بركن الركوع). بمعنى أنه إذا كان عالماً متعمداً بطلت صلاته، وإن كان جاهلاً أو ناسياً بطلت تلك الركعة إلا إذا جاء بذلك مع الإمام فإن صلاته صحيحة.

**وصورة المسألة:** إذا سجد المأموم السجدة الأولى ورفع وجلس بين السجدين ثم سجد السجدة الثانية والإمام لا يزال قائماً، فهو الآن قد سبق بركنين ليس منهما الركوع فنقول: إن كان عالماً بالحكم متعمداً بطلت صلاته. وإن كان جاهلاً أو ناسياً بطلت الركعة، إلا إذا جاء بذلك مع الإمام فإنه لو رجع وتابع الإمام فصلاته صحيحة. فهذا هو تحرير المذهب.<sup>(١)</sup>

فأصبح أن المشهور من المذهب يرجع إلى قسمين:

**القسم الأول:** السبق إلى الركن أو سبق بركن غير الركوع فهذا حكمهما واحد.

**القسم الثاني:** سبق بركن الركوع أو سبق بركنين فأكثر ليس منها الركوع، وهذان أيضاً حكمهما واحد. هذا هو تحرير المسألة عند الحنابلة وهذا ملخص ما ذكره المؤلف رحمته الله.

**والصواب في ذلك:** أن كل صور السبق محرمة بل من كبائر الذنوب كما في حديث أبي هريرة رضي الله عنه في الصحيحين قال عليه السلام: "أما يخشى الذي يرفع رأسه قبل الإمام أن يحول الله رأسه رأس حمار أو يجعل صورته صورة حمار"<sup>(٢)</sup>. فالسبق إلى الركن أو السبق بالركن إذا كان عالماً متعمداً أن صلاته تبطل وليس هناك فرق بينهما سواء ركن الركوع أو غيره من الأركان.

أما إن كان جاهلاً أو ناسياً فصلاته صحيحة لكن يجب عليه أن يأتي بذلك مع الإمام فإن لم يفعل عالماً متعمداً بطلت صلاته وإلا فصحت.

**الحال الثانية:** الموافقة؛ وذلك بأن يوافق المأموم الإمام في أفعال هذه الصلاة وهي تنقسم إلى قسمين:

**القسم الأول:** أن تكون الموافقة في الأقوال.

<sup>١</sup> - انظر الإنصاف (٢/٦٦)

<sup>٢</sup> - أخرجه البخاري، كتاب الأذان، باب إثم من رفع رأسه قبل الإمام (٦٩١)، ومسلم، كتاب الصلاة، باب تحريم سبق الإمام بركوع أو

سجود ونحوهما (٤٢٧)، (١١٤)



القسم الثاني: أن تكون الموافقة في الأفعال.

فإن كانت الموافقة في الأقوال فإنها لا تخلو من أمور:

الأمر الأول: أن تكون الموافقة في تكبيرة الإحرام، بمعنى أن يكبر مع الإمام فنقول: بأن صلاته لا تتعقد.

الأمر الثاني: أن تكون الموافقة في التسليم أي يسلم مع الإمام فالمشهور من مذهب الإمام أحمد رحمته الله أنه مكروه<sup>(١)</sup>.

الأمر الثالث: أن تكون الموافقة في بقية الأذكار مثل أن يركع الإمام ويقول: سبحان ربي العظيم، ويقول: المأموم في نفس الوقت سبحان ربي العظيم، وكذلك: لو توافقا في السجود في نفس قول سبحان ربي الأعلى، أو في الجلسة بين السجدين في قول ربي اغفر لي، وغير ذلك فإن هذا لأبأس به.

أما إذا كانت الموافقة في الأفعال:

بمعنى أن يركع أو يسجد مع الإمام فالمشهور من مذهب الإمام أحمد رحمته الله أن هذا مكروه<sup>(٢)</sup>، لقول النبي صلى الله عليه وسلم: "إنما جعل الإمام ليؤتم به، فإذا كبر فكبروا، وإذا ركع فاركعوا"<sup>(٣)</sup>.

فالمأموم مأمور بالتكبير بعد تكبير الإمام، وهذا يقتضي أن انتقاله يكون بعد انتقال الإمام، وفعله بعد فعل الإمام.

وعند أبي حنيفة رحمته الله: أن الموافقة هي المتابعة المشروعة<sup>(٤)</sup>، ولهذا تلحظ عند بعض الحنفية الذين يقلدون أبا حنيفة أنك إذا ركعت ركع معك وإذا سلمت سلم معك، لأنهم يرون أن المتابعة المشروعة هي الموافقة وهذا لا شك أنه خلاف الصواب.

الحال الثالثة: التخلف؛ المشهور من المذهب أن حكم التخلف هو حكم السبق<sup>(٥)</sup>.

فتأتي الصورة السابقة كالتخلف عن ركن الركوع أو التخلف عن ركنين... إلخ.

والأقرب أن التخلف ينقسم قسمين:

القسم الأول: أن يكون بعذر.

القسم الثاني: أن يكون بغير بعذر.

\* القسم الأول: إذا كان بغير عذر فلا يخلو من أمرين:

● الأمر الأول: أن يدرك الإمام في الركن فنقول: بأن صلاته صحيحة لكنه خالف السنة.

مثال ذلك: سجد الإمام ولم يسجد المأموم مباشرة، ثم بعد ذلك سجد وأدرك الإمام في السجود فنقول: بأن صلاته صحيحة لكنه خالف السنة.

والسنة: أن يهوي بعد الإمام في الركن مباشرة بعد أن يتلبس بالركن.

<sup>١</sup> - انظر الإنصاف (١٦٨/٢)

<sup>٢</sup> - انظر المصدر السابق

<sup>٣</sup> - رواه البخاري، كتاب الأذان، باب إيجاب التكبير وافتتاح الصلاة (٧٣٤) ومسلم، كتاب الصلاة، باب اتمام المأموم بالإمام

(٤١٤)، (٨٦)

<sup>٤</sup> - انظر بدائع الصنائع (٣٢٨/١)

<sup>٥</sup> - انظر المصدر السابق.

● الأمر الثاني: أن ينفصل الإمام من الركن والمأموم لا يزال في تخلفه.  
مثال ذلك: إذا سجد الإمام ورفع والمأموم لا يزال جالساً، فنقول: بأن صلاته تبطل عليه ما دام أنه بغير عذر وهو عالم عامد.

ولا فرق بين ركن الركوع أو غيره من الأركان كما تقدم لنا في السَّبَق.  
\* القسم الثاني: أن يكون التخلف بعذر مثل ما يكثر حدوثه الآن، وذلك إذا كان المسجد كبيراً ثم انقطع الكهرباء، فلا يسمع المأموم صوت الإمام فيركع الإمام ويرفع ويسجد والمأموم لا يزال قائماً، أو أن يلحق المأموم شيء من النعاس أو شيء من الغفلة أو السهو، ونحو ذلك من الأعذار فهذا لا يخلو من أمرين:

● الأمر الأول: أن يزول عذره قبل أن يدركه الإمام في موضع تخلفه فهذا نقول يتابع الإمام ولا شيء عليه.  
مثال ذلك: رجل يصلي خلف الإمام ثم بعد ذلك انقطع الكهرباء، فركع الإمام وسجد وفي أثناء السجدة الأولى رجع الكهرباء وعلم المأموم موضع الإمام فنقول:  
إذا زال عذره قبل أن يدركه الإمام في موضع تخلفه فإنه يأتي بما سبقه به الإمام ويتابعه، فيركع ويرفع ويسجد ويتابع الإمام.

● الأمر الثاني: أن يدركه الإمام في موضع تخلفه فنقول: هنا يتابع الإمام ولا يأتي بما سبقه به لكنه يقضي هذه الركعة التي سبقه بها الإمام.

مثال ذلك: مأموم خلف الإمام حصل له غفلة أو سهو أو انقطع الصوت بينهما فركع الإمام وسجد السجدين وقام، والمأموم لا يزال قائماً في الركعة السابقة، فنقول للمأموم:

الآن تابع الإمام في الركعة التي هو فيها، ولا تأتي بالأفعال التي سبقك بها الإمام وتقضي هذه الركعة التي سبقت بها.  
الحالة الرابعة: المتابعة والمتابعة هي المشروعة وهي السنة، وذلك بأن يشرع المأموم في أفعال الصلاة بعد شروع إمامه في الركن بلا تخلف ودليل ذلك: حديث البراء بن عازب رضي الله عنه قال: "كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا قال: سمع الله لمن حمده لم يحن أحدٌ منا ظهره حتى يقع النبي صلى الله عليه وسلم ساجداً، ثم نقع سجوداً بعده" أخرجه البخاري ومسلم (١).

وفي صحيح مسلم من حديث عمرو بن حريث رضي الله عنه قال: "فكان لا يحني أحدٌ منا ظهره حتى يستتم ساجداً".  
وفي حديث أنس في مسند أبي يعلى "حتى يتمكن من السجود".

فهذا هو السنة: أن ينتظر المأموم الإمام حتى يتلبس بالركن وهكذا، وهذا إذا كان المأموم خلف الإمام، أما إذا لم يكن خلفه فإنه يعمل بغلبة الظن.

قوله [ويسن لإمام: التخفيف مع الإتمام]:

ودليل ذلك حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إذا صلى أحدكم بالناس فليخفف" (١)،

<sup>١</sup> - أخرجه البخاري، كتاب الأذان، باب متى يسجد من خلف الإمام (٦٩٠) ومسلم، كتاب الصلاة، باب متابعة الإمام والعمل بعده

وكذلك حديث أنس رضي الله عنه في الصحيحين قال: " ما صليت خلف إمام قط أخف صلاة ولا أتم صلاة من رسول الله صلى الله عليه وسلم" (١) وقول المؤلف: [التخفيف مع الإتمام]: المراد أن يأتي الإنسان بالسنة وليس المراد التخفيف الذي يخرق السنة، بل لا يكون الإنسان متمماً إلا إذا أتى بالسنة. والتخفيف ينقسم إلى قسمين:

**القسم الأول:** تخفيف لازم ( واجب)؛ وذلك بأن يطبق المصلي سنة النبي صلى الله عليه وسلم بأن يقرأ كما تقدم لنا في الفجر بطوال المفصل، وفي المغرب بقصاره وأحياناً بالطوال كما قرأ عليه الصلاة والسلام بالأعراف، والطور والمرسلات... إلخ. ويقرأ في الظهر بأواسط المفصل وتارة بالطوال، ويقرأ في العصر والعشاء بأواسط المفصل. ويسبح في السجود بقدر عشر تسيحات.

ويقرأ في فجر الجمعة بسورة: (ألم) السجدة، وهل أتى على الإنسان.

فإذا فعل ذلك وطبقها فهذا تخفيف لازم.

ولهذا قال ابن عمر رضي الله عنهما: "كان النبي صلى الله عليه وسلم يأمرنا بالتخفيف ويؤمنا بالصافات" (٢).

وذكر ابن القيم رحمه الله: ( أنه ليس المراد بالتخفيف أن ينقر الصلاة) (٣)

وهذا التخفيف لازم واجب لأن الإمام يتصرف لغيره وقد سبق أن ذكرنا قاعدة: ( أن الإنسان إذا اختار لغيره فإن خياره خيار مصلحة).

والمصلحة: أن يطبق السنة وأما إذا اختار لنفسه فإن اختياره اختيار تشهي.

فإذا صلى لنفسه فهو بالخيار إن شاء أن يطيل وإن شاء أن يقصر لكنه مادام أنه يصلي بالناس فيجب عليه أن يراعي سنة النبي صلى الله عليه وسلم.

**القسم الثاني:** تخفيف عارض؛ وهو أن يقصر عن سنة النبي صلى الله عليه وسلم لأمر يطرأ عليه.

**ودليل ذلك:** حديث أبي قتادة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " إني لأقوم في الصلاة وأنا أريد أن أطول فيها فأسمع بكاء الصبي،

فأتجوز فيها مخافة أن أشق على أمه " رواه البخاري (٤)

١ - أخرجه البخاري، كتاب الأذان، باب إذا صلى لنفسه فليطول ما شاء (٧٣) ومسلم كتاب الصلاة، باب أمر الأئمة بتخفيف الصلاة في

إتمام (٤٦٧)، (١٣)

٢ - أخرجه البخاري، كتاب الأذان، باب من أخف الصلاة عند بكاء الصبي (٧٠٨) ومسلم، كتاب الصلاة، باب أمر الأئمة بتخفيف

الصلاة في تمام (٤٦٩)، (١٩٠)

٣ - رواه النسائي في الصلاة، باب الرخصة للإمام في التطويل (٩٥/٢)

٤ - انظر زاد المعاد (٢٠٧/١)

٥ - انظر التحريج السابق.

فإذا حصل طارئ في الصلاة فلا بأس أن يخفف لهذا العارض لكن لا يكون الأمر راتباً، وإنما الأمر الراتب أن يطبق سنة النبي ﷺ كما تقدم.

وقد ذكر العلماء رحمهم الله: أنه يكره للإمام أن يسرع سرعة تمنع المأموم من فعل المستحبات.

**مثال ذلك:** إذا قلنا: إنه يستحب للمأموم أن يسبح ثلاث تسيحات فكون الإمام يسرع سرعة لا تدع المأموم يسبح هذه التسيحات فهذا يكره.

وإذا كان يمنع من فعل الواجب فهذا محرم، بل **الصواب** أنه لا يستمر معه وإنما ينفصل وينوي الانفراد لنفسه. وسيأتي إن شاء الله أن الانفراد عن الإمام جائز للعذر ويدل لذلك قصة الأعرابي لما طول معاذ ﷺ فانفرد الأعرابي. (١). قوله: **[وتطويل الركعة الأولى أكثر من الثانية]**: ودليل ذلك: حديث أبي قتادة ﷺ في الصحيحين قال: (كان رسول الله ﷺ يطول في الركعة الأولى) (٢).

قوله: **[ويستحب انتظار داخل مالم يشق على مأموم]**: أي يستحب للإمام أن ينتظر الداخل لكن اشترط المؤلف ﷺ أن لا يكون هناك مشقة على المأموم.

وقد ذكر العلماء رحمهم الله أن انتظار الداخل ينقسم أقسام:

**القسم الأول:** انتظاره قبل الدخول في الصلاة، مثال ذلك: أن ينتظر الإمام زيداً من الناس ولا يقيم الصلاة حتى يأتي، فهذا ليس بسنة.

بل السنة أن تُفعل الصلاة في وقتها المستحب.

**والسنة بينت الأوقات:**

فالفجر الوقت المستحب لها في أول الوقت وكذلك العصر والمغرب.

وأما الظهر فيستحب أن تكون في أول الوقت إلا في شدة الحر فيستحب الإبراد بها.

والعشاء يستحب أن تؤخر إلا إذا كان فيه مشقة فإن النبي ﷺ كان يراعي أحوال المأمومين.

واستثنى بعض العلماء إذا كان الشخص الذي يُنتظر له منصب ديني أو دنيوي... إلخ، فتؤخر الصلاة حتى يحضر.

**القسم الثاني:** انتظار الداخل في الركوع، فإذا كان الإمام راعياً وأحس بأحد دخل، فيقول المؤلف ﷺ: يستحب للإمام أن ينتظره حتى يدرك الركعة.

ويدل لذلك:

**أولاً:** ماتقدم من حديث أبي قتادة ﷺ فإن النبي ﷺ قال: "إني لأقوم في الصلاة وأنا أريد أن أطول فيها فأسمع بكاء الصبي فأجوز فيها مخافة أن أشق على أمه" رواه البخاري (٣)

فهنا تصرف النبي ﷺ في الصلاة لأجل المأموم لئلا يكون هناك مشقة على الأم.

١ - أخرجه البخاري، كتاب الأذان، باب من شك إمامه إذا طول (٧٠٥) ومسلم، كتاب الصلاة، باب القراءة في العشاء (٤٦٥) (١٧٨).

٢ - سبق تخريجه

٣ - سبق تخريجه

ثانياً: كونه يطيل شيئاً يسيراً فإن هذا لا بأس به.

ثالثاً: حديث أبي سعيد رضي الله عنه قال: كانت صلاة الظهر تُقام فينطلق أحدنا إلى البقيع فيقضي حاجته ثم يأتي أهله فيتوضأ ورسول الله صلى الله عليه وسلم في الركعة الأولى. (١)

ولا شك أن النبي صلى الله عليه وسلم هنا أطال وهذه الإطالة من مقاصدها أن يدرك الناس الصلاة.

لكن قيد المؤلف رحمه الله بقوله: [ ما لم يشق على مأموم ] فإن كان هناك مشقة على المأمومين بحيث يكون الداخل بعيداً لكبر المسجد ، أو مع الإمام كبار سن، أو مرضى، أو نحو ذلك قد لا يتحملون، أو مرض أو نحو ذلك، فإن حرمة الذين معه أعظم من حرمة من لم يدخل معه.

قوله: [ وإذا استأذنت المرأة إلى المسجد كره منعها ]: ويدل لذلك: قول النبي صلى الله عليه وسلم في الصحيحين: " لا تمنعوا إماء الله مساجد الله وبيوتهن خيرٌ لهن " (٢)

وزاد الإمام أحمد وأبي داود وغيرهما: " وليخرجن تفلات " (٣)، أي غير متطيبات.

فالمشهور من المذهب أن منعها مكروه. (٤)

الرأي الثاني: أن منعها محرم لظاهر النهي " لا تمنعوا إماء الله مساجد الله "

وانظر إلى قول رسول الله صلى الله عليه وسلم " إماء الله " وإلى قوله أيضاً " مساجد الله " ، فالأمة أمة الله، والمكان مكان الله، فكيف تُمنع أمة الله من مكان الله، فهذا فيه نوعٌ من التأنيب مع أن الأصل في النهي أن يقتضي التحريم لكن الحديث يُشعر بالتحريم وفيه نوعٌ من التوييح. (٥)

وأيضاً: يدل لذلك: أن ابن عمر رضي الله عنهما لما ذكر نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن منعهن قال ابنه بلال: " والله لنمنعهن " فأقبل عليه ابن عمر فسبّه سباً شديداً وهجره. (٦)

وهذا يدل على أن ابن عمر رضي الله عنهما فهم التحريم.

والخروج إلى المسجد يُشترط له شروط:

الشرط الأول: أن لا تكون مترجعة، فإن كانت مترجعة لهيئتها أو رائحتها أو مشيتها، أو نحو ذلك، فإن له أن يمنعها، بل يجب عليه أن يمنعها، لأن هذا من إنكار المنكر.

١ - رواه مسلم ، كتاب الصلاة، باب القراءة في الظهر والعصر ( ٤٥٤ ) ( ١٦١ )

٢ - أخرجه البخاري ، كتاب الجمعة، باب الجمعة في القرى، والمدن ( ٩٠٠ ) ومسلم كتاب الصلاة، باب خروج النساء الى المساجد إذا لم يترتب عليه فتنة ( ٤٤٢ ) ( ١٣٦ )

٣ - أخرجه الإمام أحمد ( ٤٧٥/٢، ٤٣٨ )، وأبو داود، كتاب الصلاة، باب خروج النساء إلى المساجد ( ٥٦٥ )

٤ - انظر الإنصاف ( ٧١/٢ )

٥ - انظر الشرح الممتع ( ٢٠١/٤ )

٦ - رواه مسلم في الموضوع السابق ( ٤٤٢ ) ( ١٣٥ )

الشرط الثاني: أمن الفتنة، فإذا كان في خروجها فتنة فإنه يمنعها.

الشرط الثالث: إذن الزوج أو الولي لقول النبي ﷺ: "إنما هنّ عوانٍ عندكم" (١) يعني أسيرات.

وأيضاً قول النبي ﷺ في الصحيحين: "والرجل راعٍ في بيته ومسؤول عن رعيته" (٢)

فما دام أن النبي ﷺ جعله راعياً يدل على أنها لا بد أن تستأذنه، والله ﷻ يقول: ﴿وَأَلْفِيَا سَيِّدَهَا لَدَا الْبَابِ ۗ﴾ يوسف: ٢٥  
فجعل الله ﷻ الزوج سيدياً على المرأة فدل على أنه لا بد من الإذن.

واعلم أن خروج المرأة إلى المسجد ينقسم إلى أربعة أقسام:

القسم الأول: خروج مسنون؛ وهو خروجها لصلاة العيدين.

ويدل لذلك: حديث أم عطية ؓ في الصحيحين أن النبي ﷺ "أمر بإخراج العواتق والحِيصّ وذوات الخدور ليشهدنّ الخير ودعوة المسلمين" (٣)

القسم الثاني: خروج مكروه؛ وهو خروج الشابة لصلاة الاستسقاء فالعلماء نصوا على أنه مكروه.

القسم الثالث: خروج مباح؛ وذلك مثل خروجها لصلاة الفرض في المساجد كما كان النساء في عهد النبي ﷺ يفعلن، كما في حديث عائشة ؓ عنها في الصحيحين قالت: "كان رسول الله ﷺ يصلي الفجر فيشهد معه نساء من المؤمنات متلفعات بمروطهن ثم يرجعن إلى بيوتهن ما يعرفهن أحدٌ من الغلس" (٤)

وكذلك خروجها لاستماع المواعظ والدروس والمحاضرات وصلاة التراويح ونحو ذلك، فهذا مباح من حيث الجملة، فقد يقترن بهذه الإباحة ما يجعله مشروعاً.

القسم الرابع: خروج محرم؛ وذلك إذا احتل شرط من شروط الخروج وتقدمت قريباً شروط الخروج.

قوله: [وبيتها خير لها] : فكونها تصلي في بيتها هذا خير لها.

١ - أخرجه الترمذي ، في أبواب الرضاع، باب ما جاء في حق المرأة على زوجها (١١٦٣)، والنسائي في السنن الكبرى (٩١٦٩)، وابن ماجه في النكاح، باب حق المرأة على الزوج (١٨٥١)، وقال الترمذي " هذا حديث حسن صحيح".

٢ - أخرجه البخاري في الأحكام، باب قوله تعالى ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ (٧١٣٨)، ومسلم في الإمارة، باب فضيلة الإمام العادل، وعقوبة الجائر، والحث على الرفق بالرعية.

٣ - يأتي في بابه إن شاء الله تعالى.

٤ - سبق ذكره

وانظر إلى محافظة الشارع على المرأة وأن أمر المرأة مبني على الستر والحشمة والصيانة.

وإذا كان هذا في العبادة " وبيتها خير لها " فغير العبادة من باب أولى؛ لأن المرأة فتنة، وما ترك النبي ﷺ فتنة أضر على الرجال من النساء، وأول فتنة بني إسرائيل إنما كانت في النساء، وهذا من حيث الجملة كما تقدم.

**مسألة:** هل بيتها خير لها من الحرمين الشريفين؟

ظاهر كلام المؤلف رحمه الله أن بيتها خير لها حتى في الحرمين الشريفين، وإذا قلنا: بأن بيتها خير لها حتى في الحرمين الشريفين فكيف الجمع بين ما ورد أن صلاة في المسجد الحرام تعدل مائة ألف صلاة فيما سواه، وصلاة في المسجد النبوي تعدل ألف صلاة فيما سواه؟

**الجواب:** أن بيتها خير لها من حيث الكيفية والصلاة في المسجد الحرام والمسجد النبوي أفضل من حيث الكمية.



## فصل

هذا الفصل عقده المؤلف رحمته الله في بيان أحكام الإمامة.

قوله: [الأولى بالإمامة الأقرأ]: وهذا إذا كان في مسجد ليس له إمام راتب، أما إذا كان للمسجد إمام راتب فتقدم أنه يجرم أن يؤم في المسجد الذي له إمام راتب لقول النبي صلى الله عليه وسلم: "لا يؤم الرجل الرجل في سلطانه إلا بإذنه" (١)، وإمام المسجد سلطانٌ في مسجده.

فهنا المسألة مفروضة في مسجد ليس له إمام راتب ونريد أن نضع له إمام راتب، وكذلك هذه المسألة مفروضة في جماعة منفردين في سفر أو في خارج المساجد فمن الأولى بالإمامة؟

فيقول المؤلف رحمه الله: [الأولى بالإمامة الأقرأ] فهذه هي المرتبة الأولى في الأولوية في الإمامة وهي الأقرأ لكتاب الله تعالى.

ودليل ذلك: قوله صلى الله عليه وسلم: "يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله، فإن كانوا في القراءة سواء، فأعلمهم بالسنة، فإن كانوا في السنة سواء، فأقدمهم هجرة فإن كانوا في الهجرة سواء فأقدمهم سناً" (٢)

وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد رحمته الله. (٣)

الرأي الثاني: أن المرتبة الأولى هي مرتبة الفقه، فالأفقه يُقدم على الأقرأ (٤)

ولكل دليل:

أما من قال يُقدم الأقرأ فتقدم أنهم يستدلون بحديث أبي مسعود البدري رضي الله عنه، وكذلك حديث أبي سعيد في صحيح مسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إذا كانوا ثلاثة فليؤمهم أحدهم وأحقهم بالإمامة أقرؤهم" (٥).

وأما من قالوا مرتبة الفقه مقدمة فاستدلوا، أن النبي صلى الله عليه وسلم خلف أبا بكر رضي الله عنه يؤم الناس مع أن هناك من هو أقرأ من أبي بكر رضي الله عنه من الصحابة. (٦)

والصواب: ما ذهب إليه المؤلف رحمته الله وأن مرتبة القراءة مقدمة لأن النبي صلى الله عليه وسلم نص عليه "يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله". وأما تقديم أبي بكر رضي الله عنه فيجاب عنه من وجهين:

الوجه الأول: أن تقدمه في الإمامة الصغرى إشارة إلى إمامته الكبرى وخصوصاً أن النبي صلى الله عليه وسلم خلفه في مرض موته.

١ - يأتي تخرجه قريباً إن شاء الله.

٢ - أخرجه مسلم، كتاب المساجد، باب من أحق بالإمامة (٦٧٣) (٢٩٠)

٣ - انظر الإنصاف (١٧٢/٢)

٤ - انظر المصدر السابق.

٥ - انظر التخريج السابق

٦ - تقدم ذكره



الوجه الثاني: أن أبا بكر رضي الله عنه ليس كغيره فله من الصفات والمناقب والخصائص ما ليس لغيره رضي الله عنه ولهذا هو أفضل هذه الأمة بعد النبي صلى الله عليه وسلم.

مسألة: إذا قلنا: إن المرتبة الأولى هي مرتبة القراءة فما المراد بالأقرأ؟

اختلف العلماء رحمهم الله في تفسير ذلك على رأيين:

الرأي الأول: أن المراد بالأقرأ هو الذي يجيد قراءته أكثر من غيره بأن يعرف مخارج الحروف ولا يلحن فيها على ما تقتضيه طبيعة القارئ ، وليس المراد التجويد المعروف بغمّاته، ومدّاته، وتفخيمه، وترقيقه، وإنما المراد أن يجيد القراءة بأن لا يلحن فيها وأن يخرج الحروف من مخارجها وهذا هو المشهور من المذهب.

الرأي الثاني: قال به بعض الأصحاب: إن المراد بالأقرأ الأكثر حفظاً للقرآن (١).

واستدل من قال المراد بالأقرأ الأجود قراءة، بحديث أبي مسعود البدري المتقدم.

ووجه الدلالة: أن هذا المراد لغة، والنبي صلى الله عليه وسلم يتكلم باللغة العربية:

واستدل من قال: إن العبرة بكثرة الحفظ: بما رواه ابن عمر رضي الله عنهما قال: "لما قدم المهاجرون الأولون قبل مقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم

فكان يؤمهم سالم مولى أبي حذيفة وكان أكثرهم قرآناً، وفيهم عمر بن الخطاب وأبو سلمة" رواه البخاري (٦).

وبحديث عمرو بن سلمة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إذا حضرت الصلاة فليؤذن أحدكم وليؤمكم أكثركم قرآناً" رواه البخاري

(١)

والأقرب: قول من قال الأقرأ هو الأكثر حفظاً لصراحة أدلتهم، والمعنى الشرعي مقدم على المعنى اللغوي.

قوله: [العالم فقه صلّاته]: قيّد المؤلف رحمته الله الأقرأ بأن يكون عالماً بفقه صلّاته.

فلو أن عندنا قارئان: أحدهما يعلم فقه الصلاة والآخر لا يعلم فقه الصلاة فنقدم الذي يعلم بفقه الصلاة.

والصواب في ذلك: أنه يقدم الأقرأ مطلقاً كما قدمه النبي صلى الله عليه وسلم.

قوله: [ثم الأفقه]: هذه هي المرتبة الثانية وهي مرتبة الفقه.

والمراد بالفقه، أن يعرف الصلاة وأركانها وشروطها وواجباتها وغير ذلك، وتقدم أن أكثر أهل العلم يقدمون مرتبة الفقه

على مرتبة القراءة والصواب ما ذكره المؤلف رحمته الله من الترتيب، وأنه يقدم الأقرأ ثم الأفقه.

قوله: [ثم الأسن]: المؤلف رحمته الله جعل بعد المرتبتين الأوليين:

مرتبة السن لقول النبي صلى الله عليه وسلم في حديث مالك بن الحويرث رضي الله عنه: "وليؤمكم أكبركم" (٢)، وهذا هو المشهور من المذهب. (٣)

الرأي الثاني: رواية عن الإمام أحمد واختيار ابن قدامة رحمته الله:

أنه يقدم الأقدم هجرة على الأسن ، وهذا القول هو الصواب، لأن في هذا تقدماً لما قدمه النبي صلى الله عليه وسلم كما في

حديث أبي مسعود البدري رضي الله عنه عنه قال صلى الله عليه وسلم: "يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله فإن كانوا في القراءة سواء فأعلمهم بالسنة،

فإن كانوا في السنة سواء فأقدمهم هجرة"

فإذا تساويا في المرتبتين الأولتين، وكان أحدهما سبق إلى بلاد الإسلام هجرة بحيث أنهما أسلما في بلاد الكفر ثم سبق أحدهما إلى بلاد الإسلام فإننا نقدم السابق إلى بلاد الإسلام .

وأما حديث مالك بن الحويرث فإن النبي ﷺ قدم الأكبر لأتهما متساويان في الهجرة والإسلام.

قوله: [ ثم الأشرف ]: المراد بالأشرف القرشي يعني أن يكون من قريش، ويقدم بنو هاشم على سائر قريش.

فعندنا النسب معتبر في هذه المناصب، فإذا كان عندنا اثنان متساويان في القراءة والفقهاء والهجرة ولكن أحدهما من قريش والآخر من بقية العرب ليس من قريش نقدم القرشي.

ولو أن أحدهما من بني هاشم والآخر من سائر قريش ليس من بني هاشم نقدم من كان من بني هاشم

، وهذا هو المذهب، واستدلوا بقول النبي ﷺ: " الأئمة من قريش " (١)، وقوله ﷺ: " قدموا قريشاً ولا تقدموها " (٢)، وقوله ﷺ: " لا يزال هذا الأمر في قريش " (٣)

الرأي الثاني: أن مرتبة الشرف والنسب لا عبرة بها في المناصب الدينية وأن العبرة في المناصب الدينية بالأتقى قال تعالى ﴿

إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَنْفَقَكُمْ ﴾ الحجرات: ١٣ وقال ﷺ في حديث أبي مسعود البدري: " يوم القوم أقرؤهم لكتاب

الله فإن كانوا في القراءة سواء فأعلمهم بالسنة، فإن كانوا في السنة سواء فأقدمهم هجرة..."

ومع ذلك لم يذكر النبي ﷺ مرتبة الشرف.

فمرتبة الشرف والنسب ونحو ذلك من الأمور لا دخل لها في المناصب الدينية وإنما لها دخل في المناصب الدنيوية، فقوله ﷺ

: " الأئمة من قريش "، وقوله: " قدموا قريشاً ولا تقدموا عليها " وقوله: لا يزال هذا الأمر في قريش "، فهذا نقول: في

الإمامة العظمى فإذا أردنا أن نولي شخصاً في الإمامة العظمى فإنه يكون من قريش.

أما في الإمامة الصغرى في المناصب الدينية فإنه لا يُنظر إلى مسألة النسب.

قوله: [ ثم الأقدم هجرة ]: تقدم لنا أن الأقدم هجرة على الصواب. أنه في المرتبة الثالثة، والمؤلف رحمه الله أخره وجعله في

المرتبة الخامسة.

قوله: [ ثم الأتقى ]: لقوله تعالى ﴿ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَنْفَقَكُمْ ﴾ الحجرات: ١٣ وعلى هذا يكون الترتيب على

الصحيح كالآتي:

المرتبة الأولى: القراءة.

المرتبة الثانية: الفقه.

المرتبة الثالثة: الهجرة.

المرتبة الرابعة: التقوى.

١ - أخرجه الإمام أحمد في مسنده (٤٢١/٤) (١٩٨٠٠) وقال الحافظ في التلخيص (٤٢/٤) "واسناده حسن"

٢ - أخرجه عبد الرزاق (١٩٠/١١)، وابن أبي شيبة، كتاب الفضائل ما ذكر في فضل قريش (١١٨/١٢)

٣ - انظر التلخيص الحبير (٣٦/٢)

المرتبة الخامسة: السنن.

أما الشرف والنسب فلا يُنظر إليه في المناصب الدينية.

قوله: [ثم من قرع]: هذه المرتبة السادسة وهي من خرجت له القرعة فإذا استويا في المراتب الخمس الأول نضرب القرعة فمن خرجت له فإنه يكون مقدماً وهذا ما ذهب إليه المؤلف رحمه الله.

الرأي الثاني: أن المرتبة السادسة ليست بالقرعة وإنما هي اختيار جيران وجماعة المسجد وهذا القول هو الصواب خلافاً للمذهب.<sup>(١)</sup>؛ لأن الجماعة مأخوذة من الاجتماع والائتلاف ولا يحصل هذا الاجتماع والائتلاف إلا بشخص قد رضيه جماعة المسجد أما إذا فرض عليهم شخص لا يريدونه ويأبونه فإنه لا يحصل بذلك الاجتماع والائتلاف مما هو من مقاصد الجماعة.

فأصبحت المرتبة السادسة اختيار الجيران للمسجد والمرتبة السابعة القرعة وذلك إذا تخلى الجيران عن الاختيار واختاروا كلا الرجلين، لم يفضلوا أحدهما على الآخر، أو أن بعضهم فضل هذا وبعضهم فضل الآخر فإننا نضرب القرعة. قوله: [وساكن البيت وإمام المسجد أحق]: تقدم أن أشرنا إلى أن هذه الأولوية إنما تكون في مسجد ليس له إمام راتب، أما إذا كان المسجد له إمام راتب فهو أحق بالإمامة، لكن إذا أردنا أن نعين إماماً أو كان هناك أناس منفردين عن المساجد فإننا ننظر إلى هذه الأولوية.

وقوله: [وساكن البيت وإمام المسجد أحق]: لقول النبي ﷺ " لا يؤم الرجل في بيته ولا في سلطانه ولا يجلس على تكرمته إلا بإذنه"<sup>(٢)</sup>، ولا شك أن إمام المسجد سلطان في مسجده، وقول النبي ﷺ: " ولا يؤم الرجل في بيته" وذلك إذا كان أهلاً للإمامة بحيث لا يكون أمياً والأمي هو الذي لا يجيد الفاتحة، فإذا كان يجيد الفاتحة فإنه أولى بالإمامة ولو كان غيره أعلم أو أفقه أو أحفظ أو أقرأ منه.

قوله: [إلا من ذي سلطان]: أي إلا السلطان فهو أولى من إمام المسجد فإذا جاء السلطان الأعظم فإنه يكون أولى بالإمامة من إمام المسجد وكذلك لو زار السلطان الأعظم أحداً في بيته فإنه يكون أولى بالإمامة من صاحب البيت: أولاً: لعموم ولايته.

ثانياً: أن النبي ﷺ أمّ عتبان ؓ في بيته، وكذلك أمّ أنس ؓ في بيته"<sup>(٣)</sup>.

قوله: [وحر وحاضر ومقيم وبصير ومختون ومن له ثياب أولى من ضدهم]:

الحر: ضد الرقيق، والحاضر أي الحضري الذي نشأ في المدن، والمقيم: ضده المسافر، والبصير: ضده الأعمى، ومختون، أي مقطوع القلفة وضده غير المختون، ومن له ثياب أي عليه ثوبان ومايستر به رأسه فهو أولى ممن ليس له ثياب، أو ليس له إلا ما يستر عورته فقط.

<sup>١</sup> - انظر الإنصاف (١٧٤/٢)

<sup>٢</sup> - رواه مسلم في المساجد، باب من أحق بالإمامة (٦٧٣) (٢٩٠) (٢٩١)

<sup>٣</sup> - قال في كشف القناع (٥٧٥/١): " ذو سلطان، وهو الامام الاعظم ثم نوابه كالقاضي وكل ذي سلطان اولى من جميع نوابه لانه ﷺ " أمّ عتبان بن مالك وأنساً في بيوتهما"

فهؤلاء يقول المؤلف رحمه الله بأنهم أولى من ضدهم.

**والصواب** في هذه المسائل التي ذكرها المؤلف: أن نقدم من قدمه الله تعالى ورسوله ﷺ، فنرجع إلى المراتب السابقة، ننظر إلى الأقرأ، ثم الأفقه، ثم الأقدم هجرة، ثم الأتقى، ثم الأسن، ثم من يختاره جماعة المسجد، ثم القرعة. وإذا حكمنا بالمراتب السابقة لا ترد عندنا هذه المسائل حتى لو كان أحدهما حراً والآخر رقيقاً أو أحدهما حضرياً والآخر بدوياً أو هذا مقيم وهذا مسافر.. إلخ

فالمرجع في ذلك إلى المراتب السبع السابقة؛ لعموم قوله ﷺ: "يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله فإن كانوا في القراءة سواء فأعلمهم بالسنة فإن كانوا في السنة سواء فأقدمهم هجرة فإن كانوا في الهجرة سواء فأقدمهم سنناً" قوله: [ولا تصح خلف فاسق ككافر]: أي خلف إمام فاسق، وظاهر كلامه سواء كان فسقة من جهة الأفعال، أو من جهة الأقوال.

واعلم أن الصلاة لا تخلوا من أمرين:

الأمر الأول: أن تكون صلاة جمعة أو عيد.

الأمر الثاني: أن تكون الصلاة من بقية الصلوات غير الجمعة والعيد، كالصلوات الخمس والتراويح والاستسقاء والكسوف وغير ذلك.

فأما ما يتعلق ببقية الصلوات غير صلاة العيد والجمعة فإن الفاسق الذي يؤم فيها لا يخلو فسقه من أمرين: الأمر الأول: أن يكون فسقه من جهة العمل، كأن يكون مرتكباً كبيرة لم يتب منها، أو مصراً على صغيرة فاختلف العلماء في ذلك على رأيين:

الرأي الأول: أن الصلاة خلفه لا تصح وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد رحمته الله. (١)

الرأي الثاني: أن الصلاة صحيحة وهو قول أكثر أهل العلم رحمهم الله. (٢)

واستدل من قال: بأن الصلاة لا تصح خلف الفاسق: بحديث جابر رضي الله عنه في سنن ابن ماجه أن النبي ﷺ قال: "لا يؤمن فاجر مؤمناً" (٣)، فالنبي ﷺ نهي أن يؤم الفاجر؛ أي: الفاسق المؤمن.

واستدل من قال بأن الصلاة خلف الفاسق صحيحة:

أولاً: بحديث أبي هريرة رضي الله عنه في صحيح البخاري أن النبي ﷺ قال: "يُصلون لكم فإن أصابوا فلكم ولهم وإن أخطأوا فلكم وعليهم" (٤)، فهذا الخطأ الذي جنوه إنما يكون عليهم وليس على المأمومين.

١ - انظر الإنصاف (١٧٨/٢)

٢ - انظر المبسوط (٤٠/١) والخرشني على خليل (٢٣/٢) والمجموع (١٣٤/٤)

٣ - أخرجه ابن ماجه، في كتاب إقامة الصلاة، باب في فرض الجمعة (١٨٧٨) والبيهقي (١٧١/٣) وضعفه الألباني في الارواء (٣٠٣/٢) -

(٥٢٤)

٤ - أخره البخاري في الأذان، باب إذا لم يتم الإمام وأتم من خلفه (٦٩٤)

ثانياً: حديث أبي ذر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له: " كيف أنت إذا كان عليك أمراء يؤخرون الصلاة عن وقتها؟" فقال ما تأمرني يارسول الله قال " صل الصلاة لوقتها فإن أدركتها معهم فصل و لا تقللني صليت فلا أصلي " (١)، وظاهر الحديث أن هؤلاء الأمراء إذا صلوا الصلاة في وقتها فإنه مأمور أن يصلي معهم، كيف وهو مأمور أن يصلي معهم حتى ولو صلوا خارج الوقت كما أرشد النبي صلى الله عليه وسلم أبا ذر رضي الله عنه إذا صلى الصلاة لوقتها ثم بعد ذلك أدرکها معهم، فإنه يصليها معهم و لا يقللني صليت فلا أصلي.

ثالثاً: أن هذا هو الوارد عن الصحابة رضي الله عنهم ، فابن عمر رضي الله عنهما صلى خلف الحجاج بن يوسف وهذا أخرجه البخاري. (٢) وأيضاً في البخاري أن أبا سعيد رضي الله عنه صلى خلف مروان بن الحكم (٣) والحسن والحسين صلياً خلف مروان كما أخرجه البيهقي في سننه (٤) وهذا القول هو الصواب أن الصلاة خلف الفاسق صحيحة. وأما حديث جابر رضي الله عنه: " لا يؤمن فاجر مؤمناً" فهذا من أفراد ابن ماجه والغالب على ما انفرد به ابن ماجه رحمه الله الضعف. (٥)

تنبيه: إذا تقدم الفاسق في جماعة عارضة ؛ كأن يكونوا في سفر، أو نزهة ونحو ذلك وصلى بهم فإن الصلاة صحيحة، لكن لا يستحق أن يكون الفاسق إماماً راتباً للمسلمين وتقدم لنا أن المناصب الدينية لا يُنظر فيها إلى الشرف والنسب وإنما يُنظر فيها إلى التقى والورع، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ (٦) الأمر الثاني: أن يكون فسقه من جهة الاعتقاد كالأشعرية والمعتزلة أو عنده نفي أو تأويل لبعض الصفات، أو بعض التوسلات المبتدعة أو شيء من تعليق التمام، وهذا الفسق أو الابتداع لا يخرج عن الإسلام فالمشهور من مذهب الإمام أحمد رحمه الله كما ذكر المؤلف أن إمامته لا تصح، وهو قول الإمام مالك رحمه الله. (٧) واستدلوا بما تقدم من حديث جابر رضي الله عنه: " لا يؤمن فاجر مؤمناً" (٨). الرأي الثاني: أن إمامته صحيحة والصلاة خلفه صحيحة، وبه قال أبو حنيفة والشافعي رحمهما الله. (٩)

١ - أخرجه مسلم كتاب المساجد، باب كراهية تأخير الصلاة عن وقتها المختار (٦٤٨) (٢٣٨)

٢ - أخرجه البخاري ، كتاب الحج، باب التهجير بالرواح يوم عرفة (١٦٦٠)

٣ - أخرجه البخاري في العيدين، باب الخروج إلى المصلى بغير منبر (٩٥٦).

٤ - أخرجه الشافعي (١٣/١) وعنه البيهقي وابن أبي شيبة (٢/٨٤) و انظر الإرواء (٣٠٤/٢، ٥٢٦)

٥ - تقدم تخريجه.

٦ - سورة الحجرات (١٣)

٧ - انظر المدونة (٨٣/١) والكافي لابن قدامة (١٨٢/١).

٨ - تقدم ذكره

٩ - انظر بدائع الصنائع (١٥٧/١) والمجموع (١٣٤/٤)

واستدلوا: أولاً: بما تقدم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " يصلون لكم فإن أصابوا فلكم وإن أخطؤوا فلكم وعليهم" رواه البخاري (١)

ثانياً: ما رواه عبيد الله بن عدي بن خيار أنه دخل على عثمان بن عفان رضي الله عنه وهو محصور فقال: "إنك إمام عامة ونزل بك ما ترى، ويصلي لنا إمام فتنة وتتحرج، فقال: الصلاة أحسن ما يعمل الناس فإذا أحسن الناس فأحسن معهم، وإذا أسأؤوا فاجتنب إساءتهم" رواه البخاري

ثالثاً: ( كان ابن عمر رضي الله عنهما يصلي خلف الخشبية والخوارج زمن ابن الزبير وهم يقتتلون ) رواه البيهقي

فالمسألة: أن الصلاة خلف الفاسق حتى لو كان فسقه من جهة الاعتقاد أن صلاته صحيحة،

لكن كما قلنا: لا يُرتب إماماً راتباً للمسلمين، ولا يرتب إلا العدل لقوله تعالى ﴿ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَنْفَقَكُمْ ﴾

### الحجرات: ١٣

والشارع جعل للإمامة صفات شرعية، فدل على أنه ليس لكل أحد أن ينال هذه الإمامة.

وأما إمامة الفاسق في الجمعة والعيدين فمذهب أهل السنة والجماعة يرون إمامة الفاسق في الجمعة والعيدين.

وقد يبحث الإنسان في غير الجمعة والعيدين عن الصلاة خلف إمام غير هذا الفاسق، أما الجمعة والعيدين فقد لا يتمكن؛ لأنه قد لا يكون هناك إلا جمعة واحدة أو جمعيتين والثانية بعيدة يشق عليه الذهاب إليها.

وقوله: [ككافر]: أي أن الصلاة خلف الكافر لا تصح ولو جهل الإنسان كفره.

مثال ذلك: صليت خلف إنسان ثم تبين لك بعد شهر أو شهرين أو سنة أو سنتين أن هذا الرجل كافر، فيقول المؤلف: إن الصلاة خلفه لا تصح، سواء كان الإنسان عالماً كفره أو كان جاهلاً كفره.

والصواب: أنه إذا كان يعلم كفره فإن الصلاة لا تصح بالاتفاق ويعد أن يصلي مسلم خلف رجل يعلم كفره، أما إن كان يجهل كفره فالمذهب كما ذكر المؤلف رحمه الله أن الصلاة خلفه لا تصح.

والصواب: أنها تصح ما دام أنه جاهل وهي رواية عن الإمام أحمد رحمه الله. (٢)

ودليل ذلك: ما تقدم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه في البخاري أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " يصلون لكم فإن أصابوا فلكم وإن أخطؤوا فلكم وعليهم" (٣).

قوله: [ ولا امرأة]: أي لا تصح الصلاة خلف المرأة فلا تكون إماماً للرجل.

وظاهر كلام المؤلف رحمه الله: أن المرأة لا تكون إماماً للرجل حتى لو كان في النفل.

مثال ذلك: لو قام رجل يصلي من الليل هو وأهله فأتمت المرأة زوجها فظاهر كلام المؤلف لا تصح، فلا بد أن يكون

الإمام رجلاً وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد رضي الله عنه وهو قول جمهور أهل العلم. (٤)

١ - تقدم ذكره.

٢ - انظر الإنصاف (١٨٢/٢)

٣ - تقدم ذكره

٤ - انظر الخرشني على خليل (٢٢/٢) والمجموع (١٣٥/٤) والمغني (٢٤/٣)

واستدلوا على ذلك :

أولاً: بما ثبت في صحيح مسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "خير صفوف الرجال أولها وشرها آخرها، وخير صفوف النساء آخرها وشرها أولها" (١) فالنبي صلى الله عليه وسلم حكم بالشرية على صفوف النساء الأول ولا شك أن المرأة إذا تقدمت ستكون في الصف الأول.

ثانياً: حديث أبي بكر رضي الله عنه في صحيح البخاري أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "لن يفلح قوم ولّوا أمرهم امرأة" (٢)

ثالثاً حديث جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "لا تؤمن امرأة رجلاً ولا أعرابي مهاجراً ولا فاجر مؤمناً" وقلنا: إن هذا الحديث أخرجه ابن ماجه وهو ضعيف. (٣)

ورأي جمهور أهل العلم أن إمامة المرأة لا تصح مطلقاً سواء كان ذلك في الفرض أو النفل.

الرأي الثاني: رواية عن الإمام أحمد رحمه الله أن إمامة المرأة تصح في التراويح (٤)، وأن يكون هؤلاء الرجال محارم لها وإلا فلا تصح إمامتها لغير المحارم، فلا يجوز لها أن تركع وتسجد أمامهم وتقرأ القرآن لأن هذا يثير الفتنة، لكن لو فرضنا أن هؤلاء الرجال محارم لها كأبيها وأخيها وهي قارئة فأمّتهم في التراويح فإن هذا جائز على الرواية الثانية عند الإمام أحمد رحمه الله.

واستدلوا على ذلك : بحديث أم ورقة رضي الله عنها: "أن النبي صلى الله عليه وسلم أمرها أن تؤم أهل دارها، وكان يؤذن لها شيخ كبير" رواه أبو داود (٥)

وذهب بعض أهل العلم كأبي ثور والمزني من أصحاب الشافعي وابن جرير الطبري إلى صحة إمامة المرأة مطلقاً (٦) واستدلوا بحديث أم ورقة السابق وما ثبت في النفل ثبت في الفرض .

والصواب في ذلك: أن إمامة المرأة لا تصح مطلقاً لما تقدم من قول النبي صلى الله عليه وسلم: "خير صفوف الرجال أولها وشرها آخرها، وخير صفوف النساء آخرها وشرها أولها" رواه مسلم (٧)

وأما حديث أم ورقة فلم يثبت أن مؤذنها كان يصلي معها مقتدياً بها فيُحتمل أنه يؤذن ثم يذهب إلى المسجد فيصلّي به . ويستثنى من ذلك إذا أمّت المرأة زوجها.

قوله: [ ولا خنثى للرجال ]: أي أن الخنثى لا يصح أن يكون إماماً للرجال لاحتمال أن يكون امرأة.

١ - أخرجه مسلم، كتاب الصلاة، باب تسوية الصفوف وإقامتها (٤٤٠) (١٣٢)

٢ - أخرجه البخاري، كتاب المغازي، باب كتاب النبي صلى الله عليه وسلم إلى كسرى وقيصر (٤٤٢٥)

٣ - تقدم ذكره.

٤ - انظر الإنصاف (١٨٥/٢)

٥ - رواه أبو داود في الصلاة، باب إمامة النساء (٥٩٢)

٦ - انظر المصادر السابقة

٧ - تقدم ذكره



ويفهم من كلام المؤلف رحمه الله [ للرجال ] أن إمامة الخنثى للنساء تصح لأنه حتى لو فرضنا أنه امرأة فإن إمامة المرأة للنساء صحيحة.

قوله: [ ولاصبي لبالغ ]: أي لا يصح أن يكون الصبي إماماً للبالغ وهذه المسألة تحتها أحوال:  
الحالة الأولى: إمامة الصبي بصبي مثله، فحكمها جائزة على كلام المؤلف، لأنه قال [ البالغ ] فيفهم منه أن إمامة الصبي لصبي مثله أنها صحيحة، فلو أن صبياً عمره سبع سنوات أم صبياً لم يبلغ ثمان سنوات فهذه الإمامة صحيحة.  
الحالة الثانية: إمامة الصبي لبالغ في فرض فمنطوق كلام المؤلف رحمته الله أن إمامة الصبي لبالغ غير صحيحة وهذا قول جمهور أهل العلم. (١)

الرأي الثاني: أنها تصح وهو رأي الشافعي رحمته الله ورواية عن الإمام أحمد رحمته الله. (٢)  
واستدلوا على ذلك: بحديث عمرو بن سلمة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لأبيه: " وليؤمكم أكثركم قرآناً فنظروا فلم يكن أحدٌ أكثر قرآناً مني فقدموني بين أيديهم وأنا ابن ست سنين أو سبع سنين" رواه البخاري (٣)  
وأما الجمهور فاستدلوا بحديث علي رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " رفع القلم عن ثلاث " وذكر منها " الصبي حتى يبلغ" رواه أحمد وأبو داود والترمذي وحسنه الترمذي (٤)  
لكن يُجاب عنه: أن المراد بالقلم قلم التكليف.

والأقرب في ذلك أن إمامة الصبي للبالغ في الفرض صحيحة؛ لما تقدم من حديث عمرو بن سلمة رضي الله عنه، وللعموما  
كحديث أبي مسعود البدري: " يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله فإن كانوا في القراءة سواء فأعلمهم بالسنة..." الحديث (٥)  
(٦) وهذا يشمل الصغير والكبير.

وكذلك حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " إذا كانوا ثلاثة فليؤمهم أحدهم، وأحقهم بالإمامة أقرؤهم" رواه مسلم (٦) وهذا عام يشمل الصغير والكبير.

الحال الثالثة: إمامة الصبي ببالغ في النفل كالتراويح أو الاستسقاء ونحو ذلك فالجمهور على صحة ذلك. (٧)  
الرأي الثاني: أنها لا تصح وبه قال أبو حنيفة رحمته الله. (٨)

والصواب: الصحة لأننا إذا صححنا إمامة الصبي بالبالغ في الفرض فيكون بالبالغ في النفل من باب أولى.

١ - انظر شرح فتح القدير (٣٠٩/١) وبداية المجتهد (١١٣/١) والإنصاف (١٨٧/٢)

٢ - انظر المجموع (١٢٩/٤) والإنصاف (١٨٧/٢)

٣ - رواه البخاري في المغازي، باب من شهد الفتح (٤٣٠٢)

٤ - تقدم تخريجه

٥ - تقدم تخريجه.

٦ - سبق ذكره

٧ - انظر المصادر السابقة

٨ - انظر المصادر السابقة



فيكون الصواب صحة إمامة الصبي بالبالغ مطلقاً في الفرض والنفل.

قوله: [ ولا أحرص ] أي لا تصح إمامة الأحرص وهو الذي لا يتكلم وظاهر كلام المؤلف رحمته الله أن إمامة الأحرص لا تصح مطلقاً ولو بمثله.

فلو أن هذا الأحرص صلى بأحرص مثله فإن إمامته لا تصح وهذا هو الرأي الأول.

الرأي الثاني: أن إمامة الأحرص تصح بمثله.

الرأي الثالث: أنها تصح مطلقاً. (١)

أما الذين قالوا لا تصح مطلقاً فاستدلوا بقوله رحمته الله: "يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله..." (٢)

وقوله رحمته الله في حديث أبي سعيد رضي الله عنه: "إذا كانوا ثلاثة فليؤمهم أحدهم وأحقهم بالإمامة أقرؤهم" (٣)

وأما من قال يصح أن يؤم بمثله فقالوا: إنه أم شخصاً مساوياً له في الحكم.

وأما من قال تصح مطلقاً فاستدلوا بما تقدم من القاعدة [ أن من صحت صلاته صحت إمامته ]

ويظهر والله أعلم أن إمامته لا تصح إلا بمثله لأنه وإن كانت القاعدة عندنا [ من صحت صلاته صحت إمامته ] إلا أن

ما يتعلق بالقراءة أكدها الشارع؛ ولذلك يأتينا أن الأمي لا تصح إمامته فلا بد أن نتنبه إلى مسألة القراءة لتأكيد الشارع

عليها كما في قوله رحمته الله: "يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله.." (٤)، وقوله رحمته الله: "إذا كانوا ثلاثة فليؤمهم أحدهم وأحقهم

بالإمامة أقرؤهم" (٥)

وحديث عمرو بن سلمة رضي الله عنه وفيه قال رحمته الله: "وليؤمهم أكثرهم قرآناً" (٦)، وتقدم أن سالم مولى أبي حذيفة أم المهاجرين

الأولين وفيهم عمر رضي الله عنه لأنه كان أكثرهم قرآناً (٧)

قوله: [ ولا عاجز عن ركوع أو سجود أو قعود ]: هنا شرع المؤلف في بيان حكم إمامته من كان عاجزاً عن ركن من

أركان الصلاة أو شرط من شروط الصلاة وهذا ينقسم إلى أقسام:

القسم الأول: أن يكون عاجزاً عن الركوع أو السجود أو القعود، فإذا كان لا يستطيع أن يركع أو يسجد وإنما يوميء

إمماً ولا يستطيع أن يقعد فيقول المؤلف لا تصح إمامته.

١ - انظر هذه الأقوال في المغني (٢٨/٣) وكشاف القناع (٥٧٩/١)

٢ - تقد ذكره

٣ - سبق ذكره

٤ - سبق ذكره

٥ - سبق ذكره

٦ - سبق ذكره

٧ - سبق ذكره

وظاهر كلام المؤلف أن إمامته لا تصح مطلقاً ولو بمثله. وهذا خلاف المشهور من المذهب، فالمشهور من مذهب الحنابلة رحمهم الله أن إمامة العاجز عن الركوع أو السجود أو القعود لا تصح. بمن كان قادراً على هذه الأركان، أما من كان عاجزاً عن هذه الأركان فتصح إمامته به وهذا هو قول جمهور أهل العلم رحمهم الله (١)

**الرأي الثاني:** أن إمامة العاجز عن الركوع أو السجود أو القعود تصح مطلقاً سواء كان بمثله أو بمن ليس مثله وبه قال الشافعي رحمته الله وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله. (٢)

**ودليل ذلك أولاً:** ماتقدم من حديث أبي مسعود رضي الله عنه: "يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله" (٣) وقد يكون هذا الشخص أقرأ من غيره ولو كان عاجزاً عن السجود أو الركوع أو القعود.

**ثانياً:** ما تقدم من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إذا كانوا ثلاثة فليؤمهم أحدهم وأحقهم بالإمامة أقرؤهم" رواه مسلم (٤)، وهذا يشمل من كان قادراً على هذه الأركان ومن كان غير قادر عليها، وهذا القول هو الصواب.

**تبيين:** مسألة صحة الإمامة شيء؛ ومسألة ترتيبه إماماً شيء آخر.

فتصح إمامته إذا تخلف الإمام أو أم جماعة منفردين ونحو ذلك، لكن لا يرتب إماماً؛ لأن الإمامة منصب ديني يُطلب له الأكمل.

قوله: [أوقيام إلا إمام الحي المرجو زوال علتة]: هذا القسم الثاني وهو أن العاجز عن ركن القيام لا تصح إمامته واستثنى المؤلف إمام الحي بشرط:

- أن يرجى زوال علتة.

فلو أن عندنا إماماً راتباً وأصاب رجله كسر، وأصبح لا يستطيع أن يقف فصلى وهو جالس فإن إمامته تصح لأنه؛  
أولاً: إمام الحي.

ثانياً: يرجى زوال هذه العلة وهي الكسر.

مثال آخر: إذا كبر إمام الحي وأصبح لا يستطيع القيام لكبر سنه فصلى وهو جالس فالصلاة خلفه لا تصح؛ لأن: هذه العلة وهي الكبر لا يرجى زوالها.

مثال ثالث: إذا كان هناك جماعة في سفر وأرادوا الصلاة وأقرؤهم لا يستطيع القيام لكون رجله مكسورة فحكم إمامته لا تصح لأنه ليس إمام الحي وهذا هو المشهور من المذهب. (٥)

**الرأي الثاني:** أن إمامته تصح مطلقاً وبه قال أبو حنيفة والشافعي رحمهما الله. (٦)

١ - انظر شرح فتح القدير (٣٢٣/١) والإنصاف (١٨٣/٢)

٢ - انظر المجموع (١٤٦/٤) والإنصاف (١٨٣/٢)

٣ - تقدم صـ

٤ - تقدم صـ

٥ - انظر الإنصاف (١٨٣/٢)

فالعاجز عن ركن القيام تصح الصلاة خلفه مطلقاً سواء كان يُرجى زوال علته أو لا يُرجى زوال علته وسواء كان إمام الحي أو لم يكن كذلك.

**الرأي الثالث:** يقابل هذا القول أن إمامته لا تصح مطلقاً وبه قال الإمام مالك رحمته الله. (٢)

**والصواب** في هذه المسألة صحة الصلاة مطلقاً.

**ودليل ذلك:** ما تقدم من العمومات كحديث أبي مسعود رضي الله عنه: "يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله" (٣)

وحديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه: "إذا كانوا ثلاثة فليؤمهم أحدهم وأحقهم بالإمامة أقرؤهم" (٤)

وكذلك ما سيأتينا إن شاء الله أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى جالساً وصلى الصحابة خلفه جلوساً.

لكن ما يتعلق بصحة الإمامة هذا حكم وترتيبه إماماً هذا حكم آخر.

قوله: [ويصلون وراءه جلوساً ندباً]: أي أن الأفضل والسنة أن يُصلون وراءه جلوساً لكن لو صلوا وراءه قياماً جاز ذلك.

**الرأي الثاني:** أنه إذا افتتح بهم الصلاة جالساً فإنه يجب عليهم أن يصلوا جلوساً وهذه رواية عن الإمام أحمد رحمه الله. (٥)

**ودليل ذلك:** ما ثبت في الصحيحين من حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إنما جعل الإمام ليؤتم به" إلى قوله "وإذا

صلى جالساً فصلوا جلوساً أجمعون" (٦)، وهذا أمر والأمر يقتضي الوجوب.

وأيضاً ما ثبت في الصحيحين من حديث أنس رضي الله عنه: "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ركب فرساً فصرع عنه فجحش شقه الأيمن فصلى

صلاة من الصلوات وهو قاعد فصلينا وراءه قعوداً" (٧)

وأيضاً: النبي صلى الله عليه وسلم لما أصيب فجحش رجله وصلى جالساً وصلى الصحابة خلفه قياماً وأشار إليهم أن اجلسوا (٨)

والأصل في الأمر الوجوب.

وهذا القول هو **الصواب** أنهم يجب عليهم أن يصلوا خلفه جلوساً.

قوله: [فإن ابتداء بهم قائماً ثم اعتل فجلس أتموا خلفه قياماً وجوباً]:

إذا ابتداء بهم الصلاة قائماً ثم حصلت له علة كأن أصيب في رجله فلم يستطع القيام أو أصابته مشقة ونحو ذلك ولم يستطع

القيام فجلس يقول المؤلف يكملون خلفه قياماً وجوباً.

١ - انظر الاختيار (٦٠/١) والمجموع (١٤٥/٤)

٢ - انظر الخرشبي على خليل (٢٤/٢)

٣ - تقدم ذكره.

٤ - تقدم ذكره

٥ - انظر الإنصاف (١٨٤/٢)

٦ - تقدم ذكره

٧ - رواه البخاري في الاذان، باب **يهوي** بالتكبير حين يسجد (٨٠٥)

٨ - أخرجه البخاري، كتاب الاذان بائناً جعل الإمام ليؤتم به (٦٨٨) ومسلم في الصلاة، باب اتمام المأموم بالامام (٤١٢) (٨٢).

ويدل لذلك: أن النبي ﷺ لما خلف أبا بكر ﷺ في مرض موته، ثم حصل للنبي ﷺ خفة من مرضه، فخرج النبي ﷺ فأكمل بهم الصلاة وهو جالس والصحابة كانوا قياماً (١)

وإنما صلى الصحابة ﷺ قياماً لأن أبا بكر ﷺ افتتح بهم الصلاة وهو قائم.

والإمام أحمد رحمه الله جمع بين هذا الحديث أعني حديث صلاة الصحابة خلف النبي ﷺ في مرضه الذي توفي فيه وهم قيام وهو جالس، وبين حديث عائشة وحديث أنس ؓ لما أصيب النبي ﷺ في رجله فصلى الصحابة خلفه قعوداً.

فجمع الإمام أحمد ﷺ بينهما أنه إن افتتح الإمام الصلاة جالساً فإنهم يُصلون خلفه جلوساً وإن افتتح الإمام الصلاة قائماً ثم حصلت له علة فإنهم يُصلون خلفه قياماً وبهذا تجتمع الأحاديث (٢)

قوله: [وتصح خلف من به سلس البول بمثله]: هذا القسم يتعلق بحكم صلاة من تخلف عنه شرط من شروط الصلاة،

كمن به سلس البول، ومثله من به نجو (أي غائط) أو ريح دائم ونحو ذلك، فيقول المؤلف ﷺ تصح بمثله فإذا كان

المأموم كالإمام به سلس بول ونحو ذلك صحت إمامته، وإن كان الإمام صحيحاً فإنه لا تصح إمامة من به سلس بول

وهذا هو المشهور من المذهب. (٣)

الرأي الثاني: أنها تصح مطلقاً وهذا اختيار الشيخ السعدى ﷺ (٤)، لعموم قول النبي ﷺ: "يَوْمَ الْقَوْمِ أقرؤهم لكتاب

الله... (٥)"، وقد يكون هذا الشخص الذي به سلس البول هو الأقرأ لكتاب الله تعالى.

وأيضاً قوله ﷺ: "إذا كانوا ثلاثة فليؤمهم أحدهم وأحقهم بالإمامة أقرؤهم" (٦)

وأيضاً ما تقدم لنا أن سالم مولى أبي حذيفة كان يؤم المهاجرين وفيهم عمر ﷺ وكان أكثرهم قرأناً. (٧)

قوله: [ولا تصح خلف محدث ولا متنجس يعلم ذلك]: في هذه الجملة تكلم المؤلف ﷺ عن حكم إمامة المحدث

وإمامة المتنجس، فقال: [لا تصح خلف محدث]: وهذا يشمل المحدث حدثاً أصغر أو أكبر، فإمامته غير صحيحة، لكن

قال المؤلف [يعلم ذلك].

قوله: [فإن جهل هو والمأموم حتى انقضت صحت لمأموم وحده]

وإمامة المحدث تنقسم أقسام:

القسم الأول: أن لا يُعلم المحدث إلا بعد نهاية الصلاة، أي أن الإمام صلى بالناس ولم يعلم أنه محدث حتى انقضت

الصلاة، فنقول بالنسبة للإمام فصلاته غير صحيحة لقوله ﷺ: "لا تُقبل صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ" (٨)، وأما

١ - أخرجه البخاري، كتاب الأذان باب إنما جعل الإمام ليؤتم به (٦٨٧) ومسلم في الصلاة، باب ائتمام المأموم بالإمام (٩٠/٤١٨)

٢ - انظر كشف القناع (٥٨٠/١)

٣ - انظر الشرح الكبير مع الإنصاف (٣٧٢/٤)

٤ - انظر المختارات تاليلية ص (٥٨)

٥ - تقدم ذكره

٦ - تقد ذكره

٧ - تقدم ذكره.

المأموم فصلاته صحيحة إذا لم يعلم بالحدث إلا بعد انقضاء الصلاة لقول النبي ﷺ في حديث أبي هريرة رضي الله عنه في الصحيحين: "يُصلون فإن أصابوا فلكم وإن أخطئوا فلكم وعليهم" (١)  
 ثانياً: ثبت أن عمر رضي الله عنه صلى بالناس وهو جنب فأعاد ولم يأمر غيره بالإعادة. (٢)  
 ثالثاً: أن عثمان رضي الله عنه صلى بالناس وهو جنب فأعاد ولم يأمر غيره بالإعادة. (٣)  
 وهذا قول جمهور أهل العلم رحمهم الله. (٤)  
 الرأي الثاني: بطلان صلاة الإمام والمأمومين وهو قول أبي حنيفة (٥)  
 والصواب قول جمهور أهل العلم.

القسم الثاني: أن يُعلم بحدث الإمام في أثناء الصلاة فإن كان العلم منهما جميعاً؛ أي من الإمام والمأمومين فلا تصح صلاتهم جميعاً.

أما بالنسبة لصلاة الإمام فظاهر لما تقدم من قول النبي ﷺ: "لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ" (٦)  
 وأما بالنسبة لصلاة المأمومين فالأهم اقتدوا بمن اعتقدوا بطلان صلاته وهم يعلمون.

القسم الثالث: أن يعلم بعض المأمومين بحدث الإمام وليس جميع المأمومين فيقول المؤلف: [فإن جهل هو ومأموم حتى انقضت صحت للمأموم وحده] فيفهم من كلامه أنه لو علم بعض المأمومين بحدث الإمام أنه لا تصح صلاتهم جميعاً.  
 مثال ذلك: لو أن الإمام أكل لحم جزور ونسي وفي أثناء الصلاة ذكر بعض المأمومين أن الإمام محدث وأنه قد أكل لحم جزور فالحكم على المذهب؛ ما دام أن العلم أثناء الصلاة ومن بعض المأمومين ولو واحد أن الصلاة لا تصح، أما الإمام فأمره ظاهر لأنه احتل عنده شرط من شروط صحة الصلاة وهو رفع الحدث، لكن بالنسبة لبقية المأمومين لا تصح صلاتهم ويلزمهم الإعادة.

الرأي الثاني: أن من جهل حدث الإمام لا تلزمه إعادة الصلاة وأما من علم حدث الإمام ولم يتمكن من تنبيهه فيجب عليه أن ينفرد ويكمل صلاته وإن كان يجهل أنه يجب عليه أن ينفرد فصلاته صحيحة.  
 وأما بالنسبة للمأمومين الذين لم يعلموا بحدث الإمام فصلاتهم صحيحة.

**فالإحصاء في ذلك:**

إذا علم بعض المأمومين بحدث الإمام أثناء الصلاة فالمذهب تبطل صلاتهم جميعاً.

١ - تقدم ذكره.

٢ - تقدم ذكره

٣ - رواه الدارقطني والبيهقي وصححه المجد في المنتقى (٢٣٠/١) وسبق في باب إزالة النجاسة

٤ - انظر التخريج السابق

٥ - انظر المدونة (٣٧/١) والأم (٤٨/١) والإنصاف (١٨٨/٢)

٦ - انظر الاختيار (٦٠/١)

٧ - تقدم ذكره

الرأي الثاني: أن من جهل حدث الإمام من المأمومين فصلاته صحيحة وهذا اختيار الموفق صاحب الشرح الكبير.<sup>(١)</sup> أما بالنسبة لمن علم حدث الإمام فإن عليه أن ينوي الانفراد و لا يتابع الإمام، لأنه الآن يعتقد بطلان صلاته، فكيف يتابعه وهو يعتقد بطلان صلاته؟!

وإن جهل هذا الحكم وأن عليه أن ينوي الانفراد فإن صلاته صحيحة.

القسم الرابع: أن يعلم الإمام بحدثه أثناء الصلاة، كأن يتذكر أنه أكل لحم جزور؛ فالمذهب تبطل صلاة المأمومين ببطلان صلاة الإمام ولا استخلاف وسواء سبقه الحدث بأن خرج منه أثناء الصلاة، أو بنى الصلاة على حدث؛ بأن دخل وأحرم وهو محدث فلا استخلاف وهذا تقدم في شروط الصلاة في شرط النية، وقالوا تبطل صلاة مأوم ببطلان صلاة الإمام فلا استخلاف.

والصواب في هذه المسألة: أن صلاة المأمومين لا تبطل ببطلان صلاة الإمام لما تقدم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " يصلون لكم فإن أصابوا فلكم وإن أخطؤوا فلكم وعليهم " <sup>(٢)</sup> وتقدم أن عمر رضي الله عنه صلى بالناس وهو جنب فأعاد ولم يأمر غيره بالإعادة <sup>(٣)</sup> وكذلك عثمان رضي الله عنه صلى بالناس وهو جنب فأعاد ولم يأمر غيره بالإعادة <sup>(٤)</sup> فإذا كان هذا بعد الصلاة ففي أثناء الصلاة من باب أولى.

وعلى هذا نقول: إن صلاة المأمومين صحيحة، فيستخلف بهم الإمام من يصلي بهم، بدليل أن عمر رضي الله عنه لما طعن وعجز عن إكمال الصلاة استخلف عبدالرحمن بن عوف.<sup>(٥)</sup> فإن لم يستخلف الإمام فإن المأمومين يستخلفون من يصلي بهم وهذا أحسن، فإن لم يفعلوا فإنهم يصلون فرادى ويتمون صلاتهم.

وأما بالنسبة لإمامة المتنجس، أي الذي أصابه نجاسة في بدنه أو ثوبه أو بقعته فإذا لم يعلم بالنجاسة إلا بعد الصلاة فالصواب أن صلاته وصلاة المأمومين صحيحة وهذا هو القسم الأول. أما الشافعية فيرون أنه يعيد .

ونحن ذكرنا أن المحدث إذا لم يعلم بالحدث إلا بعد الصلاة أن حكم صلاته باطلة وصلاة المأمومين صحيحة، وهنا من أصابته نجاسة ولم يعلم بها إلا بعد الصلاة أن صلاته صحيحة.

والفرق بين المسألتين: أن رفع الحدث من باب الأوامر وإزالة الخبث من باب التروك والنواهي، والتروك والنواهي يُعذر فيها بالجهل والنسيان، وأما بالنسبة للأوامر فلا يُعذر فيها بالجهل والنسيان إذا كان يمكن استدراكها، وهنا يمكن الاستدراك بإعادة الصلاة.

١ - انظر الشرح الكبير مع الإنصاف (٤/٣٩٤)

٢ - تقدم ذكره

٣ - تقدم ذكره

٤ - تقدم ذكره

٥ - رواه البخاري، كتاب الفضائل، باب قصة البيعة (٣٧٠٠)

فالصحيح أن من لم يعلم بالنجاسة إلا بعد نهاية الصلاة أن صلاته صحيحة سواء الإمام أو المأمومين. وأما المذهب فتبطل صلاة الجميع. (١).

**القسم الثاني:** أن يعلم بعض المأمومين بنجاسة الإمام في أثناء الصلاة فنقول:

بأن صلاة الجميع صحيحة من علم ومن لم يعلم خلافاً للمذهب.

أما بالنسبة للإمام فصلاته صحيحة لأنه معذور بالجهل أو النسيان وكذلك من لم يعلم من المأمومين لأنه معذور بالجهل والنسيان وكذلك من علم نعدره أيضاً لأنه يعتقد صحة صلاة الإمام، فهو يتابع شخصاً يعتقد صحة صلاته لأن الإمام معذور بالجهل والنسيان، وأما من علم حدث الإمام فلم نعدره، لأنه يتابع شخصاً يعتقد بطلان صلاته، فيجب عليه أن يفرد عنه.

**القسم الثالث:** أن يعلم الإمام في أثناء الصلاة أن ثوبه عليه نجاسة.

**مثال ذلك:** أن تكون النجاسة في عمامته أو طاقيته ونحو ذلك، فإن تمكن من التخلص منها فإنه يتخلص منها وصلاته صحيحة.

وإن لم يتمكن فتبطل صلاة الإمام وإذا بطلت صلاة الإمام فإن صلاة المأمومين تبطل ولا استخلاف.

**والصواب** في هذه المسألة أن صلاة المأمومين صحيحة لما تقدم من قول النبي ﷺ في حديث أبي هريرة رضي الله عنه: " يصلون لكم فإن أصابوا فلكم وهم وإن أخطؤوا فلكم وعليهم " (٢)

وأما صلاة الإمام فإنها باطلة ويجب عليه أن يفصل ويستخلف لما تقدم من أثر عمر رضي الله عنه، فإن لم يستخلف فإن المأمومين يستخلفون، فإن لم يستخلفوا صلوا فرادى.

**ولو فرضنا في المسألتين:** مسألة إمامة المحدث ومسألة إمامة المنتحس أن الإمام لم يفصل في الحال التي يجب عليه أن يفصل وأن يستخلف وإنما استمر في صلاته فنقول:

صلاة المأمومين صحيحة، وأما الإمام فهو آثم لأنه يجب عليه أن يفصل ولا يجوز له أن يستمر في صلاته وهو محدث أو عليه نجاسة.

**القسم الرابع:** أن يعلم الإمام والمأموم بالنجاسة فلا تصح صلاتهم.

قوله: [ولا إمامة الأمي وهو: من لا يحسن الفاتحة، أو يدغم فيها ما لا يدغم أو يبدل حرفاً أو يلحن فيها لحناً يحيل المعنى]:

**الأمي:** منسوب إلى الأم إذ النساء في غالب أحوالهن لا يكتبن ولا يقرأن مكتوباً.

وقيل: المراد الباقي على أصل ولادة أمه لم يقرأ ولم يكتب.

وقيل: نسبة إلى أمة العرب، لأن أكثرهم أميون.

١ - انظر الإنصاف (١٨٨/٢) وكشاف القناع (٥٨٣/١)

٢ - تقدم ذكره.

أما في الاصطلاح فعرفه المؤلف : من لا يحفظ الفاتحة أو يدغم فيها ما لا يدغم أو يبدل حرفاً بغيره، أو يلحن فيها لحناً يجيل المعنى.

فتضمن تعريف المؤلف أربع مسائل:

**المسألة الأولى:** لا يحسن الفاتحة أي: لا يحفظ الفاتحة، أما إذا كان لا يحفظ الفاتحة لكن يجيد قراءتها في ورقة ونحو ذلك فهذا ليس بأمي.

**المسألة الثانية:** يُدغم فيها ما لا يُدغم، أي يدغم حرفاً بما لا يماثله ولا يقاربه.

مثال ذلك: لو ادغم حرف الباء باللام فأسقط الباء، بدل أن يقول: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ **الفاتحة: ٢** قال: (ر العالمين)

فهنا ادغم الباء باللام وهو لا يماثله ولا يقاربه، فهذا نعتبه أمي.

**المسألة الثالثة:** قال: [أو يُبدل حرفاً بغيره]، فهنا لم يسقط الحرف كما في الحالة الثانية وأدغمه بما لا يماثله ولا يقاربه مثل الباء واللام، وإنما أسقط الحرف أو بدله بغيره.

مثال ذلك: أن يُبدل حرف الراء بالعين، فبدلاً من أن يقول (رب العالمين) يقول (غب العالمين) فهذا نعتبه أيضاً أمي.

**المسألة الرابعة:** قال: [أو يلحن فيها لحناً يجيل المعنى]

اللحن: هو خطأ الإعراب.

مثال ذلك: بدلاً من أن يقول ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ **الفاتحة: ٥** بفتح الكاف يقول (إِيَّاكَ) بكسرها، فهذا لا شك أنه لحنٌ يجيل المعنى.

مثال آخر: بدلاً من أن يقول ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ **الفاتحة: ٦** بكسر همزة اهدنا يقول (أَهْدِنَا) بفتحها فهذا لحنٌ يجيل المعنى.

ويؤخذ من قول المؤلف: [أو يلحن فيها لحناً يجيل المعنى] أنه لو لحن لحناً لا يجيل المعنى ليس أمياً.

مثال ذلك: لو قال (إياك نعبد) بفتح الدال بدلاً من ضمها فلحنه هذا لا يجيل المعنى، فهذا ليس أمياً.

وقوله: [إلا بمثله]: أي إلا بأمي مثله وهذا القول هو الصواب، وسبق أن أشرنا إلى أن مسألة القراءة مسألة مهمة جداً، لأن الشارع لاحظ هذه المسألة في الإمامة، كما تقدم في حديث أبي مسعود البدري رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله" (١)

وحديث أبي سعيد رضي الله عنه قال صلى الله عليه وسلم: "إذا كانوا ثلاثة فليؤمهم أحدهم وأحقهم بالإمامة أقرؤهم" (٢)

وحديث عمرو بن سلمة أن قومه قدموه وهو ابن ست سنين لأنه كان أكثرهم قرآناً (٣)

١ - تقدم ذكره

٢ - تقدم ذكره.



وسالم مولى أبي حذيفة رضي الله عنه كان يؤم المهاجرين الأولين قبل النبي صلى الله عليه وسلم وفيهم عمر رضي الله عنه لأنه كان أكثرهم قرآناً. (٢)  
مسألة القراءة هذه لاحظها الشارع فالأمر لا تصح إمامته وهذه نستثنيها من قاعدة [ من صحت صلاته صحت إمامته  
]، إلا فيما يتعلق بالقراءة لأن الشارع لاحظ مسألة القراءة.

قوله: [ وإن قدر على إصلاحها لم تصح صلاته ]: أي قدر على إصلاح هذا اللحن الذي يُحيل المعنى؛ بحيث يستطيع أن يتعلم أو قدر على حفظ الفاتحة أو معرفة قراءتها وترك ذلك فإن صلاته لا تصح لأنه ترك ركناً مع القدرة عليه.  
قوله: [ وتكره إمامة اللحن ]: اللحن ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: أن يلحن لحناً لا يحيل المعنى فيقول المؤلف تكره إمامته وهو قول الشافعية (٣)  
الرأي الثاني: لا تكره وبه قال الحنفية والمالكية. (٤)

القسم الثاني: أن يلحن لحناً يحيل المعنى، فإن كان في الفاتحة فالحكم أن إمامته لا تصح إلا بمثله.  
وإن كان في غير الفاتحة فتكره إمامته.

قوله: [ والفأفاء والتمتام ]: الفأفاء: الذي يكرر الفاء.

والتمتام: الذي يكرر التاء، فهؤلاء يقول المؤلف: إن إمامتهم مكروهة؛ لأنه زاد بعض الحروف.  
قوله: [ ومن لا يُفصح ببعض الحروف ]: أي تكره إمامته.

مثال ذلك: لا يفصح بحرف القاف فتكره إمامته، لأن هذه الأشياء تتعلق بالقراءة والقراءة لها شأن يخالف غيرها.  
قوله: [ وأن يؤم أجنبية فأكثر لا رجل معهن ]: أي يكره أن يؤم أجنبية فأكثر لا رجل معهن.

والمراد بالأجنبية التي ليست من محارمه، ويُفهم من كلام المؤلف في قوله: [ لا رجل معهن ] أنه إذا أم نساء أجنبيات ومعه رجل أن هذا لا يكره.

مثال ذلك: لو جاء المسجد ووجد رجلاً ونساء أجنبيات فصلى بهم فإنه لا تكره إمامته.

ويدل لذلك: حديث أنس رضي الله عنه في الصحيحين قال: " قام رسول الله صلى الله عليه وسلم واليتيم معي والعجوز من ورائنا فصلى بنا ركعتين " (٥)

فإذا كان هؤلاء الأجنبيات معهن رجل من محارمه فلا كراهة، وإذا لم يكن معهن رجل أو ليس من محارمه فتكره إمامته، وهذا ما ذهب إليه المؤلف رحمه الله.

والصواب: لا تكره إمامته إلا إذا كان سيتضمن ذلك محظوراً شرعياً وهو قول الشافعية رحمهم الله. (٦)

١ - . تقد ذكره

٢ - تقدم ذكره

٣ - انظر الأم (١/١٣٢) والإنصاف (٢/١٩١)

٤ - انظر فتاوى قاضي خان (١/١٩٣) والشرح الكبير للدردير (١/٣٢٩)

٥ - تقدم الحديث

٦ - انظر المجموع (٤/١٥٥)

وهذه المسألة لها أحوال:

**الحالة الأولى:** أن يوم أجنبية فلا يجوز لتحريم الخلوة بالأجنبية لقوله ﷺ: " لا يخلون أحدكم بامرأة إلا مع ذي محرم " متفق عليه (١)

**الحالة الثانية:** أن يوم محارمه أو أجنبيات معهن رجل أو أحد محارمه فلا يكره، لحديث أنس رضي الله عنه وفيه " فقام رسول الله ﷺ والبيتم معي والعجوز من ورائنا فصلى بنا ركعتين " متفق عليه (٢)

**الحالة الثالثة:** أن يوم أجنبيات و لا رجل معهن ولا أحد محارمه، فعند الحنفية والحنابلة يكره لما في ذلك مخالطة الوسواس. (٣)

وعند الشافعية لا يكره ذلك (٤)

والصحيح عدم الكراهة كما تقدم إلا إذا كان سيتضمن ذلك محظوراً شرعياً.

قوله: [ أو قوم أكثرهم يكرهه بحق ]: أي يكره أن يوم قوماً أكثرهم يكرهه بحق لخلل في دينه، إما لكونه لا يطبق السنة في الصلاة، أو عنده نقص في دينه.. إلخ. فيكرهه الناس فهذا يكره أن يؤمهم.

ويدل لذلك قوله ﷺ: " ثلاثة لا تجاوز صلاتهم آذانهم: العبد الأبق حتى يرجع، وامرأة باتت وزوجها عليها ساخط، وإمام قوم وهم له كارهون " أخرجه الترمذي وحسنه. (٥)، الشاهد " وإمام قوم وهم له كارهون "

ويؤخذ من قول المؤلف: [ أكثرهم يكرهه بحق ]: أن الكراهة إذا كانت بغير حق أنه لا يكره أن يؤمهم فقد تكون الكراهة تتعلق بأمر من أمور الدنيا أو أنه يطبق السنة في الصلاة فيقرأ بهم في فجر الجمعة بـ (آلم) السجدة و ( هل أتى على الإنسان ) ، أو يقرأ في الفجر بطوال المفصل... إلخ. فكرهوه فهذه الكراهة ليست بحق فلا تكره إمامته.

قوله: [ وتصح إمامة ولد الزنا والجندي ]: : تصح إمامتهم للعمومات: لعموم قول النبي ﷺ: " يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله.. " (٦)، وظاهر كلام المؤلف رحمه الله أن إمامة ولد الزنا والجندي تصح بلا كراهة وهذا هو المشهور من المذهب ومذهب الشافعي رحمه الله. (٧)

١ - رواه البخاري كتاب النكاح، باب لا يخلون رجل بامرأة الا مع ذو محرم (٥٢٣٣) ومسلم كتاب الحج، باب سفر المرأة مع محرم الى الحج وغيره (١٣٤١) (٤٢٤)

٢ - تقدم ذكره

٣ - انظر الدر المختار (٥٦٦/١) والإنصاف (١٩١/٢)

٤ - انظر المصدر السابق.

٥ - أخرجه الترمذي، أبواب الصلاة، باب ما جاء من أم قوماً وهم له كارهون (٣٦٠) وقال " حديث حسن غريب من هذا الوجه "، وصححه الضياء المقدسي في المختارة ( انظر اللاليء المصنوعة (٢١/٢)

٦ - تقدم ذكره.

الرأي الثاني: أن إمامتهم تكره مطلقاً وبه قال الحنفية رحمهم الله. (٢)

الرأي الثالث: يكره أن يكون إماماً راتباً وبه قال المالكية رحمهم الله. (٣)

والصواب: عدم الكراهة لقوله ﴿ وَلَا نَزْرُ وَازِرَةٌ وَزَرَ أُخْرَى ﴾ الأنعام: ١٦٤

وإنما نصّ المؤلف عليهما؛ لأن ولد الزنا أصله من نطفة محرمة، وأما الجندي فنصّ عليه لأن الجندي يغلب عليهم الغشم والظلم ونحو ذلك.

قوله: [ إذا سلم دينهما ]: وذلك للعمومات.

قوله: [ ومن يؤدي الصلاة بمن يقضيها وعكسه ]: أي تصح إمامة من يؤدي الصلاة بمن يقضيها، وكذلك تصح إمامة من يقضيها بمن يؤديها ما دام أن الصلاة واحدة.

مثال ذلك: إذا كان الإمام يؤدي صلاة الظهر والأداء: هو فعل الصلاة في وقتها وبعض المأمومين يقضي صلاة الظهر بالأمس، لأنه صلاها وهو محدث، فيصح أن يصلي من يقضي خلف من يؤدي.

والعكس بالعكس، فلو كان الإمام يقضي والمأموم يؤدي فإن هذا صحيح ما دام أن الصلاة واحدة.

قوله: [ لا مفترض بمنفعل ]: أي لا يصح أن يصلي المفترض خلف من يتنفل وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد رحمته الله وهو قول الجمهور (٤)

واستدلوا على ذلك: بقوله رحمته الله في حديث أبي هريرة رضي الله عنه: "إنما جعل الإمام ليؤتم به" متفق عليه (٥) وإذا كان الإمام متنفل والمأموم مفترض فهنا حصل الاختلاف.

الرأي الثاني: أنه يصح أن يصلي المفترض خلف المتنفل وبه قال الشافعية وهو رواية عن الإمام أحمد اختارها ابن قدامة وشيخ الإسلام. (٦)

واستدلوا على ذلك:

أولاً: بحديث جابر رضي الله عنه: "أن معاذاً كان يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم العشاء الآخرة ثم يرجع إلى قومه فيصلي بهم تلك الصلاة" متفق

عليه (٧)، وفي رواية "هي له تطوع ولهم مكتوبة العشاء" رواه الدارقطني والبيهقي، وصححه ابن حجر رحمه الله. (٨)

ثانياً: حديث عمرو بن سلمة رضي الله عنه: "حيث أمّ قومه وهو ابن ست سنين أو سبع سنين" رواه البخاري (٩)

١ - انظر المجموع (١٦٣/٤) والشرح الكبير (٤١١/١)

٢ - انظر بدائع الصنائع (١٥٦/١)

٣ - انظر الخرشني على خليل (٢٨/٢)

٤ - انظر الإنصاف (١٩٤/٢)

٥ - تقدم ذكره

٦ - انظر المجموع (١٦٣/٤) والإنصاف (١٩٤/٢)

٧ -

٨ - انظر فتح الباري (١٩٥/٢)

والصبي صلاته نفل فدل على جواز اقتداء المفترض بالمتنفل وهذا القول هو الصواب.

واعلم أن مذهب الشافعية في هذه المسائل هو أصوب المذاهب.

وأما قول النبي ﷺ فيما تقدم: "إنما جعل الإمام ليؤتم به، فلا تختلفوا عليه" (١)، أن المراد بالاختلاف في الأفعال وليس النية أو في اسم الصلاة وذلك لأن النبي ﷺ:

أولاً: فسّر قوله "فلا تختلفوا عليه" بقوله: "إذا كبر فكبروا وإذا ركع فاركعوا.."

ثانياً: أن النبي ﷺ قال: "فلا تختلفوا عليه" ولم يقل فلا تختلفوا عنه مما يدل على أن المراد بذلك هو الخلاف في الأفعال.

قوله: [ولا من يصلي الظهر بمن يصلي العصر أو غيرهما]: فإذا صلى من يصلي الظهر خلف من يصلي العصر فإن هذا لا يصح والعكس بالعكس: فإذا صلى من يصلي العصر خلف من يصلي الظهر فإن هذا لا يصح.

الرأي الثاني: أن هذا يصح وبه قال الشافعية رحمهم الله. (٢).

واستدل الجمهور بحديث أبي هريرة ؓ أن النبي ﷺ قال: "إنما جعل الإمام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه" (٣).

واستدل الشافعية رحمهم الله أن معاذاً ؓ كان يصلي نافلة وقومه يصلون فريضة ومع ذلك أقره النبي ﷺ. (٤).

وعلى هذا فالصواب في هذه المسألة أنه يصح أن يصلي الظهر خلف من يصلي العصر، والعصر خلف من يصلي الظهر.

والخلاصة في مثل هذه المسائل أن نقول: إنه إذا صلى مأموم خلف إمام يخالفه في الصلاة فله أقسام:

القسم الأول: أن تختلف الصلاتان في القضاء والأداء وتتفقان في الأفعال.

مثال ذلك: أن يصلي ظهر أمس خلف من يصلي ظهر اليوم فهذا الاختلاف لا يضر والصلاة صحيحة.

القسم الثاني: أن تختلف الصلاتان في الاسم وتتفقان في الأفعال.

مثال ذلك: أن يصلي الإمام العصر والمأموم يصلي الظهر، أو يصلي الإمام الظهر والمأموم يصلي العشاء، أو يصلي الإمام التراويح والمأموم يصلي الفجر فهذا الاختلاف لا يضر والصلاة صحيحة، وهذا القول هو الصواب.

القسم الثالث: أن تختلف الصلاتان في الفريضة والنافلة.

مثال ذلك: أن يصلي الإمام فريضة والمأموم نافلة أو العكس كأن يصلي الإمام نافلة والمأموم فريضة فإن هذا الاختلاف لا يضر، ودليل ذلك فعل معاذ ؓ.

القسم الرابع: أن تختلف الصلاتان في الاسم وكذلك الأفعال اختلافاً يسيراً، فإن هذا أيضاً لا يضر.

مثال ذلك: أن يصلي الفجر خلف من يصلي العيد فالعيد فيها اختلاف عن الفجر ففيها التكبيرات الزوائد.

١ - تقدم ذكره

٢ - تقدم ذكره.

٣ - انظر المصدر السابق.

٤ - تقدم ذلك

٥ - تقدم ذلك

فلو أن إنساناً جاء للعيد ولم يصلّ الفجر فوجد الناس يصلون العيد فنوى الفجر فهذا الاختلاف لا يضر والصلاة صحيحة.

مثال آخر: إذا كان الإمام يصلي المغرب والمأموم يصلي العشاء فقد اختلفتا الصلاتان في الاسم واختلفتا في الأفعال لكن الاختلاف في الأفعال هنا يسير، فيصلّي العشاء أربع ركعات خلف من يصلي المغرب ثلاث ركعات وينفرد، والعكس بالعكس، فيصلّي المغرب خلف من يصلي العشاء.

**القسم الخامس:** أن تختلف في الاسم وكذلك في الأفعال لكن الاختلاف في الأفعال اختلافاً كثيراً.

مثال ذلك: أن يصلي الفجر خلف من يصلي الكسوف، فلو جاء إنسان والناس يصلون الكسوف، وهو لم يصلّ الفجر، فنوى بصلاة الكسوف الفجر، نقول لا يصح ذلك، لأن الاختلاف في الأفعال كثيراً وذلك لأن الإمام سيركع في صلاة الكسوف ركوعين وهنا الاختلاف في الأفعال كثيراً.

مثال آخر: لو صلى إنسان الظهر خلف من يصلي الجنازة، فالاختلاف هنا كثير، فالظهر فيها ركوع وسجود والجنابة ليس فيها ركوعين وسجود فهذا لا يصح.

مع أن شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله اختار الصحة، لكن يظهر أنه لا يصح. (١)  
فإذا اختلفت الصلاتان فالأصل في ذلك الصحة إلا إذا اختلفتا في الأفعال اختلافاً كثيراً فلا تصح، لأن هذا هو الذي أمر به الشارع "إذا كبر فكبروا وإذا ركع فاركعوا".



<sup>١</sup> انظر الاختيارات (٦٨)

## فصل

قوله: [ يقف المأموم خلف الإمام ] هذا الفصل عقده المؤلف رحمه الله في بيان موقف الإمام والمأموم .  
ووقوف المأموم مع الإمام له حالتان :

الحالة الأولى: وقوف مسنون .

الحالة الثانية : وقوف مجزئ .

أما الوقوف المسنون : كما بينه المؤلف رحمته الله بقوله : يقف المأموم خلف الإمام فإن كانوا اثنين فأكثر فالسنة أن يقفوا خلف الإمام .

وأما الوقوف المجزئ : أن يقفوا بجانبه، عن يمينه وشماله ، ولكن السنة أن يقفوا خلف الإمام كما ذكره المؤلف رحمته الله .

وقوله: [ يقف المأموم خلف الإمام ] إذا كان المأمومين اثنين فقط فالسنة أن يقفا خلف الإمام ، وهذا ما عليه أكثر أهل العلم رحمهم الله .

الرأي الثاني : وهو رأي ابن مسعود رضي الله عنه وصاحبيه : أن يقف الإمام بينهما .

ودليل ذلك : حديث علقمه والأسود " أهما دخلا على عبد الله ، فقال : أصلى من خلفكما ؟ قالوا : نعم ، فقام بينهما فجعل أحدهما عن يمينه والآخر عن شماله ثم ركعنا فوضعا أيدينا على ركبنا ، فضرب أيدينا ، ثم طبق بين يديه ثم جعلهما بين فخذه ، فلما صلى قال : هكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه مسلم (١) .

أما الجمهور فاستدلوا بحديث جابر وجبار فإن النبي صلى الله عليه وسلم أخرهما وراءه " رواه مسلم (٢)

ثانياً: حديث أنس رضي الله عنه وفيه " فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم واليقيم معي ، والعجوز من ورائنا وصلى بنا ركعتين " (٣)  
فأنس واليقيم وقفا وراء النبي صلى الله عليه وسلم والعجوز من ورائهم .

وأما حديث علقمة والأسود أن ابن مسعود رضي الله عنه جعل أحدهما عن يمينه والآخر عن شماله فلما صلى قال : هكذا فعل الرسول صلى الله عليه وسلم

فيجاب عنه : أنه منسوخ ، لأن هذا كان في بداية الإسلام إذا كان ثلاثة يقف الإمام في وسطهم ثم بعد ذلك نسخ كما في ( حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه ) متفق عليه

وأيضا سنة التطبيق أن يضع أحد كفيه على الآخر ويضعهما بين فخذه ثم بعد ذلك نسخت .

قوله: [ ويصح معه عن يمينه ]: هذا تقدم أن أشرنا إليه بأن المأمومين لهم موقفان : موقف مسنون وهو أن يقف خلف الإمام .

<sup>١</sup> رواه مسلم في المساجد ، باب الندب الى وضع الأيدي على الركب ونسخ التطبيق ( ٥٣٤ ) ( ٢٦ )

<sup>٢</sup> رواه مسلم في الزهد والرقائق ، باب حديث جابر الطويل وقصة أبي اليسر ( ٣٠١٠ ) ( ٢٦٦ )

<sup>٣</sup> رواه البخاري في الصلاة ، باب الصلاة على الحصى ( ٣٨٠ ) ومسلم في المساجد ، باب جواز الجماعة في النافلة ( ٦٥٨ ) ( ٢٦٦ )

وموقف جائز : أن يكون عن يمينه وشماله .

والدليل على أنه جائز ما تقدم من حديث علقمة والأسود أن ابن مسعود رضي الله عنه جعل أحدهما عن يمينه والآخر عن شماله فلما صلى قال: هكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم .

قوله: [ لا قدامه ]: أي لا تصح صلاة المأمومين قدام الإمام حتى ولو في تكبيرة الإحرام .

فلو أحرم المأموم قدام الإمام ثم بعد ذلك تأخر فإن صلاته غير صحيحة ، وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد رحمه الله، وهو قول جمهور أهل العلم رحمهم الله .<sup>١</sup>

الرأي الثاني : أنها تصح مطلقاً مع الكراهة ، وتزول الكراهة بالعدر وبه قال الإمام مالك رضي الله عنه (٢)

الرأي الثالث : التفصيل في ذلك أن صلاة المأموم قدام الإمام تصح عند العذر أما مع عدم العذر فلا تصح ، كما في حال الزحام وكثرة الناس وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رضي الله عنه (٣)

واستدل من قال بعدم الصحة : أولاً : أن النبي صلى الله عليه وسلم أخر جابراً وجباراً (٤) وهذا دليل على أنه لا يصح قدام الإمام . لكن هذا الاستدلال فيه نظر ، لأن هذا التأخير ليس فيه دليل أن جابراً وجباراً تقدما على النبي صلى الله عليه وسلم ثانياً: أن هدي النبي صلى الله عليه وسلم كان يتقدم والمأمومون يتأخرون .

أما عند الإمام مالك رحمه الله فيقول تصح ، لأن تقدم المأموم لا يمنع من الاقتداء.

وأما شيخ الإسلام ابن تيمية رضي الله عنه فيجعله من الواجبات ، ويسقطه للعدر، فكما أنه يسقط عن المصلي ما يعجز عنه من القيام ، والقراءة وستر العورة ، فكذلك التقدم على الإمام يسقط للعدر وهذا القول هو الصواب .

فمع عدم العذر لا يجوز لما تقدم وأيضاً قوله صلى الله عليه وسلم : " إنما جعل الإمام ليؤتم به " (٥) فمقتضى ذلك أن يتقدم الإمام ويتأخر المأمومون .

أما مع العذر فكما ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية رضي الله عنه .

قوله : [ ولا عن يساره فقط ] أي لا تصح صلاة المأموم إن وقف عن يساره مع خلو يمينه ، وهذا هو المشهور من مذهب الحنابلة رحمهم الله .

وهذه المسألة من مفردات مذهب الحنابلة<sup>٦</sup>

فالحنابلة في هذه المسألة يخالفون الأئمة الثلاثة ؛ لأن الأئمة الثلاثة يرون أن الصلاة عن يسار الإمام صحيحة ولو كان يمينه فارغاً .

<sup>١</sup> انظر المسوط ٤٣/١ والانصاف ١٩٧/٢

<sup>٢</sup> انظر الشرح الصغير ١٥٨/١

<sup>٣</sup> انظر مجموع الفتاوى ٤٠٤/٢٣

<sup>٤</sup> تقم ذكره

<sup>٥</sup> تقدم ذكره

<sup>٦</sup> انظر الإنصاف ١٩٨/٢

واستدل الحنابلة رحمهم الله : بأن النبي ﷺ أدار ابن عباس وجابراً عن يساره إلى يمينه (١) .  
فاستدل الجمهور على صحة الصلاة عن يسار الإمام ولو كان يمينه خالياً : وذلك أن النبي ﷺ لم يأمر ابن عباس وجابراً بالتحريم ، ولو كانت لا تصح لأمرهم .

فدل على أنه موقف صحيح ، وإنما أدارهما النبي ﷺ لبيان الأفضل . ويظهر أن هذا هو الأقرب أنه لا بأس إذا صلى عن يسار الإمام مع خلو يمينه .

قوله : [ ولا الفذ خلفه ] : الفذ : هو الفرد ، وخلفه أي خلف الإمام .

أي لا تصح صلاة الفذ خلف الإمام أو خلف الصف .

وهذه المسألة من مفردات الإمام أحمد رحمه الله (٢) وهي أن الصلاة خلف الصف لا تصح ، فإذا صلى ركعة فأكثر خلف الصف فإن صلاته غير صحيحة .

الرأي الثاني : أن الصلاة خلف الصف صحيحة ، وهذا قول جمهور أهل العلم رحمهم الله (٣)

الرأي الثالث : أن الصلاة خلف الصف تصح إذا لم يجد موقفاً في الصف وبه قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله (٤)

واستدل الحنابلة رحمهم الله : أولاً : بحديث علي بن شيبان أن النبي ﷺ قال " لا صلاة لفرد خلف الصف " أخرجه الإمام أحمد وابن ماجه والبيهقي ابن حبان وغيرهم (٥)

ثانياً : " أن النبي ﷺ رأى رجلاً يصلي خلف الصف فأمره أن يعيد الصلاة " أخرجه أحمد والترمذي وابن ماجه ، وصححه الإمام أحمد وابن خزيمة وحسنه الترمذي (٦) .

واستدل الجمهور بحديث أنس رضي الله عنه ، وفيه " فقام رسول الله ﷺ واليتيم معي والعجوز من ورائنا فصلى بنا ركعتين " متفق عليه (٧)

فوقفت العجوز خلف الصف وما جاز للمرأة جاز للرجل إلا بدليل .

<sup>١</sup> أخرجه البخاري ، كتاب الآذان ، باب اذا قام الرجل عن يسار الإمام ( ٦٩٨ ) ومسلم ، كتاب صلاة المسافرين ، باب الدعاء في صلاة

الليل ( ٧١٣ ) ( ١٨١ )

<sup>٢</sup> انظر الإنصاف ٢٠٣/٢

<sup>٣</sup> انظر المبسوط ١٩٢/١ والمدونة ١٠٢/١ وألام ١٤٩/١

<sup>٤</sup> انظر مجموع الفتاوى ٣٩٧/٢٣ وإعلام الموقعي ٤٢/٢ والفتاوى السعدية ١٧١/١

<sup>٥</sup> أخرجه الإمام أحمد ( ٢٣/٤ ) وابن ماجه في إقامة الصلاة ، باب الرجل يصلي خلف الصف وحده ( ١٠٠٣ ) والبيهقي ( ١٠٥/٣ ) في

في الصلاة باب كراهية الوقوف خلف الصف وحده ، وابن حبان في الإحسان ( ٣١٢/٣ ) ح ٢١٩٩ ، قال الإمام أحمد " هذا حديث

حسن " ومدحه ابن خزيمة وابن حبان البوصري ، وأشار ابن حزم صحته [ انظر التلخيص الج ٥٨٣ ، المحلى ٥٣/٤ والارواي ٣٢٣/٢

<sup>٦</sup> أخرجه الإمام أحمد ( ٣٢٧/٤ ، ٢٨٨ ) وأبو داود ، كتاب الصلاة ، باب الرجل يصلي وحده خلف الصف ( ٦٨٢ ) والترمذي ، ابواب

ابواب الصلاة باب ما جاء الصلاة خلف الصف وحده ( ٢٣٠ ) وقال " حديث حسن " وابنماجه في إقامة الصلاة ، باب صلاة الرجل

خلف الصف وحده ( ١٠٠٤ ) ونقل الحافظ في الفتح ٢٦٨/٢ تصحيحه عن أحمد وابن خزيمة وغيرهم

<sup>٧</sup> سبق ذكره



ثانياً : حديث ابن عباس رضي الله عنه " حيث أداره النبي صلى الله عليه وسلم من ورائه وفي أثناء الإدارة أدى ابن عباس رضي الله عنه جزءاً من الصلاة خلف النبي صلى الله عليه وسلم (١)

لكن هذا الاستدلال ضعيف لأن كون ابن عباس جاء خلف النبي صلى الله عليه وسلم ليس مقصوداً لذاته وإنما مقصوداً لغيره، لكي يقف ابن عباس رضي الله عنه عن يمين النبي صلى الله عليه وسلم.

ودليل شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: أن الواجبات تسقط بالعجز عنها، فكما يسقط القيام والقراءة والسترة بالعجز عنها كذلك تسقط المصافحة بالعجز عنها، وهذا القول هو الصواب، وعلى هذا ما سيذكره المؤلف رحمته الله من المسائل التي يفرعها على المذهب أو ما يذكره بعض أهل العلم رحمهم الله، هل يجز أحداً أو لا ، أو ينبهه بنحنة أو إشارة أو كلام أو لا ، أو هل يتقدم ويقف مع الإمام... إلخ.

فهذه المسائل كلها لا تحتاج إليها، بل نقول : إذا كان الصف مكتملاً فإنه يصلي خلف الصف وإن كان غير مكتمل عليه المصافحة.

قوله: [إلا أن يكون امرأة]: بالنسبة لموقف المرأة لا يخلو من أمرين:

الأمر الأول: أن تكون مع رجل أو رجال، فإنها تقف وراءهم حتى ولو كان هذا الرجل محرماً لها.

فلو صلى رجل وأهله فالسنة أن تقف المرأة خلفه، ولو وقفت بجانبه جاز ذلك لكن السنة أن تقف خلفه.

ويدل لذلك: أولاً: حديث أنس رضي الله عنه وفيه " قام رسول الله صلى الله عليه وسلم والبيتم معي، والعجوز من ورائنا وصلى بنا ركعتين " متفق عليه (٢)

ثانياً: قوله صلى الله عليه وسلم " خير صفوف النساء آخرها وشرها أولها". (٣)

الأمر الثاني: أن تكون مع امرأة أو نساء فالحكم هنا: كحكم الرجل مع الرجل أو الرجل مع الرجال.

فلو أن عندنا امرأتان تريدان الصلاة جماعة فالمأمومة تقف عن يمينها ولو وقفت عن يسارها فالمذهب لا يصح. وعلى رأي الجمهور يصح .

ولو وقفت خلف الصف مع اكتمال الصف فالمذهب لا يصح والجمهور يصح ذلك.

وعند شيخ الإسلام: إن كان الصف مكتملاً صح وإن لم يكن مكتملاً لا يصح

قوله: [ وإمامة النساء تقف في صفهن]: على سبيل الندب والاستحباب؛ لأنه ورد عن عائشة وأم سلمة رضي الله عنهما

وهذان الأثران صحيحان فأثر عائشة رضي الله عنها في مصنف ابن أبي شيبة والحاكم وهو صحيح (٤)

وكذلك أثر أم سلمة رضي الله عنها في مصنف عبد الرزاق وهو صحيح (٥)

<sup>١</sup> سبق ذكره

<sup>٢</sup> - سبق تخريجه.

<sup>٣</sup> - تقدم ذكره.

<sup>٤</sup> - مصنف ابن أبي شيبة (٨٩/٢) في الصلاة باب المرأة تؤم النساء ، والحاكم (٢٠٤/١) وعبد الرزاق (٥٠٨٦)

قوله: [ ويليه الرجال ثم الصبيان ثم النساء ]: الضمير هنا يعود إلى الإمام أي يلي الإمام من المأمومين الرجال. وإذا قالوا ( رجل ) فإنهم يريدون به البالغ، ولهذا قال المؤلف: [ ثم الصبيان ثم النساء ] وظاهر كلام المؤلف أنهم يلونه مطلقاً سواء جاؤوا دفعة واحدة أو جاؤوا دفعات.

والصواب في هذه المسألة أن يقال: إن هذا لا يخلو من أمرين:

الأمر الأول: أن يأتوا دفعة واحدة فهذا كما ذكر المؤلف رحمته الله: الرجال الأفضل فالأفضل ثم الصبيان ثم بعد ذلك النساء.

ودليل ذلك: أولاً: حديث أبي مسعود الأنصاري البدرى رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " ليليني منكم أولو الأحلام والنهي " أخرجه مسلم (٢)

ومعنى: ( أولو الأحلام ) أي ذو العقول.

ومعنى: ( والنهي ) ما ينهى صاحبه عن القبائح.

وهذا الحديث يدل على أن الرجال مقدمون؛ لأن أصحاب العقول وأصحاب الأحلام هم الرجال دون الصبيان.

ثانياً: قول النبي صلى الله عليه وسلم " خير صفوف الرجال أولها وشرها آخرها، وخير صفوف النساء آخرها وشرها أولها " (٣) فدل على أن موقف المرأة بعد الرجال.

ثالثاً: حديث أنس رضي الله عنه وفيه " فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم واليتيم معي والعجوز من ورائنا وصلى بنا ركعتين " (٤)

الأمر الثاني: أن يأتوا متفرقين فظاهر كلام المؤلف رحمته الله أنه يقدم الرجل على الصبي وهذا فيه نظر، فالصواب في هذه المسألة أن من سبق إلى ما لم يسبق إليه مسلم فهو أحق به، وعلى هذا إذا سبق الصبي المميز إلى مكان فهو أحق به. ويدل لذلك: أن عمرو بن سلمة رضي الله عنه أم قومه وهو ابن ست سنين. (٥)

فإذا كان يُقدّم في الإمامة لفضله وسابقته فلأن يُقدم في المصافة من باب أولى؛ لأن الإمامة أعظم من المصافة، ومع ذلك قدمه الصحابة رضي الله عنهم وأمّ بهم.

وأيضاً من سبق إلى ما لم يسبق إليه مسلم فهو أحق به.

وعلى هذا يُحمل قوله صلى الله عليه وسلم: " ليليني منكم أولو الأحلام والنهي " إذا جاؤوا دفعة واحدة، أما إذا سبق بعضهم فإن من سبق إلى ما لم يسبق إليه مسلم فهو أحق به.

وظاهر كلام المؤلف رحمته الله أنه لا فرق بين الأحرار والأرقاء.

١ - أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (٣/١٤٠) ح (٥٠٨٢)، وابن أبي شيبة (٢/٨٨) وصحح الأثران النووي وابن الملقن [ خلاصة البدر المنير

(١/١٩٨) ونصب الراية (٢/٣١) ]

٢ - أخرجه مسلم في الصلاة (ح ١٢٢)

٣ - تقدم ذكره.

٤ - تقدم ذكره

٥ - تقدم ذكره

والمذهب بينهما فرق فيقدم الأحرار ثم الأرقاء.

**والصواب في ذلك** : أنه لا فرق إذا جاؤوا دفعة واحدة يُقدم الأفضل فالأفضل، لقوله تعالى ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ

اللَّهِ أَتَقْوَاهُ﴾ **الحجرات: ١٣**

**قوله: [ كجائزهم ]**: أي كالترتيب في جنائزهم إذا اجتمعت فيقدمون إلى الإمام وإلى القبلة في القبر، فإذا كان عندنا جنائز نريد أن نصلي عليها فنقدم إلى الإمام الرجال ثم الصبيان ثم النساء، ويقف الإمام عند رأس الذكر وتكون رؤوسهم متحاذية، وعند وسط المرأة هذا ما يتعلق بتقديمهم للإمام لكي يصلي عليهم. وما يتعلق بتقديمهم في القبر إذا كان القبر واحداً ودعت الضرورة لذلك، فإنه يقدم للقبلة الأفضل من الرجال ثم الصبيان ثم النساء.

والنبي ﷺ كان يقدم في اللحد من شهداء أحد أكثرهم أخذاً للقرآن فيقدمه للقبلة (١)، وهذا يدل على أنه يُقدم إلى القبلة الأفضل.

**قوله: [ ومن لم يقف معه إلا كافر أو امرأة أو من علم حدثه أحدهما أو صبي في فرض ففد ]**:

أي لو أن رجلاً صلى خلف الصف ووقف بجانبه كافر فيقول المؤلف: كفد أي أن صلاته غير صحيحة. وظاهر كلام المؤلف رحمه الله أنه سواء كان يعلم بكفره أو يجمله، ويجب عليه أن يعيد الصلاة.

**والصواب في هذه المسألة**: أنه إن علم كفره فإنه فذ، وصلاته غير صحيحة إلا من عُذر، وهذا العذر: هو اكتمال الصف أما إن كان يجهل كفره فإن صلاته صحيحة مطلقاً، لأنه اعتقد أنه ليس فذاً سواء كان الصف مكتملاً أو غير مكتمل.

**وقوله: [ أو امرأة ]**: أي لو أن رجلاً صلى خلف الصف ووقفت بجانبه امرأة فيقول المؤلف [ بأنه فذ ] وعلى هذا صلاته لا تصح، وهذا ما ذهب إليه المؤلف رحمه الله.

**والصواب في ذلك** أنه إن كان الصف مكتملاً فصلاته صحيحة؛ لأنه سواء وقفت معه امرأة أو لم تقف معه فالصلاة صحيحة حتى إذا لم يكن معه أحد، وإن كان الصف غير مكتمل، فكما ذكر المؤلف رحمه الله: [ أنه فذ ] وذلك إذا كان يعلم بأنها امرأة؛ لأن المرأة ليست من أهل مصافقة الرجل، فالشارع أمرها بالتأخر.

**وقوله: [ أو من علم حدثه أحدهما ]**: يعني أن عندنا الآن رجلان صلياً خلف الصف أحدهما محدث والآخر غير محدث المحدث صلاته كعدمها والغير محدث يكون في حكم الفذ.

وعلى هذا نقول المسألة لها حالتان:

**الحال الأولى**: إن كان الصف مكتملاً فصلاة غير المحدث صحيحة مطلقاً.

**الحال الثانية**: أن يكون الصف غير مكتمل فإن كان يعلم أن صاحبه محدث فنقول: بأنه فذ، وصلاته غير صحيحة. وإن كان يجهل فنقول: صلاته صحيحة لأنه معذور.

١ - تقدم ويأتي إن شاء الله.

قوله: [ أو صبي في فرض فذ]: أي أن مصافّة الصبي في الفرض كفذ.

ويفهم من كلام المؤلف أن مصافته في النفل صحيحة.

وعلى هذا نقول مصافّة الصبي لها حالتان:

الحال الأولى: مصافته في الفرض.

مثال ذلك: صليت صلاة الظهر ووقف بجانبك صبي مميز فحكم صلاتك على المذهب يقولون فذ.

ولا صلاة لفذ خلف الصف وصلاتك غير صحيحة. وهذه المسألة أيضاً من مفردات مذهب الحنابلة، وأن مصافّة الصبي

في الفرض لا تصح. (١)

الرأي الثاني: أن مصافته صحيحة وبه قال الجمهور (٢) وهذا القول هو الصواب، سواء اكتمل الصف أو لم يكتمل.

ويدل لذلك أولاً: حديث عمرو بن سلمة رضي الله عنه، فإن عمراً صبي ابن ست سنين (٣) وتقدم في الإمامة، فإذا جاز ذلك في

الإمامة فلأن يجوز في المصافّة من باب أولى.

ثانياً: حديث أنس رضي الله عنه وفيه " فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم، واليتيم معي والعجوز من ورائنا فصلى بنا ركعتين " (٤)

فأنس رضي الله عنه صافّ اليتيم ولا يسمى اليتيماً لغة إلا إذا لم يبلغ.

الحال الثانية: مصافته في النفل:

مثال ذلك: في التراويح أو في صلاة الاستسقاء فإذا صليت أنت وصبي خلف الصف فيقولون بأنها صحيحة.

قوله: [ ومن وجد فرجة دخلها]: الفرجة: بضم الفاء وهي الخلل في الصف فيقول المؤلف إذا وجد فرجة دخلها ، لأن

الإنسان مأمور برص الصف؛ لقول النبي صلى الله عليه وسلم عند تكبيرة الإحرام " رصوا صفوفكم " (٥) وقوله صلى الله عليه وسلم: "سواوا صفوفكم فإن

تسوية الصف من تمام الصلاة" (٦)

وقد ذكر العلماء رحمهم الله أن تسوية الصف: هي المراسّة.

وكان الصحابة رضي الله عنهم في بدء الصلاة يلزق أحدهم كعبه بكعب أخيه تحقيقاً للتسوية والمحاذاة.

وقوله: [ دخلها]: ظاهر كلامه سواء كانت الفرجة بعيدة أو قريبة فإذا رأيت فرجة في الصف فإنك تدخلها سواء كانت

قريبة أو بعيدة.

وقوله: [ وإلا عن يمين الإمام]: وهذا تفريع مبني على المذهب؛ لأنهم يرون الصلاة خلف الصف غير صحيحة.

١ - انظر الإنصاف (٢٠٢/٢)

٢ - انظر البحر الرائق (٣٧٤/١) وجواهر الإكليل (٨٣/١) والمهذب (١٠٦/١)

٣ - تقدم ذكره

٤ - تقدم ذكره

٥ - أخرجه أبو داود في الصلاة باب تسوية الصفوف (٦٦٧) وأخرجه النسائي مختصراً (٨٢١) وعند البخاري (٧١٩) بلفظ " أقيموا

صفوفكم وتراصوا فيني أراكم من وراء ظهري"

٦ - رواه البخاري في الاذان باب إقامة الصف من تمام الصلاة (٧٢٣) ومسلم في الصلاة باب تسوية الصفوف وإقامتها..

وعلى هذا إذا جئت والصف مكتمل فإن وجدت فرجة دخلتها، وإذا لم تجد فرجة فإنك تتخطى الصفوف وتقف عن يمين الإمام كما ذكر المؤلف رحمته الله.

وإنما جاز عن يمين الإمام؛ لأنه موقف الواحد.

وتقدم اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله أنه إذا كان الصف مكتملاً فإنه يقف خلف الصف ولا حاجة إلى أن يتخطى الصفوف ويقف عن يمين الإمام. (١)

قوله: [فإن لم يمكنه فله أن ينبه من يقوم معه]: إذا لم يتمكن الإنسان من تخطي الصفوف فقد يكون بينه وبين الإمام أربعة أو خمسة صفوف، فيقول المؤلف له أن ينبه من يقوم معه، ينبهه بإشارة أو نحنة أو كلام.

مسألة: هل له أن يجذبه أو ليس له ذلك؟

المشهور من المذهب يكره له جذبه (٢)؛ لأنه سينقله من المكان الفاضل إلى المكان المفضول، ولأنه تصرف فيه بغير إذنه.

مسألة: إذا نبه شخصاً لكي يتأخر ويقف معه هل يجب عليه أن يتأخر أو لا؟

مثال ذلك: جاء رجل والصف مكتمل فنبه شخص بإشارة أو بنحنة أو بكلام فهل يجب عليه أن يتأخر ويقف معه أو لا يجب؟

المذهب يجب عليه أن يتأخر لكي يصف معه (٣)، وهذه كلها مبنية على مذهب الحنابلة رحمهم الله.

وإذا قلنا: إن الإنسان إذا لم يجد مكاناً في الصف وكان الصف مكتملاً فإنه يصلي خلف الصف ويسقط عنه وجوب المصافاة فكل هذه الأمور من الوقوف. الوقوف عن يمين الإمام وأن ينبه من يقوم معه هذه المسائل لا نحتاج إليها، وهذا القول الذي ذكره شيخ الإسلام رحمته الله هو الأقرب. (٤)

قوله: [فإن صلى فداً ركعة لم تصح]: وهذا تقدم عند قول المؤلف: [ولا تصح صلاة الفذ أي الفرد خلفه.. إلخ] وإنما كرره لأجل ما أعقبه به.

قوله: [وإن ركع فذ، ثم دخل في الصف أو وقف معه آخر قبل سجود الإمام صحّت]: هذه المسألة مبنية على ما تقدم وهي أن الصلاة خلف الصف لا تصح مطلقاً.

ومن ركع دون الصف له حالتان على المذهب:

الحالة الأولى: أن يكون لعذر والعذر: أن يخشى فوات الركعة، فإن دخل في الصف أو وقف معه آخر قبل سجود الإمام صحّت صلاته.

١ - سبق انظر المصدر السابق.

٢ - انظر كشف القناع (١/٥٩٦)

٣ - المصدر السابق

٤ - انظر الاختيارات ص ٧١

الحالة الثانية: أن يكون لغير عذر، وذلك بأن لا يخشى فوات الركعة فإن دخل في الصف أو وقف معه آخر قبل أن يرفع رأسه من الركوع صحت صلاته وإلا فلا.

والأقرب أن يقال: إن ركع دون الصف فله حالتان:

الحال الأولى: أن يكون لعذر وهو اكتمال الصف فصلاته صحيحة مطلقاً حتى وإن بقي كذلك إلى آخر الصلاة، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية كما تقدم.

الحال الثانية: أن يكون لغير عذر وهو عدم اكتمال الصف، فإن دخل الصف أو وقف معه آخر قبل أن يرفع الإمام رأسه من الركوع صحت صلاته وإلا فلا لحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة " متفق عليه<sup>(١)</sup>



## فصل

قوله: [ يصح اقتداء المأموم بالإمام في المسجد وإن لم يره ولا مَنْ وراءه إذا سمع التكبير، وكذا خارجه إن رأى الإمام أو المأمومين ]

هذا الفصل عقده المؤلف رحمته الله في بيان أحكام الإقتداء وما يلحق بذلك من مكان إقتداء المأموم بالإمام، فيقول المؤلف يصح اقتداء المأموم بالإمام في المسجد وإن لم يره ولا من وراءه إذا سمع التكبير.

**المأموم لا يخلو من حالتين:**

**الحالة الأولى:** أن يكون مع الإمام في المسجد فيصح اقتداءه بالإمام ولو لم تتصل الصفوف أو كان بينهما حائل، إذا أمكن المأموم أن يقتدي بالإمام إما بالرؤية أو بالسماع لصوته.

**مثال ذلك:** لو أن المأموم كان في سطح المسجد والإمام في الأسفل وصلى بصلاة الإمام صحت صلاته، ولو كان الإمام في أول المسجد والمأموم في آخره وصلى بصلاته فصلاته صحيحة.

المهم أن المأموم له أن يقتدي بالإمام إذا كان معه في المسجد إذا تمكن من الاقتداء به، إما بالسماع للتكبير أو بالرؤية... إلخ، ما دام أنه يجمعهما مكان واحد ونشترط في المأموم أن لا يكون فذاً فإن كان فذاً فإنه كما تقدم لنا لا صلاة لفذ خلف الصف، وعلى هذا لو صلى المأموم ومعه آخر خلف المسجد والإمام معه جماعة في أول المسجد ولم تتصل الصفوف أو بينهما حائل، أو صلى المأموم ومعه آخر على سطح المسجد فصلاته صحيحة.

فما دام أنه يُمكنه الاقتداء بالإمام إما أن يسمع التكبير أو رؤية المأمومين ونحو ذلك، فإن الصلاة صحيحة، **والدليل** **على ذلك:** ورود ذلك عن الصحابة رضي الله عنهم، ولأن المأموم والإمام في موضع الجماعة وهو المسجد ويمكنهم الإقتداء به.

**الحالة الثانية:** أن يكون المأموم خارج المسجد والإمام داخل المسجد كما يوجد الآن في بعض المباني التي تكون حول المسجد، فهل يصح للمأموم أن يصلي في هذه المباني ويقتدي بالإمام أو لا يصح؟

المشهور من المذهب أنه إذا كان المأموم خارج المسجد يُشترط (١):

**أولاً:** أن يرى المأموم الإمام أو المأمومين ولو في بعض الصلاة.

**ثانياً:** أن لا يكون بينهما فاصل من طريق أو نهر تجري فيه السُّنن، فإن كان هذا الفاصل زال بأن صلى الناس في هذا الطريق ورأوا الإمام أو بعض المأمومين ولو من بعض الشُّبَّك، أو بعض الفتحات فإن الصلاة تُجزئ.

**الرأي الثاني:** كراي الحنابلة رحمهم الله أو قريب منه أنه يشترط رؤية الإمام أو يشترط سماعه، ويشترط أيضاً عدم الفاصل من طريق أو نهر تجري فيه السُّنن وبه قال الحنفية رحمهم الله. (٢)

<sup>١</sup> - انظر الإنصاف (٢/٢٠٦)

<sup>٢</sup> - انظر حاشية ابن عابدين (١/٥٨٤)

الرأي الثالث: أنه يشترط سماع الإمام أو سماع من وراء الإمام أو رؤية الإمام أو رؤية من وراءه حتى لو كان هناك فاصل من طريق أو نهر وبه قال مالك. (١)

الرأي الرابع: يشترط رؤية الإمام أو رؤية بعض المأمومين ولو في بعض الصلاة ولو كان هناك فاصل من طريق أو نهر وبه قال الشافعية. (٢)

فتلخص: أن المالكية والشافعية لا يشترطون عدم الفاصل.

وابن قدامة رحمه الله في المقنع اشترط اتصال الصفوف مع الرؤية. (٣)

والصواب في هذه المسألة: أن يقال: إنه يشترط اتصال الصفوف مع إمكان الاقتداء.

فإذا كثر الناس في المسجد وصلوا خارج المسجد ولو صلوا في الطريق والصفوف متصلة وأمکن الاقتداء إما بسماع التكبير أو بالرؤية فإن الصلاة صحيحة.

فإخلاصة في موقف المأموم:

إن كان داخل المسجد نشترط أن يمكنه الاقتداء مع زوال الفردية، أما إن كان خارج المسجد فنشترط اتصال الصفوف مع إمكان الاقتداء.

قوله: [وتصح خلف إمام عال عنهم]: ويدل لذلك حديث سهل بن سعد في صحيح البخاري " أن النبي ﷺ

صلى على المنبر أول ما وضع ثم قال ﷺ: "إنما فعلت ذلك لتأتموا بي ولتعلموا صلاتي" (٤)

فدل ذلك على أن الصلاة صحيحة إذا كان الإمام عالياً عن المأمومين .

قوله: [ويكره إذا كان العلو ذراعاً فأكثر]: لما روى همام بن الحارث النخعي أن حذيفة أمّ الناس بالمدائن على دكان،

فأخذ أبو مسعود بقميصه فحذبه، فلما فرغ من صلاته قال: ألم تعلم أنهم كانوا ينهون عن ذلك؟

قال: بلى، قد ذكرت ذلك حين جذبتني" أخرجه أبو داود والبيهقي وابن خزيمة والحاكم وصححه. (٥)

وأما إذا كان ذراعاً فأقل فإنه يستثنى لفعل النبي ﷺ فإنه ﷺ صلى على الدرجة الأولى من المنبر أول ما وضع وقال: "إنما

فعلت ذلك لتأتموا بي ولتعلموا صلاتي" (٦)

فالكراهة تزول في أحوال:

الحالة الأولى: إذا كان العلو يسيراً لفعل النبي ﷺ حيث صلى على الدرجة الأولى من المنبر.

١ - شرح الخرشي على خليل (٣٦/٢)

٢ - المجموع (٧٩/٤)

٣ - انظر المقنع مع الشرح الكبير (٤٤٥/٤)

٤ - أخرجه البخاري كتاب الجمعة، باب الخطبة على المنبر (٩١٧) ومسلم في المساجد، باب جواز الخطوة والخطوتين في الصلاة (٥٤٤)

٥ - أخرجه أبو داود في الصلاة ح ٥٩٧، والحاكم (٢١٠/١) وصححه ووافقه الذهبي.

٦ - سبق تخريجه.



الحالة الثانية: استثنى الشافعي رحمته الله إذا كان العلو يقصد للتعليم فإن الشافعي استثنى الكراهة تزول لفعل النبي صلى الله عليه وسلم كما في حديث سهل رضي الله عنه (١)

قوله: [ كإمامته في الطاق ]: الطاق: هو المحراب فتكره إمامة الإمام بأن يصلي داخل المحراب لأمرين:  
الأمر الأول: أن هذا وارد عن ابن مسعود رضي الله عنه.

الأمر الثاني: أنه يستتر عن بعض المأمومين، فإن كانت صلاته في المحراب لا تمنع من الرؤية بأن كان موقفه خارج المحراب لكنه في أثناء الصلاة في الركوع والسجود يدخل في جوف المحراب فلا بأس بذلك.

أو كان على طرف المحراب بحيث إن الناس يرونه لكن ركوعه وسجوده داخل المحراب فلا بأس بذلك.  
قوله: [ وتطوعه موضع المكتوبة ]: أي يكره للإمام أن يتطوع موضع المكتوبة ويدل لذلك:

أولاً: حديث معاوية رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم: " نهى أن توصل صلاة بصلاة حتى يتكلم أو يخرج " أخرجه مسلم (٢)

ثانياً: حديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه قال صلى الله عليه وسلم: " لا يصلين الإمام في مقامه الذي صلى فيه المكتوبة حتى يتنحى عنه " (أخرجه أبو داود وغيره) (٣)، وهذا الحديث منقطع وله شاهد من حديث علي رضي الله عنه في مصنف ابن أبي شيبة (٤) وعلى هذا نقول بأن الإمام لا يصلي في موضعه الذي يصلي فيه.

والعلماء رحمهم الله يصرحون بالكراهة بالنسبة للإمام إذا تطوع في مكانه الذي صلى فيه. (٥)

أما بالنسبة للمأموم فيقولون: الأولى أنه لا يصلي في موضعه الذي صلى فيه. (٦)

قوله: [ إلا من حاجة ]: أي لا بأس أن يتطوع الإمام في المكان الذي صلى فيه إذا كان هناك حاجة بأن لا يجد مكاناً إلا هذا المكان.

وهذا فيه نظر لأنه إذا لم يجد مكاناً يتطوع فيه إلا هذا المكان فهذا ليس حاجة، لأن السنة للإمام وغيره أن يتطوع في بيته، فالتطوعات التي لا تتعلق بالمسجد السنة أن تُفعل في البيت، لقول النبي صلى الله عليه وسلم: " أفضل صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة " (٧)

قوله: [ وإطالة قعوده بعد الصلاة مستقبل القبلة ]: أي يكره أن يطيل قعوده بعد فراغه من الصلاة مستقبل القبلة لأنه:

أولاً: خلاف السنة، فالسنة أن يقوم الإمام بعد التسليم مستقبل القبلة بقدر ما يقول ( أستغفر الله ) ثلاث مرات، ثم يقول ( اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والإكرام ) (٨)

١ - انظر الأم (٥٢/١)

٢ - أخرجه مسلم في الجمعة، باب الصلاة بعد الجمعة (٨٨٣)

٣ - أخرجه أبو داود في الصلاة، باب الإمام يتطوع في مكانه (٦١٦) وابن ماجه في إقامة الصلاة، باب ما جاء في صلاة النافلة حيث

تتصلى المكتوبة (١٤٢٨) قال الحافظ ابن حجر في القتح " رواه أبو داود واسناده منقطع " شرح حديث (٨٤٨)

٤ - انظر مصنف ابن أبي شيبة كتاب الصلوات، باب الصلاة في الطاق (٥٩/٢)

٥ - انظر كشاف القناع (٦٠٠/١)

٦ - جاء في البخاري (٨٤٨) عن نافع قال " كان ابن عمر يصلي في مكانه الذي صلى فيه الفريضة "

٧ - سبق ذكره

ثم بعد ذلك ينصرف إلى المأمومين ، فكونه يقول أكثر من ذلك هذا خلاف السنة.  
 ثانياً: إنه يجبس المأمومين عن الانصراف لأن المأموم منهي أن ينصرف حتى ينصرف الإمام.  
 ثالثاً: أن فيه تشويش على المأمومين.

قوله: [ فإن كان ثم نساء لبث قليلاً لينصرفن ] :

يعني إذا كان يصلي معه نساء فإن الإمام يلبث قليلاً حتى ينصرف.  
 وظاهر كلام المؤلف رحمه الله أنه يلبث قليلاً قياساً على ما ورد في السنة كما في حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ لم يقعد إلا مقدار " اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والإكرام " أخرجه مسلم (٢)  
 فإن كان معه نساء يزيد شيئاً يسيراً فلا ينصرف إلى المأمومين حتى ينصرف النساء لفعل النبي ﷺ؛ ولكي لا يختلط النساء بالرجال. (٣)

قوله: [ ويكره وقوفهم بين السواري إذا قطعن صفوفهم ]:

ويدل لذلك قول أنس رضي الله عنه: " كنا نتقي هذا على عهد رسول الله ﷺ " أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي وصححه الحاكم والذهبي (٤)  
 لكن إذا كان لحاجة ، كضيق المسجد أو كان الصف صغيراً بين الساريتين فإن هذا لا بأس به.



<sup>١</sup> - سبق ذلك من حديث عائشة رضي الله عنها في صفة الصلاة.

<sup>٢</sup> - تقدم في صفة الصلاة.

<sup>٣</sup> - أخرجه البخاري كتاب الأذان، باب صلاة النساء خلف الرجال (٨٧٠)

<sup>٤</sup> - أخرجه أبو داود كتاب الصلاة باب الصفوف بين السواري (٦٧٣)، والترمذي أبواب الصلاة باب ما جاء في كراهية الصابيين

السواري (٢٢٩) وقال " حسن صحيح "، والنسائي في الإمامة باب الصف بين السواري (٨٢١)

والحاكم (٢١٠/١) وصححه ووافقه الذهبي.

## فصل-

قال رحمه الله تعالى: (فصل): هذا الفصل في الأعذار المسقطة للجمعة والجماعة، والمبيحة لتركها. قوله: (ويعذر بترك جمعة وجماعة مريض): تقدم أن مذهب أبي حنيفة وأحمد رحمهما الله تعالى: أن صلاة الجماعة واجبة، وأما صلاة الجمعة فهي واجبة بالإجماع كما سيأتينا إن شاء الله. وعدد المؤلف مسقطات الوجوب وضرب كثيراً من التي تسقط بها حضور صلاة الجماعة، ويرخص للإنسان أن يصلي في بيته، وهذه الأمثلة كلها ترجع إلى إحدى القواعد الخمس الكلية، وهي قاعدة: (المشقة تجلب التيسير)، فهذه القاعدة الكلية الكبيرة دل عليها القرآن والسنة وإجماع العلماء.

أما القرآن قول الله عز وجل: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]. ومن السنة: ما ثبت في البخاري أن النبي ﷺ قال: (إن هذا الدين يسر، ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه). وأما الإجماع: فالعلماء رحمهم الله تعالى مجمعون على هذه القاعدة.

وعلى هذا نقول: إذا لحق المسلم حرج ومشقة في مجيئه للجماعة أو للجمعة فإنه يرخص له أن يصلي في بيته، ولكن لا بد أن نفهم أن هناك فرقاً بين جماعة الفرائض وبين الجمعة؛ لأن الجمعة أكد، فالمسلم يجتاز للجمعة ما لا يجتاز لغيرها، ولهذا العلماء رحمهم الله تعالى يجمعون على وجوب جماعة الجمعة.

والخلاصة: متى لحق حرج ومشقة ظاهرة بالإنسان إذا جاء إلى الجماعة، فنقول: يرخص لك أن تصلي في بيتك . ثم بعد ذلك ذكر المؤلف رحمه الله الأمثلة، قال: (مريض). هذا المثال الأول، فالمريض يرخص له.

والمرض في اللغة: السقم واعتلال الصحة، وأما في الاصطلاح: هو أن يلحق بالمريض حرج ومشقة إذا جاء إلى الجماعة، ويدل لذلك: أن النبي ﷺ لما مرض تخلف عن صلاة الجماعة، وقال: ( مروا أبا بكر فليصل بالناس ). ومثله أيضاً إذا كان يخاف حدوث المرض، أو كان يخاف زيادة المرض، أو العدوى ونحو ذلك، هذه كلها مما يرخص له .

قال ﷺ: (ومدافع أحد الأخبتين). هذا المثال الثاني: إذا كان يدافع أحد الأخبتين نقول: أنت معذور، والمدافعة تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: أن تكون مدافعة سهلة، فهنا يحضر للجماعة.

القسم الثاني: أن تكون مدافعة كبيرة أو شديدة، فنقول: يتخفف، ويدل لذلك: ما ثبت من حديث عائشة رضي الله تعالى عنها أن النبي ﷺ قال: (لا صلاة بحضرة طعام، ولا هو يدافعه الأخبتان)

قال ﷺ: (ومن بحضرة طعام محتاج إليه) هذا المثال الثالث يعني: إذا كان بحضرة طعام وهو يحتاج إلى هذا الطعام، كما تقدم في الحديث السابق: ( لا صلاة بحضرة طعام، ولا هو يدافعه الأخبتان).

وقال المؤلف رحمته الله : (محتاج إليه) استثنى المؤلف هنا فقال: لا بد أن يكون محتاجاً إليه، أما إذا كان غير محتاج إليه فإنه يجب عليه أنه يحضر الجماعة، فلو أنه حضره الطعام وهو محتاج إليه؛ لكونه جائعاً فنقول: يأكل حتى لو فاتته الجماعة، ثم بعد ذلك يصلي، أما إذا كان غير محتاج ومثله -أيضاً- إذا كان غير قادر عليه؛ إما شرعاً، وإما حساً فإنه يجب عليه أن يصلي مع الناس، إذا كان غير قادر عليه شرعاً؛ لكونه صائماً -ولو كان محتاجاً إليه- أو كان غير قادر عليه حساً؛ لكونه يحتاج إلى طبخ، أو لكونه حاراً أو نحو ذلك فإنه لا تسقط عنه الجماعة .

قال رحمته الله : (وخائف من ضياع ماله أو فواته أو ضرراً فيه) هذا المثال الرابع. يعني: يخشى أن يسرق ماله، أو أن يؤخذ، فلو أنه ترك هذا المال تسلط عليه لص ونحو ذلك، فنقول: يعذر؛ لما في ذلك من المشقة.

قوله رحمته الله : (أو فواته). مثال ذلك: شردت له ناقة، فقيل: هذه الناقة في المكان الفلاني، أو مثلاً سرقته له سيارة فقيل له: هذه السيارة في المكان الفلاني، ولو ذهب يصلي مع جماعة الناس ربما أن هذه الناقة أيضاً تشرد، وربما أن السارق أتى وأخذ السيارة مرة أخرى، فإذا كان يخشى فوات ماله فإنه يسقط عنه حضور الجماعة، ويذهب إلى ماله.

قوله رحمته الله : (أو ضرراً فيه). يعني: يخشى ضرراً على ماله، فنقول: تسقط عنه الجماعة.

مثال ذلك: فتح النار على الطعام، ولو أنه ذهب لكي يصلي ففسد طعامه، أو مثلاً العامل عمل الخلطة من الأسمت أو من الجبس، ولو أنه ذهب ليصلي ففسد هذا العمل، فنقول: هنا تسقط عنه صلاة الجماعة، ولكن يتحرز، وهذا إذا طرأت عليه مثل هذه الأشياء، ولكن بالنسبة لهؤلاء الذين لديهم مثل هذه الأعمال يتحرون وقت الصلاة بحيث يكون نضوج الطعام بالنسبة للطباخ أو الفراغ من العمل مع حضور الصلاة .

قال رحمه الله: (أو موت قريبه) هذا المثال الخامس يعني: عنده مريض يخشى أن يموت إذا ذهب إلى صلاة الجماعة، وهو يريد أن يحضره عند موته؛ لكي يلقنه الشهادة أو نحو ذلك، فنقول بأن الجماعة حينئذ تسقط.

قال: (أو على نفسه من ضرر) هذا المثال السادس إذا كان يخشى على نفسه من ضرر، كأن يخشى من سبع، أو عدو ونحو ذلك فإن الجماعة تسقط.

قال: (أو سلطان) هذا المثال السابع: أن يخشى من سلطان أن يأخذه ظلماً، أو يجبسه ظلماً ونحو ذلك، فإنه تسقط عنه صلاة الجماعة.

قال: (أو ملازمة غريم ولا شيء معه): هذا المثال الثامن: ملازمة المعسر محرمة، والله عز وجل يقول: ﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: ٢٨٠]. فإذا كان معسراً فإنه يجب أن ينظر، ولا يجب طلبه ولا مطالبته كما سيأتينا في باب الحجر، وعلى هذا إذا كان الغريم يطلبه ويلازمه فهذا فيه مشقة، وخرج عليه، فتسقط عنه الجماعة، أما لو كان معه شيء فإنه لا تسقط عنه الجماعة، بل يجب عليه أن يصلي مع الناس، وأن يوفي الناس حقوقهم.

قال رحمته الله : (أو من فوات رفقته). هذا المثال التاسع: أن يخشى فوات الرفقة، ومثله الآن فوات رحلة الطائرة، أو رحلة القطار، فتسقط؛ لأنه لو ذهب لكي يصلي مع الجماعة فاتت رحلة الطائرة، أو القطار أو السيارة ونحو ذلك، أو رفقته فاتوا وتركوه فإنه في هذه الحالة تسقط عنه الجماعة؛ للحرج.

قال رحمه الله: (أو غلبة نعاس) هذا المثال العاشر. إذا كان يخشى من النعاس، يعني: لو أنه انتظر لكي يصلي مع الإمام جماعة غلبه النعاس ونام عن الصلاة فنقول إذا أدرك الصلاة في أول الوقت: صل الآن، ولنفرض أنه دخل وقد بقي على صلاة العشاء ما يقرب من نصف ساعة، وهو يخشى أنه بعد خمس دقائق - مثلاً - أنه سيأتيه النوم لكونه مرهقاً، وإذا نام لن يدرك الصلاة في وقتها، فيقول لك المؤلف: يسقط عنه حضور الجماعة .

قال رحمه الله: (أو أذى بمطر) هذا المثال الحادي عشر. إذا كان هناك مطر، وضابط التأذي بالمطر كما ذكر ابن قدامة رحمه الله: بحيث يبل الثياب، فإذا كان يبل الثياب فإنه مما يرخص له في ترك الجماعة، وفي الصحيحين من حديث ابن عمر: ( أن مؤذن النبي ﷺ كان ينادي في الليلة الباردة أو المطيرة: صلوا في رحالكم )، فإذا كان فيه مشقة فإنه يستحب في حال المطر أن يقال: صلوا في رحالكم.

مسألة: قوله: صلوا في رحالكم، متى تقال؟

فيه وجهان:

الوجه الأول: أنها تقال بدلاً من حي على الصلاة، يعني: بدلاً من أن يقول المؤذن: حي على الصلاة، يقول: صلوا في رحالكم، كما جاء في حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في الصحيحين.

الوجه الثاني: أنه يقول ذلك بعد نهاية الأذان، يعني: بعد نهاية الأذان يقول: صلوا في رحالكم، كما جاء ذلك في حديث ابن عمر في صحيح البخاري . وكلاهما صحيح، يعني: لو أن المؤذن في الليلة التي يشق على الناس الخروج فيها إلى الجماعة قال: صلوا في رحالكم إما في نهاية الأذان، أو بدل قول: حي على الصلاة فهذا كله جائز.

قوله رحمه الله: (أو وحل) هذا المثال الثاني عشر، والوحل هو: الطين الرقيق الذي يحصل معه شيء من الزلق، فإذا كانت الأرض فيها هذا الوحل ويشق على الناس الخروج إلى الجماعة فيرخص لهم عدم الخروج.

قوله رحمه الله: (وبريح باردة شديدة في ليلة مظلمة) هذا المثال الثالث عشر. وهذا كما سلف قول النبي ﷺ في حديث ابن

عمر: ( كان منادي النبي ﷺ ينادي في الليلة الباردة والمطيرة: صلوا في رحالكم ). والحديث ليس فيه التقيد

بمظلمة. وهذه الأعذار كلها على سبيل المثال، وكلها ترجع إلى القاعدة الكبيرة المشقة تجلب التيسير، وقد يكون هناك أمثلة

أخرى كثيرة غير ما ذكر المؤلف رحمه الله ،

المهم أنه متى حصل حرج ومشقة في حضور الجماعة فإنه يرخص عن حضور الجماعة،

وضابط ذلك كما أسلفنا: أن يرغب أنه لم يحضر، أو يرغب بأن يرجع، ونحو ذلك، وأيضاً نبهنا إلى أن حضور الجمعة

أكد من جماعة بقية الفرائض .

# ملحق النوازل في الصلاة

النوازل المتعلقة بأحكام الصلاة

١- النوازل المتعلقة بشروط الصلاة

المسألة الأولى: هل ينوب مناب العلامات الكونية الأفقية شيء كالحساب أو لا ؟

من شروط صحة الصلاة: الوقت وهو من أعظمها باتفاق العلماء، ودليل ذلك:

قول الله ﷻ: ﴿ أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا ﴾ [الإسراء: ٧٨] .

وأيضاً قوله ﷻ: ﴿ إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا ﴾ [النساء: ١٠٣] .

وأحاديث الوقت كثيرة ومن أصحابها حديث عبدالله بن عمرو رضي الله تعالى عنهما وهو حديث قولي<sup>١</sup> وهو أرجح من حديث إمامة جبريل للنبي ﷺ الذي رواه جابر<sup>٢</sup> وابن عباس<sup>٣</sup> .

ومن تيسير الشريعة وتسهيلها أنها ربطت أوقات الصلاة بعلامات كونية أفقية يشاهدها الجميع لا تخفى عليهم، يدركها العالم والجاهل والحضري والبدوي.

(فصلاة الفجر): يدخل وقتها بطلوع الفجر الثاني، إلى طلوع الشمس.

(وصلاة الظهر): يدخل وقتها بزوال الشمس، إلى أن يصير ظل كل شيء مثله سوى فيء الزوال.

(وصلاة العصر): إلى اصفرة الشمس، ثم وقت ضرورة إلى غروب الشمس.

(وصلاة المغرب): من غروب الشمس إلى مغيب الشفق الأحمر.

(وصلاة العشاء): من مغيب الشفق الأحمر إلى انتصاف الليل .

فهل ينوب مناب هذه العلامات الكونية الأفقية شيء كالحساب أو لا ؟

فبسبب كثرة الأنوار واتساع العمران ووجود البنايات الشاهقة في المدن، قد أعرضوا عن هذه العلامات الكونية الأفقية

واعتمدوا على ما يسمى بالحساب والتقويم والساعات وما يوجد الآن من أجهزة تحدد وقت الصلاة في أي مدينة من

مدن العالم ليس لمجرد يوم أو يومين أو شهر أو شهرين بل تحدده لسنوات.

القرافي رحمه الله تعالى ذكر فرقاً بين رمضان وبين الصلاة<sup>٤</sup>.

<sup>١</sup> رواه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة-باب أوقات الصلوات الخمس.

<sup>٢</sup> رواه أحمد (١٤٥٣٨)، والنسائي في كتاب المواقيت-باب آخر وقت العصر (٥١٣)، ونقل الترمذي كما في موضع حديث ابن عباس الآتي عن البخاري أنه قال: أصح شيء في المواقيت حديث جابر عن النبي ﷺ.

<sup>٣</sup> رواه أحمد (٣٠٨١)، وأبو داود في كتاب الصلاة-باب في المواقيت (٣٩٣)، والترمذي في أبواب الصلاة باب ماجاء في مواقيت الصلاة عن النبي ﷺ (١٤٩)، وقال حديث حسن وتحسين الترمذي للحديث يعد تضعيفاً له وفي الإسناد عبدالرحمن بن الحارث بن عياش مختلف فيه وأصح منه حديث جابر السابق.

<sup>٤</sup> انظر الفروق (١٧٨/٢)، والفرق (١٠٢)، ومعرفة أوقات العبادات (٦٨٨-٦٨٤/١).

فقال بأن رمضان الشارع تَعَبَّدنا بواحد من أمرين فقط ولم ينظر إلى الحساب:  
الأمر الأول: رؤية الهلال، وهي علامة كونية أفقية تدرك للجميع.

الأمر الثاني: إكمال العدة، فإذا لم تتمكن من رؤية الهلال، فإننا نقوم بإكمال العدة ثلاثين يوماً. ولهذا قال النبي ﷺ: «  
صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فإن غبي عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين»<sup>١</sup>

وأما الحساب في رمضان فإن الشارع أبطله ولم يعتبره، لقول النبي ﷺ: «إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب الشهر هكذا وهكذا أو هكذا وهكذا وهكذا»<sup>٢</sup>، وعقد إصبعه في الثالثة يعني الشهر إما أن يكون ثلاثين يوماً وإما أن يكون تسعة وعشرين يوماً.

أما الحساب في أوقات الصلاة فقد اعتبره الشارع، ودليل ذلك:

حديث الدجال، فإن النبي ﷺ أخبر الصحابة عن مكث الدجال فقال: «يملك أربعين يوماً يوم كسنة ويوم كشهر ويوم كجمعة» فقالوا يا رسول الله: هذا اليوم الذي كسنة أيا كفيينا فيه صلاة يوم قال: لا، اقدروا له قدره»<sup>٣</sup>.

أي نقدر اليوم الأول ثم نصلي فيه خمس صلوات؛ ثم اليوم الثاني، وهكذا.

فكذلك في مثل هذه الأيام التي يحتاج الناس فيها إلى الحساب بسبب توسع المدن وانتشار الأنوار.

وقد اتفق الأئمة أن الحساب معتبر في الصلاة فإذا عرف وقت الصلاة إما عن طريق صناعة أو ورد مجرب فإن الإنسان له أن يصلي.

فالاعتماد على مثل هذه الآلات تورد الظن بدخول الوقت، والظن بدخول الوقت هذا يجوز أن يعمل به في الشريعة، ودليل ذلك حديث أسماء في صحيح البخاري، فإن أسماء ذكرت أنهم أفطروا على عهد النبي ﷺ في يوم غيم ثم طلعت الشمس<sup>٤</sup>.

هذا يدل على أنهم بنوا على الظن. فلو بنوا على اليقين لم تطلع الشمس، فدل ذلك على الاعتماد على الظن في دخول الوقت وكذلك أيضاً في خروجه.

وأيضاً قول عائشة-رضي الله عنها-: «حتى إذا ظن أنه أروى بشرته...»<sup>٥</sup>.

المسألة الثانية: الإلزام بوقت محدد بين الأذان والإقامة من قبل الجهات المستولة.

<sup>١</sup> رواه البخاري في كتاب الصوم-باب قول النبي ﷺ: "إذا رأيتم الهلال فصوموا..." (١٩٠٩)، ومسلم في كتاب الصيام-باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال عن أبي هريرة وهو مروى أيضاً من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

<sup>٢</sup> رواه البخاري في كتاب الصوم-باب قول النبي ﷺ: (لا نكتب ولا نحسب) (١٩١٣)، ومسلم في كتاب الصيام-باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال عن ابن عمر رضي الله عنهما.

<sup>٣</sup> رواه مسلم في كتاب الفتن واشراط الساعة-باب ذكر الدجال وصفته وما معه عن النواس بن سمعان رضي الله عنه.

<sup>٤</sup> رواه البخاري في كتاب الصوم-باب إذا أفطر في رمضان ثم طلعت الشمس (١٩٥٩).

<sup>٥</sup> رواه البخاري في كتاب الغسل-باب تحليل الشعر حتى إذا ظن أنه قد أروى بشرته أفاض (٢٧٢)، وفي مسلم: "حتى إذا رأى أن قد استبرأ..." كتاب الطهارة-باب صفة غسل الجنابة (٣١٦).



السنة بينت وقت أداء الصلاة، ووقت استحبابها فالسنة أن تؤدي الصلاة المفروضة في أول وقتها إلا صلاتين الظهر في شدة الحر فيستحب الإبراد بها إلى قرب وقت العصر، والعشاء الآخرة إلى قرب نصف الليل ما لم يشق. وإذا اشتغل بأسباب الصلاة في أول وقت الصلاة، فقد أدرك وقت الفضيلة.

وقدر الفقهاء وقت الإقامة بعد الأذان بقدر أن يفرغ الإنسان من حاجته ووضوئه، وصلاة ركعتين... إلخ قال البهوتي: (ويسن أن تؤخر الإقامة بعد الأذان بقدر ما يفرغ الإنسان من حاجته أي بوله وغائطه ويقدر وضوئه وصلاة ركعتين وليفرغ الأكل من أكله ونحوه)<sup>١</sup>

فإذا رأت الجهات المسؤولة تقدير وقت الإقامة بعد الأذان والإلزام به دفعا للحرص والمشقة والتي تنتج من عدم التقدير واختلاف الناس فيها، وجلبا للمصلحة شرع التقدير والإلزام به والأصل في هذا:

١. حديث عائشة-رضي الله عنها- قالت: «أعتم النبي صلى الله عليه وسلم ذات ليلة حتى ذهب عامة الليل وحتى نام أهل المسجد ثم خرج فصلى فقال: إنه لوقتها لولا أن اشق على أمي<sup>٢</sup>». فدل ذلك على مراعاة المصلحة والسهولة وعدم المشقة.

٢. ما تقدم نقله عن الفقهاء رحمهم الله تعالى لكن يراعى في التقدير أن يكون وفق سنة النبي صلى الله عليه وسلم. المسألة الثالثة: الصلاة بالبنطال.

الصلاة بالبنطال لم يكن موجوداً في الأزمنة السابقة وهو نوع من السروايل إلا أنه يتميز بأنه ضيق وسميك. والصلاة في البنطال هذا أمر مستجد لم يكن موجوداً عند المسلمين في الأزمنة السالفة، وإنما انتقل إلى المسلمين من الغرب، وقال الألباني رحمه الله: إن هذا البنطال فيه مصيبتان:

**المصيبة الأولى:** أن فيه تشبهاً بالكفار والمصيبة الثانية: أن فيه تحجيماً للعورة.

أما بالنسبة لما يتعلق بالتشبه بالكفار فإنه أصبح الآن في بعض البلدان الإسلامية من ألبسة المسلمين، ومنتشراً بينهم فليس من خصائص الكفار.

والسلف كرهوا لباس البرنس ومع ذلك سئل الإمام مالك رحمه الله عن لباس البرنس فقال لا بأس به، فقالوا النصراني يلبسونه قال: يلبس هاهنا.

فدل ذلك على أن الشيء إذا انتشر بين المسلمين ولم يكن من خصائص الكفار أنه لا بأس به ما لم يكن متضمناً محظوراً شرعياً، ككونه من الشعائر الدينية.

أما ما يتعلق بالمصيبة الثانية التي ذكرها الشيخ الألباني رحمه الله وهي أنه يحجم العورة فإن الفقهاء رحمهم الله يتفقون على أن الصلاة في الثوب الضيق جائزة ولا بأس بها بخلاف اللبس فكثير من العلماء يكرهون ذلك، وإن كان يؤدي إلى فتنة

<sup>١</sup> انظر كشاف القناع (٦٧/٢)

<sup>٢</sup> أخرجه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة باب وقت العشاء وتأخيرها (٦٣٨/٢١٩)

فإن هذا محرم ولا يجوز<sup>١</sup>.

والدليل على أن لبس الثوب الضيق جائز حديث جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في الثوب: « إن كان واسعاً فالتحف به وإن كان ضيقاً فاتزر به<sup>٢</sup> ».

والبخاري بوب : باب الصلاة في الثوب الضيق .

وعلى هذا نقول من صلى في هذا البنطال فإن صلاته صحيحة وجائزة ، لكن لبس هذا البنطال الضيق أقل أحواله الكراهة لأن العلماء رحمهم الله كرهوا ذلك .

لكن من ابتلي بهذا البنطال كمن اعتاد لبسه أو مثل أصحاب الوظائف المهنية فيجتهد بأن يوسع هذا البنطال ولا يجعله يصف العورة ويحجمها<sup>٣</sup> .

المسألة الرابعة: حمل المصلي للصور.

أغلب الناس ابتلوا بحمل الصور في البطاقات أو في النقود.

فحكّم حمل هذه الصور فيه رأيان للعلماء:

الرأي الأول: المشهور من مذهب الحنابلة كراهة صلاة من يحمل الصورة<sup>٤</sup> .

لحديث عائشة رضي الله عنها في صحيح البخاري ، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: « أميطي عنا قرامك<sup>٥</sup> فإن تصاويره لا تزال تعرض لي في صلاتي<sup>٦</sup> ».

قال العيني رحمه الله في عمدة القاري في شرح صحيح البخاري " إذا كان هذا النهي في البيت الذي يصلي فيه ، فكونه في الثوب الذي يصلي فيه المصلي وفيه تصاوير هذا من باب أولى.

الرأي الثاني: الحنفية والشافعية: الجواز وعدم الكراهة<sup>٧</sup> .

وقال الشيخ عبد الرحمن السعدي رحمه الله: لكن الأشياء الضرورية التي دخلت على الناس وعمت بها البلوى كالصور في النقود والكبريت والجوازات، فالذي يظهر أن هذا من باب الاضطرار وعموم البلوى يرجى فيها العفو من الله، ويسهل الأمر فيه<sup>٨</sup> .

<sup>١</sup> انظر الفقه الميسر (٣٨/٩)، وجليب المرأة المسلمة ص(١٣٢-١٣٣).

<sup>٢</sup> أخرجه البخاري في أبواب الصلاة- باب إذا كان الثوب ضيقاً (٣٦١)، و مسلم في كتاب الزهد والرقائق- باب حديث جابر الطويل وقصة أبي اليسير.

<sup>٣</sup> انظر شرح عمدة الفقه لابن جبرين (٢٣٨/١).

<sup>٤</sup> انظر الإنصاف (٣٣٣/١).

<sup>٥</sup> (قرامك) : القرام : الستر الرقيق

<sup>٦</sup> رواه البخاري في أبواب الصلاة في الثياب- باب إن صلى في ثوب مصلب أو تصاوير هل تفسد صلاته؟ وما ينهى عن ذلك (٣٧٤).

<sup>٧</sup> انظر شرح فتح القدير (٤٢٧/١)، وأسنى المطالب (١٧٩/١).

<sup>٨</sup> انظر الشرح الممتع (٢٠٣/٢).

ويستدل العلماء رحمهم الله على أن مثل هذه الأمور يسهل فيها أن السلف رحمهم الله حملوا النقود الإفريقية وهذه النقود الإفريقية كانت تحمل صور الملوك و تحمل صور الحيوانات، فيدل ذلك على أن مثل هذا جائز ولا بأس به<sup>١</sup>. ولأن هذه الأشياء ممتنة بالأخذ والإعطاء .

قال بعض العلماء إنما كان المشركون يعبدون الصور الكبار، وأما مثل هذه الصور فإنها صور صغيرة فانتفت المشاهدة أي لا يكون من حمل هذه الصورة متشبهها بعباد الأوثان.

وعلى هذا نقول مثل هذه الأشياء يظهر أنها جائزة ولا بأس بها ولا تكره لكن بعض الموظفين ابتلي بتعليق الصورة فالأحسن أن يجعلها مستورة في جيبه لأن كثيراً من العلماء علل بجواز مثل هذه الصور التي في النقود والبطاقات أنها تكون مستورة وليست ظاهرة .

#### المسألة الخامسة: حكم الصلاة في الكنائس.

لا يجوز الصلاة في الكنائس ونحوها؛ لأنها معبد للكافرين ولما فيها من التماثيل والصور<sup>٢</sup> ويدل لذلك ما جاء عن عمر رضي الله عنه ( إنا لا ندخل كنائسكم من أجل التماثيل التي فيها والصور، وكان ابن عباس رضي الله عنهما يصلي في البيعة إلا بيعة فيها تماثيل وصور<sup>٣</sup> إلا في حال الضرورة فإنه يجوز ذلك<sup>٤</sup>.

<sup>١</sup> انظر معاني الآثار للطحاوي (٤/٢٦٣-٢٦٦).

<sup>٢</sup> انظر حاشية الدسوقي (١/١٨٨-١٨٩) ومغني المحتاج (١/٢٠٣) وكشاف القناع (١/٢٩٣).

<sup>٣</sup> اخرجهما البخاري (١/١١٢) (تعليقان في الصلاة) باب الصلاة في البيعة، و اخرج قول عمر فقط عبد الرزاق في المصنف (١٠/٣٩٨).

برقم (١٩٤٨٦) وانظر فتح الباري (١/٥٣٢).

<sup>٤</sup> انظر فتاوى اللجنة الدائمة (٦/٢٧١-٢٧٢).

## ثانياً: المسائل المتعلقة بالأذان.

المسألة السادسة: الأذان عن طريق آلة التسجيل.

الأذان عن طريق آلة التسجيل ليس مشروعاً ويخشى أن يكون بدعة وقد صدر بذلك قرار من المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة بدورته التاسعة من عام ١٤٠٦ هـ، والدليل على ذلك:

\* أن العبادات توقيفية .

والله عَزَّوَجَلَّ يقول : ﴿ أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِّنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنَ بِهِ اللَّهُ ﴾ [الشورى: ٢١].

ويقول سبحانه وتعالى: ﴿ وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ مَاذَا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ ﴾ [القصص: ٦٥].

\* أن الأذان عبادة يحتاج إلى نية لحديث عمر رضي الله عنه «**إنما الأعمال بالنيات**» ، ومثل ذلك لا يحصل من هذا المسجل .

\* أن الاعتماد على مثل هذا المسجل يفوت فضل القيام بهذه الشعيرة، وتعطيل منصب الأذان، وتعطيل شعيرة من شعائر الإسلام الظاهرة، وتفويت كثير من سنن المؤذن وآدابه وأحكامه ، لأن المؤذن له شروط و سنن و آداب، فمن السنن: الالتفات يميناً وشمالاً والطهارة واستقبال القبلة.. الخ فلا توجد هذه الأشياء في هذا المسجل، ومن شروط الأذان أن يكون الأذان من مسلم ذكر عاقل وهذا لا ينطبق على المسجل.

أنه يخشى تعطل هذا الجهاز، أو التقديم و التأخير في الوقت.

ولهذه الأمور التي ذكرت فالأذان من هذا المسجل غير صحيح ولا يُكتفى به في فرض الكفاية ولا في المشروعية إذا كان هناك من يؤذن وسقط فرض الكفاية ولا تترتب عليه أحكام الأذان من إجابة المؤذن إلى آخره .

المسألة السابعة : هل يشرع متابعة المؤذن الذي يؤذن عن طريق الآلات مثل المذياع.

إذا نقل الأذان عن طريق المذياع فينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: أن يكون منقولاً نقلاً مباشراً، فهذا يتابع ودليل ذلك عموم قول النبي ﷺ «**إذا سمعتم النداء فقولوا مثل ما يقول المؤذن**»<sup>١</sup>. وهذا يشمل ما إذا أذن في بلد الإنسان أو أذن في بلد آخر.

وذكر شيخ الإسلام بن تيمية رحمه الله أنه يستحب أن يجيب مؤذناً ثانياً وثالثاً ورابعاً<sup>٢</sup>، لأن هذا الأذان ذكر والذكر هذا مأمور به ويدخل ذلك تحت قول النبي ﷺ : «**إذا سمعتم النداء فقولوا مثل ما يقول المؤذن**»<sup>٣</sup>.

القسم الثاني : أن يكون هذا الأذان تسجيلاً كما تسلكه بعض الإذاعات فهذا لا تشرع إجابته وذكرنا فيما تقدم أن أصل هذا الأذان غير مشروع وأنه يخشى أن يكون بدعة لأن العبادات توقيفية.

<sup>١</sup> رواه البخاري في كتاب بدء الوحي-باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ، ومسلم في كتاب الإمارة-باب قوله ﷺ: "إنما الأعمال بالنية وأنه يدخل فيه الغزو وغيره من الأعمال.

<sup>٢</sup> أخرجه البخاري في كتاب الأذان-باب ما يقول إذا سمع المنادي (٦١١)، ومسلم في كتاب الصلاة-باب استحباب القول مثل قول المؤذن لمن سمعه ثم يصلي..... من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

<sup>٣</sup> انظر الاختيارات ص (٦٠).

<sup>٤</sup> سبق تخريجه

المسألة الثامنة: الالتفات أثناء الأذان في مكبرات الصوت.

في الزمن السابق المؤذن يصعد على المنارة أو على الصومعة ويؤذن، ويدل لهذا أن بلالاً رضي الله عنه كان يؤذن على بيت امرأة من بني النجار وكان بيئها أعلى بيت عند المسجد<sup>١</sup>.

ومن هذا أخذ العلماء رحمهم الله أنه يستحب أن يؤذن على مرتفع ويؤيد ذلك أنه أبلغ في النداء و الإعلام وتنبيه الناس بالصلاة، لأن المقصود من الأذان هو إعلام الناس بالصلاة لكي يحضروا إليها. فأصبح الآن في كثير من البلدان لا يصعد المؤذن على الصومعة أو على مكان مرتفع لكي يؤذن وإنما يكتفي بالأذان في الأسفل يرفع عن طريق مكبرات الصوت التي وجدت على الصومعة.

فإذا كان يؤذن على المنارة أو على مكان مرتفع فالسنة أن يلتفت، وهذه السنة دل لها حديث أبي جحيفة " أنه رأى بلال يؤذن فجعلت أتبع فاه هاهنا يميناً وشمالاً حي على الصلاة حي على الفلاح " <sup>٢</sup>.

لكن بالنسبة للالتفات في مكبرات الصوت، هذا موضع خلاف بين العلماء المتأخرين رحمهم الله: **الرأي الأول:** أنه يترك الالتفات.

لأن الحكمة من الالتفات يميناً وشمالاً تبليغ سائر الجهات، من جهة اليمين، والشمال، و الأمام و الخلف وقد انتفت هذه الحكمة مع مكبرات الصوت.

ولأن كونه يلتفت يميناً أو شمالاً يضعف الصوت. لأنه سينحرف فلا يشرع أن يلتفت.

**الرأي الثاني:** يشرع أن يلتفت بقاء على أصل السنية<sup>٣</sup>.

و الأقرب والله أعلم في هذه المسألة أن ينظر إلى إضعاف الصوت إن كان الصوت يضعف، فإن المؤذن لا يلتفت لأن رفع الصوت ركن الأذان، وإن كان الصوت لا يضعف بالالتفات فالأصل بقاء السنية وأنه يلتفت، وعندنا قاعدة وهي أن العلة المستنبطة لا تقوى على تخصيص النص، وقد تكون هناك أيضاً حكم أخرى منها تنبيه غير المؤذن أن هذا الشخص يؤذن، وأنه دخل وقت الأذان. إلخ.

المسألة التاسعة: الأذان في مسجد واحد، وإرساله إلى مساجد البلد عن طريق وسائل الاتصال الحديثة.

الذي يظهر أن مثل هذا الأذان مجزئ لكل مسجد يصل إليه البث، لكن يظهر — والله أعلم — أن هذا العمل مكروه لما يلي:

١- أن السنة أن يكون للمسجد مؤذن يتولى إقامة الصلاة، فقد كان بلال رضي الله عنه يؤذن ويقيم، وفي مثل هذه الحالة لن يتولى الإقامة من أذن.

٢- أن الفقهاء رحمهم الله نصوا على كراهة أذان المؤذن في مسجدين قال الكاساني: (ويكره أن يؤذن في مسجدين

<sup>١</sup> أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة-باب الأذان فوق المنارة (٥١٩) وإسناده حسن لوجود محمد ابن اسحاق، وقال الألباني في صحيح سنن أبي داود (١٠٥/١): "سنده حسن".

<sup>٢</sup> رواه البخاري في كتاب الأذان-باب هل يتبع المؤذن فاه ههنا وههنا وهل يلتفت في الأذان (٦٣٤)، ومسلم في كتاب الصلاة-باب ستره المصلي.

<sup>٣</sup> انظر فقه الدليل (٣٦٩/١-٣٧٠)، وأحكام الأذان والإقامة ص (٢٣٨).

ويصلي في أحدهما، لأنه إذا صلى في المسجد الأول يكون متنفلاً بالأذان في المسجد الثاني والتنفل بالأذان غير مشروع<sup>١</sup> وقال ابن عرفة: (أذان مسجدين متلاصقين أو متقاربين أو أحدهما فوق الآخر لا يكفي عنه في الآخر).<sup>٢</sup>

٣- أن مثل هذه الأجهزة قد تتعطل.

٤- أن فيه تعطيلاً لمنصب الأذان في بقية المساجد.

٥- أن المشاهد في بعض البلاد التي سلكت مثل هذا العمل أنه إذا لم يحضر المؤذن الذي ينقل أذانه، فإنهم يستبدلون هذا بالأذان عن طريق آلة التسجيل، وتقدم عدم مشروعيته، وحينئذ يصلى بلا أذان، ويفوت فرض الكفاية.

**المسألة العاشرة: ما يتعلق بالصدى يعني وضع جهاز يفخم صوت القارئ أو صوت المؤذن.**

نقول بالنسبة لهذا الصدى ينقسم إلى قسمين:

**القسم الأول:** أن يترتب على هذا الصدى ترديد وتكرار للحرف فلا يجوز لما في ذلك من عدم احترام كتاب الله عز وجل وتعظيمه بزيادة حرف في كلمات القرآن، أو الأذان،

والأصل في القرآن هو التدبر والتذكر قال تعالى: ﴿ كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ ﴾ [سورة ص: ٢٩] ومراعاة مثل هذه الأمور تصرف هذه المصلحة الكبيرة بحيث يكون المراد من القراءة أو من الأذان ونحو ذلك من بقية الأذكار الشرعية هو مجرد الظاهر دون الباطن وهذا خلاف ما أراده الشارع .

**القسم الثاني:** أن لا يترتب عليه ترديد للحرف وتكرار له فلا بأس به.<sup>١</sup>

### ثالثاً: ما يتعلق باستقبال القبلة.

**المسألة الحادية عشر: تحديد القبلة بالأجهزة الحديثة .**

استقبال القبلة شرط من شروط صحة الصلاة، ودليل ذلك:

قول الله ﷻ: ﴿ قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ ﴾ [البقرة: ١٤٤].

ولحديث أبي هريرة في قصة المسيء صلواته أن النبي ﷺ قال: « إذا قمت إلى الصلاة فأسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة فكبر »<sup>٤</sup>. وللإجماع على ذلك<sup>٥</sup>.

القبلة الشارع جعل لها علامات، وقد ذكر العلماء رحمهم الله أن من العلامات الكونية الأفقية للاستدلال على القبلة:

<sup>١</sup> انظر بدائع الصنائع (٢٥٣/١)، قال الترمذي: والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم أن من أذن فهو يقيم، هذا في السنن، كتاب الصلاة- باب أن من أذن فهو يقيم بعد حديث (١٩٩).

<sup>٢</sup> انظر مواهب الجليل (٧١/٢)

<sup>٣</sup> انظر مجموع فتاوى ابن عثيمين (١٦٠/١٥)

<sup>٤</sup> رواه البخاري كتاب الاستئذان-باب من رد فقال عليك السلام (٦٢٥١)، ومسلم كتاب الصلاة-باب وجوب قراءة الفاتحة في كل وأنه إذا لم يحسن الفاتحة ولا أمكنه تعلمها قرأ ما تيسر له من غيرها (٣٩٧).

<sup>٥</sup> انظر مراتب الإجماع ص (٣٦) وتمهيد (٥٤/١٧) بداية المجتهد (٣٨١/٢)

القطب والنجوم والشمس والقمر، وذكر بعض العلماء مصاب الأتجار الكبار، ووجوه الجبال ومهاب الرياح وكذلك أيضاً محارِب المسلمين.. إلخ.

والفقهاء يجمعون على أنه لا بأس من الاعتماد على الآلات في تحديد القبلة، لأنها تفيد الظن، وقد وُجد ما يسمى بالبوصلية، وما يسمى بالبوصلة الإلكترونية<sup>١</sup>، التي تحدد الجهات بدقة تامة، وإذا كان كذلك فإنها تفيد الظن والظن معتبر في باب العبادات لما تقدم من حديث أسماء رضي الله عنها عند البخاري<sup>٢</sup>.

### المسألة الثانية عشر: الصلاة في السفينة والطائرة.

استقبال القبلة في الفرض شرط، وأما في النافلة فيسقط استقبال القبلة لكن يستحب في تكبيرة الإحرام استقبال القبلة كما في حديث أنس «أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يستفتح الصلاة إلى جهة القبلة»<sup>٣</sup>، والنبي ﷺ كان يصلي حيث توجه به ركابه، وأما في الفريضة فاستقبال القبلة شرط وعلى هذا نقول أن استقبال القبلة في السفينة والطائرة لا يخلو من أمرين:

**الأمر الأول:** أن يتمكن من الاستقبال كما لو كان هناك مكان واسع فيجب عليه الاستقبال كما لو كان في باخرة ونحو ذلك.

**الأمر الثاني:** أن لا يتمكن من الاستقبال لضيق المكان فيسقط عنه الاستقبال<sup>٤</sup>.

كما قال الله ﷻ: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦] وقول النبي ﷺ: «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم»<sup>٥</sup>.

فإذا انحرفت السفينة مثلاً فإن قدر أن ينحرف معها فليَنحرف معها، وإن أحر الصلاة إلى أن يتزل إذا كان سيتزل في الوقت أو كانت الصلاة تجمع مع ما قبلها كالظهر تجمع إلى العصر فهذا أحسن، وأما إذا كان سيتزل بعد خروج الوقت كما لو كان سيتزل بعد طلوع الشمس بالنسبة لصلاة الفجر فهذا لا يجوز له أن يؤخر الصلاة بل يجب عليه أن يصلي. والعلماء يجمعون على صحة الصلاة في السفن، لأن السفن كانت موجودة في وقتهم. وذكر النووي رحمه الله في كتابه المجموع قال: (وتصح صلاة الرجل المحمول على سرير في الهواء)<sup>٦</sup>، وأخذ منه المتأخرون الآن أن الصلاة في الطائرة جائزة.

<sup>١</sup> انظر فتاوى اللجنة الدائمة (٣١٩/٦) ومجموع فتاوى ابن عثيمين (٤١٨/١٢-٤١٩)

<sup>٢</sup> سبق تخريجه.

<sup>٣</sup> أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة-باب التطوع على الراحلة والوتر (١٢٢٧)، وهو حسن لأن ربعي بن عبدالله بن الجارود أحد رجاله صدوق وكذلك جده.

<sup>٤</sup> انظر فتاوى اللجنة الدائمة (١٢٠/٨) ومجموع فتاوى ابن عثيمين (٢٠٦/١٢) (٢٤٦/١٥-٤١٦)

<sup>٥</sup> أخرجه البخاري في كتاب الإعتصام-باب الإقتداء بسنن الرسول ﷺ (٧٢٨٨)، ومسلم في الحج-باب فرض الحج مرة في العمر، وفي الفضائل-باب توقيره ﷺ من حديث أبي هريرة.

<sup>٦</sup> انظر المجموع: (٢١٤/٣)

المسألة الثالثة عشر: الصلاة في البلدان التي لا تطلع فيها الشمس.

هناك بعض المناطق يستمر فيها النهار ستة أشهر والليل كذلك ستة أشهر، كما في بعض المناطق القطبية، فكيف يؤدي المسلم الصلاة؟

نقول يجب عليهم أن يصلون بالتقدير، بحسب وقت أقرب البلدان التي وقتها منتظم إليهم، بحيث يصلون في كل أربع وعشرين ساعة خمس صلوات والله أعلم<sup>١</sup>.

<sup>١</sup> انظر فتاوى اللجنة الدائمة (١٠٥/٨) وأركان الإسلام ص (١٢٧) ومجموع فتاوى ابن عثيمين (٢٠٦/١٢)



## ما يتعلق بصلاة الجماعة

المسألة الأولى: حضور من ابتلي بشرب الدخان لصلاة الجماعة في المسجد.

تعريف الدخان: الدخان (التبغ) هو نبات من الفصيلة الباذنجانية تشتمل على أكثر النباتات السامة كالبلاذونا والبنج. وأصل هذه النباتات في بلاد الغرب، ولم يعرفها المسلمون إلا في نهاية القرن العاشر وأدخل الإنجليز الدخان على المسلمين في عهد الدولة العثمانية، وأدخله إلى بلاد المغرب رجل يهودي يزعم أنه حكيم يداوي الناس، ثم بعد ذلك جُلب إلى بقية بلاد المسلمين كمصر وبلاد الحجاز وغالب بلاد المسلمين.

لما ظهر هذا الدخان اختلف العلماء رحمهم الله في شربه هل هو محرم أو مكروه أو مباح؟ على ثلاثة آراء، والصواب في هذه الآراء أنه محرم:

والدليل على ذلك:

\* أن الله ﷻ قال: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء: ٢٩].

وثبت طيباً أن هذا الدخان يحمل سموماً قاتلة للإنسان، والإحصائيات الطبية تذكر أنه ما يقرب من خمسة وعشرين مليون شخص يموتون سنوياً في العالم بسبب الدخان، فهذا من قتل النفس.

\* وقال تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ١٩٥].

\* لما في ذلك من الأضرار التي يتفق عليها الأطباء، والقاعدة الشرعية: (لا ضرر ولا ضرار).

\* ولأن هذا البدن لا يملكه الإنسان.

\* ولأنه أيضاً من الخبائث ومن صفات النبي ﷺ أنه يحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث. وهذا الدخان له رائحة كريهة.

قال بعض العلماء يحرم عليه حضور صلاة الجماعة وقال بعض العلماء يكره.

والأقرب في ذلك أنه إذا كان يؤدي فإنه لا يجوز له أن يحضر صلاة الجماعة ويدل لهذا:

حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «من أكل من هذه الشجرة-يعني الثوم- فلا يقربن مسجدنا»<sup>١</sup>،

وإنما نهي النبي ﷺ عن ذلك هذا لأنه يؤدي وإيذاء المسلم لا يجوز والله ﷻ يقول: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ

بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا﴾ [الأحزاب: ٥٨].

وفي الحديث القدسي: «من عادى لي ولياً فقد آذنته بالحرب»<sup>٢</sup>.

وعلى هذا حضور الجماعة لمن شرب هذا التبغ أو الدخان محرم ولا يجوز وليس هذا تخفيفاً عليه وإنما تنكيلاً و تعزيراً لفعله فيحرم هذا الفضل العظيم والبركات الكثيرة المترتبة على حضور صلاة الجماعة.

<sup>١</sup> رواه البخاري في كتاب الأذان-باب ما جاء في الثوم النبئ والبصل والكراث (٨٥٣)، ومسلم في المساجد ومواضع الصلاة-باب نهي من أكل ثوماً أو بصلاً أو كراثاً أو نحوها.

<sup>٢</sup> رواه البخاري في كتاب الرقاق-باب التواضع (٦٥٠٢) عن أبي هريرة.

المسألة الثانية: فصل مصلى النساء عن مصلى الرجال في المساجد.

أبو داود رحمه الله بوب في سننه " باب اعتزال النساء في المسجد عن الرجال " ، وذكر حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أن النبي ﷺ قال « لو تركنا هذا الباب للنساء » قال نافع : فلم يدخل منه ابن عمر حتى مات <sup>١</sup> .  
فهذا التبويب من أبي داود تفقه منه بأن النساء يعتزلن في مكان خاص في المسجد ، وأيضاً قول النبي ﷺ « لو تركنا هذا الباب للنساء » يدل ترك هذا الباب الخاص بالنساء يدخلن منه ويخرجن منه أنه يشرع أن يكون مصلى النساء خاصاً بهن .  
ويدل لهذا حديث أم سلمة رضي الله تعالى عنها في صحيح البخاري قالت: " كان النساء في عهد الرسول ﷺ كن إذا سلمن من المكتوبة قمن ، وثبت رسول الله ﷺ ومن صلى من الرجال ما شاء الله ، فإذا قام رسول الله ﷺ قام الرجال " <sup>٢</sup> .  
وهذا الحديث يدل على منع اختلاط الرجال بالنساء في المسجد ، حتى في الأسواق ، ولهذا كان النبي ﷺ يثبت في مكانه ومن معه من الرجال حتى تنصرف النساء . وإذا كان ذلك ممنوعاً في المساجد فكذلك أيضاً في الأسواق .  
ويدل لهذا أيضاً حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: « خير صفوف الرجال أولها وشرها آخرها وخير صفوف النساء آخرها وشرها أولها » أخرجه مسلم <sup>٣</sup> . وهذا يدل على أن النساء يعزلن وكلما كان الرجال أبعد عن النساء فإن ذلك خير لهن .

هذه الأدلة وغيرها تدل على اعتزال النساء في مكان خاص وأنهن لا يختلطن بالرجال .

المسألة الثالثة: الضرب بين مصلى الرجال وبين مصلى النساء بجائل.

وهذا الجائل إما أن يكون جداراً وإما أن يكون من البلاستيك أو القماش أو نحو ذلك .

هذا موضع خلاف بين المتأخرين :

والذي يظهر أن هذا جائز ولا بأس به بل ذهب بعض العلماء إلى وجوبه كالغزالي رحمه الله فإنه نص في إحياء علوم الدين على وجوب ضرب مثل هذا الجائل فقال: ( ويجب أن يُضرب بين الرجال والنساء حائل يمنع من النظر فإنه مظنة الفساد ) <sup>٤</sup> وأما كون مثل هذا الجائل لم يوجد في عهد النبي ﷺ فيجاء عنه بما يلي :

الوجه الأول: المتأمل للسنة يجد أن النساء إنما كن يشهدن مع النبي ﷺ صلاة العشاء وصلاة الفجر ، ووقتتهما يكون فيه ظلام فلا حاجة إلى ضرب مثل هذا الجائل ، ولهذا كما في حديث عائشة رضي الله تعالى عنها " كن نساء المؤمنات يشهدن الصبح مع النبي ﷺ متلفعات بمروطهن ثم ينصرفن لا يعرفهن أحد من الغلس " <sup>٥</sup> .

<sup>١</sup> رواه أبو داود في كتاب الصلاة-باب في اعتزال النساء في المساجد عن الرجال (٤٦٢)، وأشار أبو داود إلى أنه معلول بالوقف على عمر وهو أصح، أي الموقوف.

<sup>٢</sup> رواه البخاري في كتاب الأذان-باب انتظار الناس قيام الإمام العالم (٨٦٦).

<sup>٣</sup> رواه مسلم في كتاب الصلاة-باب تسوية الصفوف وإقامتها وفضل الأول فالأول منها والازدحام على الصف الأول.

<sup>٤</sup> إحياء علوم الدين ٣٣٧/١

<sup>٥</sup> رواه البخاري في مواقيت الصلاة-باب وقت الفجر (٥٧٨)، ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة-باب استحباب التبكير بالصبح في أول وقتها.

ويقول النبي ﷺ: «أما امرأة مست بخوراً فلا تشهد معنا العشاء الآخرة»<sup>١</sup>.

فإن هذين الحديثين هما اللذان ورد فيهما التصريح بهاتين الصلاتين، فالمكان مظنة الظلام، وعدم المشاهدة، ولو كان هناك نور فهو نور يسير ولم يكن في عهد النبي ﷺ مثل وقتنا اليوم من الأنوار الكثيرة التي تجعل الليل كالنهار.

**الوجه الثاني:** أنه لا مقارنة بين تلك القرون المفضلة وبين عصورنا هذه، فذلك القرن هو قرن النبي ﷺ والصحابة والتابعين ومن تبعهم وهم خير الأمة، وعندهم من قوة الإيمان والعلم وتعظيم الله عز وجل ما يمنهم ويصدهم ويدراً عنهم الفتنة بخلاف وقتنا الحاضر فإن ضعف الإيمان موجود، وكذلك إثارة الفتنة والشهوات والغرائز التي لم تكن في ذلك الزمن.

**الوجه الثالث:** أن هذا الباب من الوسائل، والوسائل يتوسع فيها ما لا يتوسع في المقاصد.

**المسألة الرابعة:** متابعة الإمام عبر وسائل الإعلام الموجودة اليوم سواء كانت هذه الوسائل مرئية أو كانت مسموعة. إذا كانت الصلاة تنقل نقلاً مباشراً فهل تصح الصلاة خلف هذا الإمام الذي تنقل صلاته، أو نقول بأن هذه الصلاة غير صحيحة؟ هذه المسألة اختلف فيها العلماء المتأخرون:

**القول الأول:** أن هذا غير جائز، قال به أكثر العلماء رحمهم الله.<sup>٢</sup>

واستدلوا على ذلك بأدلة منها:

\* أن الصلاة عبادة والعبادات توقيفية كما قال الله ﷻ: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ﴾ [الشورى: ٢١].

\* وأيضاً قول الله ﷻ: ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ مَاذَا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ﴾ [القصص: ٦٥]. وكون الإنسان يتابع الإمام وهو في بلد والإمام في بلد آخر محدث ولم يرد عن النبي ﷺ.

\* أن صلاة الجماعة وردت في الشرع على هيئة معينة، وهذه الهيئة أن يكون هناك اجتماع بين الإمام والمؤمنين في مكان واحد وفي زمان واحد، وهيئات العبادة توقيفية فعن وابصة بن معبد أن رسول الله ﷺ رأى رجلاً يصلي خلف الصف وحدة فأمره أن يعيد الصلاة<sup>٣</sup>. فإذا كان المنفرد خلف الصف لا تصح صلاته، قال ابن القيم: [فكيف بمن كان منفرداً عن الصف وعن الجماعة!]<sup>٤</sup>.

<sup>١</sup> رواه مسلم في كتاب الصلاة-باب خروج النساء إلى المساجد إذا لم يترتب عليه فتنة عن أبي هريرة ؓ.

<sup>٢</sup> انظر فتاوى اللجنة الدائمة (٢٦/٨-٣٢)، ومجموع فتاوى ابن عثيمين (٤٢/١٣ و ٢١٣/١٥)، ومختصر فتاوى دار الإفتاء المصرية ص (٤٤).

<sup>٣</sup> أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة باب الرجل يصلي وحده خلف الصف (٦٨٢)، والترمذي في الصلاة باب الصلاة خلف الصف وحده (٢٣٠) وأبن ماجه في إقامة الصلاة والسنة فيها باب صلاة الرجل خلف الصف وحده (١٠٠٤) وأحمد (١٨٠٠٢) وهو صحيح وقد صححه الألباني.

<sup>٤</sup> الصلاة وحكم تاركها ١ / ١٤٨

\* ولأن هذا يلزم منه تعطيل صلاة الجماعة في المسجد ولأدّى ذلك أيضاً إلى أن يصلي الناس في بيوتهم وتعطل الآثار والفوائد المترتبة على صلاة الجماعة من تلاقي الناس في المسجد وبعث المودة والمحبة والألفة والأخوة بينهم .  
\* أيضاً قد يحصل خلل في هذه الوسيلة التي نقلت الصلاة كأن ينقطع التيار أو ينقطع البث ثم بعد ذلك تتعطل المتابعة.  
القول الثاني: قالوا بالصحة واستدلوا بأدلة منها<sup>١</sup>.

● قالوا: أن الفقهاء نصوا على أن صلاة الجمعة وصلاة الجماعة تصح في البيوت المجاورة للمسجد والقريبة منه. ونوقش بأن هذا غير مُسَلَّم ، وإنما نص العلماء على ذلك للحاجة مثلاً إذا امتلأ المسجد وامتلأت الطرقات واتصلت الصفوف فالبيوت التي وصلتها الصفوف لا بأس أن يصلي أصحابها فيها لكن بشرط أن لا يكون منفرداً إذا كان رجلاً.  
\* ولأنه إذا نزل المطر فإن النبي ﷺ أذن للناس أن يصلوا في رحالهم وهم يسمعون صوت النبي ﷺ ويقتدون به.  
ونوقش بأن هذا الدليل غير صحيح ، بل المراد كما ورد في «حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ كان يأمر المؤذن إذا كان في ليلة ذات برد ومطر أن يقول ألا صلوا في الرحال»<sup>٢</sup> ، فالمقصود بذلك أنه تسقط عنهم صلاة الجماعة للمشقة وليس المراد أنهم يتابعون النبي ﷺ ، ولم يرد ذلك أنهم كانوا يتابعون النبي ﷺ .  
\* ولأن العبرة في الإلتزام هو الاقتداء وإمكان المتابعة والآن تهيات المتابعة عن طريق صوت المذيع يقتدي بالإمام يركع معه ويسمع صوته .

ونوقش هذا الدليل: بأنه غير صحيح بل العبرة هو أن يجتمع الإمام و المأموم في مكان واحد حقيقة كالمسجد، أو حكماً كما لو اتصلت الصفوف، و زمان واحد وهذه هي المتابعة التي دلت لها السنة.  
المسألة الخامسة: حكم وضع خط في أرض المسجد لتسوية صفوف الصلاة.  
جمهور أهل العلم على سنية تسوية الصفوف<sup>٣</sup> .

وعند ابن حزم والبخاري واختاره شيخ الإسلام والشوكاني وجوب تسوية الصفوف<sup>٤</sup> لما رواه النعمان بن بشير قال : قال رسول الله ﷺ « لتسون صفوفكم أو ليخالفن الله بين وجوهكم »<sup>٥</sup>  
ومما يدل على مشروعيتها تسوية الصف: حديث أنس أن النبي ﷺ قال: «سوا صفوفكم فإن تسوية الصفوف من تمام

<sup>١</sup> انظر رسالة " الإقناع بصحة صلاة الجمعة بالمتزل خلف المذيع " لمؤلفه أحمد بن محمد بن الصديق الغماري، وانظر فقه المستجدات في باب العبادات ص(٢١٠-٢١٨)، والأجوبة النافعة ص(٣٢٠).

<sup>٢</sup> رواه البخاري في الآذان-باب الأذان للمسافر إذا كانوا جماعة..(٦٣٢)، ومسلم في صلاة المسافرين وقصرها-باب الصلاة في الرحال في المطر.

<sup>٣</sup> انظر سبيل السلام (١٠١/٣) وفتح الباري (٢٠٩/٢) والمحلى (٥٢/٤)

<sup>٤</sup> انظر المحلى (٥٥/٤) والفتاوى (٣٩٤/٣٢) والاختيارات ص ٥٠

<sup>٥</sup> البخاري في كتاب الآذان-باب تسوية الصفوف عند الإقامة وبعدها (٧١٧)، ومسلم في كتاب الصلاة باب تسوية الصفوف وأقامتها وفضل الاول.

الصلاة»<sup>١</sup>.

وعند البخاري : « من إقامة الصلاة »<sup>٢</sup>

وهذه الخطوط يظهر أنها جائزة، والأصل في ذلك :

١- وعن أنس « قال النبي ﷺ أقيموا صفوفكم فإني أراكم من وراء ظهري وكان أحدنا يلزق منكبه بمنكب صاحبه وقدمه بقدمه »<sup>٣</sup>. وهذا الفعل منهم رضي الله عنهم. لتحقيق المساواة ، فيقاس عليه الخط.

٢- أن هذا من باب الوسائل، وباب الوسائل الأصل فيه التوسعة، ولهذا شرع تسجيل الخطب، والمواعظ، والدروس العلمية، وطباعة الكتب ونحو ذلك.

المسألة السادسة: حكم استخدام مكبرات الصوت للصلوات داخل المسجد.

هذه المسألة تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: أن يكون هناك حاجة إلى ذلك كما لو كان المسجد كبيراً. وكثر الناس بحيث لا يبلغهم صوت الإمام، فإن استخدام مثل هذه المكبرات مشروع لأن المأمومين لا يمكنهم متابعة الإمام إلا عن طريق هذه المكبرات، أو التبليغ من خلف الإمام.

والأصل في هذا : « ما روي عن عائشة لما مرض النبي ﷺ مرضه الذي مات فيه أتاه يؤذنه بالصلاة فقال: مروا أبا بكر فليصل بالناس " قلت : إن أبا بكر رجل أسيف أن يقيم مقامك بيك فلا يقدر على القراءة قال : مروا أبا بكر فليصل فقلت مثله فقال في الثالثة أو الرابعة إنكن صواحب يوسف مروا أبا بكر فليصل فصلى وخرج النبي ﷺ يتهدى بين رجلين كأني أنظر إليه يخط برجليه الأرض فلما رآه أبو بكر ذهب يتأخر فأشار إليه أن صل فتأخر أبو بكر وقعد النبي ﷺ إلى جانبه وأبو بكر يسمع التكبير بين الناس »<sup>٤</sup>. ففيه دليل على اتخاذ من يسمع التكبير.

وقد أجمع العلماء على مشروعية الجهر بالتكبير ، والتسميع ، والقراءة ، والتسليم ، وعند الحنفية وجوب ذلك ، والجمهور على السنية<sup>٥</sup>.

القسم الثاني: أن لا يكون هناك حاجة إلى ذلك كما لو كان المسجد صغيراً، والمأمومون قليلين، فالأولى عدم استخدام مكبرات الصوت فيه.

<sup>١</sup> رواه مسلم في كتاب الصلاة باب تسوية الصفوف وإقامتها وفضل الأول فالأول منها ولازدحام على الصف الأول والمساابقة إليها وتقديم أولى الفضل وتقريبهم من الإمام.

<sup>٢</sup> البخاري في كتاب الأذان-باب إقامة الصف من تمام الصلاة (٧٢٣)

<sup>٣</sup> أخرجه البخاري في كتاب الأذان-باب إلزام المنكب بالمنكب والقدم بالقدم في الصف (٧٢٥).

<sup>٤</sup> أخرجه البخاري كتاب الأذان-باب من أسمع الناس تكبير الإمام (٧١٢)، ومسلم في الصلاة باب استخلاف الإمام إذا عرض له عذر من مرض أو سفر وغيرهما من يصلي بالناس.

<sup>٥</sup> انظر رسائل ابن عبيد (٣١٨/١) والمجموع (٣٩٨/٣)

<sup>٦</sup> انظر المغني (١٢٨/٢-١٢٩)

والأصل فيه : كراهة العلماء للتبليغ خلف الإمام إذا لم يكن حاجة مع ما في ذلك من الإسراف<sup>١</sup>.  
المسألة السابعة: استخدام مكبرات الصوت للصلوات خارج المسجد.

كما لو رفع أداء الصلاة على مكبرات الصوت خارج المسجد ونحو ذلك.

هذا موضع خلاف بين المتأخرين حسب ما يترتب على ذلك من مصالح ومفاسد.

الأولى: أن يكون الرفع للنداء بالإقامة فيظهر أن هذا مشروع، والأصل في هذا:

١- ما رواه ابن عمر رضي الله عنهما قال : « إنما كان الآذان على عهد رسول الله ﷺ مرتين مرتين والإقامة مرة مرة غير أنه يقول قد قامت الصلاة قد قامت الصلاة، فإذا سمعنا والإقامة توضحنا ثم خرجنا إلى الصلاة»<sup>٢</sup>.

وهذا يدل على أن الإقامة تسمع من خارج المسجد.

٢- عن أبي عثمان عن بلال أنه قال يارسول الله: «لا تسبقني بآمين»<sup>٣</sup>.

مما يدل على أن بلالاً كان يقيم في مكان تأذينه.

٣- حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً « إذا سمعتم الإقامة فامشوا وعليكم السكينة والوقار ولا تسرعوا فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا »<sup>٤</sup>.

الثانية: أن يكون الرفع لأداء الصلاة عند الحاجة ، كما لو امتلأ المسجد بالمصلين ، وصلى الناس خارج المسجد فهذا مشروع ، لما تقدم في المسألة السابقة .

الثالثة: أن يكون الرفع لأداء الصلاة دون الحاجة إلى ذلك، فهذا موضع خلاف بين المتأخرين:

القول الأول: أنه يمنع من ذلك لما يترتب على ذلك من مفاسد منها:

١- التشويش على المساجد الأخرى .

٢- التشويش على أهل البيوت القريبة من المسجد

٣- أنه قد يرفع قراءة القرآن ، والناس مشتغلون بالحديث ونحو ذلك .

القول الثاني: أنه لا يمنع من ذلك :

١- لما تقدم من مشروعية رفع الإقامة .

٢- ولما في ذلك من إظهار شعيرة الصلاة .

والأقرب \_ والله أعلم \_ هو القول الأول ، لقوة ما استدلووا به ، وأما رفع النداء بالإقامة فلا تلحق الصلاة بها إذ لا يترتب

<sup>١</sup> انظر مجموع الفتاوى (٢٣/٤٠٠-٤٠٣)

<sup>٢</sup> أخرجه أبو داود في الصلاة باب في الإقامة (٥١٠) والنسائي في الآذان باب كيف الإقامة (٦٦٨) وأحمد (٥٥٦٩) وهو حديث صحيح

<sup>٣</sup> أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة باب التأمين وراء الإمام (٩٣٨) وأحمد (٢٣٨٨٣) وهو مرسل .

<sup>٤</sup> أخرجه البخاري في الآذان باب لا يسعى إلى الصلاة وليأت بالسكينة والوقار (٦٣٦)، ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة في باب

باب استحباب إتيان الصلاة بوقار وسكينة والنهي عن إتيانها سعيًا.

<sup>٥</sup> انظر فتاوى ابن عثيمين (٧٤/١٣) وفقه الدليل (٤١١/١)

على رفعها ما يترتب على رفع أداء الصلاة من محذور.

\* قد يترتب على استخدام مكبرات الصوت بعض المفاسد فينبغي الحذر منها ، منها :

- ١- استخدام الصدا ، وسبق الكلام عليه .
  - ٢- رفع الصوت بما مما يؤدي إلى إيذاء المصلين أو إشغالهم ، وهذا منهي عنه .
  - ٣- انشغال بعض الأئمة بمكبرات الصوت ، فيكبر للانتقال في غير محله ، لئلا يخل بالصوت فيكبر للركوع وهو قائم ، أو للقيام وهو قائم ، ومحل هذا التكبير حال الانتقال ، أو يسلم وهو مستقبل للمكبر ، والسنة التسليم مع الالتفات .
- المسألة الثامنة : متابعة المأموم للإمام إذا كان يسمعه عن طريق مكبرات الصوت .

ومثله المرأة في بيتها إذا سمعت مكبرات الصوت هل لها أن تصلي في البيت بصلاة الإمام أو ليس لها ذلك ؟  
هذه المسألة قسمها العلماء إلى قسمين :

**القسم الأول:** أن يكون جار المسجد بيته ملاصقاً للمسجد وبين المسجد والبيت منفذ .

فجمهور العلماء رحمهم الله قالوا تصح متابعة الإمام و صلواته صحيحة ولا تشترط الرؤية وإنما يكفي سماع الصوت<sup>١</sup> .  
لكن الحنابلة يشترطون أن تكون هناك رؤية للإمام أو بعض المأمومين ولو في بعض الصلاة<sup>٢</sup> .  
**والصحيح :** أن هذا جائز ولا تشترط الرؤية ، والدليل على ذلك :

\* «حديث أسماء فإنما أتت عائشة رضي الله تعالى عنها حين خسفت الشمس والناس يصلون قياماً فإذا هي قائمة تصلي» . أخرجه البخاري في صحيحه<sup>٣</sup> ، وعائشة رضي الله تعالى عنها صلت في بيتها بصلاة النبي ﷺ .  
\* ما ورد في مصنف عبد الرزاق<sup>٤</sup> أن عائشة رضي الله تعالى عنها كانت تصلي في بيتها بصلاة الإمام ، لأن بيوت النبي ﷺ كانت ملاصقات للمسجد وكان لها فتحات على المسجد .

\* كانت بعض بيوت الصحابة ﷺ ملاصقة للمسجد ولها فتحات إلى المسجد فأمر النبي ﷺ « أن تسد كل خَوْخَةَ إِلَّا خَوْخَةَ أَبِي بَكْرٍ » .<sup>٥</sup>

القسم الثاني : أن تكون هذه البيوت غير ملاصقة .

هذه المسألة اختلف فيها العلماء رحمهم الله على ثلاثة آراء :

الرأي الأول : أن الصلاة تصح ما دام أنهم يتمكنون من الاقتداء سواء كان الاقتداء بالتكبير أو بالرؤية ، وهو قول

<sup>١</sup> انظر المبسوط (١/١٨٤)، والفتاوى الهندية (١/٨٧)، والإشراف على نكت مسائل الخلاف (١/٣٠١-٣٠٢)، والمجموع (٤/١٤١).

<sup>٢</sup> انظر المغني (١/٤٤).

<sup>٣</sup> رواه البخاري في كتاب الوضوء-باب من لم يتوضأ إلا من الغشي المثقل (١٨٤).

<sup>٤</sup> رواه عبد الرزاق في كتاب الصلاة-باب الرجل يصلي وراء الإمام خارجاً من المسجد (٤٨٨٣).

<sup>٥</sup> رواه البخاري في أبواب المساجد-باب الخوخة والمر في المسجد (٤٦٧)، ومسلم في فضائل الصحابة-باب من فضائل أبي بكر، والخوخة: باب صغير كالنافذة الكبيرة وتكون بين بيتين ينصب عليها باب.



المالكية<sup>١</sup>.

الرأي الثاني : أنه يشترط مع إمكان الاقتداء اتصال الصفوف وهذا قول ابن قدامة<sup>٢</sup>.

وهو قول الحنفية إلا إذا كان الفاصل قدر ما يسع صفين أو في صلاة جنازة أو عيد على خلاف عندهم<sup>٣</sup> وعند الشافعية : إن كان الفاصل قدر ثلاثمائة ذراع جاز ، وإلا لم يجز<sup>٤</sup>.

الرأي الثالث : مذهب الحنابلة أنه لا يشترط اتصال الصفوف بل لا بد من شرطين<sup>٥</sup>:

١ - الرؤية للإمام أو لبعض المأمومين ولو في بعض الصلاة .

٢ - سماع التكبير .

والصحيح في هذه المسألة : أن الصفوف إذا اتصلت فلا أصحاب البيوت أن يصلوا أما إذا كانت لم تتصل فإنه لا يصح ، فيشترط مع إمكان الاقتداء اتصال الصفوف .

والدليل على هذا ما ذكرنا أن الجماعة لها هيئة شرعية و العبادات توقيفية ، وهيئتها الشرعية كما ورد عن النبي ﷺ والصحابة رضي الله عنهم أنهم يجتمعون في مكان واحد وزمان واحد ، لكن إذا اتصلت الصفوف فإنها تأخذ حكم هذا المكان فيصبح المكان الواحد لاتصال الصفوف ففي هذه الحالة نقول بأنه لا بأس أن يصلوا في بيوتهم ويتابعوا الإمام لما روى البخاري من حديث عائشة كان رسول الله ﷺ يصلي من الليل في حجرته وجدار الحجرة قصير فرأى الناس شخص النبي ﷺ فقام ناس يصلون بصلاته فأصبحوا فتحدثوا بذلك فقام ليله ثانياه فقام معه أناس يصلون بصلاته صنعوا ذلك ليلتين أو ثلاثاً حتى إذا كان بعد ذلك جلس رسول الله ﷺ فلم يخرج فلما أصبح ذكر ذلك الناس فقال إني خشيت أن تكتب عليكم صلاة الليل<sup>٦</sup>. أما ما عدا ذلك فالصواب أن المتابعة لا تصح .

المسألة التاسعة: وضع المدفأة أمام المصلي.

هذه المسألة للعلماء فيها ثلاثة آراء :

الرأي الأول : يكره إذا كان لها هب كنار الحطب أو الشمع أو السراج ، وأما إذا كان ليس لها هب وإنما مجرد حجر فلا يكره وهذا قول جمهور أهل العلم<sup>٧</sup>.

<sup>١</sup> انظر شرح الخرشني على خليل (٣٦/٢)

<sup>٢</sup> انظر المغني (٤٦/٣).

<sup>٣</sup> انظر حاشية ابن عبيدين (٥٨٤/١)

<sup>٤</sup> انظر المجموع (٧٩/٤)

<sup>٥</sup> انظر المصدر السابق.

<sup>٦</sup> أخرجه البخاري في كتاب الأذان-باب إذا كان بين الإمام وبين القوم حائط أو سترة (٧٢٩)، ومسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها وقصرها وباب فضيلة العمل الدائم من قيام الليل وغيره

<sup>٧</sup> انظر الإقناع (١٢٧/١)، وشرح منتهى الإرادات (١٩٧/١).



الرأي الثاني : إذا كانت جمرًا يكره وإذا كانت لهباً فلا يكره وهذا هو مذهب الحنفية<sup>١</sup>.

الرأي الثالث : الأصل في ذلك الجواز سواء كان لهباً أو كان جمرًا وهذا مذهب الظاهرية<sup>٢</sup> ولا دليل على الكراهة والكراهة دليل شرعي يفتقر إلى الدليل الشرعي ولم يرد عن النبي ﷺ أنه كره ذلك .

والخلاف بين الحنابلة والحنفية في تحقيق المناط ، والعلة التي نص عليها العلماء رحمهم الله هي التشبه بالمجوس ، والمجوس هل يعبدون الجمر أو يعبدون اللهب ؟.

فالحنابلة يقولون إن المجوس يعبدون اللهب ويستدلون بقول سلمان رضي الله عنه « وكنت قطن النار الذي يوقدها فلا تحبوا »<sup>٣</sup> . والحنفية يقولون إن المجوس يعبدون الجمر وليس اللهب .

والأقرب في ذلك قول الحنابلة: إنهم يتعبدون باللهب .

والأقرب في هذه المسألة ما ذهب إليه الظاهرية وأن هذا جائز ولا بأس به ولا كراهة.

لأن الأصل الجواز والكراهة حكم شرعي يفتقر إلى الدليل الشرعي ولا ينتقل عنه إلا بدليل .

والمدفئات الموجودة الآن ليس لها لهب فانفتت مشابهة المجوس، وإن أخذنا بقول الحنفية أنهم يتعبدون بالجمر فحجر الحطب لا يشبه المدفئات الموجودة الآن التي تكون عن طريق الغاز الكهربائي.. إلخ وإنما هو عبارة عن احمرار بسبب التيار

الكهربائي الذي ولد هذه الحرارة أي ليست لهب ولا جمر.. إلخ .

المسألة العاشرة : استخدام الهاتف النقال أثناء الصلاة للقراءة .

قد يخزن المصحف في الهاتف النقال ، ويتمكن من القراءة فيه ، فهل يسوغ استخدامه أثناء الصلاة للقراءة فيه في الفرض كما لو أراد أن يقرأ من طوال المفصل في صلاة الفجر مثلاً ، أو سورتي السجدة والإنسان في فجر الجمعة ، أو في صلاة النفل كالتراويح أو صلاة الليل ونحو ذلك .

هذه المسألة تنبني على مسألتين :

الأولى: الصلاة إلى ما يشغل المصلي، وقد نص الفقهاء على كراهة ذلك قال البيهوتي : (ويكره أن يكتب بالبناء للمفعول في قبلته شي أو أن يعلق في قبلته شي لأنه يشغل المصلي)<sup>٤</sup> لحديث عائشة رضي الله عنها قالت: إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: « لا صلاة بحضرة طعام ولا هو يدافع الاخبثان »<sup>٥</sup> لما في ذلك من الإشغال، والحديث عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال لها : « أميطي عنا قرامك فإن تصاويره لا تزال تعرض لي في صلاتي »<sup>٦</sup>.

<sup>١</sup> انظر فتح القدير (٤٢٨/١).

<sup>٢</sup> انظر المحلى (٥٤/٤) وفتاوى اللجنة الدائمة (٣٨٤/٥-٣٨٥).

<sup>٣</sup> أخرجه أحمد (٢٣٧٣٧) وسنده حسن لوجود محمد بن إسحاق.

<sup>٤</sup> انظر كشف القناع (٤١٦/٢)

<sup>٥</sup> أخرجه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة باب كراهة الصلاة باب كراهة الصلاة بحضرة الطعام الذي يريد أكله في الحال وكراهة الصلاة مع مدافعه الاخبثين.

<sup>٦</sup> أخرجه البخاري في الصلاة - باب أن صلى في ثوب مصلب أو تصاوير هل تفسد صلاته وما ينهى عن ذلك (٣٧٤).

الثانية: القراءة من المصحف، وقد اختلف فيها العلماء على أقوال:

القول الأول: جواز ذلك في الفرض والنفل<sup>١</sup> لأن عائشة رضي الله عنها «كان يؤمها مولاها ذكوان من المصحف في صلاة الليل»<sup>٢</sup>.

القول الثاني: كراهة الصلاة في المصحف، في الفرض مطلق وفي النفل في أوله. وهو قول المالكية<sup>٣</sup>.

القول الثالث: أن القراءة من المصحف في الصلاة تبطلها وهو قول أبي حنيفة: إذا لم يكن حافظاً للقرآن، ومذهب الظاهرية<sup>٤</sup>.

لما روى ابن عباس رضي الله عنه قال: «فإننا أمير المؤمنين أن يؤم الناس في المصحف في الصلاة وفإننا أن يؤمنا إلا المحتلم»<sup>٥</sup>.  
والأقرب: والله أعلم كراهة حمل المصحف في الصلاة إذا لم يكن حاجة لما يلي:

١- ما تقدم من النهي عن كل مشغل في الصلاة.

٢- ما يترتب على حمل المصحف والقراءة فيه من حركات كثيرة، كتقليب الصفحات، والالتفات بالبصر، ووضع المصحف في الجيب أو اليد، ثم حمله مرة أخرى.

٣- ترك بعض الناس السنن كالنظر إلى موضع السجود، ووضع اليد اليمنى على اليسرى على الصدر، وخشوع القلب وغير ذلك.

أما إذا كان هناك حاجة كإذا لم يكن حافظاً للقرآن فلعلة يرخص له في حمل المصحف، إذا الكراهة تزول بالحاجة.

وأما الاعتياض عن المصحف عند الحاجة بالهاتف النقال ونحوه من الأجهزة الحديثة فالذي يظهر المنع<sup>٦</sup>، وأقل أحواله الكراهة، لمنافاة مثل هذه الأجهزة لهيئة الصلاة، وارتباطها بأمر الدنيا، والأصل في هيئات العبادات أنها توقيفية، ولأنها قد تتعطل، أو يحصل فيها تقديم أو تأخير، وقد ينساه الإمام مفتوحاً فيحصل شيء من الاتصال على هذا الهاتف، فيحصل زيادة إشغال ولأن الأصل المنع رخص في المصحف لوروده.

المسألة الحادية عشر: ترك الهاتف النقال مفتوحاً أثناء الصلاة.

لا يخلو هذا من حالتين "

الأولى: أن يكون له صوت مزعج، فهذا مكروه لما تقدم من الأدلة على النهي عن كل مشغل في الصلاة، وإن كانت نغمات موسيقية فتحرم، لتحريم كل ملهاة خصوصاً في بيوت الله تعالى (المساجد).

<sup>١</sup> انظر كشف القناع (٤٤٢/٢) والمجموع (٣٧٩/٣) ومجموع فتاوى ابن باز (٣٣٩/١١-٣٤٢) ومجموع فتاوى ابن عثيمين (٢٣١/١٤-٢٣٨)

<sup>٢</sup> أخرجه ابن أبي داود في كتاب المصاحف (٧٩٤).

<sup>٣</sup> انظر الشرح الكبير وحاشية الدسوقي (٣١٦/١)

<sup>٤</sup> انظر بدائع الصنائع (٣٩٠/١) والمحلى (٣٢/٤)

<sup>٥</sup> أخرجه ابن أبي داود في كتاب المصاحف (٧٦٩)

<sup>٦</sup> انظر فتاوى اللجنة الدائمة فتوى رقم ١٦٢٧٥

الثانية: أن لا يكون صوت مزعج ، فالظاهر الجواز ، لعدم المخذور ، إلا إذا كان سيشغل المصلي فيأخذ حكم القسم الأول ، والله أعلم<sup>١</sup> .

المسألة الثانية عشر: ترك حضور صلاة الجماعة لمن يحتاج إلى ذلك: مثل ، الطبيب المناوب ، أو رجل الإسعاف أو رجل الحريق أو الحارس ونحو ذلك .

الفقهاء رحمهم الله ينصون على أن من أعذار ترك الجماعة: الخوف سواء كان الخوف على المال أو النفس، أو الأهل وقالوا سواء خاف على نفسه أو خاف على نفس غيره أو خاف على ماله أو مال غيره أو أهله أو أهل غيره ، كل هذا عذر يخفف في ترك الجماعة ، وعلى هذا يرخص لهؤلاء ترك صلاة الجماعة .  
والدليل على ذلك :

- قول الله ﷻ: ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ﴾ [التغابن: ١٦].
- وقول الله ﷻ: ﴿ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ [البقرة: ٢٨٦].
- وقول النبي ﷺ: « إن هذا الدين يسر ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه »<sup>٢</sup> .
- ومن القواعد الفقهية قاعدة المشقة تجلب التيسير .

المسألة الثالثة عشر: جمع الصلاة في الحضر لمن احتاج إليها.

إما لإنقاذ معصوم ، مثل من يشتغل بإطفاء الحريق ولا يتمكن من أن يصلي كل صلاة في وقتها أو الطبيب الذي يجري العملية وقد تستغرق العملية عدة ساعات .

الجمع إما أن يكون في السفر وإما أن يكون في الحضر ، أما في السفر فهذا جائز مطلقاً فيجوز للمسافر أن يجمع في السفر حتى وإن لم تكن هناك مشقة ، لأن العلماء رحمهم الله اعتبروا هنا مظنة المشقة ، إلا إذا كان داخل البلد فإنه يجب عليه أنه يصلي مع الناس الصلاة الأولى ثم بعد ذلك إن أراد أن يصلي معها الصلاة الثانية فله ذلك ، والأفضل لمن كان غير سائر أن يصلي كل صلاة في وقتها ، وإن كان سائراً فالأفضل أن يجمع .

أما في الحضر: فهذا موضع خلاف هل الحضر موضع للجمع أو ليس موضعاً للجمع؟  
الأصل أن تؤدى الصلاة في وقتها لأن الله ﷻ قال: ﴿ إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا ﴾ [النساء: ١٠٣] ، وأيضاً أحاديث المواقيت كثيرة جداً:

وورد عن عمر رضي الله عنه قال: « من جمع بين الصلاتين بلا عذر فقد أتى باباً من الكبائر »<sup>٣</sup> .

وقال شيخ الإسلام بن تيمية رحمه الله في الفتاوى الكبرى: (لا يجوز أن تؤخر صلاة النهار إلى الليل لا لصنعة ولا شغل

<sup>١</sup> انظر فتاوى اللجنة الدائمة (٧/٢٩-٣٠) فتوى رقم (١٨٧٠) ومجموع فتوى ابن عثيمين (٢٢/٣٤٣-٣٤٤) و (٧٨/٢٠)

<sup>٢</sup> أخرجه البخاري كتاب الإيمان-باب الدين يسر (٣٩) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

<sup>٣</sup> رواه البيهقي في الكبرى (٥٧٧٠٥) في كتاب الصلاة-باب ذكر الأثر الذي روي في أن الجمع من غير عذر من الكبائر مع ما دلت عليه أخبار المواقيت وفيه حديث ابن عباس المرفوع وهو ضعيف عند الترمذي في الصلاة-باب ماجاء في الجمع بين صلاتين.

باتفاق الفقهاء) <sup>١</sup>.

فالأصل أن تؤدى الصلاة في وقتها لكن قد يكون هناك مشقة لتأدية الصلاة في وقتها .

فالحضر هل هو محل للجمع أو ليس محلاً للجمع ؟

مذهب الحنابلة أوسع المذاهب في هذه المسألة - الجمع في الحضر - يقولون : الجمع يجوز بين الصلاتين في كل عذر يبيح ترك الجمعة والجماعة ، وقالوا الحاجة والمشقة تبيح الجمع بين الصلاتين ، قال به بعض السلف مثل: ابن سيرين والخطابي وشيخ الإسلام بن تيمية ومن المتأخرين الشيخ محمد رشيد رضا والشيخ أحمد شاكر رحمهم الله ، واشترط بعض هؤلاء العلماء أن لا يتخذ ذلك عادة <sup>٢</sup>.

وأضيق المذاهب في الجمع مذهب الحنفية فهم لا يجوزون الجمع لا في سفر ولا في حضر ، وإنما يجوزونه فقط في عرفة ومزدلفة مع الإمام الأعظم ، وأما ما عدا ذلك فهو عندهم جمع صوري يؤخر وقت الأولى ويعجل الثانية .

الشافعية أيضاً لا يجوزون الجمع في الحضر إلا للمريض ويمنعونه لغيره ، مثله أيضاً المالكية يقولون بالنسبة للمريض إذا خشي المانع فإنه يقدم الثانية ويصليها مع الأولى في أول وقتها <sup>٣</sup>.

والصحيح ما ذهب إليه الحنابلة أنه إذا كان يلزم من ترك الجمع حرج ومشقة في الحضر فإن الجمع جائز به ، لحديث ابن

عباس رضي الله تعالى عنهما أن النبي ﷺ جمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء من غير خوف ولا مطر ، - وفي

رواية من غير خوف ولا سفر - ، فسئل ابن عباس رضي الله تعالى عنهما عن ذلك فقال : أراد أن لا يخرج أمته <sup>٤</sup>.

فدل ذلك إذا كان في الجمع حرج ومشقة فإنه يصار إليه وعلى هذا من يحتاج إليه لإنقاذ معصوم ونحو ذلك الطبيب الذي

يحتاج إلى ساعات لإجراء العملية أو المداواة .. إلخ أو رجل الإسعاف أو رجل الإطفاء لإطفاء الحريق ونحو ذلك إذا كان لا

يتمكن من أن يصلي كل صلاة في وقتها فإنه يصير إلى الجمع ، وعلى هذا يحمل فعل الصحابة رضي الله تعالى عنهم في

غزو فتح تُسْتَرُ فيهم أخرجوا صلاة الفجر إلى الضحى حيث إنهم لم يتمكنوا أن يفعلوا الصلاة في وقتها <sup>٥</sup>.

<sup>١</sup> انظر مجموع الفتاوى (٢٧/٢٢).

<sup>٢</sup> انظر المقنع ومعه الشرح الكبير والإنصاف (٩٦/٥).

<sup>٣</sup> انظر جواهر الإكليل (٥٢/١)، والقوانين الفقهية ص(٨٧)، ومغني المحتاج (٢٧٤/١).

<sup>٤</sup> رواه مسلم كتاب صلاة المسافر-باب الجمع بين الصلاتين في الحضر.

<sup>٥</sup> قال الحافظ ابن حجر في تعليق التعليق في كتاب صلاة الخوف-باب الصلاة عند مناهضة الحصون ولقاء العدو: "وأما قصة أنس فقال أبو

بكر بن أبي شيبه وأبن سعد في الطبقات: حدثنا عفان بن مسلم ثنا همام بن يحيى عن قتادة عن أنس ابن مالك قال: شهدت فتح تستر مع أبي

موسى الأشعري فلم يصل صلاة الصبح حتى أنتصف النهار قال أنس وما يسرني بتلك الصلاة الدنيا وما فيها، ورواه خليفة في تاريخه عن

يزيد بن زريع عن سعيد عن قتادة نحوه. انتهى.

# الشرح المقنع

على زاد المستقنع

## كتاب الصلاة

(الجزء الثالث)

باب صلاة أهل الأعذار والجمعة والعيدين والكسوف والاستسقاء والجنائز  
مع ملحق النوازل المعاصرة في الجمعة والكسوف والجنائز

شرح فضيلة الشيخ

أ.د. خالد بن علي المشيقح

حفظه الله تعالى وغفر له ولوالديه والمسلمين

إعداد

محمد بن مفتاح الفهمي      عبد العزيز بن حواس الشمري

غفر الله لهما ولوالديهما وللمسلمين

ملحوظة هامة

هذه المذكرة ليست نهائية بل لازالت تحت المراجعة والتصحيح مع العلم أن الشيخ حفظه الله قد أضاف زيادات نفيسة لم تضاف هنا وستضاف عند إخراج الكتاب إن شاء الله تعالى ونأمل قراءة المقدمة .

## مُقَدِّمَةٌ

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونتوب إليه ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا ، من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادي له ، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ﷺ .  
أما بعد: فإن الفقه في الدين من أنفس ما يتسابق إليه المتسابقون ويتنافس فيه المتنافسون، فهو من أعلى علوم الدين قدراً وأكثرها فائدة. فهو لصيق لحياة المسلم اليومية لا يستغني عنه أبداً .

وكتاب زاد المستقنع غني عن التعريف فهو من أنفس متون الحنابلة إن لم يكن أنفسها وأمتها وأشملها فعناية العلماء به ليست وليدة العصر بل منذ تأليفه أقبل عليه العلماء وطلاب العلم شرحاً وحفظاً وعناية وأثنى عليه العلماء :  
قال الشيخ فيصل المبارك قاضي الجوف: ((وهذا المختصر صغير الحجم ، كبير الفائدة ، كثير المسائل النافعة ، يعرف قدره من حفظه)).

وقال الشيخ العلامة ابن قاسم النجدي: (( فهو كتاب صغر حجمه ، وكثر علمه، وجمع فأوعى، وفاق أضرابه جنساً ونوعاً، لم تسمح قريحة بمثاله، ولم ينسج ناسج على منواله)).  
فهذا المختصر خلاصة جهود عدد من كبار أئمة المذهب ، وكثير من كتب الحنابلة ترجع إليه أو إلى أصله ( المقنع ) وهذا مما يدل على أهميته وعظم منزلته (١).

وقد قام شيخنا حفظه الله بشرح معانيه وحل ألفاظه وبيان المذهب في كل مسألة مع القول الراجح حتى لو خالف المذهب إتباعاً للدليل وتمسكاً بما صح عن النبي ﷺ . وقد جاء شرحه هذا من أفضل الشروح وذلك لما اشتمل عليه من وضوح العبارة والضوابط والتقسيمات التي تعين الطالب على ضبط الفقه وفهمه.

وقد قمنا بتفريغ الأشرطة وحذف المكرر والترتيب لبعض العبارات من تقديم وتأخير دون حذف ثم تخريج أحاديثه وعزو الأقوال لمصادرها كل ذلك رجاء نفع أنفسنا أولاً ، ونفع إخواننا ثانياً فالله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه .

## ونود أن ننبه بعض التنبيهات :

أولاً: هذا الإخراج لهذه المذكرة ليس نهائياً فهي مازالت تحت المراجعة والتصحيح والإضافة من شيخنا حفظه الله إلى أن يخرج الكتاب بإذن الله تعالى .

ثانياً: الحواشي تحتاج إلى مزيد مراجعة وترتيب فلا يعتمد على كل ما فيها .

ثالثاً: تم إخراج هذه المذكرة مع أنها لم تكتمل للإلحاح الشديد من إخواننا وفقهم الله داخل هذه البلاد وخارجها فلما نظرنا رأينا أن الكتاب سيأخذ وقتاً قد يطول حتى يخرج فعزمتنا على إخراجها ريثما يخرج الكتاب . مع العلم أن كتاب الطهارة على وشك الخروج .

رابعاً: الشيخ حفظه الله قد أضاف زيادات مفيدة وبذل جهداً كبيراً في ذلك لكن لم أضفها في هذه المذكرة بل ستخرج في الكتاب بإذن الله وذلك لأن إعدادها سيأخذ وقتاً علماً أن هذه الزيادات بكتابة الشيخ وليست في الشرح الذي ألقاه .

خامساً: نريد من إخواننا وفقهم الله أن يوافقونا بملاحظاتهم واقتراحاتهم انطلاقاً من قول الله تَعَالَى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ المائدة: ٢ .

وقد أضفنا الإيميلات والجوالات في آخر المقدمة ونستقبل ملاحظات واستفسارات إخواننا طلاب العلم بكل صدر رحب .

(١) هناك كتاب صدر حديثاً اسمه ( المدخل إلى زاد المستقنع ) للشيخ سلطان بن عبد الرحمن العيد .

سادساً: نوصي أنفسنا وإخواننا بالجد والاجتهاد والصبر والمصابرة في طلب العلم ، وأن لا نستبطئ الثمرة ونأخذ هذا العلم مع الليالي والأيام وأن نصون أوقاتنا عن سفاف الأمور والملهيات ولصوص الأوقات ، وأن نتذكر دائماً أن العلم لا ينال براحة الجسد .  
لا تحسب المجد تمراً أنت آكله لن تبلغ المجد حتى تلعق الصبر

واعلم أنك بقدر ما تتعنى تنال ما تتمنى ، وأن المكارم منوطة بالمكاره . قال الشاعر:

بصرت بالراحة الكبرى فلم أرها تنال إلا على جسر من التعب

وقال آخر:

وقل لمرجي معالي الأمور بغير اجتهاد : رجوت المحالا

وقال آخر:

لولا المشقة ساد الناس كلهم الجود يفقر والإقدام قتال

واعلم أن الأمة بحاجة إلى العلماء الذين يبينون العلم ويخرجون الناس من الظلمات إلى النور ، ويدافعون عن هذه الشريعة أعداءها الذين صار لهم في هذا الزمان صولة وإظهار لمذاهبهم الهدامة في القنوات الفضائية والصحف وغيرها ولا يمكن أن يُدفع هؤلاء إلا بالحجة المبنية على الدليل من الكتاب والسنة .

سابعاً : لا تتخبط خبط عشواء في طلب العلم فتكون كالمنبت لا أرضاً قطع ولا ظهراً أبقى بل اسلك المنهج الصحيح في طلب العلم والتدرج في الحفظ والقراءة ( وادخلوا البيوت من أبوابها والأمور من أوائلها ) فلا تستعجل وسر على الجادة التي كان عليها علماؤنا الراسخون في العلم .

ثامناً : دعاء الله سبحانه أن يرزقك الإخلاص والتوفيق والسداد وأن يهديك صراطه المستقيم .

تاسعاً : نأمل من إخواننا أن لا ينسوننا بدعوة صالحة في ظهر الغيب أن يمدنا بعفوه وتوفيقه وإعانتته وإحسانه وأن يرزقنا حسن القصد في القول والعمل وأن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم .

وأخيراً نسأل الله تعالى أن يجزي شيخنا خير الجزاء على ما بذله من جهد وما قدمه وأن يجعله في ميزان حسناته وصدقة جارية بعد مماته .

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم  
والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

كتبه

محسن بن مفتاح (الفهسي)

عبد العزيز بن حوران (النسري)

البريد الإلكتروني : (abdalazuz30@hotmail.com) البريد الإلكتروني: (m.y.364@hotmail.com)

والجوال: (٠٥٠٣٧٠٩٣٦٤)

والجوال: ( ٠٥٥٠٠٠٠٥٧٤ )

بتاريخ ١٨ / ١ / ١٤٣٦ هـ

# بابُ صلاةِ أهلِ الأعذار

## -المتن-

- تَلْزَمُ الْمَرِيضَ:
- الصَّلَاةُ قَائِمًا،
- فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فِقَاعِدًا،
- فَإِنْ عَجَزَ فَعَلَى جَنْبِهِ
- فَإِنْ صَلَّى مُسْتَلْقِيًا، وَرَجَلَاهُ إِلَى الْقِبْلَةِ:
- صَحَّ، وَيَوْمِيٌّ، رَاكِعًا وَسَاجِدًا وَيَخْفِضُهُ عَنِ الرُّكُوعِ.
- فَإِنْ عَجَزَ أَوْ مَأْ بَعِيْنَهُ،
- فَإِنْ قَدَرَ أَوْ عَجَزَ فِي أَثْنَائِهَا انْتَقَلَ إِلَى الْآخِرِ، وَإِنْ قَدَرَ عَلَى قِيَامٍ وَقُعُودٍ دُونَ رُكُوعٍ وَسُجُودٍ:
- أَوْ مَأْ بَرُكُوعٍ قَائِمًا وَسُجُودٍ قَاعِدًا.
- وَلِلمَرِيضِ: الصَّلَاةُ مُسْتَلْقِيًا، مَعَ الْقُدْرَةِ عَلَى الْقِيَامِ لِمُدَاوَاةٍ بِقَوْلِ طَيِّبٍ؛ مُسْلِمٍ.
- وَلَا تَصِحُّ صَلَاتُهُ قَاعِدًا فِي السَّفِينَةِ وَهُوَ قَادِرٌ عَلَى الْقِيَامِ.
- وَيَصِحُّ الْفَرَضُ عَلَى الرَّاحِلَةِ:
- خَشْيَةَ التَّأْذِي لَوْحَلٍ؛
- لَا لِلْمَرَضِ.





## الشرح

أهل الأعذار كغيرهم من المكلفين الذين تجب عليهم الصلاة لكن لما اختصوا ببعض الأحكام ، وانفردوا بها ، أفرد العلماء رحمهم الله لهم باباً مستقلاً سموه : (باب صلاة أهل الأعذار) .

والأعذار : جمع عذر وهو في اللغة : ما يرفع اللوم عما حقه أن يُلام (١).

والمراد بأهل الأعذار: هم المريض ، والمسافر ، والخائف .

وسيبين المؤلف رحمته الله في هذا الباب : كيفية صلاة المريض ، والمسافر ، والخائف .

وبدأ المؤلف رحمته الله بصلاة المريض .

**فقال :** ( تلزم المريض الصلاة قائماً ) . المرض : هو إعتلال الصحة .

**مسألة :** كيف يصلي المريض ؟

نقول صلاة المريض لها أحوال :

**الحالة الأولى :** أن يصلي صلاة تامة ، كصلاة الصحيح ، وهذا هو الأصل ، ولهذا قال المؤلف رحمته الله : ( تلزم المريض الصلاة قائماً ) لأن القيام فرض في المكتوبة دون النافلة .

ويدل لهذه الحال : حديث عمران بن حصين رضي الله عنه فإنه شكى إلى النبي صلى الله عليه وسلم أن به بواسير فقال النبي صلى الله عليه وسلم " صل قائماً فإن لم تستطع فقاعداً فإن لم تستطع فعلى جنب " (٢).

فتلزم المريض الصلاة قائماً و لو كراخ ، أو كان معتمداً ، أو مستنداً على شيء .

**الحالة الثانية :** قال المؤلف ( فإن لم يستطع فقاعداً ) إذا كان لا يستطيع أن يصلي قائماً فإنه يصلي قاعداً .

و ظاهر كلام المؤلف رحمته الله في قوله : ( فإن لم يستطع ) أنه لا ينتقل إلى الصلاة قاعداً يعني إلى الحال الثالثة إلا إذا لم يستطع الصلاة قائماً بالكلية ، وهذا ليس مراداً بل الصواب في ذلك أنه إذا عجز عن الصلاة قائماً ، أو حصل له مشقة ظاهرة . يعني يلحقه من القلق و الضجر بحيث يود لو جلس ، فنقول : بأنه ينتقل إلى الحال الثانية و هي أن يصلي جالساً .

**و دليل ذلك :** ما سبق من حديث عمران بن حصين رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " صل قائماً فإن لم تستطع فقاعداً فإن لم تستطع فعلى جنب " .

**مسألة :** كيف يصلي المريض إذا كان قاعداً ؟

<sup>١</sup> - انظر المطبع (١٠٢) ومختار الصحاح مادة (ع ذ ر)

<sup>٢</sup> - أخرجه البخاري أبواب تقصير الصلاة باب إذا لم يُطق قاعداً صلى على جنب (١١١٧)

نقول : صلاة القاعد يجلس متربعاً .

و يدل لذلك : حديث عائشة رضي الله عنها أنها قالت : " رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يصلي متربعاً " أخرجه النسائي (١) و هذا الحديث تكلم بعض أهل العلم في إسناده ، لكن مع ذلك إذا أراد الإنسان أن يصلي جالساً ، أو شُرِع له أن يصلي جالساً ، فالسنة أن يصلي متربعاً في حال القيام - و التربع هو أن يثني ساقه إلى فخذه - و أما في غير حال القيام ، في حال الجلوس بين السجدين ، و في حال التشهد .... إلخ ، فيجلس كما يجلس الصحيح تماماً فيرفع يديه عند تكبيرة الإحرام و سبق كيفية الرفع و يضع يده اليمنى على يده اليسرى في حال القيام على صدره ، و سبق كيفية وضع ذلك ، و إذا أراد الركوع رفع يديه ، و يضع يديه على ركبتيه .

و إذا أراد الرفع من الركوع رفع يديه ، و إذا كان يستطيع أن يسجد فإنه يسجد سجوداً تاماً... إلخ ، و قد سبق بيان مثل هذا ، المهم أنه يجلس متربعاً ندباً ، و إن جلس غير متربع أجزأ ذلك ، لكن الأفضل أن يجلس متربعاً .  
قوله : ( **فإن عجز فعلى جنبه** ) : هذه هي الحالة الثالثة للمريض ، و هي أن يعجز عن الصلاة قاعداً .

و أيضاً قوله ( **فإن عجز فعلى جنبه** ) : يقال فيه كما قيل فيما تقدم إذا عجز عن الصلاة قائماً أو كان يلحقه قلق و ضجر لو صلى جالساً فنقول ينتقل إلى الحالة الثالثة و هي أن يصلي على جنبه .  
و دليل ذلك ما تقدم من حديث عمران بن حصين رضي الله عنه : " صل قائماً فإن لم تستطع فقاعداً فإن لم تستطع فعلى جنب " رواه البخاري (٢) و يكون وجهه إلى القبلة .

**مسألة** : هل يكون على جنبه الأيمن ، أو على جنبه الأيسر ؟

الفقهاء رحمهم الله يقولون : الأفضل أن يكون على جنبه الأيمن .

**و الدليل على ذلك** : أن هذه هي هيئة النائم ، فالنائم يستحب له أن ينام على جنبه الأيمن ، و **الصواب** في ذلك : أن يقال بأن هذا ليس على إطلاقه ، بل يفعل المريض ما هو الأيسر و الأسهل له .  
و على هذا تكون هذه المسألة لها ثلاث حالات :

**الحالة الأولى** : أن يكون الأسهل الجنب الأيمن ، فيكون على الجنب الأيمن .

**الحالة الثانية** : أن يكون الأسهل الجنب الأيسر ، فيكون على جنبه الأيسر .

هذا هو الأفضل ، لأن الصلاة شرعت على هذه الصفة من باب التسهيل و التيسير فكلما كان في الصفة و الهيئة تسهيل و تيسير كانت أولى و أفضل .

<sup>١</sup> - أخرجه النسائي كتاب قيام الليل باب كيف صلاة القاعد (١٦٦٢) والحاكم (٢٥٨/١) وقال " حديث صحيح على شرط الشيخين " ووافقه الذهبي

<sup>٢</sup> - تقدم ذكره

الحالة الثالثة : أن يتساوى الأمران ، فنقول : الأفضل أن يكون على جنبه الأيمن و هذا ما ذهب إليه جمهور أهل العلم رحمهم الله (١).

الرأي الثاني : أن يصلي مستلقياً و رجلاه إلى القبلة و به قال أبو حنيفة رحمته الله . (٢)  
و الصواب ما ذهب إليه جمهور أهل العلم رحمهم الله ، لأن هذا الذي يدل له حديث عمران بن حصين رضي الله عنه .  
قوله : ( فإن صلى مستلقياً و رجلاه إلى القبلة صح ) : تقدم أن الحالة الثالثة أن يصلي على جنبه ، فلو أنه لم يصل على جنبه ، و إنما صلى مستلقياً على ظهره و رجلاه إلى القبلة ، يقول المؤلف رحمته الله : بأن صلاته تصح ، و مع ذلك يكره .

و الوجه الثاني في المذهب : أن الصلاة لا تصح في هذه الحال (٣) ، و الصواب في هذا الحال أن يقال : إن الأحوط أن يفعل الإنسان ما دل له حديث عمران بن حصين رضي الله عنه فيصل على جنبه الأيمن ، أو الأيسر كما سبق تفسير ذلك ، لكن لو صلى مستلقياً و رجلاه إلى القبلة فالصلاة صحيحة كما ذهب إليه المؤلف رحمته الله و سبق أن مذهب أبي حنيفة رحمته الله يصلي مستلقياً و رجلاه إلى القبلة .

و قوله : ( ويؤمى راکعاً و ساجداً و يخفضه عن الركوع ) : أي يؤمى برأسه للركوع و السجود ما أمكنه ذلك و جوباً و يكون السجود أخفض من الركوع .

مسألة : إذا صلى على جنبه هل الإيماء بالرأس إلى الصدر ، أو إلى الأرض ؟  
نقول : يؤمى برأسه إلى صدره بالركوع و السجود ، و يكون سجوده أخفض من ركوعه ، و لا يكون إيماءه إلى الأرض .

قوله : ( فإن عجز أو ما بعينه ) : هذه هي الحال الرابعة من أحوال صلاة المريض إذا عجز عن الإيماء بالرأس ، فإنه يؤمى بطرفه .

و على هذا يؤمى بطرفه على ما ذهب إليه المؤلف رحمته الله (٤) فيفتح عينيه ، فإذا أراد الركوع أغلقهما شيئاً يسيراً ، و إذا أراد السجود أغلقهما أكثر من ذلك ، و إذا رفع من السجود فتحهما ... إلخ المهم أنه يؤمى بعينه .  
و هذا الذي ذهب إليه المؤلف رحمه الله إنما هو اعتماد على حديث علي رضي الله عنه قال رسول الله صلوات الله عليه : (فإن لم يستطع أو ما بطرفه) و هذا الحديث ضعيف لا يثبت عن النبي صلوات الله عليه . (٥)

<sup>١</sup> - انظر الشرح الكبير مع الإنصاف (١٠/٥)

<sup>٢</sup> - انظر حاشية رد المحتار (٩٩/٢)

<sup>٣</sup> - انظر الإنصاف (٢١٥/٢)

<sup>٤</sup> - انظر الإنصاف (٢١٦/٢)

<sup>٥</sup> - أصل الحديث عند الدار قطني من حديث علي أما التقييد فلم أعثر عليها والله أعلم

و على هذا الصواب في هذه المسألة ما ذهب إليه أبو حنيفة و اختاره شيخ الإسلام رحمهما الله : أن الإيماء بالطرف أي بالعين لا يشرع لعدم ثبوت الحديث خلافاً لما ذهب إليه جمهور أهل العلم رحمهم الله (١) فالمذهب كما ذهب إليه المؤلف ، و أيضا مذهب المالكية و الشافعية أنه يومئ بالطرف إذا لم يستطع أن يومئ برأسه لكن الصواب كما تقدم أنه لا يشرع أن يومئ بالطرف ، فعلى هذا لا تشرع الحال الرابعة .  
أيضاً عند العامة الصلاة بالأصبع و أنه يحرك أصبعه ... إلخ لكن هذا ليس له أصل ، و لم يرد فيه لا حديث ضعيف ، و لا صحيح فنقول : إن هذه الحال أيضاً ليست مشروعة .

**الحال الخامسة :** إذا لم يتمكن من الإيماء فإنه يصلي بقلبه ، و لا تسقط الصلاة ما دام العقل ثابتاً باقياً ، و هذا ما عليه جمهور أهل العلم رحمهم الله خلافاً لما ذهب إليه أبو حنيفة ، و كذلك اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله (٢) : أنه إذا عجز عن الإيماء بالرأس أن الصلاة تسقط عنه ، و **الصواب** ما ذهب إليه جمهور أهل العلم رحمهم الله : و هو أن إذا عجز عن الإيماء بالرأس فإنه يصلي بقلبه فيستحضر الأقوال و الأفعال ، فإذا كان لا يتمكن أن يحرك لسانه فإنه يستحضر أنه كبير ، وأنه قرأ ، و أنه ركع ، و أنه رفع ... إلخ ، فلا تسقط الصلاة ما دام العقل ثابتاً لوجود الأدلة على وجوب الصلاة ، لقوله تعالى : ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ ﴾ (٣)

و أيضا قول النبي ﷺ : بني الإسلام على خمس : شهادة أن لا إله إلا الله و أن محمداً رسول الله ، و إقامة الصلاة (٤) و من قال : بسقوطها يستدل بحديث عمران بن حصين رضي الله عنه " صل قائماً ، فإن لم تستطع فقاعداً فإن لم تستطع فعلى جنب " (٥) فهذا الذي أرشد إليه النبي ﷺ .

لكن نقول : هذا الحديث أرشد إليه النبي ﷺ بغالب الحال ، فالغالب أن الإنسان يصلي قائماً ، فإن لم يستطع فقاعداً ، فإن لم يستطع فعلى جنب ، فالنبي ﷺ بين الغالب ، و قول جمهور أهل العلم رحمهم الله هو الأحوط و أن الصلاة لا تسقط .

**قوله : ( فإن قدر أو عجز في أثناءها انتقل إلى الآخر ) :** و على هذا ينتقل إلى القيام من قدر عليه ، و إلى الجلوس من عجز عنه .

فلو كان الإنسان يصلي قائماً ، ثم عجز في أثناء الصلاة ، فنقول : ينتقل إلى القعود .  
و لو أنه يصلي جالساً و قدر على القيام ، نقول : ينتقل إلى القيام أو كان يصلي على جنبه و قدر على الجلوس ، فإنه ينتقل إلى الجلوس .

١ - انظر فتح القدير (٥/٢) وروضة الطالبين (٢٣٧/١) و مجموع الفتاوى (٤٤٠/١٠)

٢ - انظر العناية مع فتح القدير وروضة الطالبين والمغني (٥٧٦/٢) والاختيارات ص ٧٢.

٣ - سورة البقرة آية ٤٣

٤ - تقدم ذكره في أول الكتاب

٥ - تقدم ذكره

**مسألة :** إذا كان قائماً ثم بعد ذلك عجز عن القيام فإنه ينتقل إلى الجلوس ، فإن كان قرأ الفاتحة في حال القيام فإنه أتى بالواجب ، وإن لم يكن قرأ الفاتحة فإنه يتمها جالساً .

ولو أتمها في أثناء انحطاطه قال العلماء : يجزئ ذلك (١) ، لأنه في حال انحطاطه أعلى من الجلوس .

و إذا كان جالساً و قرأ الفاتحة فإنه أتى بالواجب ، و إذا قرأ بعض الفاتحة ثم قدر على القيام فإنه يتمها قائماً ، لكن لو أتمها في حال ارتفاعه قال العلماء لا يجزئ ؛ لأن حال الارتفاع هذا أقل من القيام وهو الآن وجب عليه القيام .

**قوله :** ( وإن قدر على قيام وعود وعجز عن ركوع وسجود أو ما بركوع قائماً وسجود قاعداً ) : لقول الله تعالى : ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ﴾ (٢) وقال ﷺ : " وإذا أمرتكم بأمر فأتوا من ما استطعتم " (٣) فلو أن الإنسان يقدر على القيام والجلوس ، لكن الركوع والسجود لا يقدر عليه ، فنقول : يومئ بركوع قائماً وذلك بأن يقرأ فإذا أراد أن يركع فإنه يومئ ثم يجلس ، ويومئ بالسجود جالساً .

**قوله :** ( ولمريض الصلاة مستلقياً مع القدرة على القيام لمداواة لقول طيب مسلم ) : تقدم أن المريض . ينتقل من القيام إلى الجلوس إذا عجز عن القيام ، أو لحقته مشقة ظاهرة ، كذلك أيضاً أفاد المؤلف هنا : أنه إذا قال له الطبيب : صلّ جالساً ولا تصلّ قائماً ، أو قال : صلّ على جنب ، ولا تصلّ قاعداً فإنه ينتقل إلى ذلك ، لكن اشترط المؤلف ﷺ قال : (لداواة) : يعني لأجل مداواة ، لأن هذا ينفعه في مداواته . يعني لقصد أن يداويه من هذا المرض ، ولأن ترك ما قال الطبيب هذا لا يؤدي إلى الشفاء ، أو يؤدي إلى زيادة المرض ، أو تأخر برئه ونحو ذلك . لكن لذلك شروط :

**الشرط الأول :** قال (طيب) : معنى هذا يشترط أن يكون ذا علم في الطب .

وودليل ذلك : قوله تعالى : ﴿ إِنَّ خَيْرَ مَنْ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ ﴾ (٤) وإذا لم يكن عنده علم في الطب لم يكن قوياً ، فلا عبرة بكلام الجاهل أو المتطبب ، لا بد أن يكون ذا علم بالطب ، والعلم بالطب قد يكون بالنظر ، وقد يكون بالتجربة .

وأيضاً قول المؤلف : ( طيب ) ولم يقل طبيبين يؤخذ منه أنه لا يشترط التعدد ، وأنه يكفي قول طبيب واحد وهذا ما ذهب إليه المؤلف ﷺ وهذا القول هو الصواب .

**الشرط الثاني :** أن يكون الطبيب مسلماً ، وعلى هذا لو قال : طبيب نصراني لا تصلّ قائماً ، أو قال : لا تصلّ جالساً يقول المؤلف : بأنه لا يؤخذ بقوله .

<sup>١</sup> - انظر كشاف القناع (٦١١/١)

<sup>٢</sup> - سورة التغابن آية ١٦

<sup>٣</sup> - تقدم ذكره

<sup>٤</sup> - سورة القصص آية ٢٦

الرأي الثاني : أنه يؤخذ بقوله إذا كان مؤتمناً .

ويدل لذلك : قوله تعالى: ﴿ إِنَّ خَيْرَ مَنْ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ ﴾ (١) فإذا كان أميناً على عمله ولا يكذب فيه فإنه يؤخذ بقوله .

وأيضاً يدل لذلك : ما ثبت في صحيح البخاري : أن النبي ﷺ استأجر عبد الله بن أريقط ، لكي يدلّه طريق الهجرة وهو مشرك (٢) فالصواب لا يشترط إسلامه ما دام أنه مؤتمن على ذلك .

مسألة : هل تشترط العدالة أو لا تشترط؟ نقول: لا تشترط العدالة حتى ولو كان فاسقاً لما تقدم فإذا كنا لا نشترط الإسلام فالعدالة من باب أولى أنها لا تشترط .

قوله : ( ولا تصح صلاته قاعداً في السفينة وهو قادر على القيام ) : وهذا القول هو الصواب ، وإنما قال ذلك المؤلف رحمه الله لرد قول أبي حنيفة ، لأن أبا حنيفة رحمه الله يقول: تصح الصلاة قاعداً في السفينة مع القدرة على القيام (٣) والصواب لا تصح كما ذهب إليه المؤلف رحمه الله وهو قول جمهور أهل العلم رحمهم الله (٤) فالله عز وجل قال : ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ﴾ (٥) وقال لعمران بن حصين " صلّ قائماً فإن لم تستطع فقاعداً فإن لم تستطع فعلى جنب " (٦)

وأيضاً: قال رحمه الله : " وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم " (٧) .

قوله: ( ويصح الفرض على الراحلة خشية التأذي لو حل لا للمرض ) : قول المؤلف ( الفرض ) : يخرج النفل وتقدم لنا ما يتعلق بصلاة النافلة على الراحلة ، وبجئنا ذلك في باب شروط الصلاة ، في شرط استقبال القبلة وتكلم العلماء رحمهم الله : على سقوط استقبال القبلة للمتطوع إذا كان على الراحلة وسبق ذلك: أما هنا في باب صلاة أهل الأعداء فيتكلم المؤلف عن حكم صلاة الفريضة .

فما حكم صلاة الفريضة على السيارة والسفينة ، والطائرة ونحو ذلك ؟

يقول المؤلف: يصح الفرض على الراحلة خشية التأذي بالوحد - والوحد هو الطين الرقيق - فإذا كان الإنسان يخشى أن يتأذى بالطين الرقيق ، أو بالمطر ونحو ذلك فنقول : يصح أن يصلي على الراحلة .

١ - سورة القصص آية ٢٦

٢ - أخرجه البخاري كتاب الإجارة باب استئجار المشركين عند الضرورة (٢٢٦٣)

٣ - انظر بدائع الصنائع (١٠٩/١)

٤ - انظر المدونة (١١٧/١) والمجموع (٢٠٥/٣) والإنصاف (٢١٨/٢)

٥ - سورة التغابن آية ١٦

٦ - تقدم ذكره

٧ - تقدم ذكره

ويدل لذلك: قول يعلى بن أمية رضي الله عنه: "انتهى النبي صلى الله عليه وسلم إلى مضيق هو وأصحابه وهو على راحلته والسماء من فوقهم والبله من أسفل منهم، فحضرت الصلاة، فأمر المؤذن فأذن وأقام، ثم تقدم النبي صلى الله عليه وسلم فصلى بهم" يعني إيماءً، يجعل السجود أخفض من الركوع، رواه أحمد والترمذي لكن هذا الحديث ضعيف لا يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم (١) فقالوا لو أنه إذا نزل سيتأذى بالطين الرقيق ، أو بالمطر، أو يخاف على نفسه ، أو لا يتمكن من الركوب: ففي هذه الحالة له أن يصلي على راحلته .  
**وقوله : ( لا للمرض )** أي لا يصح أن يصلي على الراحلة من أجل المرض ، فإذا كان مريضاً فإنه يتزل ولا يصلي على الراحلة . أي لا يقال للمريض لا تتعب نفسك وابق على المركوب وصل ، بل يجب عليه أن يتزل ويصلي .

**وفي رواية ثانية:** عن الإمام أحمد رضي الله عنه: أنه يجوز ، وهذه صوّبها صاحب الإنصاف (٢)

**والرواية الثالثة:** أنه يجوز إذا لم يستطع التزول (٣)

**والخلاصة أن نقول :** إن صلاة الفريضة على المراكب التي توجد اليوم كالطائرة ، والسيارة ، والقطار ، والسفينة لا تخلو من أمرين :

**الأمر الأول :** أن يتمكن من أن يأتي بشروط الصلاة ، وأركانها ، وواجباتها كاملة فهذا نقول : بأن صلاته صحيحة بأن يكون هناك مكان واسع في الطائرة ، أو في السفينة ونحو ذلك وصلاته صحيحة .  
 والمالكية يرون عدم صحة الصلاة في الطائرة لأن المالكية يرون أنه يشترط لصحة الصلاة أن تكون على الأرض كالسفينة والراحلة ونحو ذلك (٤)

**الأمر الثاني :** إذا كان الإنسان لا يتمكن من الصلاة إلا بإسقاط شيء من شروط الصلاة أو الأركان فنقول لا يخلو من أمرين :

**الأمر الأول :** أن يعلم أو يغلب على ظنه أنه سيصل قبل خروج الوقت ، أو تكون الصلاة مما تجمع إلى ما بعدها كالظهر مع العصر ، والمغرب مع العشاء ، وسيصل في وقت الثانية فهذا يؤخر حتى يصل ويتمكن من أن يأتي بصلاة تامة ، لأن استدراك الشروط والأركان واجبة ، وفعل الصلاة في أول وقتها مستحب ، والواجب مقدم على المستحب .

١ - أخرجه الترمذي في الصلاة باب ما جاء في الصلاة على الدابة في الطين والمطر (٤١١) وأحمد (٤/١٧٣-١٧٤) والبيهقي (٢/٧) في الصلاة باب التزول للمكتوبة وضعفه من طريق عمرو بن عثمان بن يعلى بن مرة عن أبيه عن جده وعمرو بن عثمان وأبوه مجهولات وقال أبو عيسى هذا حديث غريب تفرد بن عمر بن الرماح البلخي لا يعرف إلا من حديث ٢/٢٦٦ سنن الترمذي .

٢ - انظر الإنصاف (٢/٢١٩)

٣ - المصدر السابق

٤ - تقدم ذلك في باب شروط الصلاة

الأمر الثاني : أن يعلم أنه لن يصل إلا بعد خروج الوقت فقد قال الله ﷻ: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ (١) فيأتي بما يمكنه من الأركان والشروط ، ولا يؤخر الصلاة عن وقتها ، فيأتي بما يستطيع ، إن استطاع الاستقبال ، استقبال وإن لم يستطع الاستقبال فإنه يسقط عنه .

وإن استطاع القيام يقوم ، أو استطاع الركوع أو السجود فإنه يركع ويسجد... إلخ فالذي يستطيعه يأتي به لقوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ (٢) وأيضاً قول النبي ﷺ إذا أمرتكم بأمر فأتوا به ما استطعتم" (٣)



١ - سورة التغابن آية ١٦

٢ - سورة التغابن آية ١٦

٣ - تقدم ذكره



## المتن

( فصل: أحكام قصر الصلاة )

- مَنْ سَافَرَ سَفَرًا:
- مُبَاحًا
- أَرْبَعَةَ بُرُودٍ
- سُنَّ لَهُ: قَصْرُ رُبَاعِيَّةِ رَكَعَتَيْنِ إِذَا فَارَقَ عَامِرَ قَرْيَتِهِ أَوْ حِيَامَ قَوْمِهِ.
- وَإِنْ أَحْرَمَ:
- أَحْضَرَ ثُمَّ سَافَرَ
- أَوْ فِي سَفَرٍ ثُمَّ أَقَامَ
- أَوْ ذَكَرَ صَلَاةَ حَضَرَ فِي سَفَرٍ
- أَوْ عَكْسَهَا
- أَوْ أَتَمَّ بِمُقِيمٍ
- أَوْ بِمَنْ يَشْكُ فِيهِ
- أَوْ أَحْرَمَ بِصَلَاةٍ يَلْزُمُهُ إِتْمَامُهَا فَفَسَدَتْ وَأَعَادَهَا
- أَوْ لَمْ يَنْوِ الْقَصْرَ عِنْدَ إِحْرَامِهَا
- أَوْ شَكَّ فِي نِيَّتِهِ
- أَوْ نَوَى إِقَامَةَ أَكْثَرَ مِنْ أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ
- أَوْ مَلَّاحًا مَعَهُ أَهْلُهُ لَا يَنْوِي إِقَامَةَ بِلَدٍ: لَزِمَهُ أَنْ يُتِمَّ .
- وَإِنْ كَانَ:
- لَهُ طَرِيقَانِ فَسَلَّكَ أَبْعَدَهُمَا،
- أَوْ ذَكَرَ صَلَاةَ سَفَرٍ فِي آخِرٍ: قَصَرَ.
- وَإِنْ:
- حُبِسَ وَ لَمْ يَنْوِ إِقَامَةً،
- أَوْ أَقَامَ لِقَضَاءِ حَاجَةٍ بِلَا نِيَّةٍ إِقَامَةٍ: قَصَرَ أَبَدًا.

## الشرح

لما تكلم المؤلف ﷺ عن صلاة المريض شرع الآن في صلاة المسافر .

وتقدم أن أهل الأعدار ثلاثة: (١) المريض (٢) المسافر (٣) الخائف.

قوله : ( من سافر سافراً مباحاً ) .

وسمي سافراً لأنه يسافر عن أخلاق الرجال وأن كثيراً من الناس لا تعرف أخلاقهم إلا بعد السفر معهم .

وقيل : لأن الإنسان يسافر به ، فبعد أن كان مكنوناً داخل البلد فإنه يسافر بالخروج خارج البلد .

والمسافر له أحكام تتعلق بالصلاة وأحكام تتعلق بغير الصلاة يبحثها العلماء رحمهم الله في مواضعها :

فما يتعلق بالفطر في شهر رمضان يبحثونه في كتاب الصوم ، وما يتعلق بالوضوء والتميم والمسح على الخفين... إلخ

يبحثونه في كتاب الطهارة وكذلك أحكام أخرى تتعلق بالمعاملات... إلخ يبحثونها في مواضعها وهنا سيذكر أحكام

السفر المتعلقة بالصلاة :

**الحكم الأول:** القصر ، أي قصر الرباعية .

والقصر دل له الكتاب والسنة والإجماع وسيأتينا حكمه إن شاء الله .

أما القرآن فقوله تعالى ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ

كَفَرُوا﴾ (١)

وأما السنة : فسيأتينا قول النبي ﷺ وفعله ، ولم ينقل عن النبي ﷺ أنه أتى في السفر وإنما هديه ﷺ أن يقصر في السفر .

والإجماع قائم على ذلك (٢) .

وذكر شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم رحمهما الله أن القصر ينقسم إلى قسمين :

(١) قصر العدد (٢) قصر الأركان

فإذا اجتمع السفر والخوف اجتمع القصران : قصر العدد وقصر الأركان .

وإن كان هناك سفر فقط فهناك قصر العدد ، وإن كان هناك خوف فقط فهناك قصر الأركان وسيأتي ذلك في صلاة

الخوف إن شاء الله (٣)

ولكي يقصر الإنسان لابد من شروط :

**الشرط الأول :** قال المؤلف ( من سافر سافراً مباحاً ) فلا بد أن يكون السفر مباحاً .

وعلى هذا إذا كان السفر غير مباح فلا يقصر .

<sup>١</sup> - سورة النساء آية ١٠١ .

<sup>٢</sup> - انظر الإجماع لابن المنذر (٤٢)

<sup>٣</sup> - انظر مجموع الفتاوى (٢٠/٢٤) وزاد المعاد (١/٥٢٩)

والأسفار خمسة :

(١) سفر واجب: مثل سفر الحج والعمرة الواجبة .

(٢) سفر محرم: مثل السفر لكي يعمل معصية من المعاصي .

(٣) سفر مكروه: مثل لو سافر وحده ، أو سافر لكي يأكل ثوماً أو بصلاً ونحو ذلك .

(٤) سفر مباح : كسفره للترهة .

(٥) سفر مستحب : كالسفر لنفل الحج أو العمرة ونحو ذلك .

**وقوله (مباحاً):** من باب أولى إذا كان السفر واجباً أو مستحباً فيقصر فيه . ويؤخذ من كلام المؤلف أنه إذا كان

السفر محرماً أو مكروهاً فإنه لن يترخص فيه برخص السفر ومن رخص السفر القصر . وهذا ما ذهب إليه المؤلف وهو

قول جمهور أهل العلم رحمهم الله . (١)

**الرأي الثاني:** أن السفر المحرم يجوز الترخص فيه وبه قال أبو حنيفة واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمهما الله (٢)

ولكل منهم دليل:

أما الذين قالوا : لا يترخص في سفر المعصية فاستدلوا:

بقوله تعالى ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ (٣)

فرخص الله عز وجل في أكل الميتة بأن لا يكون المضطر باغ أو عاد .

وقالوا الباغي : هو الذي يخرج على الإمام .

والعادي : هو الذي يقطع الطريق ويخرج على المسلمين فإذا كان باغياً أو عادياً فليس له أن يترخص .

وأما أدلة من قال إنه يترخص: فاستدلوا بالأدلة المطلقة :

كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾ (٤) وهذا يشمل كل ضرب

، والشارع علق هذه الرخص بجنس السفر دون النظر إلى نوع السفر هل هو سفر مباح أو محرم... إلخ .

**ويجاب عن الآية التي استدلت بها المانعون من الترخص في سفر المعصية :** أن الصواب في تفسير الآية أن المراد

بالباغي : هو الذي يبغي الحرام مع قدرته على الحلال .

**والعادي :** هو الذي يأكل فوق حاجته ، بدليل أنه لم يكن في عهد النبي صلوات الله عليه إمام يخرج عليه .

**وعلى هذا نقول :** اشتراط الإباحة في السفر فيه نظر .

<sup>١</sup> - انظر المهذب (١٤٣/١) والإنصاف (٢٢١/٢)

<sup>٢</sup> - انظر الهداية (٨٢/١) ومجموع الفتاوى (١٠٥/٢٤)

<sup>٣</sup> - سورة البقرة آية ١٧٣

<sup>٤</sup> - سورة النساء آية ١٠١ .

**الشرط الثاني :** المسافة قال المؤلف: (أربعة برد) : فلا بد من قصد هذه المسافة وإنما المراد أن يكون قاصداً لهذه المسافة.

وعلى هذا كما سيأتينا في كلام المؤلف رحمه الله أنه إذا خرج من بلده وإن لم يقطع هذه المسافة أربعة برد فإنه يترخص.

والعلماء رحمهم الله يقسمون السفر إلى قسمين :

(١) سفر طويل (٢) سفر قصير

**فإذا قالوا :** سفرأ طويلاً فالمراد به ما بلغ أربعة برد فأكثر .

**وإذا قالوا :** سفرأ قصيراً فالمراد به ما دون ذلك أي دون مسافة القصر .

المهم أن جمهور أهل العلم يقولون : لا بد أن يقصد هذه المسافة المحددة فإن قصد أقل منها فإنه لا يترخص .

**مسألة :** ما هو قدر المسافة ؟

**قال المؤلف قدر المسافة :** ( أربعة برد ) : والبريد يقدرونه : بنصف يوم .

وهذا كان في الزمن السابق حيث يجعلون للمراسلات البعيدة كل نصف يوم بريد يعنى مسيرة نصف يوم يجعلون فيه بريداً .

أي مستراحاً فيأتي الفارس في المراسلات السريعة ويقطع مسيرة نصف يوم ثم بعد ذلك يسلم الرسالة إلى فارس آخر ثم بعد ذلك يقطع بها نصف يوم وهكذا كل نصف يوم فيه بريد (مستراح) وهكذا فأصبح عندنا البريد يساوي نصف يوم ، فأربعة برد تساوي بالأيام يومين .

والبريد الواحد يساوي بالفراسخ : أربعة فراسخ .

فأربعة برد تساوي بالفراسخ : ستة عشر فرسخاً .

والفرسخ الواحد يساوي بالأميال : ثلاثة أميال .

فستة عشر فرسخاً تضربها في ثلاثة أميال .

فتكون مسافة القصر بالأميال : ثمانية وأربعون ميلاً

وهذا ما ذهب إليه الإمام أحمد ومالك والشافعي رحمهم الله (١)

**الرأي الثاني :** أن مسافة القصر مسيرة ثلاثة أيام وبه قال أبو حنيفة رحمته الله (٢)

**مسألة :** اختلف العلماء على تحديدها بالكيلوات على أقوال :

**القول الأول :** أنها ثمانية وثمانين كيلو وسبعمئة وأربعة أمتار . ٧٠٤ . ٨٨

**القول الثاني :** أنها سبعة وسبعين كيلو ومائتين وثمانية وثلاثين مترا ٢٣٨ . ٧٧



أما داود الظاهري وشيخ الإسلام ابن تيمية رحمهما الله: قالوا:  
 إن السفر في لسان الشارع مطلق، فالقصر عُلّق على نية السفر، والضرب في الأرض، فإن الله تعالى قال ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾ (١) فلم تقيد مسافة.  
 وأما ما ورد من حديث ابن عباس " يا أهل مكة لا تقصروا الصلاة في أقل من أربعة برد من مكة إلى عُسفان " فهذا ضعيف كما تقدم.

و أما آثار الصحابة فكما قال ابن قدامة رحمته الله وغيره: ( إنها متعارضة مختلفة ) (٢) ففيها اختلاف كثير جداً.

ولهذا ابن عمر وابن عباس ورد عنهم اختلاف، فقد ورد عن ابن عمر أنه يقصر في ميل واحد وورد عنه أنه يقصر في ثلاثين ميلاً وورد عنه أنه يقصر في اثنين وسبعين ميلاً وورد عنه أنه يقصر في ستة وتسعين ميلاً.  
 ونحو ذلك أيضاً عن ابن عباس (٣)

فلما اختلفت آثار الصحابة رحمهم الله رجعنا إلى ما دل عليه ظاهر الكتاب والسنة.

**فـالـصـواب** في هذه المسألة أن المسافة ليست محددة و أن كل ما دل عليه العرف أنه سفر فإنه يقصر فيه الصلاة، وما دل العرف على أنه ليس سفرًا فلا تُقصر فيه الصلاة.  
 وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله: المدة الطويلة في المسافة القصيرة سفر (٤).  
 وعلى هذه فالمسألة لها أربع حالات:

**الحال الأولى:** أن تكون المسافة طويلة والزمن طويل فهذا سفر لا إشكال فيه.  
**مثال ذلك:** لو سافر من المدينة إلى مكة لمدة يومين أو ثلاثة أيام فهذا لا إشكال أنه سفر.

**الحال الثانية:** أن تكون المسافة قصيرة والمدة قصيرة فهذا ليس سفرًا.

**مثال ذلك:** لو خرج من بلده مسيرة عشرين كيلو متر أو ثلاثين كيلو متراً... إلخ.  
 ثم رجع في نفس اليوم فهذا ليس سفرًا.

**الحال الثالثة:** أن تكون المدة طويلة والمسافة قصيرة فهذا سفر.

**مثال ذلك:** لو خرج من بلده مسيرة ثلاثين كيلو أو أربعين كيلو... إلخ.

ولم يرجع في نفس اليوم، لم يرجع إلا من الغد فهذا في حكم السفر ولهذا النبي صلّى الله عليه وآله خرج إلى عرفات فترخص.

١ - سورة النساء آية ١٠١.

٢ - انظر المغني (٩٤/٢)

٣ - انظر المصدر السابق

٤ - انظر مجموع الفتاوى (١١٩/٢٤)

**الحال الرابعة:** أن تكون المسافة طويلة والمدة قصيرة فهذا يُرجع فيه إلى العرف.

**مثال ذلك:** إذا خرج من بلده مسافة مائة كيلو متر ورجع في نفس اليوم، فقد يكون في العرف أنه سفر وقد يكون في العرف ليس سفراً.

**مثال آخر:** المسافة من القصيم إلى الرياض ثلاثمائة وخمسين كيلو، فلو سافر إنسان ثم رجع في نفس اليوم فهذا دل العرف على أنه سفر، فهذه الحال الرابعة نرجع فيها إلى أعراف الناس.

**قوله: [ سنّ له قصر رباعية ركعتين ]:** أفاد المؤلف رحمه الله أن القصر حكمه سنة وهذا ما عليه جمهور أهل العلم رحمهم الله. (١)

**الرأي الثاني:** أن القصر واجب وبه قال أبو حنيفة رحمه الله (٢) ولكل دليل:

أما الذين قالوا: إنه سنة استدلوا:

**أولاً:** بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾ (٣) ، ونفي الجناح يدل على الرخصة ولا يدل على العزيمة.

**ثانياً:** أن المسافر إذا اتم بالمقيم فإنه يتم ولا يقصر فدل على أن القصر ليس واجباً.

**ثالثاً:** أن عثمان رضي الله عنه أتم ووافق الصحابة رضي الله عنهم (٤)

أما من قال بأنه واجب كما هو رأي أبي حنيفة رضي الله عنه، فاستدل:

بحديث عائشة رضي الله عنها أنها قالت: " فرضت الصلاة ركعتين فأقرت صلاة السفر و أتمت صلاة الحضر " متفق عليه (٥)

**والصواب أن يقال:** كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية رضي الله عنه أن الإتمام جائز لكن مع الكراهة لأن هدي النبي

ﷺ عدم الإتمام من حين أن يخرج إلى أن يرجع وهو يصلي ركعتين ركعتين (٦)

**قوله: [ إذا فارق عامر قريته ]:** هذا الشرط الثالث: فلا بد له أن يفارق عامر قريته، فلا يترخص داخل البلد لا بد له أن يخرج منه وهذا رأي جمهور أهل العلم رحمهم الله (٧)

١ - انظر مواهب الجليل (٤٨٦/٢) والمجموع (٣٣٧/٤) وشرح منتهى الإرادات (٦٠٤/١)

٢ - حاشية ابن عابدين (٧٢٦/٢)

٣ - سورة النساء آية ١٠١ .

٤ - أخرجه البخاري في تقصير الصلاة، باب الصلاة بمغنى (١٠٨٤) ومسلم في صلاة المسافرين ، باب قصر الصلاة بمغنى (٦٩٥) (١٩)

٥ - أخرجه البخاري، كتاب الصلاة باب كيف فرضت الصلاة في الإسرائ (٣٥٠) ومسلم في صلاة المسافرين ، باب صلاة المسافرين وقصرها (٦٨٥) (١)

٦ - انظر الاختيارات (٧٢) وزاد المعاد (٤٤٧/١)

٧ - انظر مغني المحتاج (٣٩٦/١) وكشاف القناع (٦١٩/١)

واستدلوا على ذلك:

أولاً: بقوله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ (١)، فالله ﷻ هنا قال: ﴿أَوْ عَلَى سَفَرٍ﴾ ولم يقل أو على نية سفر فلا بد لكي يترخص أن يكون على سفر وليس على نية سفر.

ثانياً: قول الله ﷻ في القصر: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾ (٢)، والإنسان ما دام في بلده لم يضرب في الأرض، لا يضرب حتى يخرج.

ثالثاً: فعل النبي ﷺ فإنه لم يُحفظ أنه ترخص قبل أن يخرج ولهذا قال أنس ﷺ "صليت مع النبي ﷺ الظهر بالمدينة أربعاً وبذي الحليفة ركعتين" متفق عليه (٣)

الرأي الثاني: ذهب إليه طائفة من السلف أن له أن يترخص منهم عطاء والأسود بن يزيد والحارث بن أبي ربيعة (٤) وما ورد عن هذين الصحابين نقول: بأنه اجتهاد منهما فإذا كان كذلك فلا يخالف هدي النبي ﷺ، لأنه ثبت في حديث أنس ﷺ أن النبي ﷺ صلى في المدينة الظهر أربع ركعات وصلى بذي الحليفة ركعتين فهدي النبي ﷺ عدم الترخص حتى يخرج.

وقوله: [إذا فارق عامر قريته]: يُفهم من كلام المؤلف أن المساكن المهجورة لا عبرة بها، فالعبرة بتجاوز البنيان العامرة أما أطراف البلد المهجورة فله أن يترخص فيها.

قوله: [أو خيام قومه]: فإذا كان من أهل البوادي في الصحراء و أراد أن يترخص نقول يترخص إذا تجاوز خيام قومه.

أو إذا كان من سكان البساتين فيترخص إذا تجاوز البساتين وهكذا لأن النبي ﷺ كان يقصر إذا ارتحل كما في حديث أنس ﷺ (٥)

مسألة: هل يشترط أن يقطع المسافة لكي يترخص أو لا يشترط؟

لا يشترط.

مسألة: لو أنه ترخص بأن جمع بين صلاتين ثم بدا له أن يرجع ويقطع السفر هل يعيد أو لا؟

نقول: بأنه لا يعيد.

١ - سورة البقرة آية ١٨٤

٢ - سورة النساء آية ١٠١.

٣ - أخرجه البخاري في الحج باب من بات بذي الحليفة حتى أصبح (١٥٤٧)، ومسلم في صلاة المسافرين باب صلاة المسافرين وقصرها

٤ - انظر المغني (١١١/٣) ونيل الأوطار (٢٠٧/٣)

٥ - تقدم ذكره.



**مثال ذلك:** إنسان يريد أن يعتمر ثم صلى الظهر والعصر جمعاً وقصراً ثم بدا له أن يرجع حصل له ظرف ثم رجع إلى بلده فهل يجب أن يعيد الظهر و أن يصلي العصر مع الناس أو لا يجب؟

**نقول:** لا يجب عليه لأنه فعل شيئاً أذن له فيه و ما ترتب على المأذون غير مضمون.

**قوله: ( وإن أحرم حضراً ثم سافر):** هذه المسألة الأولى: أحرم حضراً ثم سافر ولن فرض أنه في سفينة وشرع في صلاة الظهر ثم بعد ذلك خرجت السفينة ، هل يتم أو يقصر؟ يقول المؤلف بأنه يتم، لأنه اجتمع حاضر ومبيح فغلب جانب الحضر.

**والصواب في ذلك أن يقال:** إن صلى ركعة في الحضر فإنه يتم، لأنه أدرك صلاة الحضر، وإن صلى أقل من ركعة فإنه يقصر لأن النبي ﷺ قال: " من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة" (١)، فما دام أنه لم يصل ركعة لم يدرك صلاة الحضر.

**قوله: [ أو سفراً ثم أقام]:** هذه المسألة الثانية: مثال ذلك؛ لو كان مسافراً وشرع في الصلاة ثم قدم في سفينة أو طائرة فهل يصلي تماماً أو قصراً؟ على كلام المؤلف يصلي تماماً والعلة في ذلك: أنه اجتمع حاضر ومبيح فغلب جانب الحضر.

**وقلنا :** الصواب في هذه المسألة إنه إن صلى في السفر ركعة يقصر لأنه أدرك صلاة السفر لما تقدم من قول النبي ﷺ: " من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة"، وإن صلى أقل من ركعة فإنه يتم.

**قوله: [ أو ذكر صلاة حضر في سفر]:** هذه المسألة الثالثة: يعني خرج مسافراً حاجاً أو معتمراً أو في طلب العلم ثم تذكر أنه صلى الظهر وهو محدث أو أنه نسي أن يصلي الظهر، فهو الآن ذكر صلاة حضر في السفر فيقول المؤلف: إنه يتم ويصلي أربعاً، وقد حُكي الإجماع على ذلك إلا ما حُكي من مخالفة الحسن البصري رحمته الله (٢) **والدليل على ذلك:** أن القضاء معتبراً في الأداء.

**مسألة:** إذا دخل عليه الوقت ثم سافر هل يقصر أو يتم؟

**مثال ذلك:** أذن الظهر ثم خرج معتمراً، فالمشهور من المذهب أنه يتم (٣) **قالوا:** لأنها وجبت عليه تامة .

**الرأي الثاني:** أنه يقصر وحكى ابن المنذر الإجماع على ذلك وهو رأي جمهور أهل العلم رحمهم الله و أنه يترخص ويقصر (٤)، فإذا أذن الظهر أو العصر ثم خرج ولم يصل إلا خارج البلد فالمدّعى يصلي أربعاً لأنها وجبت عليه تامة.

١ - تقدم

٢ - انظر الإجماع لابن المنذر (٤٤)

٣ - وهو من المفردات الإنصاف (٢٢٦/٢)

٤ - انظر الإنصاف (٢٢٦/٢)

والرأي الثاني: رأي أكثر أهل العلم أنه يصلي ركعتين لأن العبرة بالفعل وهو الآن مسافر فيصلّي ركعتين وهذا القول هو الصواب.

قوله: [أو عكسها]: أي أنه ذكر صلاة سفر في حضر.

مثال ذلك: قدم البلد ثم تذكر أنه صلى الظهر بالأمس وهو محدث فهل يصلي ركعتين أو أربعاً؟ المذهب ومذهب الشافعي رحمه الله أنه يصلي أربعاً (١) والعلة في ذلك: أن السفر سبب الرخصة وزال السبب فتزول الرخصة بزواله.

الرأي الثاني: أنه يصلي ركعتين؛ لأن القضاء يحكي الأداء، أو الأداء معتبر بالقضاء وبه قال أبو حنيفة ومالك رحمهما الله (٢)، وهذا القول هو الصواب.

قوله: [أو ائتم بمقيم]: إذا صلى مسافر خلف مقيم فله ثلاث حالات:

الحال الأولى: أن يصلي رباعية خلف من يصلي ثنائية فإنه يقصر.

مثال ذلك: أن يصلي الظهر خلف من يصلي الفجر، أو يصلي العشاء خلف من يصلي التراويح فإنه يترخص ويصلي ركعتين لعدم مخالفة الإمام هنا.

الحال الثانية: أن يصلي رباعية خلف من يصلي ثلاثية فهو بالخيار إن شاء قصر وإن شاء أتم وهو الأحوط.

مثال ذلك: أن يصلي العشاء خلف من يصلي المغرب، فهو صلى المغرب ثم جاء وهم يصلون المغرب ولم يصل العشاء فالآن يصلي رباعية خلف من يصلي ثلاثية فهو بالخيار إن شاء قصر وإن شاء أتم وهو الأحوط.

الحال الثالثة: أن يصلي رباعية خلف من يصلي رباعية، مثل أن يصلي الظهر خلف من يصلي الظهر، أو يصلي العصر خلف من يصلي العصر فهنا يقول المؤلف رحمته الله يتم، ويدل لذلك:

أولاً: حديث ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: "تلك السنة" (٣).

ثانياً: أيضاً قول النبي صلى الله عليه وسلم: "إنما جعل الإمام ليؤتم به" (٤).

ثالثاً: لورود ذلك كما في صحيح مسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما فإنه كان إذا صلى مع الإمام صلى أربعاً وإذا صلى وحده صلى ركعتين (٥).

١ - انظر المجموع (٢٤٩/٤)، والإنصاف (٢٢٦/٢)

٢ - انظر بدائع الصنائع (٢٩١/١)

٣ - أخرجه الإمام أحمد في مسنده (٢١٦/١)

٤ - سبق ذكره.

٥ - أخرجه مسلم في صلاة المسافرين باب قصر الصلاة بمعى

وظاهر كلام المؤلف رحمه الله: أنه إذا صلى رباعية خلف من يصلي رباعية أنه يلزمه الإتمام مطلقاً وهذا قول جمهور أهل العلم رحمهم الله. (١)

**الرأي الثاني:** أنه لا يلزمه الإتمام إلا إذا أدرك ركعة فأكثر وبه قال المالكية رحمهم الله. (٢)

مثال ذلك: جاء في آخر الصلاة بعد أن رفع الإمام من الركوع في الركعة الرابعة، فلم يدرك ركعة فعلى رأي الجمهور يصلي أربعاً وعلى رأي المالكية يصلي ركعتين وهذا القول هو **الصواب**، لما تقدم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال عليه السلام: "من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة" (٣)

لكن إن أدرك ركعة فإنه يصلي أربعاً لأنه أدرك صلاة المقيم وإذا لم يدرك ركعة لم يدرك صلاة المقيم.

**قوله: [أو بمن شك فيه]:** يعني ائتم بشخص يشك فيه هل هذا الشخص مسافر فيقصر، أو أنه مقيم فيتم فيقول المؤلف رحمه الله يلزمه الإتمام؛ لعدم الجزم بكونه مسافراً إلا إذا كان هناك قرائن.

وعلى هذا نقول: إذا شك في الإمام هل هو مسافر أو ليس مسافراً نقول يتم كما ذهب إليه المؤلف إلا إذا كان هناك قرائن يستدل بها المأموم، فإذا كان هناك قرائن على أنه مقيم أتم وإذا كان هناك قرائن على أنه مسافر قصر، وإذا لم يكن هناك قرائن فإنه يتم.

**قوله: [أو أحرم بصلاة يلزمه تمامها ففسدت وأعادها]:**

**صورة المسألة:** مسافر أحرم بصلاة يلزمه إتمامها ويلزم المسافر الإتمام إذا ائتم بمقيم، فصلى رباعية خلف مقيم يصلي

رباعية، ففسدت صلاة هذا المأموم بأن أحدث فيها واحتاج إلى أن يعيد هذه الصلاة فهل يعيدها تامة أو مقصورة؟

يقول المؤلف رحمه الله: [أو أحرم بصلاة يلزمه إتمامها ففسدت وأعادها إلى أن قال: أتم] يعني يلزمه أن يعيدها تامة.

والعلة في ذلك: قالوا: لأنها وجبت عليه تامة فيجب عليه أن يعيدها تامة وهذا ما ذهب إليه المؤلف وهو المذهب وبه قال الإمام مالك والشافعي رحمهما الله (٤)

**الرأي الثاني:** أنه يقصر وبه قال أبو حنيفة رحمه الله (٥) والعلة في ذلك: أنه إنما وجب عليه الإتمام لسبب وهو الإتمام

بالمقيم وقد زال هذا السبب فيرجع إلى الأصل وهو القصر وهذا القول هو **الصواب**.

**قوله: [أو لم ينو القصر عند إحرامها]:** صورة المسألة: إنسان كبر ولم ينو القصر عند الإحرام فيلزمه أن يصلي أربعة

تامة، ويؤخذ من كلام المؤلف رحمه الله أنه لا بد من النية وأنه يجب أن ينوي القصر أما لو عزبت النية عن ذهنه ولم ينو

القصر قالوا: بأنه لا يترخص وهذا هو المذهب ومذهب الشافعي رحمه الله. (١)

١ - انظر بدائع الصنائع (٣٠٤/١)، والمجموع (٣٥٣/٤) والشرح الكبير مع الإيضاح (٥٥/٥)

٢ - انظر المدونة (١٢٠/١)

٣ - تقدم ذكره.

٤ - انظر حاشية الدسوقي (٣٣٧/١) ومغني المحتاج (٤٠٤/١) وكشاف القناع (٦٢٤/١)

٥ - انظر بدائع الصنائع (٩٤/١)

**الرأي الثاني:** أن نية القصر ليست شرطاً، وبه قال أبو حنيفة ومالك رحمهما الله (٢).

وعلى هذا لو أن الإنسان لم ينو القصر نقول: **الصواب** بأنه يترخص :

والعلة في ذلك أن الأصل في صلاة السفر أنها ركعتان كما قالت عائشة رضي الله عنها : ( إن الصلاة فرضت ركعتين فأتمت صلاة الحضر وأقرت صلاة السفر ) (٣)، فالأصل فيها أنها ركعتان.

فلو أنه نسي أن ينوي القصر نقول: بأن صلاته صحيحة.

**قوله: [ أو شك في نيته ]:** هذا أيضاً ترتيب على المسألة السابقة فلو كبر ثم شك هل نوى أو لم ينو القصر.....! إلخ فالمذهب لا بد من الإتمام لأنهم يشترطون نية القصر.

**والصواب** أن نية القصر ليست شرطاً، وعلى هذا إذا تيقن أنه لم ينو فإنه يقصر وإذا شك فمن باب أولى كما قال أبو حنيفة ومالك رحمهما الله.

**قوله: [ أو نوى إقامة أكثر من أربعة أيام ]:** إذا نوى أن يقيم أكثر من أربعة أيام لزمه أن يتم، ويؤخذ من كلام المؤلف أنه إذا نوى إقامة أقل من أربعة أيام يقصر فإذا نوى أن يقيم يومين أو ثلاثة أو أربعة يقصر، أما إذا نوى أن يقيم خمسة أيام أو ستة أو سبعة... إلخ، فإنه بمجرد وصوله إلى البلد لا يترخص.

**مثال ذلك:** ذهب رجل إلى مكة معتمراً وهو ينوي أن يقيم بها خمسة أو عشرة أيام.. إلخ

**فنقول:** إذا وصل إلى مكة أخذ أحكام المقيم لا يترخص، فيمسح يوماً وليلة، ولا يقصر ولا يجمع... إلخ أما إذا كان ينوي أن يقيم يوماً أو يومين أو ثلاثة أو أربعة فله أن يترخص وهذا ما ذهب إليه المؤلف وهو أيضاً قال به مالك والشافعي (٤)

إلا أن المالكية والشافعية لا يحسبون يومي الدخول والخروج.

**الرأي الثاني:** إذا نوى الإقامة أكثر من خمسة عشر يوماً فإنه يتم وإذا نوى الإقامة أقل من خمسة عشر يوماً فإنه يترخص وبه قال أبو حنيفة (٥)

فعلى رأي أبي حنيفة رضي الله عنه لو نوى خمسة أو عشرة أو أربعة عشر يوماً فإنه يترخص. فيحدد بأكثر من خمسة عشر يوماً، فإذا نوى الإقامة ستة عشر يوماً فإنه لا يترخص.

**الرأي الثالث:** أن له أن يترخص ما لم ينو الاستيطان أو الإقامة المطلقة التي ليست مقيدة بزمن ولا عمل (٦)

<sup>١</sup> - انظر المصدر السابق.

<sup>٢</sup> - انظر المصدر السابق

<sup>٣</sup> - سبق ذكره

<sup>٤</sup> - انظر مواهب الجليل (٥٠٣/٢) ومغني المحتاج (٣٩٨/١) والإنصاف (٢٣٠/٢)

<sup>٥</sup> - انظر الهداية (٨١/١)

<sup>٦</sup> - وهو اختيار شيخ الإسلام الاختيارات ص ٧٢

ولكل منهم دليل:

أما من حددها بأكثر من أربعة أيام فاستدلوا بما في الصحيحين من حديث جابر وابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قدم مكة صبيحة رابعة من ذي الحجة فأقام بها الرابع والخامس والسادس والسابع وصلى الصبح في اليوم الثامن ثم خرج إلى منى، وكان يقصر الصلاة في هذه الأيام وقد أجمع على إقامتها<sup>(١)</sup>

واستدل المالكية والشافعية بأنه مروى عن عثمان رضي الله عنه.

واستدل الحنفية بما روي عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما أنهما قالوا: "إذا قدمت بلدة وأنت مسافر وفي نفسك أن تقيم خمسة عشر يوماً فأكمل الصلاة" رواه الطحاوي واستدل من قال بالقصر ما لم ينو الاستيطان أو الإقامة المطلقة؛

أولاً: إطلاق الأدلة كقوله تعالى ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾<sup>(٢)</sup>،

وقد علم الله تعالى أن من الضاربين من يبقى أياماً وشهوراً ولم يستثن سبحانه حالاً من حال، ولا ضارباً من ضارب.

ثانياً: حديث أنس بن مالك رضي الله عنه قال: "خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من المدينة إلى مكة، فكان يصلي ركعتين ركعتين حتى رجع إلى المدينة" متفق عليه<sup>(٣)</sup>

وفي رواية لمسلم: "خرجنا من المدينة إلى الحج"<sup>(٤)</sup>

فالنبي صلى الله عليه وسلم أقام إقامة لغرض الحج مقيدة بزمن معين، وقد نواها من قبل ومع ذلك بقي يصلي ركعتين حتى رجع إلى المدينة.

ثالثاً: حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه: (أن النبي صلى الله عليه وسلم أقام بتبوك عشرين يقصر الصلاة) رواه أبو داود وصححه النووي كما في نصب الراية<sup>(٥)</sup>

قال شيخ الإسلام: "ومعلوم بالعادة أن مما يفعل بمكة وتبوك لم يكن ينقضي في ثلاثة أيام ولا أربعة، حتى إنه كان يقول: اليوم أسافر، غداً أسافر"<sup>(٦)</sup>

رابعاً: آثار الصحابة رضي الله عنهم:

عن أبي حمزة نصر بن عمران قال: "قلت لابن عباس: إنا نطيل المقام بخراسان فكيف ترى؟

قال: صل ركعتين وإن أقمت عشر سنين" رواه ابن أبي شيبة<sup>(١)</sup>

١ - أخرجه البخاري كتاب تقصير الصلاة باب كم أقام النبي صلى الله عليه وسلم في حجته (١٠٨٥)، ومسلم كتاب الحج باب جواز العمر في أشهر الحج (١٢٤٠)

٢ - سورة النساء آية ١٠١.

٣ - سبق ذكره

٤ - تقدم ذكره

٥ - أخرجه الإمام أحمد (٢٩٤/٣) وأبو داود كتاب الصلاة باب إذا أقام بأرض العدو يقصر (١٢٣٥) (وهو حديث صحيح الإسناد) نصب الراية

(١٨٦/٢)

٦ - انظر مجموع الفتاوى (١٣٦/٢٤)

وأقام ابن عمر رضي الله عنهما بأذربيجان ستة شهور يصلي ركعتين وقد حال الثلج بينه وبين الدخول رواه البيهقي قال ابن حجر إسناده صحيح (٢)

(وأقام أنس رضي الله عنه بالشام يقصر الصلاة سنتين) رواه البيهقي (٣)

وروى البيهقي عن أنس رضي الله عنه: "أن أصحاب رسول الله ﷺ أقاموا برامهرمز تسعة أشهر يقصرون الصلاة" (٤) وهذا هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله والشيخ محمد بن عبد الوهاب والشيخ عبد الرحمن السعدي رحمهم الله (٥)

وقالوا بأن له أن يترخص ما لم ينو الاستيطان أو الإقامة المطلقة التي ليست مقيدة بزمن أو عمل. أما إن كان ينوي إقامة مقيدة بزمن بحيث يرجع بعد شهر أو شهرين أو سنة أو سنتين أو مقيدة بعمل... إلخ فقالوا هذا لا يترخص لإطلاقات أدلة السفر.

قوله: [أو ملاحاً معه أهله لا ينوي الإقامة ببلد لزمه أن يتم]: الملاح هو صاحب السفينة.

فيقول المؤلف: بأن صاحب السفينة ونحوه كصاحب الأجرة أو قائد القاطرة أو الطائرة ونحو ذلك إذا كان معه أهله ولا ينوي الإقامة ببلد فإنه يلزمه أن يتم.

والعلة في ذلك: قالوا لأن سفره غير منقطع وهو غير ظاعن عن أهله أي ليس مفارقاً لأهله ووطنه فأهله معه وهو لا ينوي الإقامة في بلد، وهذا ما ذهب إليه المؤلف رحمته الله. (٦)

الرأي الثاني: أن هذا الملاح ومثله أيضاً قائد الطائرة والسيارة ونحو ذلك له أن يترخص حتى ولو كان معه أهله فله أن يقصر وأن يجمع.. إلخ

وهذا رأي الجمهور أبو حنيفة ومالك والشافعي رحمهم الله (٧)

وهذا القول هو الصواب، لأنه يصدق عليه أنه مسافر فيدخل في عموم قول الله تعالى ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾ (٨)، وهذا ضارب في الأرض فإذا كان كذلك فلا جناح عليه أن يقصر من

١ - انظر نصب الراية (١٨٥/٢) فقد أورد آثار كثيرة في هذا الباب

٢ - أخرجه عبدالرزاق في مصنفه (٤٣٣٩/٢) والبيهقي (١٥٢/٣) وانظر التلخيص الحبير (٦١٠)

٣ - أخرجه البيهقي في الصلاة (١٥٢/٣) وانظر نصب الراية (١٨٥/٢)

٤ - أخرجه البيهقي (١٥٢/٣) قال النووي إسناده صحيح وفيه عكرمة بن عمار واختلفوا في الاحتجاج به واحتج به مسلم في صحيحة، وضعفه الألباني في الإرواء (٥٧٦) والصواب التضعيف لأنه من رواية عكرمة بن عمار عن يحيى بن أبي كثير وقد قال الإمام أحمد وضرب الحديث عن يحيى بن أبي كثير وقال ابن المديني عن رواية عكرمة عن يحيى بن أبي كثير ليست بذاك وكذلك قال البخاري.

٥ - انظر مجموع الفتاوى (١٨٤٠/٢٤، ١٣٧، ١٨٤) والدرر السننية (٣٧٢/٤) والمختارات الجليلة للسعدي ص ٤٧.

٦ - انظر الإنصاف (٢٣٣/٢-٢٣٤)

٧ - انظر الإفصاح (١٥٧/١)

٨ - سورة النساء آية ١٠١.

الصلاة وكذلك قوله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ (١)، وهذا على سفر فلا يسمى مستوطناً أو مقيماً وعلى هذا فله أن يقصر.

**مسألة:** لو أن لرجل زوجتين زوجة في وطنه وزوجة في بلد آخر ثم سافر إلى البلد الآخر أو سافر إلى بلد وتزوج في ذلك البلد فهل له أن يترخص أو لا؟

المشهور من المذهب أنه ليس له أن يترخص بل يجب عليه أن يتم (٢)

**والرواية الثانية** عن الإمام أحمد رحمته الله أن له أن يقصر وهذا القول هو الصواب (٣)

لأنه لا يخرج عن كونه مسافراً فيدخل تحت عمومات أدلة الترخيص في السفر.

**مسألة:** لو أن مسافراً خرج من بلده ثم بعد ذلك أراد أن يدخل بلده لحاجة ثم يخرج منه، أو أراد أن يدخل بلده ثم يخرج إلى الطريق الآخر فدخل بلده وحضرت الصلاة فهل له أن يترخص أو ليس له أن يترخص؟

المشهور من المذهب أنه ليس له أن يترخص (٤)

**والرواية الثانية** عن الإمام أحمد رحمته الله أنه يترخص لأنه يسمى مسافراً (٥)

وهو الآن على نية السفر والله تعالى يقول ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾ (٦).

**قوله:** [ وإن كان له طريقان فسلك أبعدهما ]: إذا كان له طريقان يؤديان إلى مقصوده أحدهما مسافة قصر فأكثر والآخر دون مسافة القصر وهذا على القول باشتراط المسافة، أي لا بد أن يقصد مسافة القصر فسلك البعيد فيقول المؤلف له أن يترخص لأنه مسافراً سفرًا بعيداً.

**قوله:** [ أو ذكر صلاة سفر في آخر قصر ]: صورة المسألة: إنسان سافر إلى مكة ثم صلى الظهر في مكة وهو محدث ثم رجع إلى بلده ثم سافر مرة أخرى إلى المدينة، وفي أثناء سفره الثاني تذكر أنه صلى صلاة الظهر في السفر الأول وهو محدث فهنا يجب عليه أن يقضي صلاة الظهر فهل يقضيها تامة أو مقصورة؟

يقول المؤلف يقضيها مقصورة والدليل على ذلك أن وجوب الصلاة وفعالها وجبا في السفر، فالصلاة وجبت عليه في السفر وفعالها وجب عليه في السفر فيصلحها صلاة مسافر.

**قوله:** [ وإن حُبس ولم ينو إقامة ]: إذا سافر إلى بلد ثم حبس في ذلك البلد بسبب مرض أو مطر أو جليد أو حبس ظلماً أو كان أسيراً عند العدو... إلخ

١ - سورة البقرة آية ١٨٤

٢ - انظر الإنصاف مع الشرح (٧٦/٥)

٣ - انظر المصدر السابق

٤ - انظر المصدر السابق

٥ - انظر المصدر السابق

٦ - سورة النساء آية ١٠١.

ولم ينو الإقامة كما يوجد الآن: يسافر الإنسان ثم بعد ذلك يتعذر عليه أن يقدم إلى بلده، لوجود حرب أو عدم تهيء الطريق لخوف أو مرض أو يجبس ظلماً ونحو ذلك...

**فنعول:** يترخص ما دام أنه لم ينو الإقامة، وإنما على نية الرجوع إلى بلده عندما يزول هذا المانع.

**والدليل على ذلك:** فعل الصحابة رضي الله عنهم فإن ابن عمر رضي الله عنهما أقام باذربيجان ستة أشهر يقصر الصلاة وقد حال الثلج بينه وبين الدخول (١).

**قوله: [ أو أقام لقضاء حاجة بلا نية إقامة قصر أبداً ]**

**صورة المسألة:** أن يسافر شخص إلى بلد من البلدان لقضاء حاجة كتخليص معاملة أو بيع سلعة من السلع أو شراء أو إبرام عقد ونحو ذلك.

يقول المؤلف: إذا كان لا ينوي الإقامة فله أن يقصر سواء غلب على ظنه أن المدة تكون طويلة أو أنها تكون قصيرة.

فلو أنه أقام يوماً أو يومين أو عشرة أيام أو شهراً أو شهرين أو ثلاثة... إلخ

فإنه يقصر ويترخص ما دام أنه متعلق ولم ينو الإقامة، لأن هذا لا يخرج عن كونه مسافراً، والدليل على ذلك: أن النبي صلى الله عليه وسلم أقام في تبوك عشرين يوماً يقصر الصلاةً أخرج الإمام أحمد وأبو داود وعبد الرزاق وصححه ابن حبان وابن حزم والنووي وغيرهم (٢).



<sup>١</sup> - تقدم ذكره

<sup>٢</sup> - سبق تخريجه قريباً



## المتن

### ( فصل: الجمع بين الصلاتين )

- يَجُوزُ الْجَمْعُ:
- بَيْنَ الظُّهْرَيْنِ
- وَبَيْنَ العِشَائِنِ
- فِي وَقْتِ إِحْدَاهُمَا:
- فِي سَفَرٍ قَصْرٍ،
- وَلِمَرِيضٍ يَلْحَقُهُ بِتَرْكِهِ مَشَقَّةٌ.
- وَبَيْنَ العِشَائِنِ:
- لِمَطَرٍ يُبِلُ الثِّيَابَ
- وَوَحْلٍ
- وَرِيحٍ شَدِيدَةٍ بَارِدَةٍ
- وَلَوْ صَلَّى:
- فِي بَيْتِهِ
- أَوْ فِي مَسْجِدٍ طَرِيقَهُ تَحْتَ سَابِاطٍ،
- وَالْأَفْضَلُ: فِعْلُ الأَرْفَقِ بِهِ مِنْ وَتَقْدِيمِ وَتَأْخِيرِ.
- فَإِنْ جَمَعَ فِي وَقْتِ الأُولَى اشْتَرَطَ:
- نِيَّةَ الْجَمْعِ عِنْدَ إِحْرَامِهَا،
- وَلَا يُفَرِّقُ بَيْنَهُمَا إِلَّا بِمِقْدَارِ إِقَامَةٍ وَوُضُوءٍ خَفِيفٍ.
- وَيَبْطُلُ بَرَاتِبَةٌ بَيْنَهُمَا.
- وَأَنْ يَكُونَ العُدْرُ مَوْجُودًا عِنْدَ افْتِتَاحِهِمَا وَسَلَامِ الأُولَى.
- وَإِنْ جَمَعَ فِي وَقْتِ الثَّانِيَةِ اشْتَرَطَ:
- نِيَّةَ الْجَمْعِ فِي وَقْتِ الأُولَى إِنْ لَمْ يَضِيقْ عَنْ فِعْلِهَا،
- وَاسْتِمْرَارِ العُدْرِ إِلَى دُخُولِ وَقْتِ الثَّانِيَةِ.

## الشرح

قوله: [ يجوز الجمع بين الظهرين وبين العشاءين في وقت إحداهما في سفر قصر ] :

لما تكلم المؤلف رحمه الله عن أحكام القصر شرع في بيان أحكام الجمع .  
واعلم أن القصر خاص في السفر ، أما الجمع فليس خاصاً بالسفر .

وعلى هذا كل من جاز له القصر جاز له الجمع ولا عكس فليس كل من جاز له الجمع جاز له القصر فقد يجوز الجمع ولكن لا يجوز القصر . وهذه المسألة يغلط فيها كثير من المرضى ، فالمرضى يرخص له بأن يجمع فيجمع ويقصر وهو في الحضر وهذا خطأ لأن القصر من خصائص السفر .

وسأيتي إن شاء الله هل القصر يكون في صلاة الخوف أو لا ؟ لكن نفهم أن القصر خاص بالسفر ما عدا صلاة الخوف كما سيأتي .

واعلم أن أوسع المذاهب في الجمع هو مذهب الإمام أحمد رحمه الله حيث يجوز الجمع في كل عذر يجوز ترك الجمعة والجماعة (١) .

وأضيق المذاهب في الجمع مذهب أبي حنيفة ؛ إذ إن الحنفية لا يرون الجمع إلا في صور خاصة فقط ، في عرفات ومزدلفة أيضاً يشترطون أن يكون ذلك خلف الإمام الأعظم .

فالجمع عند الحنفية مضيق جداً وليس عندهم جمع حقيقي وإنما الجمع الذي عندهم إنما هو جمع صوري وذلك بتأخير الأولى تقديم الثانية .

وقوله: [ يجوز الجمع بين الظهرين وبين العشاءين في وقت إحداهما في سفر قصر ] :

جمهور أهل العلم على أن الجمع يجوز بين الظهرين وبين العشاءين تقدماً وتأخيراً نازلاً وجاداً به السير (٢) .  
واستدلوا على ذلك :

أولاً : بحديث أبي حنيفة رضي الله عنه عندما أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بالأبطح بالهاجرة قال : ( ثم صلى الظهر ركعتين والعصر ركعتين ) وهذا في الصحيحين (٣)

ثانياً : حديث جابر رضي الله عنه في صفة حج النبي صلى الله عليه وسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم جمع في عرفات بين الظهر والعصر جمع تقديم وهو نازل ليس جاداً به السير (٤) .

ثالثاً : حديث أنس رضي الله عنه كان النبي صلى الله عليه وسلم

<sup>١</sup> انظر الاختيارات (٧٤)

<sup>٢</sup> انظر المدونة (١١/١) ومعني المحتاج (٤٠٧/١) والإنصاف (٢٣٤/٢)

<sup>٣</sup> أخرجه البخاري ، كتاب الصلاة ، باب السترة بمكة وغيرها (٥٠١) ومسلم في الصلاة ، باب سترة المصلي (٥٠٣) (٢٤٩)

<sup>٤</sup> سبق ويأتي ذكره في كتاب الحج إن شاء الله

إذا ارتحل قبل أن تزيغ الشمس أي تزول آخر الظهر إلى وقت العصر ثم جمع بينهما . وهذا في الصحيحين (١) .  
وفي هذا أيضاً دليل على جمع التأخير .

**رابعاً :** حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال رأيت النبي ﷺ إذا أعجله السير في السفر يؤخر صلاة المغرب حتى يجمع بينها وبين العشاء (٢) .

وفي هذا دليل على الجمع في حال الجد في السير .

وهذا هو **الصواب** أن الجمع يجوز في حال الإقامة وفي حال الجد في السير سواء كان جمع تقديم أو جمع تأخير . وهذا ما عليه جمهور أهل العلم رحمهم الله .

**الرأي الثاني :** أن الإنسان لا يجمع إلا إذا جد به السير ، أي أنه يجوز أن يجمع بين الظهرين وبين العشاءين لكن لا يجمع وهو مقيم ، فلو نزل ليستريح فإنه لا يجمع ، لكن إذا ما جد به الطريق وكان سائراً فإنه يجمع .  
وبه قال الإمام مالك رحمه الله ، ومال إليه ابن القيم رحمه الله (٣) حيث قال: ( ليس من هدي النبي ﷺ الجمع حال التزول وإنما هدي النبي ﷺ إذا جدَّ به السير ) .

**ودليل هذا القول :** ما تقدم من حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال رأيت النبي ﷺ إذا أعجله السير في السفر يؤخر صلاة المغرب حتى يجمع بينها وبين العشاء (٤)

**الرأي الثالث :** عدم الجمع مطلقاً وإنما الجمع عندهم الجمع الصوري دون الجمع الحقيقي . وبه قال أبو حنيفة رحمه الله وهي رواية عن الإمام مالك رحمه الله (٥) واستدلوا على ذلك : بحديث عائشة رضي الله عنها قالت " إن النبي ﷺ كان يؤخر الظهر ويعجل العصر ويؤخر المغرب ويعجل بالعشاء في السفر" أخرجه الإمام أحمد رحمه الله (٦)  
**فقالوا :** إن هذا الجمع جمع صوري يؤخر هذه ، ويقدم هذه فيكون الظهر في آخر وقتها ، والعصر تكون في أول وقتها والمغرب تكون في آخر وقتها والعشاء تكون في أول وقتها .

<sup>١</sup> سبق ذكره

<sup>٢</sup> أخرجه البخاري في تفسير الصلاة ، باب الجمع في السفر بين المغرب والعشاء ( ١٠٩١ ) ومسلم في صلاة المسافرين ، باب الجمع بين الصلاتين في السفر (١٦٥٨).

<sup>٣</sup> انظر المدونة ( ١١/١ ) وزاد المعاد ( ٤٨/١ )

<sup>٤</sup> تقدم ذكره

<sup>٥</sup> انظر تبين الحقائق ( ٨٨/١ )

<sup>٦</sup> وقال في الفتح الرباني ( ١٢١/٥ ) " إسناده جيد " رواه الإمام أحمد ٤١/٨٨ (٢٥٠٣٩) من طريق مغيرة بن زياد عن عطاء عن عائشة أن النبي ﷺ ... فذكره روى الأثرم عن أحمد ما يدل على أن كان يدلس (أي عطاء) فقال في قصة طويلة ورواية عطاء عن عائشة لا يحتج بها إلا أن يقول سمعت وقال أبو عبد الله الحاكم ويقال إن حدث عن عطاء بن أبي رباح الزبير بجحة مناكير (أي مغيرة بن زياد) وقال عبد الله بن أحمد سمعت أبي يقول كل حديث رفع مغيرة بن زياد فهد منكر العلل للإمام أحمد (٢٤٠/٢). ومغيرة بن زياد مختلف فيه والأكثر على تضعيف وقد وصف بأن في حديث اضطراب انظر الجرح والتعديل ٢٢٢/٨ . وتكلم عن ابن شاهني بكلام مثنى نفيس يرجع إليه في كتاب أمن اختلف العلماء ونقار الحديث فيه".

وهذا الحديث إذا قلنا : بثبوتها فالجواب عنه أن الحديث ليس فيه أن النبي ﷺ أخر الظهر حتى كانت في آخر وقتها وعجل العصر حتى كانت في أول وقتها فهذا ليس موجوداً في الحديث ، وإنما يحتتمل الحديث أن النبي ﷺ يؤخر الظهر ويعجل العصر فيصليهما في وسط وقت الظهر ، ويؤخر المغرب عن أول وقتها ويعجل العشاء فيصليهما في وسط وقت المغرب .

وأيضاً : الجمع شرع للتسهيل والتيسير ، والجمع الصوري ليس فيه تيسير وتسهيل وإنما فيه مشقة لأن الناس في الجمع الصوري يحتاجون إلى أن يراعوا الوقت بدل أن يصلي الإنسان الصلاة في أول وقتها براحة يحتاج إلى أن يؤخر الصلاة في آخر وقتها ثم بعد ذلك يراعي الوقت متى يخرج ومتى يدخل ..... إلخ . فهذا لا شك أن فيه مشقة . وكذلك استدلوا بأدلة المواقيت ، وأدلة المواقيت سبقت لنا في حديث عبد الله بن عمر وحديث أبي موسى وحديث أبي هريرة وحديث بريدة وغيرها من الأحاديث (١)

**لكن نقول :** بأن أحاديث المواقيت هذه تخصص منها الأدلة الدالة على جواز الجمع .

وعلى هذا نقول : الأقرب ما ذهب إليه الجمهور .

**مسألة :** هل الجمع سنة أو ليس سنة ؟

نقول : إن كان الإنسان جاد به السير ، فالجمع سنة وإن كان نازلاً فالجمع مباح إلا إذا كان في داخل البلد فإنه لا بد أن يصلي مع الناس .

فإذا صلى مع الناس الجماعة فإن أراد أن يجمع ، وذلك بأن صلى الظهر وأراد أن يصلي العصر جمع تقديم أو صلى المغرب وأراد أن يصلي العشاء جمع تقديم فله ذلك .

أما كونه يؤخر الظهر إلى العصر والمغرب إلى العشاء فنقول :

لا يجوز لأنه يجب عليه أن يصلي مع جماعة المسلمين .

**قوله :** [ ولمريض يلحقه بتركه مشقة ] : لما تكلم المؤلف ﷺ عن الجمع في السفر شرع في الكلام عن الجمع في الحضر .

والجمع في الحضر اختلف فيه العلماء رحمهم الله هل العذر فيه معدود أو محدود ؟

على رأيين :

**الرأي الأول :** أنه معدود وهو قول جمهور أهل العلم رحمهم الله : المالكية والشافعية والحنابلة (٢)

أما الحنفية فأمرهم ظاهر لأهم لا يجوزون الجمع (٣)

<sup>١</sup> انظر المغني (١/١٢٩)

<sup>٢</sup> انظر المصادر السابقة

<sup>٣</sup> انظر المصدر السابق

فالجمهور يعددون ولذلك قال المؤلف : لمريض ثم بعد ذلك المطر الذي يبل الثياب والوحل والريح الشديدة الباردة وغير ذلك وأيضاً إذا رجعت إلى كتب المالكية تجد أنهم يعددون يجمع في الحضر لأجل كذا وكذا .  
ومثل ذلك الشافعية تجد أنهم يعددون .

**الرأي الثاني :** أن الجمع في الحضر ليس معدوداً ، وإنما هو محدود ومضبوط بضابط : وهو المشقة والحاجة .  
فإذا كان في ترك الجمع مشقة ظاهرة فإن الإنسان يجمع وإن لم يكن هناك مشقة فإنه لا يجوز له أن يجمع .  
وقيّد بعض العلماء ذلك فقال : بشرط أن لا يتخذ ذلك عادة .

وتدخل الأعذار التي ذكرها العلماء رحمهم الله ، وقد يكون هناك أعذار مساوية لهذه الأعذار التي يذكرونها أو أكثر منها . يعني أشد منها في الحاجة للجمع .

واستدل الجمهور على أن العذر في الحضر معدود : أن الأدلة عن النبي ﷺ وعن الصحابة إنما وردت في الأعذار فقط ، وما عدا هذه الأعذار فإنه لا يجوز تأخير الصلاة أو تقديمها عن وقتها وإنما يجب فعل الصلاة في وقتها ، وذلك لأحاديث المواقيت التي تدل على عدم تقديم أو تأخير الصلاة عن وقتها .

واستدل من قال بأن الجمع محدود ومضبوط بضابط وهو المشقة والحاجة الظاهرة كابن سيرين وابن شيرمة من الحنابلة وابن المنذر من الشافعية ، وأشهب من المالكية :

بحديث ابن عباس رضي الله عنه ( أن النبي ﷺ جمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء من غير خوف ولا مطر ) وفي رواية ( من غير خوف ولا سفر ) فسئل ابن عباس رضي الله عنه عن ذلك فقال : ( أراد أن لا يخرج أمته ) ١

فتعليل ابن عباس رضي الله عنه بقوله : ( أراد أن لا يخرج أمته ) دليل على أنه متى كان في ترك الجمع حرج ومشقة فإنه يجوز الجمع ، وإذا لم يكن فيه حرج ولا مشقة فإنه لا يجوز الجمع لما تقدم من أدلة المواقيت وهذا القول هو الأقرب .

**وقوله : [ ولمريض يلحقه مشقة ] :** سبق أن ذكرنا تعريف المرض قريباً ومن هو المريض الذي يترخص .  
فالمريض يجوز له أن يجمع على كلام المؤلف بين الظهر والعصر ، وبين المغرب والعشاء تقديماً وتأخيراً .

**وعند الشافعية :** إن المريض لا يجوز له أن يجمع (٢)

**وعند الإمام مالك رحمه الله :** يجوز له أن يجمع تقديماً أما التأخير فلا يجوز وأيضاً قيد المالكية : إن حُشي أن يُغلب على عقله (١)

١ سبق ذكره وقد رجح جماعة من أهل العلم رواية " من غير خوف ولا سفر " قال البيهقي في سنن ١٦٧/٣ " ورواية الجماعة عن أبي الزبير أولى أن تكون محفوظة فقد رواه عمرو بن دينار عن جابر بن زيد أبي الشعثي عن ابن عباس بقرين من معنى رواية مالك عن أبي الزبير " وقال ابن عبد الله في التمهيد ٢١٤/١٢ " وحديث مالك عن أبي الزبير عن سعيد بن جبيرة عن ابن عباس قال فيه " من غير خوف ولا سفر " وهو الصحيح فيه إن شاء الله والله أعلم وإسناد حديث مالك عند أهل الحديث والفقهاء أقوى وأولى .

٢ انظر المذهب ( ١ / ١٤٧ )

والصواب كما تقدم أن الضابط في ذلك : إن كان في ترك الجمع حرج ومشقة ظاهرة فإن الإنسان يجمع ، فننظر إلى حال المريض ، إن كان في ترك الجمع عليه حرج ومشقة ويشق عليه أن يصلي كل صلاة في وقتها فنقول : بأنه يجمع .  
قوله : [ وبين عشاءين لمطر يبل الثياب ] : وهذا خاص بالعشاءين فقط أما الظهرين فلا يجمع .  
وكذلك بالمطر الذي يبل الثياب . ومثل ذلك البرد أو الثلج أو الجليد فإنه يجوز الجمع تقديماً وتأخيراً ، وهذا هو المذهب (٢)

الرأي الثاني : أنه يجوز الجمع بين العشاءين وبين الظهرين للمطر تقديماً وتأخيراً وهذا قول للشافعي رحمته الله (٣) وكما ذكرنا أن الضابط في ذلك الحرج والمشقة ، فإذا كانت الأمطار كثيرة بحيث يلحق الناس حرج ومشقة فإنهم يجمعون حتى بين الظهرين .

قوله : [ ذو وحل ] : الوحل : هو الطين الرقيق .

وقوله : [ وريح شديدة باردة ] : فيجمع على كلام المؤلف بين العشاءين فقط وذلك إذا كان هناك ريح شديدة باردة .

وعند جمهور أهل العلم رحمهم الله : أنه يجمع في الوحل أما الريح الباردة الشديدة فلا يجمع .

وقلنا : إن الضابط في ذلك : هو الحرج والمشقة الظاهرة فإذا وجدت فإنه يجمع وإن لم توجد فلا يجمع .

قوله : [ ولو صلى في بيته ] : أي أن الإنسان يجمع ولو صلى في بيته إذا كان هناك أمطار وهذا فيه نظر ، والصواب أنه لا يجمع ، لأن الجمع للمشقة وأيضاً لإدراك الجماعة ، وما دام أنه في بيته فإنه لا يفوته شيء ، فإباحة الجمع لكي يدرك جماعة الناس لأنه بالإمكان أن يقال للناس صلوا في رحالكم لكن إذا اختار الناس أنهم يصلون جماعة فإنهم يجمعون أما إذا صلوا في رحالهم فلا حاجة للجمع لعدم وجود الجماعة وذلك لأن كلاً يصلي في بيته .

قوله : [ أو في مسجد طريقه تحت سباط ] : السباط : هي سقيفة بين دارين تحتها طريق .

فهذا الشخص طريقه إلى المسجد مُظلل كله لا يلحقه شيء من المطر فإنه يجمع تبعاً لغيره لإدراك الجماعة .

ومثله المقيم في المسجد مثل قِيم المسجد ، أو المعتكف في المسجد فإنه يجمع تبعاً لغيره لأجل إدراك الجماعة .

مسألة: المرأة في بيتها لا تجمع ، والمريض في بيته لا يجمع إذا كان العذر المطر ، أما إن كان العذر المرض فتقدم ذلك وأنه يجمع إذا كان في ترك الجمع حرج ومشقة .

<sup>١</sup> نظر القوانين ص ( ٥٧ )

<sup>٢</sup> انظر الإنصاف ( ٢٣٦/٢ )

<sup>٣</sup> انظر مغني المحتاج ( ٤٠٧/١ ) والإنصاف ( ٢٣٦/٢ )

قوله : [ والأفضل فعل الأرفق به من تأخير وتقديم ] : فإن كان الأرفق له أن يجمع جمع تقديم فإنه يجمع جمع تقديم ، وإن كان الأرفق له أن يجمع جمع تأخير فإنه يجمع جمع تأخير ، وإن تساويا قال العلماء : التأخير أفضل لأنه أحوط وعمل بالأحاديث كلها (١) إلا أنه استثنى من ذلك الجمع في عرفة فإن السنة فيه أن يُقدم ، لأن هذا فعل النبي ﷺ ولأجل أن يتفرغ الإنسان للدعاء (٢) وأما مزدلفة إن وصل وقت العشاء فالأمر ظاهر وإن وصل وقت المغرب فموضع خلاف : قال بعض العلماء لا يجمع وأن هذا هو الوارد عن ابن مسعود رضي الله عنه (٣)

قوله : [ فإن جمع في وقت الأولى اشترط نية الجمع عند إحرامها ] :

الجمع لا يخلو من أمرين : الأمر الأول : أن يكون جمع تقديم .

الأمر الثاني : أن يكون جمع تأخير .

فإنه إن كان جمع تقديم فلا بد له من شروط :

الشرط الأول : قال المؤلف [ نية الجمع عند إحرامها ] : أي عند إحرام الأولى فإذا أراد أن يجمع بين الظهر والعصر ، و بين المغرب والعشاء لابد أن ينوي أنه سيجمع وهذا ما ذهب إليه المؤلف رحمه الله وهو قول جمهور أهل العلم (٤) الرأي الثاني : أن نية الجمع ليست شرطاً وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله (٥) وهذا القول هو الصواب ولا بد أن نفرق بين نية الصلاة وبين نية الجمع ، لأن نية الصلاة التي حضر وقتها كالظهر أو العصر أو المغرب أو العشاء هذه لابد منها . لكن أن ينوي مع نية الظهر أنه سيجمع فهذا موضع خلاف والصواب أنه لا يشترط . وعلى هذا لو أن شخصاً صلى الظهر وهو لم ينو أن يجمع معه العصر ثم بدا له بعد الانتهاء من الصلاة أن يجمع : فعلى رأي الجمهور ليس له الجمع .

وعلى رأي شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله أنه يجمع وهذا هو القول الصواب .

إذ لم يرد عنه رضي الله عنه أنه كان يأمر الصحابة بالنية ، وأيضاً لم يرد عنه رضي الله عنه عند جمعه إعلام الصحابة بالجمع ولو كان الجمع شرطاً لأعلمهم .

مسألة : لو صلى جماعة المغرب ولم ينووا الجمع ثم هطلت الأمطار فهل لهم أن يجمعوا ؟

على قول المؤلف والجمهور ليس لهم الجمع لأنهم لم ينووا وذلك لأنه لم يكن هناك منوياً .

<sup>١</sup> انظر كشف القناع ( ٦/٣ ) والاختيارات ( ٧٣ )

<sup>٢</sup> يأتي ذكره إن شاء الله

<sup>٣</sup> يأتي ذكره إن شاء الله

<sup>٤</sup> انظر فتح العزيز ( ٣٧٦/٤ ) والإنصاف ( ٢٣٩/٢ )

<sup>٥</sup> انظر الاختيارات ( ٧٤ )

وعلى رأي شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله أن لهم أن يجمعوا وهذا القول هو الصواب .

قوله : [ ولا يفرق بينهما إلا بمقدار إقامة ووضوء خفيف ] : هذا هو الشرط الثاني : وهو الموالاة بين الصلاتين المجموعتين فلا يفرق بينهما إلا بما استثنى المؤلف رحمته الله بمقدار إقامة ووضوء خفيف (١)

والعلة في ذلك : أن النبي صلى الله عليه وسلم جمع متوالياً ولم يحفظ عنه أنه فرق بين المجموعتين .

الحنابلة رحمهم الله قالوا : يفرق بينهما بمقدار إقامة ووضوء خفيف فإذا كان الوضوء خفيفاً يستغرق ثلاث دقائق والإقامة دقيقتين فيحوز أن يفرق بينهما قدر ذلك أما أكثر من ذلك فلا يجوز .

والشافعية رحمهم الله يقولون : يجوز بالفاصل اليسير عرفاً أي : أي لا يُحدد بإقامة ووضوء خفيف (٢)

فقد يكون العرف : خمس أو عشر دقائق فاصل يسير ، وساعة أو ساعتين فاصل طويل .

ودليل الشافعية والحنابلة رحمهم الله كما أسلفنا أن النبي صلى الله عليه وسلم جمع متوالياً .

الرأي الثاني : أن الموالاة ليست شرطاً وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية (٣)

وعلى هذا لو أن الإنسان صلى الظهر وهو مسافر ثم بعد ساعة أو ساعتين بدا له أن يصلي العصر وهو لم يدخل وقته ، أو صلى المغرب وبعد نصف ساعة بدا له أن يصلي العشاء فعلى رأي شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله أن له أن يصلحها لأن الموالاة ليست شرطاً .

والدليل على ذلك : أن اشتراط الموالاة يسقط مفهوم الرخصة فالجمع يُقصد منه التسهيل والتخفيف ، فكوننا نشترط الموالاة هذا يسقط مفهوم الرخصة .

وقال أيضاً : لو كانت الموالاة معتبرة لحددها الشارع .

و الأحوط في هذه المسألة أن الإنسان يوالي لأن هذا فعل النبي صلى الله عليه وسلم .

قوله : [ ويبطل براتبة بينهما ] : هذا بناء على المذهب وتقدم أنه لا يفصل بين الصلاتين إلا بإقامة ووضوء خفيف .

وعلى هذا لو فصل بينهما براتبة فإنه يبطل الجمع وليس له أن يجمع .

والصواب في ذلك : هي الرواية الثانية عن الإمام أحمد رحمته الله أن الجمع لا يبطل براتبة (٤)

فإذا قلنا : باشتراط الموالاة فان صلاة راتبة هذا يعتبر فاصل يسير فيكون مغتفراً .

قوله : [ وأن يكون العذر موجوداً عند افتتاحهما وسلام الأولى ] :

<sup>١</sup> انظر كشاف القناع ( ٧/٣ )

<sup>٢</sup> انظر مغني المحتاج ( ٤٠٩/١ )

<sup>٣</sup> انظر الاختيارات ( ٧٤ ) ومجموع الفتاوى ( ٥٤/٢٤ )

<sup>٤</sup> انظر الإنصاف ( ٢٤١/٢ )



هذا الشرط الثالث من شروط الجمع : أن يكون العذر موجوداً عند افتتاح الصلاتين ، فإذا أراد أن يجمع الظهر والعصر ، أو المغرب والعشاء لابد وأن يكون العذر موجوداً عند افتتاح الظهر والعصر ..... إلخ .  
وأيضاً عند سلام الأولى والعلّة في ذلك : قالوا : إن افتتاح الصلاتين هو موضع النية فلا بد أن يكون العذر موجوداً عند افتتاحهما وافتتاح الثانية موضع الجمع فلا بد أن يكون العذر موجوداً عند افتتاحها .

**الرأي الثاني :** أنه يشترط أن يكون العذر موجوداً عند افتتاح الثانية فقط وهذا القول هو الصواب ، لأن افتتاح الثانية هو موضع الجمع فلا بد أن يكون العذر موجوداً .

وأما اشتراط أن يكون العذر موجوداً عند افتتاح الأولى فهذا مبني على اشتراط نية الجمع ، وسبق أن نية الجمع ليست شرطاً على الصواب وعلى هذا لو كان العذر غير موجود عند افتتاح الأولى وعند السلام من الأولى، ووجد عند افتتاح الثانية نقول : يصح الجمع .

**مثال ذلك :** إذا صلى إنسان صحيح الظهر ثم بعد ذلك حصل له مرض قبل وجود الفاصل فأراد أن يجمع فإن الجمع صحيح وكذلك : لو كان المطر غير موجود وصلى الناس المغرب بعد ذلك هطل المطر وأرادوا الجمع نقول : لا بأس ، لأن العذر موجود عند افتتاح الثانية .

أما على ما ذهب إليه المؤلف رحمته الله أن الجمع لا يصح لأنه لا بد أن يكون العذر موجوداً عند افتتاحهما وعند سلام الأولى .

**فتلخص عندنا من الشروط :**

**الشرط الأول :** النية وقلنا : بأنها ليست شرطاً .

**الشرط الثاني :** المولاة وقلنا : بأن هذا أحوط .

**الشرط الثالث :** وجود العذر عند افتتاح الثانية .

**قوله : [ وإن جمع في وقت الثانية اشترط نية الجمع في وقت الأولى أن لم يضق عن فعلها ] :** إذا أراد أن يجمع في وقت الثانية فيشترط لذلك :

**الشرط الأول :** نية الجمع ، وقد يؤخرها تماوناً وكسلاً فلا بد من النية التي تميز هذا التأخير .

**وقوله : [ في وقت الأولى إن لم يضق عن فعلها ] :** إذا ضاق الوقت عن فعل الصلاة ، وذلك بأن أحر الظهر مثلاً حتى لم يبق من وقتها إلا ما لا يسع لفعلها فإن هذا التأخير محرم وحينئذ ليس له أن يجمع بل يجب عليه أن يبادر وأن يصلي الصلاة في وقتها .

**قوله : [ واستمرار العذر إلى دخول وقت الثانية ] :** هذا الشرط الثاني : فإذا أراد أن يجمع جمع تأخير لا بد وأن يستمر العذر إلى دخول وقت الثانية .

وعلى هذا إذا انقطع العذر فليس له الجمع ، وهذه المسألة يخطئ فيها كثير من الناس فتجد أن المسافر ينوي جمع التأخير ثم بعد ذلك يقدم بلده في وقت الأولى ويؤخر الأولى إلى الثانية . وهذا ليس بصواب .  
فمثلاً إذا أراد أن يجمع المغرب والعشاء ثم قدم إلى بلده في وقت المغرب نقول : انقطع الآن السفر ، فالعذر الآن ليس موجوداً ، فالواجب المبادرة بصلاة المغرب في وقتها ثم بعد ذلك إذا دخل العشاء يصلي العشاء في وقتها .  
وكذلك لو جمَعَ جمع تأخير الظهر والعصر بسبب المرض ثم بعد ذلك برئ قبل دخول وقت العصر فيجب أن يبادر وأن يؤدي صلاة الظهر في وقتها ، ثم إذا دخل وقت صلاة العصر صلى العصر في وقتها .

**مسألة:** هل تشترط الموالاتة بين الصلاتين إذا جمَعَ جمع تأخير أو لا يشترط ؟

نقول : لا تشترط لأن الثانية أداء فهي أداء بكل حال مفعولة في وقتها . **فالصواب** ما ذهب إليه الحنابلة والشافعية خلافاً لبعض فقهاء الحنابلة ممن اشترط الموالاتة (١)

وأيضاً لحديث أسامة بن زيد رضي الله عنه قال: " دفع رسول الله ﷺ من عرفة إلى مزدلفة ، فلما نزل مزدلفة نزل فتوضأ ، ثم أقيمت الصلاة فصلى المغرب ، ثم أناخ كل إنسان بعيره في منزله ، ثم أقيمت العشاء فصلاها ، ولم يصل بينهما شيئاً" متفق عليه (٢)

فقد يؤخذ من هذا أن الموالاتة ليست شرطاً بين المجموعتين جمع تأخير .

فتلخص أنه إذا جمَعَ جمع تأخير يشترط شرطان :

**الشرط الأول :** النية .

**الشرط الثاني :** استمرار العذر إلى دخول وقت الثانية ، **والصواب** أنه لا يشترط العذر إلى الفراغ من الثانية كما قال الشافعية .

**وإنما الصواب :** أنه يشترط استمرار العذر إلى دخول وقت الثانية .



<sup>١</sup> انظر نهاية المحتاج ( ٢٧٩/٢ ) وكشاف القناع ( ٩ / ٣ )

<sup>٢</sup> يأتي ذكره ان شاء الله

## المتن

( فصلٌ: صلاة الخرف )

- صلاة الخوف صحّت عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بصفاتٍ كُلِّها جائزَةٌ.
- وَيُسْتَحَبُّ: أَنْ يَحْمِلَ مَعَهُ فِي صَلَاتِهَا مِنَ السِّلَاحِ مَا يَدْفَعُ بِهِ عَنِ نَفْسِهِ وَلَا يُثْقِلُهُ كَسَيْفٍ وَنَحْوِهِ.

## الشرح

هذا الفصل يتكلم فيه المؤلف عن صلاة الخوف وهو النوع الثالث من أنواع صلاة أهل الأعدار وتقدم أن أهل الأعدار : المسافر والمريض والخائف .

فلما تكلم المؤلف عن صلاة المسافر ثم تكلم عن صلاة المريض شرع في النوع الثالث وهي صلاة الخوف .  
وصلاة الخوف الأصل فيها : الكتاب ، والسنة ، والإجماع .

أما الكتاب : فقوله تعالى في سورة النساء ﴿ وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِنْ وَرَائِكُمْ وَلْتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَى لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ وَذَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُمْ مَيْلَةً وَاحِدَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ كَانَ بِكُمْ أَدَى مِنْ مَطَرٍ أَوْ كُنْتُمْ مَرَضَى أَنْ تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ وَخُذُوا حِذْرَكُمْ إِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا ﴾ (١)

وأما السنة فمن ذلك حديث جابر، وحديث ابن عمر، وحديث صالح بن خوات عن صلى مع النبي ﷺ صلاة ذات الرقاع صلاة الخوف، وحديث ابن عباس ؓ كما سيأتي إن شاء الله (٢)

**قوله: [ وصلاة الخوف صحت عن النبي ﷺ بصفات كلها جائزة ]:** صلاة الخوف وردت عن النبي ﷺ على صفات وهذه الصفات اختلف فيها أهل العلم رحمهم الله في تعدادها.

ومنشأ الخلاف أن كل عالم من العلماء إذا رأى اختلاف الرواة في صفة من الصفات جعل هذا الاختلاف صفة مستقلة واختلف العلماء رحمهم الله في تعداد صلاة الخوف فقيل: وردت على خمسة عشر وجهاً، وقيل وردت على عشرة أوجه، وقيل : على سبعة عشر وجهاً...إلخ.

**والصواب** في ذلك ما ذكره الإمام أحمد وابن القيم وغيرهما من أهل العلم أن صلاة الخوف ترجع إلى ستة أصول سيأتي بيانها إن شاء الله (٣)، وهذه الأصول والأنواع الستة التي وردت فإن موقف العلماء رحمهم الله منها أنهم سلكوا معها مسلكين :

**المسلك الأول:** مسلك الجمع وهو العمل بهذه الأنواع كلها فينظر الإمام ويجتهد فيما هو الأصلح حال الخوف.

**المسلك الثاني:** مسلك الترجيح وهو أن يرجح إحدى هذه الأنواع على بقية الأنواع.

**والصواب في ذلك:** أنه يسلك مسلك الجمع لعدم ما يدل على ما يحفظ الترجيح، والأصل هو العمل بسنة النبي ﷺ.

<sup>١</sup> سورة النساء

<sup>٢</sup> قال في الإفصاح (١٧٥/١) " و اجمعوا أن صلاة الخوف ثابتة بالحكم بعد موت النبي ﷺ ولم تنسخ

<sup>٣</sup> - انظر زاد المعاد (٥٣١/١)

وكما سبق أن أشرنا إلى أن العبادات التي وردت على وجوه متنوعة كالأستفتاحات والتشهدات فالصواب في هذا أنه يعمل بكل الأصول الواردة عن النبي ﷺ حسب ما تقتضيه المصلحة.

وقلنا: إن صلاة الخوف ترجع إلى ستة أصول:

**الصفة الأولى:** ما دل لها حديث جابر رضي الله عنه في صحيح مسلم وذلك إذا كان العدو بين المسلمين وبين القبلة فإن الإمام يصفهم خلفه صفين، ثم بعد ذلك يُكبر ويكبرون جميعاً ويركع ويركعون جميعاً ويرفع ويرفعون جميعاً ويسجد الإمام ويسجد الصف الذي يليه وأما بالنسبة للصف

المؤخر فإنه يبقى حارساً تجاه العدو، فإذا قام الإمام والصف الذي يليه ينحدر الصف المؤخر فيسجد السجدين ثم بعد ذلك يقوم فإذا قام يتقدم الصف المؤخر ويتأخر الصف المقدم، ثم يركعون جميعاً ويرفعون جميعاً، ثم ينحدر الإمام للسجود والصف الذي يليه الذي كان فيما سبق مؤخراً ويسجدون السجدين ويجلسون للتشهد، ثم بعد ذلك يتزل الصف المؤخر الذي كان متقدماً ويسجد السجدين ويجلس معهم ويسلم بهم الإمام جميعاً (١)

**الصفة الثانية:** دل لها حديث ابن عمر رضي الله عنهما في الصحيحين إذا كان العدو في غير جهة القبلة، فإن الإمام يجعلهم طائفتين طائفة تواجه العدو وطائفة تصلي معه فيصلي بالطائفة التي معه ركعة فيكبرون ويركعون ويسجدون السجدين، ثم بعد ذلك يقوم الإمام والطائفة التي معه، ثم تنصرف وهي في صلاتها وتواجه العدو، ثم تأتي الطائفة التي كانت مواجهة للعدو، والإمام لا يزال قائماً مستقبل القبلة، فيركع بهم ويرفع ويسجد السجدين ويجلس، ثم بعد ذلك تقوم هذه الطائفة وتقضي ركعة، والطائفة التي تجاه العدو تقضي الركعة الباقية عليها. (٢)

**الصفة الثالثة:** دل لها حديث صالح بن خوات في الصحيحين عن صلي مع النبي ﷺ وهذه الصفة أيضاً العدو في غير جهة القبلة فالإمام يجعلهم طائفتين فيصلي بإحدى الطائفتين ركعة والطائفة الأخرى تكون مواجهة للعدو ثم يقوم الإمام والطائفة التي معه ويبقى الإمام واقف ثم تتزل هذه الطائفة التي معه وتقضي الركعة التي عليها وتنتهي ثم تذهب تجاه العدو، وتأتي الطائفة التي كانت تجاه العدو، وتكبر مع الإمام والإمام لا زال واقفاً في الركعة الثانية فتكمل معه فيركع بهم ويسجد بهم السجدين فإذا جلس في التشهد قامت فقضت ركعة وهو ينتظرها في التشهد، فإذا تشهدت يسلم بهم (٣)

**الصفة الرابعة:** دل لها حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما في الصحيحين وهذه الصفة أيضاً في غير جهة القبلة، فيقسمهم الإمام إلى طائفتين طائفة تقوم معه، وطائفة تجاه العدو، فيصلي بالطائفة التي معه ركعتين، ثم يقوم ولا يسلم

<sup>١</sup> - أخرجه مسلم في صلاة المسافرين باب صلاة الخوف

<sup>٢</sup> - أخرجه البخاري في المغازي، باب غرة ذات الرقاع (٤١٣٣)، ومسلم في صلاة المسافرين باب صلاة الخوف.

<sup>٣</sup> - انظر التخریج السابق

وهذه تشهد وتُسلم ثم تأتي الطائفة التي كانت تجاه العدو ويصلي بهم ركعتين ويسلم بهم، فيكون للإمام أربعة متصلة، ولكل فرقة ركعتان ركعتان (١)

**الصفة الخامسة:** دل لها حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما وفي إسناده نظر، أخرجه الدارقطني والبيهقي والنسائي.

وهي أنه يصلي بالطائفة الأولى ركعتين ويسلم بهم، ثم تأتي الطائفة الثانية ويصلي بهم ركعتين ويسلم بهم (٢)

**الصفة السادسة:** دل لها حديث ابن عباس رضي الله عنهما أخرجه أحمد والنسائي والحاكم والطحاوي وإسناده صحيح (٣)

أنه يصلي بإحدى الطائفتين ركعة فتذهب ولا تقضي شيئاً وذلك بأن تُسَلَّم عن ركعة واحدة فقط. وتجيء الطائفة الأخرى فيصلي بهم ركعة ولا تقضي شيئاً، فيكون للإمام ركعتان ولهم ركعة ركعة. وهذه الصفة دليل على أن القصر يكون أيضاً في صلاة الخوف، وعلى هذا يكون القصر في موضعين:

**الموضع الأول:** في السفر.

**الموضع الثاني:** في الخوف.

واعلم أن جمهور أهل العلم يقولون: في الحضر لا بد من أربع ركعات وفي السفر يصلي بهم ركعتين أي إذا كان الخوف في الحضر لا بد من أربع ركعات (٤)

**والصواب** في ذلك كما أسلفنا أن هذه الصفات الواردة عن النبي ﷺ يعمل الإمام بالأصلح منها في الحضر والسفر، فإذا كان الأصلح هذه الصفة - أعني الصفة السادسة - لشدة الخوف ونحو ذلك فإنه يصلي بهم ركعة ركعة.

**الصفة السابعة:** إذا اشتد الخوف بحيث أنهم لا يتمكنون أن يعملوا بمثل هذه الأعمال، فنقول يصلون رجالاً وركباناً مستقبلين القبلة وغير مستقبلي القبلة، يصلون على حسب هيتهم وحسب طاقتهم يومثون بالركوع والسجود، لقوله تعالى ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾ (٥)

قال ابن عمر رضي الله عنهما: "إذا كان خوف أشد من ذلك صلوا رجالاً قياماً على أقدامهم، وركباناً مستقبلي القبلة وغير مستقبليها" متفق عليه (٦)

<sup>١</sup> - انظر التخريج السابق

<sup>٢</sup> - أخرجه النسائي (١٧٨/٢) والدارقطني (١٨٦/١) (١٧٥٥)، والبيهقي (٢٩٥/٣) ورجاله ثقات إلا أنه فيه عننة الحسن

<sup>٣</sup> - أخرجه النسائي (١٦٩/٢) وأحمد في المسند (٢٠٦٣)، (٣٣٦٤) والطحاوي (١٨٢/١) والحاكم (٣٣٥/١) وفي الباب عن حذيفة أخرجه أحمد

(٣٨٥/٥)، (٣٩٩)، (٤٠٤) وأبو داود (١٢٤٦) والنسائي (١٦٧/٣) والطحاوي (١٨٣/١) ورجاله ثقات وصححه الحاكم (٣٣٥/١) ووافقه الذهبي وعن

زيد بن ثابت أخرجه النسائي (١٦٨/٣) وسنده حسن

<sup>٤</sup> - انظر الإفصاح (١٧٥/١)

<sup>٥</sup> - سورة البقرة آية ٢٣٩

<sup>٦</sup> - رواه البخاري في التفسير باب ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾ (٤٥٣٥) ومسلم في صلاة المسافرين وقصرها، باب صلاة الخوف (٨٣٩)



# باب صلاة الجمعة

## المتن

- تَلْزَمُ كُلٌّ:
- نَكَرٍ
- حُرٍّ
- مُكَلَّفٍ
- مُسْلِمٍ
- مَسْتَوْطِنٍ بِنَاءِ اسْمِهِ وَاحِدٌ وَلَوْ تَفَرَّقَ
- لَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْمَسْجِدِ أَكْثَرُ مِنْ فَرَسَخٍ.
- وَلَا تَجِبُ عَلَى:
- مَسَافِرٍ سَفَرَ قَصْرًا،
- وَلَا عَيْدٍ،
- وَامْرَأَةٍ،
- وَمَنْ حَضَرَهَا مِنْهُمْ:
- أَجْزَأْتُهُ،
- وَلَمْ تَتَعَقَّدْ بِهِ.
- وَلَمْ يَصِيحَّ أَنْ يَوْمَ فِيهَا.
- وَمَنْ سَقَطَتْ عَنْهُ لِعُذْرٍ:
- وَجَبَتْ عَلَيْهِ
- وَانْعَقَدَتْ بِهِ.
- وَمَنْ صَلَّى الظُّهْرَ:
- مِمَّنْ عَلَيْهِ حُضُورُ الْجُمُعَةِ
- قَبْلَ صَلَاةِ الْإِمَامِ: لَمْ تَصِحَّ.
- وَتَصِحُّ: مِمَّنْ لَا تَجِبُ عَلَيْهِ،
- وَالْأَفْضَلُ: حَتَّى يُصَلِّيَ الْإِمَامُ.
- وَلَا يَجُوزُ لِمَنْ تَلَزَمَهُ: السَّفَرُ فِي يَوْمِهَا بَعْدَ الزَّوَالِ.



## الشرح

لما أهدى المؤلف رحمته الله الصلوات الخمس وأحكامها في حال عدم العذر وأحكامها في حال العذر؛ شرع في بيان أحكام صلاة الجمعة؛ لأن الجمعة واجبة بالإجماع.

قوله: [باب صلاة الجمعة]: قال العلماء: الجمعة مثلثة الميم؛ فلك أن تقول الجمعة بالضم، ولك أن تقول: الجمعة بالكسر، ولك أن تقول: الجمعة بالفتح، والأفصح هو الضم. وكان هذا اليوم يسمى في الجاهلية بيوم العروبة. مسألة: واختلف في سبب تسميته بالجمعة:

ف قيل: لأنه بجمع الخلق الكثير.

وقيل: لأن خلق آدم جمع فيه.

وقيل: لأن كمال الخلائق جمع فيه.

وقيل: لأن كعب بن لؤي كان يجمع قومه فيه فيذكرهم ويأمرهم بتعظيم الحرم، ويخبرهم أنه سيبعث منه نبي. وأصح الأقوال: لأن خلق آدم جمع فيه، فقد ورد عن أبي هريرة موقوفاً عليه بإسناد قوي<sup>(١)</sup>.

مسألة: الجمعة أحد أعياد الإسلام، والأعياد في الإسلام ثلاثة لا رابع لها: يوم عيد الفطر، ويوم عيد الأضحى، ويوم الجمعة.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: يوم الجمعة أفضل أيام الأسبوع، ويوم النحر أفضل أيام العام<sup>(٢)</sup>.

ويدل على فضل يوم الجمعة: ما أخرجه مسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((خير يوم طلعت فيه الشمس يوم الجمعة؛ فيه خلق آدم، وفيه أدخل الجنة، وفيه أخرج منها، وفيه تقوم الساعة<sup>(٣)</sup>)). وفي سنن ابن ماجه: ((يوم الجمعة سيد الأيام وأعظمها عند الله<sup>(٤)</sup>)).

مسألة: اختلف أهل العلم رحمهم الله: هل صلاة الجمعة صلاة مستقلة، أو بدلاً عن الظهر أو أنها ظهراً مقصورة؟<sup>(٥)</sup>. والصواب أن صلاة الجمعة صلاة مستقلة.

ويدل لذلك: أنها انفردت بخصائص ليست كسائر الصلوات.

وقد ذكر ابن القيم ~ في كتابه الهدي كثيراً من خصائص الجمعة. وألف السيوطي رحمته الله رسالة مستقلة اسمها: (اللمعة في خصائص الجمعة)

(١) انظر فتح الباري (٣٥٣/٢)

(٢) انظر الاختيارات ص (١١٢)

(٣) أخرجه مسلم في الجمعة: باب فضل يوم الجمعة

(٤) أخرجه ابن ماجه في كتاب الصلاة باب في فضل الجمعة رقم (١٠٨٤) قال العراقي: إسناده حسن وحسنه البوصيري

(٥) انظر الإنصاف مع الشرح (١٥٨/٥)

وذكر ابن القيم رحمه الله: أن من هدى النبي صلى الله عليه وسلم تعظيم يوم الجمعة وتخصيصه بعبادات تختص به عن غيره <sup>(١)</sup>.  
قوله: [تلزم كل ذكر]: أفاد المؤلف أن صلاة الجمعة واجبة وهذا بالإجماع وقد دل على ذلك القرآن، والسنة، والإجماع <sup>(٢)</sup>.

أما القرآن فقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ الجمعة: ٩  
وهذا أمر والأمر يقتضي الوجوب .

وأما السنة: فحديث ابن مسعود رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((لقد هممت أن أمر رجلاً أن يصلي بالناس، ثم أحرق على رجال يتخلفون عن الجمعة بيوتهم)) رواه مسلم <sup>(٣)</sup>.

وكذلك حديث حفصة رضي الله عنها مرفوعاً: ((رواح الجمعة واجب على كل محتلم)) رواه النسائي <sup>(٤)</sup>.  
وقوله: [تلزم كل ذكر]: لما بين أن الجمعة واجبة ذكر من تجب عليه الجمعة وأنه يشترط له شروط:  
الشرط الأول: أن يكون ذكراً.

وعلى هذا فالنساء لا تجب عليهن الجمعة وهذا بالإجماع <sup>(٥)</sup>.

ويدل لذلك ما تقدم من حديث ابن مسعود رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((لقد هممت أن أمر رجلاً يصلي بالناس ثم أحرق على رجال يتخلفون عن الجمعة بيوتهم)) رواه مسلم <sup>(٦)</sup>.  
فدل أنها لا تجب على الإناث وإنما تجب على الذكور .

قوله: [حر]: هذا الشرط الثاني: الحرية، فالرقيق لا تجب عليه الجمعة. وهذا قول جمهور أهل العلم <sup>(٧)</sup>.  
والعلة في ذلك: قالوا: إن الرقيق محبوس على سيدة .

الرأي الثاني: أن الرقيق تجب عليه الجمعة، وهي رواية عن الإمام أحمد <sup>(٨)</sup>.

ويدل لذلك: العمومات كقوله تعالى: يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ الجمعة: ٩

(١) انظر الهدي (١/٣٩٨)

(٢) انظر الإنصاح (١/١٧٠)

(٣) أخرجه مسلم في الجمعة: باب التغليظ في ترك الجمعة .

(٤) رواه النسائي في كتاب الجمعة، باب التشديد في التخلف عن الجمعة رقم (١٣٧١)

(٥) انظر الإجماع لابن المنذر (٥٣، ٥٢)

(٦) تقدم ذكره.

(٧) انظر المغني (٢/٣٣٨) والمحلى (٥٣، ٥٢)

(٨) اختارها أبو بكر الإنصاف (٢/٢٥٩)

ويدخل في ذلك الرقيق.

وقد سبق أن أشرنا إلى قاعدة وهي: [أن الأصل في العبادات البدنية المحضة تساوي الأحرار والأرقاء إلا لدليل يدل على الفرق].

قوله: [مكلف]: هذا الشرط الثالث: أن يكون مكلفاً وهو: العاقل البالغ، وعلى هذا فلا تجب الجمعة على الصبي، والمجنون، وهذا بالإجماع<sup>(١)</sup>.

ويدل لذلك: حديث علي رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((رفع القلم عن ثلاثة وذكر منهم: الصبي حتى يبلغ، والمجنون حتى يفيق<sup>(٢)</sup>))

قوله: [مسلم]: هذا الشرط الرابع: أن يكون مسلماً، وسبق أن أشرنا إلى أن الكافر يتوجه له خطابان: الأول: خطاب وجوب الأداء.

الثاني: خطاب وجوب التكليف.

وذكرنا أن خطاب وجوب الأداء لا يتوجه للكافر؛ لأن الكافر لا تصح منه العبادة؛

بدليل قوله تعالى ﴿وَمَا مَنَعَهُمْ أَنْ تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَاتُهُمْ إِلَّا أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَلَا يَأْتُونَ الصَّلَاةَ إِلَّا وَهُمْ كُسَالَى وَلَا يُنْفِقُونَ إِلَّا وَهُمْ كَرِهُونَ﴾ التوبة:

وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَوْحَىٰ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكَتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ الزمر: ٦٥ - ٥٤  
وجبوته وعدم قبوله يكون مع الشرك، فإذا كان الإنسان مشركاً فإنه لا تصح منه عبادته.  
أما وجوب التكليف فهو مكلف.

ويدل لذلك: قوله تعالى: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ﴾<sup>(٤٤)</sup> قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ<sup>(٤٣)</sup> وَلَمْ نَكُ نَطْعُمُ الْمَسْكِينِ

﴿وَكُنَّا نَحْوُ مَعَ الْخَاطِئِينَ﴾ سورة المدثر: ٤٢ - ٤٥

قوله: [مستوطن ببناء اسمه واحد]: هذا الشرط الخامس: أن يكون مستوطناً ببناء اسمه واحد.

وعلى هذا لا تجب الجمعة على المسافرين، ولا تجب أيضاً على غير المستوطنين الذين ينتقلون من مكان إلى آخر،  
ويدل لذلك: أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يأمر الأعراب الذين حول المدينة بصلاة الجمعة<sup>(٣)</sup>.

فالأعراب الذين ينتقلون من مكان إلى آخر يبحثون عن مواضع القطر والنبات هؤلاء لا تجب عليهم الجمعة.

ومثلهم: من يخرجون لإقامة دورات خارج البلد ويضعون لهم مساكن مؤقتة من خيام ونحوها لا يريدون الاستيطان في هذا المكان؛ فالجمعة لا تجب عليهم، ولا تصح منهم.

(١) انظر الإفصاح (١٦١/١)

(٢) سبق تخرجه.

(٣) انظر الكافي (٤٨٢/١) والأوسط (٢٦/٤) والتلخيص (٥٧/٢) والإرواء (٦٦/٣)

ومثلهم أيضاً: أصحاب الشركات الذين يعملون في الطرق ، ويضعون لهم مساكن مؤقتة إلى أن ينتهي عملهم فهؤلاء لا يقيمون الجمعة وإنما يقيمون ظهراً<sup>(١)</sup>.

فالعبارة بالاستيطان ، وذلك أنهم لا يرحلون من أماكنهم لا صيفاً ولا شتاء . حتى لو كان البناء من الطين أو الحجر أو الخشب أو أي مادة أخرى ، فلا ينظر لمادة البناء ، وإنما ينظر للمقيمين هل إقامتهم لفترة ثم يرحلون أو أنهم يريدون البقاء ، فإذا أرادوا البقاء تجب عليهم الجمعة .

قوله : [ولو تفرق ] : أي البناء ، لكن يشمله اسم واحد ، لأن المدينة المنورة كانت محالاً متباعدة ، لكل بطن من الأنصار محلة ومع ذلك لزمتهم الجمعة .

قوله : [ليس بينه وبين المسجد أكثر من فرسخ ] : من تجب عليه الجمعة لا يخلو أمرين :

الأمر الأول : أن يكون داخل البلد ، فهذا تجب عليه الجمعة مطلقاً سواء بعد أو قرب ، سمع النداء أو لم يسمع ؛ لأن المدينة كانت محالاً متباعدة لكل بطن من الأنصار محل ومع ذلك وجبت عليهم الجمعة .

الأمر الثاني : أن يكون خارج البلد مثل أن يخرج للترهة أو لمزرعته أو بيته خارج البلد ، فهذا إن كان بينه وبين المسجد أكثر من فرسخ لا تجب عليه الجمعة .

وإن كان بينه وبين المسجد فرسخ فأقل فإن الجمعة واجبة عليه .

والفرسخ ثلاثة أميال .

والميل يساوي ما يقرب من ألف وستمائة متر .

فيكون الفرسخ قريباً من خمسة كيلو .

وعلى هذا إن كان بينه وبين المسجد أكثر من خمسة كيلو فإن الجمعة لا تجب عليه .

وإن كان بينه وبين المسجد خمسة كيلو فأقل فإن الجمعة تجب عليه .

وهذا ما ذهب إليه المؤلف وهو مذهب الإمام أحمد رحمته الله و به قال الإمام مالك رحمته الله<sup>(٢)</sup> .

مسألة : إنما قدر العلماء المسافة بفرسخ ؛ لأن مظنة سماع النداء تكون من فرسخ فأقل .

وأما إذا كانت المسافة أكثر من فرسخ فلا يمكن السماع .

فلو أذن المؤذن والأصوات هادئة والرياح ساكنة بصوته المعتاد ، وليس هناك آلات تصدر أصواتاً فإن الصوت يسمع إلى ما يقرب من فرسخ .

فكل من كان خارج البلد بمسافة فرسخ فأقل فإن الجمعة تجب عليه ، وما كان أكثر من ذلك فإن الجمعة لا تجب عليه .

(١) انظر (٥٣٣/٢) والإنصاف (٢٥٧/٢)

الرأي الثاني : أن المعتبر هو سماع النداء فلا يقدر ذلك بالفرسخ و به قال الشافعي<sup>(١)</sup> رحمته الله لقوله

تعالى: {يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ

تَعْلَمُونَ ﴿٩﴾ الجمعة: ٩

فقالوا : من كان خارج البلد إن سمع النداء فإنه يجب عليه أن يأتي ، وإن لم يسمع النداء لا يجب عليه أن يأتي .

فتلخص لنا : أن من كان في البلد يجب عليه مطلقاً ، ومن كان خارج البلد لنزهة أوفي مزرعته ونحو ذلك فهذا فيه رأيان :

الرأي الأول : أن العبرة بالفرسخ .

الرأي الثاني : أن العبرة بسماع النداء .

قوله : [ولا تجب على مسافر سفر قصر] : سبق أن أشرنا في باب صلاة أهل الأعداء أن العلماء رحمهم الله يقسمون السفر إلى قسمين :

القسم الأول : سفر طويل : وهو ما يساوي مسافة القصر وهي أربعة برد وتساوي ستة عشر فرسخاً وتساوي بالأميال ثمانية وأربعين ميلاً وتقدم خلاف أهل العلم في تقديره بالكيلوات .

القسم الثاني : السفر القصير : وهو دون مسافة القصر .

فالمسافر لا يخلو من أمرين :

الأمر الأول : أن يكون سفره طويلاً أي مسافة قصر فأكثر فهذا لا تجب عليه الجمعة ولا تشرع له ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يقيم الجمعة في سفره<sup>(٢)</sup> .

فإذا كان هناك جماعة في سفر فتوقفوا وأقاموا الجمعة ، فإن هذا العمل بدعة ، لكن إذا كان تبعاً لغيره فإنها تجب عليه ، كأن يدخل البلد ثم يسمع النداء فيجب عليه أن يصلي الجمعة ، لقوله تعالى :

{يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٩﴾

الجمعة: ٩

وحديث الحكم بن حزن رضي الله عنه قال : وفدت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فشهدت معه الجمعة فدل على أن المسافر يشهد الجمعة .

الأمر الثاني : أن يكون السفر قصيراً أي دون مسافة قصر . فسبق أن أشرنا إلى أنه إذا كان بينه وبين المسجد فرسخ فأقل فإن الجمعة تجب عليه ، وأما إذا كان بينه وبين المسجد أكثر من فرسخ فإنها لا تجب عليه إلا تبعاً لغيره .

قوله : [ ولا عبد ] : أي لا تجب الجمعة على العبد وهذا ما ذهب إليه المؤلف رحمته الله<sup>(٣)</sup> .

(١) انظر معني المحتاج (٤١٦/١)

(٢) انظر كشاف القناع (٢٤/٢)

(٣) انظر الإنصاف (٢٥٩/٢)

وتقدم أن الصواب في هذه المسألة : [أن الأصل تساوي الأحرار والأرقاء في العبادات البدنية المحضة إلا لدليل] فالرقيق يجب عليه الوضوء ، والصلاة ، والغسل ، كما تجب على الحر ، فلا فرق بين الوضوء ، والصلاة ، والغسل ، وبين حضور الجمعة والجماعة إلا بدليل .  
قوله : [ وامرأة ] : أي لا تجب على المرأة ، وهذا بالإجماع ، وتقدم الدليل على ذلك ، وأن المرأة لا تجب عليها الجمعة <sup>(١)</sup> .

قوله : [ ومن حضرها منهم أجزأته ، ولم تتعقد به ، ولم يصح أن يؤم بها ] :  
هذه ثلاث مسائل :

الأولى : أن من حضرها منهم أي المسافر ، والرقيق ، والمرأة ، فإنها تجزئهم فلا يجب عليهم أن يصلوا ظهراً .

الثانية : [ لم تتعقد به ] : أي لا يحسب من العدد المعتمد ؛ لأنهم ليسوا من أهل الوجوب وسيأتي إن شاء الله أن العدد المعتمد على المذهب : أربعون رجلاً .  
مثال ذلك : لو حضر تسعة وثلاثون رجلاً حراً وحضر معهم عبد فإنه لا يتم به العدد فيصلون ظهراً ؛ لأنها لا تتعقد به .

مثال آخر : لو قدم إلى قرية فيها تسعة وثلاثون رجلاً وهو مسافر فلا يكمل به العدد ؛ لأنه مسافر .  
والصواب في ذلك : أما بالنسبة للمرأة فإنه لا يصح أن تؤم فيها ، ولا تتعقد بها الجمعة ؛ لأنها ليست من أهل الجماعة والاجتماع .

ولهذا ذكر صاحب الإنصاف أن هذا بلا نزاع وأن الجمعة لا تتعقد بها قال : [ أما المرأة فلا نزاع فيها <sup>(٢)</sup> ] :

لكن بالنسبة للعبد والمسافر فالصواب أن الجمعة تتعقد بهما وهذا ما ذهب إليه أبو حنيفة ومالك <sup>(٣)</sup> .  
الثالثة : قال : [ ولم يصح أن يؤم فيها ] : أي لا يصح أن يكون أحد من هؤلاء إمام في الجمعة .  
فلو وجد عبد قارئ عالم فقيه ، والذين في القرية أربعون رجلاً كل واحد منهم يحسن القراءة الواجبة ، لكنهم دون العبد في القراءة والعلم والفقهاء فإنه لا يؤمهم في الجمعة لأنه ليس من أهل الوجوب ، وهذا ما ذهب إليه المؤلف .  
الرأي الثاني : أن العبد يصح أن يكون إماماً في الجمعة ، وبه قال أبو حنيفة والشافعية ومالك في رواية أشهب <sup>(٤)</sup> .

وهذا القول هو الصواب لعموم حديث أبي سعيد رضي الله عنه (( يوم القوم أقرؤهم لكتاب الله <sup>(٥)</sup> )) .  
وكذلك المسافر على ما يقتضيه كلام المؤلف لا يصح أن يؤم فيها ، ولا أن يخطب فيها .

(١) انظر الإفصاح (١٦١/١)

(٢) انظر الإنصاف (٢٥٩/٢)

(٣) انظر الإفصاح (١٦٣/١)

(٤) انظر الإنصاف (٢٦٠/٢)

(٥) تقدم ذكره .

فلو أن مسافراً قدم على أهل بلد كلهم عوام وهو عالم متضلع بالعلم وصلى بهم فلا تصح صلاتهم ؛ لأنه مسافر .

ولو خطب بهم وصلى أحدهم فلا تصح لأن من شرط الخطبة أن تكون ممن تصح إمامته في الجمعة .

**الرأي الثاني :** أن المسافر تصح إمامته ويصح أن يكون خطيباً أيضاً وبه قال أبو حنيفة والشافعي ومالك في رواية أشهب <sup>(١)</sup> .

وهذا القول هو الأقرب لعموم حديث أبي سعيد رضي الله عنه : ((إذا كانوا ثلاثة فليؤمهم أحدهم وأحقهم بالإمامة أقرؤهم <sup>(٢)</sup>)).

وفي صحيح مسلم من حديث أبي مسعود البدي رضي الله عنه : ((يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله <sup>(٣)</sup>)).

**قوله :** [ ومن سقطت عنه لعذر وجبت عليه وانعقدت به ] : كأن يكون هناك شخص من أهل الوجوب ذكراً مكلف مسلم مستوطن ، ثم حصل له عذر يمنعه من حضور الجمعة مثل المرض أو الخوف على نفسه أو أهله أو ماله ونحو ذلك ثم حضر الجمعة ؛ فإنها تجب عليه ؛ لأن عدم الوجوب للتخفيف ، وقد زال التخفيف بحضوره فتجب عليه . وكذلك تنعقد به .  
فلو أن عندنا تسعة وثلاثون رجلاً ، وتمام الأربعين مريض فإنهم يصلونها الجمعة .  
ويصح أن يكون إماماً وأن يخطب فيها .

**مسألة :** ما الفرق بينه وبين المسافر والعبد ؟

**الجواب :** أن المسافر والعبد لا يوجد فيهما شرط الوجوب ، فليسا من أهله ، وأما من سقطت عنه لعذر ففيه مانع الوجوب ، وهو من أهله ، فإذا حضر إلى مكانها زال المانع ، فصار كالذي ليس فيه مانع .

**قوله :** [ ومن صلى الظهر ممن عليه حضور الجمعة قبل صلاة الإمام لم تصح ]

**أي :** من صلى الظهر وهو ممن يلزمه الحضور ، فإن صلاته لا تصح .  
**مثال ذلك :** رجل توفرت فيه شروط الجمعة ، وجلس ولم يحضر مع الناس الجمعة فصلى ظهراً في بيته قبل أن يصلي الإمام الجمعة فإن صلاته لا تصح ؛ لأنه ترك ما خوطب به ، وفعل ما لم يخاطب به .

وعلى هذا فلا تصح صلاته حتى ينتهي الإمام من الجمعة .

فإذا انتهى الإمام من صلاة الجمعة نقول له : صل ظهراً وأنت آثم .

**فائدة :** قال المؤلف : [ ممن عليه حضور الجمعة ] ، ولم يقل ممن تجب عليه الجمعة ؛ ليكون

كلامه شاملاً للذي تجب عليه بنفسه ، والذي تجب بغيره ؛ لأن الفقهاء يقسمون الناس إلى قسمين :

**الأول :** من تلزمه الجمعة بغيره ، وهذا لا تنعقد به ولا يصح أن يكون إماماً فيها .

**الثاني :** من تلزمه بنفسه ، وهذا يصح أن يكون إماماً فيها وتنعقد به .

(١) انظر المصدر السابق .

(٢) تقدم ذكره .

(٣) تقدم ذكره .



فالمسافر لو حل بلداً تقام فيه الجمعة ، وأذن لصلاة الجمعة ، فهذا عليه الحضور وليست واجبة عليه بنفسه ، بل بغيره ، فإذا صلى هذا المسافر قبل صلاة الإمام فإن صلاته لا تصح لأنه فعل ما لم يؤمر به ، وترك ما أمر به ، فيكون قد عمل عملاً ليس عليه أمر الله ولا أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لأنه مأمور أن يحضر الجمعة ويصليها وقد صلى ظهراً فلا تقبل منه ؛ لقوله صلى الله عليه وسلم (( من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد<sup>(١)</sup> ))

أي مردود عليه .

**قوله: [ وتصح ممن لا تجب عليه ]** : أي تصح الظهر ممن لا تجب عليه الجمعة ، وإن لم يصل الإمام .

والذي لا تجب عليه الجمعة : هو المسافر والرقيق على المذهب ، وكذلك المرأة والمريض ، ومن له عذر من الأعذار .

فلو أن المرأة لما دخل الوقت صلت الظهر والإمام لم يشرع في صلاة الجمعة فإن صلاتها صحيحة مثل آخر : إذا صلى المريض مرضاً تسقط به عنه الجمعة ، قبل أن ينتهي الإمام من صلاة الجمعة فإن صلاته صحيحة .

وكذلك الرقيق إذا قلنا: إن الجمعة لا تجب عليه فصلى ظهراً قبل أن يصلي الإمام الجمعة فإن صلاته صحيحة لأنه فعل ما أمر به .

**قوله: [ والأفضل حتى يصلي الإمام ]** : أي أن الأفضل لمن لا تلزمه الجمعة أن يؤخر صلاة الظهر حتى يصلي الإمام .

فلو أن المرأة أو المريض ، ومن عليه عذر يمنعه من الحضور لصلاة الجمعة فالأفضل أن ينتظر حتى يصلي الإمام . وهذا ما ذهب إليه المؤلف رحمته الله <sup>(٢)</sup> .

**والصواب :** أن هذا على قسمين :

**القسم الأول:** أن يكون هذا الشخص زائل العذر ، أو يظن أن عذره لا ينتهي حتى يُجمع الإمام .  
مثل زائل العذر: المرأة ، فالأفضل أن تبادر بالصلاة في أول وقتها لكي تنال فضيلة أول الوقت إلا إذا كان هناك شدة حر كما تقدم لنا في الظهر فإن المستحب أن تؤخر .

**القسم الثاني:** إذا كان يظن أن عذره ينتهي قبل أن يجمع الإمام فالأفضل أن ينتظر كالمريض الذي ربما يخف مرضه لأنه إذا أخر لعله يدرك الجمعة .

**قوله: [ ولا يجوز لمن تلزمه السفر في يومها بعد الزوال ]** : أي لا يجوز السفر يوم الجمعة بعد الزوال لمن تلزمه . والسفر يوم الجمعة لا يخلو من أمرين :

**الأمر الأول :** أن يكون السفر بعد دخول الوقت ، ودخول الوقت عند جمهور أهل العلم بالزوال<sup>(٣)</sup> .

فإذا كان بعد دخول الوقت فإنه لا يجوز لقوله تعالى : **يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تُدْعَى لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ**

**فَأَسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ** ﴿١﴾ الجمعة: ٩

(١) تقدم أنه عند مسلم (١٧١٨، ١٧،) وعند البخاري (٢١٩٧) ومسلم (من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد)

(٢) انظر كشاف القناع (٢/٢٥)

(٣) تقدم ذكره خلاف العلماء رحمهم الله في باب شروط الصلاة.



وقال عمر رضي الله عنه : ( إن الجمعة لا تمنع من السفر ما لم يحضر وقتها<sup>(١)</sup> ).

الأمر الثاني: أن يكون السفر قبل دخول الوقت أي قبل الزوال فيُفهم من كلام المؤلف أنه يجوز . والمذهب أنه يجوز مع الكراهة<sup>(٢)</sup> .

مثال ذلك: لو أن إنساناً سافر في الساعة السابعة أو التاسعة ، قبل دخول الوقت فيقولون : يكره إلا إذا كان يعلم أنه سيأتي بها في طريقه في بعض القرى أو المدن التي تقيم الجمعة فإنه لا كراهة عليه .

الرأي الثاني: أن هذا جائز بلا كراهة .

الرأي الثالث: أنه لا يجوز ، و به قال الشافعية .

والصواب: أنه جائز بلا كراهة<sup>(٣)</sup> .

وتقدم قول عمر رضي الله عنه : ( إن الجمعة لا تمنع من السفر ما لم يحضر وقتها )

وكذلك ورد عن علي ، وابن عمر رضي الله عنهما <sup>(٤)</sup> .



(١) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (٥٥٣٢) والشافعي في الأم (١٦٨/١)

(٢) انظر الإنصاف (٢٦٢/٢)

(٣) انظر زاد المعاد (٣٧٠/١)

(٤) انظر المصدر السابق.

## المتن

## ( فصل: تتروط صحة صلاة الجمعة )

- يُشْتَرَطُ لَصِحَّتِهَا شُرُوطٌ لَيْسَ مِنْهَا إِذْنُ الْإِمَامِ:  
أَحَدُهَا: الْوَقْتُ،
- وَأَوَّلُهُ: أَوَّلُ وَقْتِ صَلَاةِ الْعِيدِ،
- وَآخِرُهُ: آخِرُ وَقْتِ صَلَاةِ الظُّهْرِ،
- فَإِنْ خَرَجَ وَقْتُهَا:
- قَبْلَ التَّحْرِيمَةِ: صَلَّوْا ظَهْرًا
- وَإِلَّا فَجُمُعَةً.
- الثاني: حُضُورُ أَرْبَعِينَ مِنْ أَهْلِ وُجُوبِهَا.
- الثالث: (أَنْ يَكُونُوا) بِقَرِيَةِ مَسْتَوْطِنِينَ.
- وَتَصِحُّ فِيمَا قَارِبَ الْبُنْيَانِ مِنَ الصَّحْرَاءِ،
- فَإِنْ نَقَصُوا قَبْلَ إِتْمَامِهَا: اسْتَأْنَفُوا ظَهْرًا.
- وَمَنْ أَدْرَكَ مَعَ الْإِمَامِ:
- مِنْهَا رَكْعَةٌ أَتَمَّهَا جُمُعَةً،
- وَإِنْ أَدْرَكَ أَقَلَّ مِنْ ذَلِكَ أَتَمَّهَا ظَهْرًا إِذَا كَانَ نَوَى الظُّهْرَ.
- (٤) وَيُشْتَرَطُ تَقَدُّمُ خُطْبَتَيْنِ.
- وَمِنْ شُرُطِ صِحَّتَيْهِمَا:
- حَمْدُ اللَّهِ تَعَالَى.
- وَالصَّلَاةُ عَلَى رَسُولِهِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.
- وَقِرَاءَةُ آيَةِ
- وَالْوَصِيَّةِ بِتَقْوَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ.
- وَحُضُورُ الْعَدَدِ الْمُشْتَرَطِ.
- وَلَا يُشْتَرَطُ لِهَمَا:
- الطَّهَارَةُ.
- وَلَا أَنْ يَتَوَلَّاهُمَا مَنْ يَتَوَلَّى الصَّلَاةَ.
- وَمِنْ سُنَنِهِمَا:
- أَنْ يَخْطُبَ عَلَى مَنبَرٍ أَوْ مَوْضِعٍ عَالٍ.
- وَيُسَلِّمَ عَلَى الْمَأْمُومِينَ إِذَا أَقْبَلَ عَلَيْهِمْ.
- ثُمَّ يَجْلِسَ إِلَى فِرَاغِ الْأَذَانِ.
- وَيَجْلِسَ بَيْنَ الْخُطْبَتَيْنِ.
- وَيَخْطُبُ قَائِمًا.
- وَيَعْتَمِدَ عَلَى سَيْفٍ أَوْ قَوْسٍ أَوْ عَصَا.
- وَيَقْصِدُ تَلْقَاءَ وَجْهِهِ.
- وَيُقْصِرُ الْخُطْبَةَ.
- وَيَدْعُوَ لِلْمُسْلِمِينَ.

## الشرح

قوله : [ يشترط لصحتها شروط ليس منها إذن الإمام ] : وهو قول جمهور أهل العلم أن إذن الإمام ليس شرطاً في إقامة الجمعة ، فيقيمها أهل البلد وإن لم يأذن الإمام <sup>(١)</sup> .

الرأي الثاني: أن إذن الإمام شرط في إقامة الجمعة و به قال أبو حنيفة رحمته الله <sup>(٢)</sup> . واستدل الجمهور على أن إذن الإمام ليس شرطاً في إقامة الجمعة : لأن علي رضي الله عنه صلى بالناس و عثمان محصور. رواه البخاري <sup>(٣)</sup> .

وكذلك: عموم قوله تعالى : يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ

ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٩﴾ الجمعة: ٩

والصواب : أن إذن الإمام ليس شرطاً لكن نحتاج إلى إذن الإمام في تعدد الجمعة . والجمعة يشترط لها شروط وهذه الشروط زائدة على الشروط العامة للصلوات . فهذه شروط خاصة بها.

قوله: [ أحدها : الوقت وأوله وقت صلاة العيد ]: هذا هو الشرط الأول

وهو الوقت ، بأن تفعل في وقتها .

والجمعة لها ثلاثة أوقات :

الوقت الأول : وقت الأداء .

الوقت الثاني: وقت الاستحباب .

الوقت الثالث : وقت القضاء .

وقت الأداء : آخره هو آخر وقت صلاة الظهر باتفاق الأئمة وهو : إذا صار ظل كل شيء مثله إلا فيء الزوال <sup>(٤)</sup> .

وأما أول وقت الأداء : فموضع خلاف بين العلماء رحمهم الله :

الرأي الأول : من طلوع الشمس وارتفاعها قيد رمح ؛ كصلاة العيد وهذا هو المشهور من المذهب وهو من مفردات مذهب الحنابلة <sup>(٥)</sup> ؛ وخالفوا الأئمة والجمهور في هذه المسألة .

الرأي الثاني : أن أول وقت الجمعة يبدأ بزوال الشمس ، كصلاة الظهر وهذا ما عليه الجمهور <sup>(٦)</sup> .

(١) انظر المدونة (١٥٢/١) وروضة الطالبين (٦/٢) والإقناع (١٩٥/١)

(٢) انظر المبسوط (٢٥/٢)

(٣) أخرجه عبد الرزاق (٥٢٠/١) الصلاة - باب شهود الجماعة (١٩٩١) و البيهقي (١٢٤/٣) في الصلاة ، باب الصلاة بغير أمر الوالي ، وانظر فتح الباري

(٢٢٢/٢)

(٤) سبق ذكره في باب شروط الصلاة.

(٥) انظر الإنصاف (٢٦٣/٢)

(٦) انظر المجموع (٥١٢/٤) والمحلي (٦٥/٥)



(وهذه صريحة أنها كانت بعد الزوال )  
**واستدل للرأي الثالث :** بحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (( من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة ثم راح في الساعة الأولى فكأنما قرب بدنة...ومن راح في الساعة السادسة فكأنما قرب بيضة . فإذا حضر الإمام حضرت الملائكة يستمعون الذكر )) متفق عليه .  
 فدل على أنه بانتهاء الخامسة يدخل الإمام ، وهذا قبل الزوال إذ □ الزوال يكون بعد السادسة .  
**ويؤيد ذلك :** ما تقدم من حديث جابر رضي الله عنه قال : " كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الجمعة ، ثم نذهب إلى جمالنا ، فنريحها حين تزول الشمس " (١) .

**والأحوط :** هو رأي جمهور أهل العلم رحمهم الله ، لكن لو تقدم الإمام شيئاً يسيراً من خمس إلى عشر دقائق فإن هذا جائز: لحديث جابر ، وأبي هريرة و سلمة رضي الله عنهم وبهذا تجتمع الأدلة .  
**أما وقت الاستحباب لصلاة الجمعة :** هو أول الوقت حتى في شدة الحر ولا يشرع الإبراد بها .  
**ويدل لذلك :** ما تقدم من الأحاديث ؛ كحديث أنس رضي الله عنه " أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يجمع حين تميل الشمس " (٢)

وكذلك الناس مأمورون بالتقدم لصلاة الجمعة ، ولو قلنا : بمشروعية الإبراد للزم من ذلك أن يلحق الناس مشقة عظيمة لأن الإبراد يكون إلى قرب العصر .  
 وذهب بعض الشافعية أنه يستحب أن يبرد لصلاة الجمعة .

واستدلوا بحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : (( إذا اشتد الحر فأبردوا بالصلاة (٣) )) .  
 لكن هذا في صلاة الظهر أما الجمعة فكما تقدم من الأدلة وكذلك ما يلحق الناس من المشقة ،  
**فالأقرب أنه لا يشرع أن يبرد بها .**

**ووقت القضاء :** إذا خرج وقت صلاة الظهر ولم يصلوا الجمعة فإنهم يصلونها ظهراً ، وكذلك سيأتي من فاتته صلاة الجمعة ولم يدرك مع الإمام ركعة فإنه يصلي ظهراً .  
**قوله : [ فإن خرج وقتها قبل التحريمة صلوا ظهراً وإلا الجمعة ] :** أي إذا خرج وقت صلاة الجمعة قبل أن يكبروا تكبيرة الإحرام فإنهم يصلونها ظهراً .  
 ويفهم من كلام المؤلف أن وقت صلاة الجمعة يدرك بإدراك تكبيرة الإحرام ، وهذا فيه نظر .  
 والصواب أن وقت صلاة الجمعة يدرك بإدراك ركعة ؛ لحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال :  
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (( من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة (٤) )) وعلى هذا  
 نقول : إن بقي من الوقت قدر ركعة فإنهم يصلونها الجمعة وإن بقي من الوقت أقل من ذلك فإنهم يصلونها ظهراً .

**قوله :** [ وحضور أربعين من أهل وجوبها ] : هذا هو **الشرط الثاني** من شروط صحتها .  
 والجمعة يشترط لصحتها الجماعة وهذا من الخصائص التي تنفرد بها صلاة الجمعة عن صلاة الظهر ، فصلاة الظهر تصح من المنفرد وكذلك بقية الصلوات .

(١) تقدم ص(٣٠٠)

(٢) انظر المهذب (٧٩/١)

(٣) تقدم تخريجه في باب شروط الصلاة .

(٤) تقدم ذكره .

أما الجمعة فيشترط لها الجماعة واختلف أهل العلم رحمهم الله في قدر هذا العدد :  
الرأي الأول : ما ذهب إليه المؤلف وهو المشهور من مذهب الحنابلة ومذهب الشافعي<sup>(١)</sup> . أنه لابد  
من أربعين من أهل وجوبها .

الرأي الثاني : أنه يكفي بأربعة و به قال الحنفية<sup>(٢)</sup> .

الرأي الثالث : أنه يكفي باثنين . و به قال الظاهرية<sup>(٣)</sup> .

الرأي الرابع : أنه يكفي بثلاثة ، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله<sup>(٤)</sup> . ولكل منهم دليل :  
واستدل من اشترط أربعين :

أولاً : أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث مصعب بن عمير إلى أهل المدينة فلما كان يوم الجمعة جمع بهم وكانوا  
أربعين . وكانت أول جمعة جمعت في المدينة<sup>(٥)</sup> .

ثانياً : ماورد في سنن أبي داود بإسناد حسن أن أسعد به زرارة أول من جمع في مرة بني بياضة  
وكانوا أربعين<sup>(٦)</sup> .

واستدل من قال بالأربعة : بحديث أم عبد الله الدوسية مرفوعاً : ((الجمعة واجبة على كل قرية فيها  
إمام وإن لم يكونوا إلا أربعة )) أخرجه الطبراني وغيره وهو ضعيف لا يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم .  
واستدل من قال بالاثنتين : بأن الجماعة صحت بالاثنتين في سائر الصلوات ولا فرق بين الجمعة  
وغيرها .

وأما من قال لابد من ثلاثة كما هو رأي شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله ؛ لأنه لابد للخطبة من جماعة  
وأقل الجماعة اثنان ، فواحد يخطب واثنان يستمعان .

أما على رأي الظاهرية فواحد يخطب وواحد يستمع فليس هناك جماعة للخطبة . وما ذهب إليه شيخ  
الإسلام هو أقرب الأقوال وأنه يكفي بثلاثة .

وأما ما استدل به الحنابلة والشافعية : وهو حديث أسعد بن زرارة فعلى ثبوته نقول : بأنه وقع  
اتفاقاً ، والقاعدة : [إنما وقع اتفاقاً لا يكون شرعاً] . وأما حديث أم عبد الله الدوسية الذي استدل به  
الحنفية فهو ضعيف لا يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم .

وقوله : [ من أهل وجوبها ] : تقدم أهل وجوب صلاة الجمعة وبيان ذلك .

(١) انظر روضة الطالبين (٧/٢) والإنصاف (٢٦٥/٢)

(٢) انظر المبسوط (٢٣/٢)

(٣) انظر المحلى (٧٨/٥)

(٤) انظر الاختيارات (٧٩)

(٥) أخرجه ابن سعد في الطبقات الكبرى (٣/١١٩-١٢٠) وعبد الرزاق في مصنفه (٣/١٦٠) الجمعة باب أول من جمع (٥١٤٥) ونظر تلخيص

الاجيبير (٢/٥٦) (٥١/١٢) ابو داود (١٠٦٩) وابن ماجه (١٠٨٢) والدارقطني (٥/٢) والحاكم (١/٤١٧) والبيهقي (٣/١٥٦) قال الحافظ في التلخيص

(٢/٦٠) ((اسناده حسن)) ونقل عبد الله عن الإمام احمد عن أبيه أنه قال ((قد جمع بهم سعد بن زرارة رضي الله عنه وكانت أول جمعة جمعت في الإسلام ، وكانوا

أربعين رجلاً [المسائل] (١٢٠)

(٦) رواه الطبراني وابن عدي وضعفاه [نيل الأوطار (٣/١٣١)]

قوله: [ الثالث: أن يكونوا بقرية مستوطنين ]: هذا هو الشرط الثالث: وهو أن يكون أهل الجمعة بقرية مستوطنين وسبق دليله:

وهو أن النبي ﷺ لم يأمر الأعراب الذين حول المدينة أن يصلوا الجمعة<sup>(١)</sup>.

وسبق أن ذكرنا أنه لا ينظر إلى مادة البناء وإنما ينظر إلى هؤلاء هل هم مستوطنون أو ليسوا مستوطنين: فإذا كانوا مستوطنين يجب عليهم أن يقيموا الجمعة. وإن كانوا غير مستوطنين كأناس يتتبعون القطر والنبات كسائر الأعراب فهؤلاء لا تجب عليهم الجمعة.

ومثل ذلك: الذين يخرجون ويقيمون المخيمات والمعسكرات فهؤلاء لا تشرع لهم الجمعة بل يصلون ظهراً، لأنهم ليسوا مستوطنين، وإنما يبقون فترة ثم بعد ذلك ينصرفون، وتقدم أن المسافر لا تجب عليه الجمعة.

قوله: [ وتصح فيما قارب البنيان من الصحراء ]: الأصل أن الجمعة تقام داخل البلد، لكن لو أن أهل البلد خرجوا من بلدهم وأقاموا الجمعة خارج البلد كصلاة العيد مثلاً، فنقول: بأن هذا لا يخلو من أمرين:

الأمر الأول: أن تكون إقامة الجمعة في مكان مقارب للبلد، فهذا لا بأس به. لأن أسعد بن زرارة رضي الله عنه جمع في حرة بني بياضة<sup>(٢)</sup>، وأيضاً: البعد إذا كان يسيراً فإنه مغتفر شرعاً

الأمر الثاني: أن يبتعدوا عن البلد عرفاً، بأن يخرجوا ويبتعدوا عن البلد ثم يقيموا الجمعة فإن جمعتهم لا تصح لأن الأصل أن تقام الجمعة في البلد وهذا هو هدي النبي ﷺ، ولذا كان النبي ﷺ إذا خرج مسافراً فإنه لا يقيم الجمعة

قوله: [ فإن نقصوا قبل إتمامها استأنفوا ظهراً ]: أي فإن نقص العدد المعتبر لصحة صلاة الجمعة وهو أربعون، فيقول المؤلف: استأنفوا ظهراً.

وظاهر كلام المؤلف أنه لو نقص واحد سواء أدوا ركعة أو لم يؤدوا ركعة. والصواب في هذه المسألة أن يقال: إن صلوا ركعة ثم نقص شخص فإنهم يصلونها جمعة؛ لأنهم أدركوا صلاة الجمعة؛ لقول النبي صلى الله عليه وسلم في حديث أبي هريرة رضي الله عنه: ((من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة<sup>(٣)</sup>))

وقوله: [ استأنفوا ظهراً ]: الصواب في ذلك أنهم إذا صلوا أقل من ركعة يبنون على أنها ظهراً ويتمونها ظهراً، ولا يستأنفونها. وهذا قول الموفق صاحب المغني<sup>(٤)</sup> وهو الصواب، وهو الذي دل

له حديث أبي هريرة رضي الله عنه السابق.

لكن إذا صلوا أقل من ركعة ثم تخلف أحدهم ولم يكتمل العدد نقول: يبنون على أنها ظهراً ولا يستأنفون.

(١) يقدم ذكره.

(٢) يقدم ذكره.

(٣) سبق ذكره ص(١٠٠).

(٤) انظر المغني (٣/١٨٤) والإنصاف (٢/٢٦٦).



قوله: [ ومن أدرك مع الإمام منها ركعة أتمها جمعة ]: المؤلف رحمه الله فرق بين وقت الجمعة وبين جماعة الجمعة ، فأفاد بأن وقت الجمعة لا يدرك إلا بإدراك تكبيرة .  
وأما جماعة الجمعة فإنها تدرك بإدراك ركعة .

والصواب في هذه المسألة عدم التفريق وأن وقت الجمعة لا يدرك إلا بإدراك ركعة ، وكذلك :  
جماعة الجمعة لا تدرك إلا بإدراك ركعة .

قوله: [ وإن أدرك أقل من ذلك أتمها ظهراً إذا كان نوى الظهر ]: إذا أدرك أقل من ركعة فيتمها ظهراً؛ لأنه لم يدرك الجماعة ، وتقدم الدليل من حديث أبي هريرة رضي الله عنه <sup>(١)</sup> .

لكن يشترط لكي يتمها ظهراً أن يكون نواها للظهر .

وعلى هذا نقول : من جاء والإمام يصلي فله أحوال :

الحالة الأولى : أن يدرك ركعة من الصلاة فأكثر فإنه يتمها جمعة ؛ لأنه أدرك الصلاة .

الحالة الثانية : أن يدرك أقل من ركعة لكن ينوي أنها ظهر فإنه يتمها ظهراً .

مثال ذلك : جاء والإمام قد رفع من الركوع في الركعة الثانية ، وعلم أن صلاة الجمعة فاتته ، ونوى الظهر فإنه يتمها ظهراً .

الحالة الثالثة : أن يدرك أقل من ركعة لكن لا ينوي أنها ظهر هنا ذكر المؤلف أنها لا تصح جمعة وإنما تكون نفلاً ، ثم بعد ذلك يستأنف الظهر .

مثال ذلك : جاء والإمام قد رفع رأسه من الركوع في الركعة الثانية ثم دخل على أنها جمعة ثم تبين له (أن الجمعة) فاتته ولم ينو أنها ظهر فعلى كلام المؤلف لا تصح جمعة وإنما تكون نفلاً ، ثم يستأنف الظهر . والصواب في هذه المسألة أنه يتمها ظهراً .

وعلى هذا إذا جاء والإمام قد رفع رأسه من الركوع في الركعة الثانية فيدخل مع الإمام إن كان يعرف أنها فاتته الجماعة وينوي الظهر ويصليها أربع ركعات ولا يسع الناس اليوم إلا مثل هذا .  
قوله : [ ويشترط تقدم خطبتين ]: هذا هو الشرط الرابع من شروط صحة الجمعة .

ويدل لذلك : قوله تعالى : { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَوَدَّى لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ

ذَلِكَ حَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ } الجمعة: ٩

فأمر الله عز وجل بالسعي إلى الذكر . والذكر هو الخطبة في قول أكثر المفسرين <sup>(٢)</sup> ، وإذا كان السعي واجباً وهو فرع فهذا يدل على وجوب الأصل من باب أولى .

وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم : (( إذا قلت لصاحبك يوم الجمعة والإمام يخطب أنصت فقد

لغوت <sup>(٣)</sup> ))

فإذا أوجب الشارع الإنصات للخطبة وهو فرع فهذا يدل على وجوب الأصل مع محافظة النبي صلى الله عليه وسلم وخلفائه الراشدين على هاتين الخطبتين .

(١) يقدم ذكره .

(٢) انظر تفسير القرطبي (٤٧٤/٢٠) و البغوي (٨٥/٥)

(٣) أخرجه البخاري (٩٣٤) ومسلم (٨٥١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه .



قوله: [ومن شرط صحتها حمد الله والصلاة على رسوله صلى الله عليه وسلم وقراءة آية الوصية بتقوى الله عز وجل]: هذا الكلام فيه تساهل على ما هو مقرر عند الحنابلة رحمهم الله<sup>(١)</sup> ، لأنهم لا يعتبرون الحمد والصلاة على النبي ﷺ وقراءة آية الوصية بتقوى الله عز وجل : شروطاً للخطبة ، وإنما يعتبرونها أركاناً . فأركان الخطبة ستة:

- ١- حمد الله .
- ٢- الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم .
- ٣- الوصية بتقوى الله عز وجل .
- ٤- قراءة آية .

٥- الموالاتة بين الخطبتين .  
٦- الجهر بحيث يسمع العدد المعتبر .  
ويقولون : لا بد من هذه الأركان في كل خطبة .  
وأما بالنسبة للشروط فخمسة :

- ١- الوقت : لا بد أن تكون بعد دخول الوقت .
- ٢- النية .
- ٣- وقوع الخطبتين في الحضر .
- ٤- حضور العدد المعتبر .

٥- أن تكون الخطبتان ممن تصح إمامته .

وعند أبي حنيفة رحمته الله لا تشترط هذه الأركان<sup>(٢)</sup> ؛ ولهذا أبو حنيفة رحمته الله يقول: يجزئ أن يخطب بتسيحة أي لو قال : سبحان الله "كفى ذلك .

والصواب في هذه المسألة : أنه لا إفراط ولا تفريط .

نقول : لا بد من الموعظة التي تؤثر في القلوب وتحقق المقصود من خطبة الجمعة ؛ فلا بد أن تشمل على موعظة وفائدة تعالج قضايا الناس وأحوالهم وما يحتاجون إليه لمعرفة الدين من الحلال والحرام ، وهذا هو ركن الخطبة الأساسي

وقوله: [ومن شرط صحتها حمد الله]: هذا هو الركن الأول أي أن يقول : الحمد لله أو إن الحمد لله ... إلخ ولا يشترط أن يبدأ الخطبة بحمد الله وإنما يستحب ذلك ؛ لأن هذا هدي النبي ﷺ كما ذكر شيخ الإسلام وابن القيم رحمهما الله : أن النبي ﷺ كان لا يخطب خطبة إلا افتتحها بحمد الله<sup>(٣)</sup> .

وقوله: [والصلاة على رسول الله ﷺ]: هذا الركن الثاني ، وتقدم أن الصواب ليس ركناً . وهم يقولون: لأن كل عبادة افتقرت إلى ذكر الله تعالى افتقرت إلى ذكر رسوله ﷺ كالأذان . وهذا فيه نظر فلا يسلم أن كل عبادة افتقرت إلى ذكر الله تعالى افتقرت إلى ذكر رسوله ﷺ فالذبح مثلاً قربة وعبادة يفتقر إلى ذكر الله تعالى ، ومع ذلك لا يفتقر إلى ذكر رسول الله ﷺ .

(١) انظر الإنصاف (٢٧١/٢)

(٢) انظر شرح فتح القدير (٥٧/٢) والإفصاح (١٦/١).

(٣) انظر الإختيارات (٨٢) والهدى (١٨٦٩/١)



قوله: [ولا يتولاهما من يتولى الصلاة]: أي أن هذا ليس شرطاً أن يتولى الخطبة من يتولى الصلاة ، بل هو مستحب .

فلو أن رجلاً صلى وآخر خطب فلا بأس بذلك ؛ لأن الخطبة منفصلة عن الصلاة .  
قوله: [ومن سنتهما أن يخطب على منبر أو موضع عالي]: أي من سنن الخطبتين أن يخطب على منبر ؛ لأن هذا هو هدي النبي ﷺ والنبي ﷺ خطب على الأرض<sup>(١)</sup> ، وخطب على المنبر<sup>(٢)</sup> وعلى البعير<sup>(٣)</sup> ، وعلى الناقة<sup>(٤)</sup> ، وعلى جذع النخلة<sup>(٥)</sup>

وكان النبي صلى الله عليه وسلم قبل أن يتخذ منبراً يخطب على جذع النخلة ، ثم اتخذ عليه الصلاة والسلام المنبر .

وقوله: [أن يخطب على منبر أو موضع عالي]: لما تقدم أن هذا هو هدي النبي ﷺ وأيضاً النظر يقتضي ذلك ، فكونه يخطب على منبر هذا أبلغ في التأثير على السامعين وفي إيصال ما يريد أن يقول إلى قلوبهم .

قوله: [ويسلم على المأمومين إذا أقبل عليهم]: وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد والشافعي<sup>(٦)</sup> .

الرأي الثاني: أنه غير مشروع ، وبه قال الإمام مالك وأبو حنيفة<sup>(٧)</sup> .

والصواب: أنه مشروع وذلك :

أولاً: يدل له عموم حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: ((حق المسلم على المسلم خمس وفي رواية ست وذكر من ذلك ((وإذا لقيتهم فسلم عليهم<sup>(٨)</sup>)) ولا شك أن الإمام إذا دخل واستقبل الناس فقد لقيهم .

ثانياً: أن هذا وارد عن الصحابة رضوان الله عليهم .

قوله: [ثم يجلس إلى فراغ الأذان]: أي إذا صعد المنبر يستحب أن يجلس إلى أن يفرغ الأذان .

ويدل لذلك: حديث ابن عمر رضوان الله عليهم أن النبي ﷺ كان إذا صعد المنبر جلس حتى يفرغ المؤذن ثم يقوم فيخطب<sup>(٩)</sup> .

(١) أخرجه البخاري في الجمعة \_ باب الاستعانة بالتجار الوصناع في أعواد المنبر والمسجد (٤٤٨-٤٤٩) ومسلم في المساجد باب جواز الخطوة والخطوتين في الصلاة .

(٢) انظر التخریج السابق .

(٣) أخرجه أحمد ٤/٣٠٦٤٣٠٥ والدارمي (١٦٦) والنسائي ٥/٢٥٣ وابن ماجه (١٢٨٦)

(٤) أخرجه أحمد ٤/٣٠٦ والنسائي ٣/١٨٥ وأبو داود (١٩٥٤١) وابن حبان (٣٨٧٤) والطبراني في الكبير (٩٢٤١/١٨) و(٩٢٥) و البيهقي (٣/٢٩٨) وابن ماجه (١٢٨٤)

(٥) أخرجه البخاري في الجمعة (٩١٨)

(٦) انظر مغني المختار (٤٣٢/١) ولإتصاف (٢٧٧/٢)

(٧) انظر حاشية ابن عابدين (١٥٠/٢٠٠) والشرح الكبير للدردير (١١٩/١)

(٨) رواه مسلم في السلام \_ باب من حق المسلم للمسلم رد السلام .



أما قول المؤلف [على سيف]: فهذا لا يثبت، وقد رده ابن القيم رحمته الله وقال: لم يحفظ عن النبي صلى الله عليه وسلم الاعتماد على السيف في خطبة الجمعة <sup>(١)</sup>.

وقد علل بعض العلماء أن سبب مشروعية ذلك: إشارة إلى أن هذا الدين فتح بالسيف وقد قال ابن القيم رحمته الله وهذا جهل قبيح من وجهين <sup>(٢)</sup>:

**أحدهما:** أن المحفوظ أنه توكل على العصا أو على القوس.

**الثاني:** أن الدين إنما قام بالوحي، وأما السيف فلمحق أهل الضلال والشرك ومدينة النبي صلى الله عليه وسلم التي كان يخطب فيها إنما فتحت بالقرآن ولم تفتح بالسيف.

أما بالنسبة للقوس والعصا فيشرع لما استدل به المؤلف.

وذهب بعض أهل العلم أنه لا يشرع أن يعتمد على قوس أو عصا. وقد ذكر ابن القيم رحمته الله: أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يحفظ عنه أنه اتكأ على قوس أو عصا بعد اتخاذ المنبر <sup>(٣)</sup>.

وأنه كان يعتمد في الحرب على قوس وفي الجمعة على عصى وهذا قبل اتخاذ المنبر.

**قوله:** [ويقصد تلقاء وجهه]: أي من السنن أن لا يلتفت إلى اليمين ولا إلى الشمال لأن هذا هو فعل النبي صلى الله عليه وسلم، وقد كان الصحابة رضي الله عنهم إذا قام النبي صلى الله عليه وسلم يخطب استقبلوه بوجوههم <sup>(٤)</sup>.

**قوله:** [ويقصر الخطبة]: أي من سنن الخطبتين أن يقصرهما ولا يطيلهما.

ودليل ذلك: حديث عمار بن ياسر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((إن طول صلاة الرجل وقصر خطبته مئنة من فقهه <sup>(٥)</sup>)) أخرجه مسلم.

وقوله: "مئنة" أي علامة من فقهه. وظاهر كلام المؤلف أن الخطيب يستحب له أن يقصر الخطبة دائماً وهذا فيه نظر.

(١) أخرجه أبو داود (٦٥٨/١-٦٥٩) الجمعة - باب الرجل يخطب على قوس ح (١٠٩٦) وأحمد (٢١٢/٤) والبيهقي (٢٠٦/٣) الجمعة باب الإمام يعتمد على عصى أو قوس أو ما أشبههما إذا خطب وابن خزيمة (٣٥٢/٢) ووقال الحافظ في التلخيص (٦٩/٢) ((واسناده حسن، فيه شهاب بن خراش، وقد اختلف فيه، والأكثر وثقه، وقد صححه ابن السكن وابن خزيمة...)) ثم ذكر أن له شواهد منها حديث ابن الزبير وقال النووي في الخلاصة (٧٥٧/٢) ((رواه أبو داود بأسانيد حسنة))

(٢) انظر الهدي (١٩٠/١)

(٣) انظر المصدر السابق.

(٤) المصدر السابق.

(٥) روي في استقبال الناس الخطيب حديث ابن مسعود رضي الله عنه عند الترمذي (٥٠٩) قال ((كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا استوى على المنبر استقبلناه بوجوهنا)) وفيه محمد بن الفضل بن عطية وهو كذاب، رماه الأئمة بالكذب منهم أحمد وابن معين وغيرهم، قال الترمذي رحمه الله ((حديث منصور لا يعرفه إلا من حديث محمد بن الفضل بن عطية، ومحمد بن الفضل بن عطية ضعيف، ذاهب الحديث عند أصحابنا، والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم، يستحبون استقبال الإمام إذا خطب)) فالحديث وإن كان ضعيفاً إلا أن المعنى الذي دل عليه ثابت في آثار عن الصحابة رضي الله عنهم قال شوكانى في نيل الأوطار (٢٩٩/٣) "وأحاديث الباب وإن كانت غير بالغة إلى درجة الإعتبار فقد عضدها عمل السلف والخلف على ذلك" وقال البخاري ((واستقبل ابن عمر أنس الإمام انظر فتح الباري (٤٠٢/٢) وزاد المعاد (٤٣٠/٣)

مأم انظر فتح الباري (٤٠٢/٢) وزاد المعاد (٤٣٠/٣)

(٦) رواه مسلم في الجمعة - باب تخفيف الصلاة والخطبة (٨٦٩)

ولهذا ذكر ابن القيم رحمه الله: أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقصر خطبته أحياناً ويطيلها أحياناً بحسب حالة الناس <sup>(١)</sup>. وكانت خطبته العارضة أطول من خطبته الراتية ، وما ذهب إليه ابن القيم رحمه الله هو الصواب . فلا يجعل أحد الأمرين راتباً وإنما يقصر أحياناً ويطيل أحياناً إذا احتاج الناس إلى الإطالة .  
ويدل على التقصير : ما تقدم من حديث عمار بن ياسر رضي الله عنه .  
وأما الدليل على التطويل : ما ثبت في مسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يخطب بسورة (ق) <sup>(٢)</sup> ولاشك أن الإمام إذا خطب بسورة (ق) مع تأني القراءة وقد يفسر بعض الآيات أنها هذه إطالة .  
قوله : [ويدعو للمسلمين] : أي من سنن الخطبة أن يدعو للمسلمين ؛ لأن الدعاء لهم مشروع في كل وقت وفي الخطبة من باب أولى ؛ لأن ساعة الإجابة كما ذهب إليه ابن القيم رحمه الله تكون في وقتين :  
١- من دخول الإمام إلى أن تقضى الصلاة .  
٢- آخر ساعة بعد العصر <sup>(٣)</sup> .

والله عز وجل قد أتى على الذين يدعون لإخوانهم الذين سبقوهم بالإيمان .  
قال تعالى : { وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ } (١٠) سورة الحشر ؛ هذا أمر .  
الأمر الثاني : أن ساعة الإجابة ترجى في هذا الوقت .  
مسألة : إذا دعا هل يرفع يديه ؟  
نقول : رفع اليدين غير مشروع .  
ويدل لذلك : أن عمارة بن رؤيبة أنكر على بشر بن مروان لما رفع يديه وقال : قبح الله هاتين اليدين ، لقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يزيد على أن يقول : بيده هكذا وأشار بإصبعه المسبحة " رواه مسلم <sup>(٤)</sup> .

فنقول : يشير بسبابته ولا يرفع يديه إلا في حال الاستسقاء أو الاستصحاء بل في حال الاستسقاء  
يبالغ في الرفع <sup>(٥)</sup>



(١) انظر زاد المعاد (١/١٩١) والمتع (٥/٦٥)

(٢) تقدم ذكره .

(٣) انظر زاد المعاد (١/٣٧٦) - (٣٧٧)

(٤) رواه مسلم في الجمعة باب رفع الصوت في الخطبة وما يقول فيها (٨٧٤)

(٥) انظر الاختيارات (٨٥)

## المتن

(فصل: في صفة صلاة الجمعة ، وحكم تعددها ، وما يسن في يومها)

- والجُمُعَةُ: ركعتان.
- يُسَنُّ أَنْ يَقْرَأَ جَهْرًا:
- فِي الْأُولَى: بِالْجُمُعَةِ.
- وَفِي الثَّانِيَةِ: بِالْمَنَافِقِينَ.
- وَتَحْرِمُ: إِقَامَتُهَا فِي أَكْثَرَ مِنْ مَوْضِعٍ مِنَ الْبَلَدِ إِلَّا لِحَاجَةٍ،
- فَإِنْ فَعَلُوا فَالصَّحِيحَةُ مَا بَاشَرَهَا الْإِمَامُ أَوْ أَدْنَى فِيهَا،
- فَإِنْ اسْتَوَى فِي إِدْنٍ أَوْ عَدَمِهِ: فَالثَّانِيَةُ بَاطِلَةٌ.
- وَإِنْ وَقَعْنَا مَعًا أَوْ جُهِلَتْ الْأُولَى: بَطَلْنَا.
- وَأَقَلُّ السَّنَةِ بَعْدَ الْجُمُعَةِ:
- رَكْعَتَانِ
- وَأَكْثَرُهَا: سِتٌّ.
- وَيُسَنُّ أَنْ:
- يَغْتَسِلَ - وَتَقَدَّمَ - .
- وَيَتَنَظَّفَ .
- وَيَتَطَيَّبَ .
- وَيَلْبَسَ أَحْسَنَ ثِيَابِهِ .
- وَيُبَكِّرَ إِلَيْهَا .
- مَاشِيًا .
- وَيَذْنُوَ مِنَ الْإِمَامِ .
- وَيَقْرَأُ سُورَةَ الْكَهْفِ فِي يَوْمِهَا .
- وَيُكْثِرُ الدُّعَاءَ .
- وَيُكْثِرُ الصَّلَاةَ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ .
- وَلَا يَتَخَطَّى رِقَابَ النَّاسِ .
- إِلَّا أَنْ يَكُونَ .
- إِمَامًا .
- أَوْ إِلَى فُرْجَةٍ .
- وَحَرْمٌ: أَنْ يُقِيمَ غَيْرَهُ فَيَجْلِسَ مَكَانَهُ
- إِلَّا: مَنْ قَدَّمَ صَاحِبًا لَهُ فِي مَوْضِعٍ يَحْفَظُهُ لَهُ .
- وَحَرْمٌ: رَفَعُ مُصَلَّى مَفْرُوشٍ
- مَا لَمْ تَحْضُرْ الصَّلَاةَ .
- وَمَنْ قَامَ مِنْ مَوْضِعِهِ: لِعَارِضٍ لِحَقِّهِ ثُمَّ عَادَ إِلَيْهِ قَرِيبًا فَهُوَ أَحَقُّ بِهِ .
- وَمَنْ دَخَلَ وَالْإِمَامُ يَخْطُبُ:
- لَمْ يَجْلِسْ حَتَّى يُصَلِّيَ رَكْعَتَيْنِ،
- يُوجِزُ فِيهِمَا .
- وَلَا يَجُوزُ الْكَلَامُ وَالْإِمَامُ يَخْطُبُ إِلَّا:



- له.
- أو لِمَنْ يُكَلِّمُهُ.
- وَيَجُوزُ:
- قَبْلَ الْخُطْبَةِ
- وَبَعْدَهَا.





## الشرح

**قوله: [والجمعة ركعتان]** وهذا بالإجماع<sup>(١)</sup> وهذا هدي النبي ﷺ وقال عمر رضي الله عنه (الجمعة ركعتان تمام غير قصر<sup>(٢)</sup>).

**قوله: [يسن أن يقرأ جهراً]**: وهذا هو هدي النبي ﷺ أنه كان يجهر فيها بالقراءة .  
**قوله: [في الركعة الأولى بالجمعة وفي الثانية بالمنافقين]**: هذه هي السنة الأولى؛ لأن القراءة ورد فيها سنتان عن النبي ﷺ :

**السنة الأولى**: أن القراءة في الركعة الأولى بالجمعة، والثانية بالمنافقين، كما ورد ذلك في حديث ابن عباس رضي الله عنهما في صحيح مسلم<sup>(٣)</sup> .

**السنة الثانية**: أن يقرأ في الركعة الأولى بسبح، والثانية بالغاشية، كما ورد في حديث النعمان بن بشير رضي الله عنهما في صحيح مسلم<sup>(٤)</sup> .

**قوله: [وتحرم إقامتها في أكثر من موضع من البلد إلا لحاجة]**: ويدل لذلك: فعل النبي ﷺ والخلفاء الراشدين من بعده؛ حيث لم يكن في المدينة إلا جمعة واحدة على عهد النبي ﷺ وكذلك خلفائه الراشدين .

ولم يحصل التعدد إلا سنة أربعين و مائتين لما كبرت بغداد واتسعت ، وكثر الناس فاحتاجوا إلى جمعتين : جمعة شرق النهر ، وجمعة غرب النهر .  
وعلى هذا نقول : لا تتعدد الجمعة إلا لحاجة . وهذا قول جمهور أهل العلم والأئمة الأربعة يتفقون على ذلك .

وقال بعض العلماء: لا تتعدد مطلقاً<sup>(٥)</sup> .

وقال بعض العلماء :تتعدد كالجماعة ، لكن هذان القولان ضعيفان ، والصواب ما اتفق عليه الأئمة الأربعة رحمهم الله وأنها تتعدد للحاجة<sup>(٦)</sup> .

**قوله: [فإن فعلوا فالصحيحة ما باشرها الإمام أو أذن فيها]**: إن حصل التعدد لحاجة فهذا صحيح ، وإن حصل التعدد لغير حاجة فالجمعة الصحيحة يقول المؤلف : هي التي باشرها الإمام أي صلى فيها الإمام الأعظم أو أذن فيها<sup>(١)</sup> .

(١) انظر الإجماع في ابن المنذر (٤١)

(٢) أخرجه النسائي (٣، ١١١) وابن ماجه (١٠٦٣) من طريق زبيد الأمامي ، عن عبد الرحمن ابن أبي ليلى ، عن عمر رضي الله عنه ، قال النسائي : ((عبدالرحمن

ابن أبي ليلى لم يسمع من عمر)) وأخرجه ابن ماجه (١٠٦٤) وابن خزيمة (٣٤٠/٢) والبيهقي (١٩٩/٣) عن عبدالرحمن ابن أبي ليلى عن كعب بن عجرة قال :

((قال عمر... فذكره)) وإسناده صحيح وانظر (نصب الراية (١٨٩/٢) والإرواء (١٠٥/٣))

(٣) رواه مسلم (٨٧٧)

(٤) رواه مسلم (٨٧٨)

(٥) انظر المبسوط (٨٢٠/٢) والكافي لابن عبد البر (٢٥٢/١) المجموع (٥٨٦/٤) والفروع (١٠٤/٢)

(٦) انظر مجموع الفتاوى (٢٠٨/٢٤)

**الرأي الثاني:** أن العبرة بصلاة المسجد الأعظم<sup>(٢)</sup> .  
**قوله:** [فإن استويا في إذن أو عدمه فالثانية باطلة]: لأن الاستغناء حصل بالأولى فأنيط الحكم بها ،  
 ويعتبر السبق بالإحرام .  
 هنا لم يأذن الإمام في أي واحدة من الجمعيتين ولم يباشر أي واحدة من الجمعيتين فالخلاصة أن  
 الصور أربع :  
**الصورة الأولى :** أن يباشر الإمام إحدى الجمعيتين أو يأذن فيها دون الأخرى . فالصحيحة التي  
 يباشرها الإمام على المذهب .  
**الصورة الثانية :** أن يأذن في كل منهما .  
**الصورة الثالثة :** أن لا يأذن في كل منهما .  
**الصورة الرابعة :** أن يباشر إحداها ، ويأذن في الأخرى .  
 فالمذهب :المعتبر السبق بتكبيرة الإحرام ، فالسابقة هي الصحيحة .  
**الرأي الثاني:** وقال به بعض الأصحاب : أن صلاة من في المسجد الأعظم هي الصحيحة .  
**الرأي الثالث :** أن كلا الجمعيتين صحيحة لكن يأتى من أذن بالتعدد لغير حاجة أما بالنسبة للمؤمنين  
 فقد فعلوا ما خوطبوا به فصلاتهم صحيحة وهذا القول هو الأقرب . وهو اختيار الشيخ عبد الرحمن  
 السعدي رحمته الله<sup>(٣)</sup> .

**قوله:** [ وإن وقعنا معاً أو جهلت الأولى بطلنا ]: الصورة التي تقدمت إذا عرفنا أن إحدى الجمعيتين  
 سبقت ، فيقول المؤلف :العبرة بالتي سبقت بتكبيرة الإحرام .  
**وإذا جهلنا أولم يكن هناك سبق فهاتان صورتان :**  
**الصورة الأولى :** [إن وقعنا معاً]: وهذا نادر جداً ؛ بحيث يكبر إمام هذه الجمعة للإحرام ، ويكبر إمام  
 الجمعة الأخرى للإحرام في لحظة واحدة .  
**فيقول المؤلف :** بأنهما تبطلان .  
**ففي الصورة الأولى :** وهي إذا وقعنا معاً نقول :بأنهما تبطلان ، لكن إن أمكن أن يقيموا الجمعة  
 :صلوا الجمعة ، وإن لم يمكنهم صلوا ظهراً .  
**وأما في الصورة الثانية :** إذا سبقت إحداها ولا نعلم السابقة فإنهم يصلون ظهراً ولا يصلون الجمعة  
 ، ولو أمكنهم ذلك .  
**والفرق بين المسألتين :**  
 في الصورة الأولى أنهما إذا وقعنا جميعاً هنا نعلم قطعاً أنه ليس هناك الجمعة صحيحة لأن كلا  
 الجمعيتين وقعت في آن واحد فلا مزية لأحدهما على الأخرى .  
**وفي الصورة الثانية :** نعلم أن إحدى الجمعيتين صحيحة وهي التي سبقت بالإحرام لكن جهلناها ،  
 فيصلون ظهراً ولا يصلون الجمعة ، ولو أمكنهم ، لأن إقامة الجمعة قد حصل لكن جهلنا ذلك .  
 وهذا التفريع كله على عدم صحة الجمعة ، لكن إذا أخذنا بالرأي الثالث وأن الجمعة صحيحة مع  
 التعدد لغير حاجة ويأتى من أذن بالتعدد ولا حاجة لهذه الصور كلها .

(١) انظر الإنصاف (٢/٢٨١)

(٢) انظر المصدر السابق.

(٣) انظر المختارات الجليلية (٧١)

**قوله: [وأقل السنة بعد الجمعة ركعتان]:** لحديث ابن عمر رضي الله عنهما في الصحيحين ((أن النبي ﷺ كان يصلي بعد الجمعة ركعتين)).  
وظاهر كلام المؤلف رحمه الله أن الجمعة لا سنة لها قبلية وهذا القول هو الصواب .  
وعلى هذا كما ورد في حديث سلمان ؓ الذي سبق أن أشرنا إليه أن الإنسان يصلي ما بدى له حتى يخرج الإمام ، أو نقول :يفعل ما هو الأخشع لقلبه من قراءة القرآن أو الذكر أو الصلاة .... الخ حتى يخرج الإمام ، وليس لها سنة قبلية وهذا من الأمور التي تختص به صلاة الجمعة .  
وسبق أن ذكرنا أن الجمعة لها خصائص تختص بها عن بقية الصلوات .  
وذهب بعض أهل العلم إلى أن لها سنة قبلية .<sup>(١)</sup>

واحتج بما في سنن ابن ماجه عن أبي هريرة وجابر ؓ قال جاء سليك الغطفاني ورسول الله ﷺ يخطب، فقال له: " أصليت ركعتين قبل أن تجي ؟ " قال : لا قال : "فصل ركعتين وتجاوز فيهما." <sup>(٢)</sup> " قال أبو البركات ابن تيمية : وقوله : ((قبل أن تجي )) يدل على أن هاتين الركعتين سنة الجمعة وليستا تحية المسجد. <sup>(٣)</sup>

قال أبو العباس ابن تيمية حفيده : وهذا غلط والحديث المعروف في الصحيحين عن جابر قال : دخل رجل يوم الجمعة ورسول الله ﷺ يخطب ، فقال: " أصليت ؟ " قال لا : قال : " فصل ركعتين " وعلى هذا نقول : بأن الجمعة ليس لها سنة قبلية .  
**قوله: [و أكثرها ست]:** المشهور من المذهب أن عدد السنة البعدية الراتبة لصلاة الجمعة أن الإنسان بالخيار فإن شاء صلى ركعتين وإن شاء صلى أربعاً وإن شاء صلى ستاً .<sup>(٤)</sup>  
فالركعتان ثبتت في الصحيحين من حديث ابن عمر رضي الله عنهما<sup>(٥)</sup> ، والأربع ثبتت في صحيح مسلم<sup>(٦)</sup> ، والست ثبتت في سنن أبي داود<sup>(٧)</sup> ، وهذا ما ذهب إليه الحنابلة رحمهم الله .  
**الرأي الثاني:** أن الإنسان إن صلى في المسجد صلى أربعاً ، وإن صلى في بيته صلى ركعتين وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله .<sup>(٨)</sup>

**الرأي الثالث :** أن السنة الراتبة البعدية لصلاة الجمعة من باب اختلاف التنوع ، وأن الإنسان تارة يصلي أربعاً وتارة يصلي ستاً وتارة يصلي ركعتين فيفعل السنة كلها<sup>(٩)</sup> . وهذا القول هو الأقرب .

(٢) انظر الهدي (٤٣٢/١) والإنصاف (٢/٢٨٤)

(٣) رواه أبو داود في الصلاة باب إذا دخل الرجل والإمام يخطب (١١١٦) وابن ماجه في إقامة الصلاة : باب ما جاء فيمن دخل المسجد والإمام يخطب

(٤) (١١١٤) ، وقال الألباني في ضعيف ابن ماجه (( صحيح دون قوله قبل أن تجي )) فإنه شاذ

(٥) انظر المصدر السابق

(٦) انظر الإنصاف (٢/٢٨٤)

(٧) سبق تحريجه ( )

(٨) أخرجه مسلم من حديث أبي هريرة (٨٨١)

(٩) أخرجه أبو داود (١١٣٠) والبيهقي (٣/٢٤٠ ، ٢٤١) وانظر نيل الأوطار (٣/٢٨٠).

(١٠) انظر الهدي (١/٤٤٠)

(١١) انظر المغني (٣/٢٥٠)

قوله: [ويسن أن يغتسل]: وصريح كلام المؤلف أن الغسل سنة وهو قول جمهور أهل العلم. (١)

الرأي الثاني: أن الغسل واجب وبه قال ابن حزم. (٢)

الرأي الثالث: التفصيل: يجب على من له عرق أو ريح يتأذى به غيره. (٣)

واستدل بالجمهور: بحديث أبي هريرة رضي الله عنه في صحيح مسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((من توضأ فأحسن

الوضوء ثم أتى الجمعة فاستمع وأنصت غفر له ما بين الجمعة إلى الجمعة وزيادة ثلاثة أيام)) (٤)

الشاهد: قال: من توضأ فأحسن الوضوء ثم أتى الجمعة "فإنهم من الحديث الاقتصار على الوضوء

واستدل من قال بالوجوب:

أولاً: بحديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم

((متفق عليه. (٥)

ثانياً: حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((حق على كل مسلم أن يغتسل في كل سبعة أيام يوماً

يغسل فيه رأسه وجسده)) متفق عليه. (٦)

ثالثاً: حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ((إذا جاء أحدكم الجمعة فليغتسل)) متفق

عليه. (٧)

واستدل من ذهب إلى التفصيل كما هو رأي شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله ، بحديث عائشة

رضي الله عنها: قالت: كان الناس ينتابون الجمعة من منازلهم ومن العوالي فيأتون في العباء

فيصيبهم الغبار والعرق فتخرج منهم الريح فأتى النبي صلى الله عليه وسلم إنسان منهم وهو عندي فقال: ((لو أنكم

تطهرتم ليومكم هذا)) متفق عليه. (٨)

والصواب ما ذهب إليه الظاهرية وأن الغسل يوم الجمعة واجب ، فقول النبي صلى الله عليه وسلم ((غسل يوم الجمعة

واجب على كل محتلم)) صريح في ذلك .

وعلى هذا لو تركه الإنسان بغير عذر فإنه يأتّم لكن ليس شرطاً لصحة الصلاة بمعنى أن الإنسان إذا

تركه بغير عذر فصلاته صحيحة. فهو واجب للصلاة كالأذان ، والإقامة ، والجماعة ، وليس واجباً

في الصلاة .

(١) قال ابن صبيرة في الإيضاح ((اتفقوا على أن غسل الجمعة مسنون))

(٢) انظر المحلى (٧٥/٥)

(٣) انظر الإختيارات (١٧)

(٤) أخرجه مسلم (٨٥٧)

(٥) أخرجه البخاري (٨٧٩) ومسلم (٨٤٦)

(٦) أخرجه البخاري في الجمعة (٨٩٧) ومسلم في الجمعة: باب الطيب والسواك يوم الجمعة.

(٧) رواه البخاري (٨٧٧) ومسلم (٨٤٤)

(٨) رواه البخاري في الجمعة: باب من أين يوتى الجمعة ما وعلى من تجب (٩٠٢) ومسلم في الجمعة باب وجوب غسل الجمعة على كل بالغ من الرجال.

وأما حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((من توضأ فأحسن الوضوء ثم أتى الجمعة فاستمع وأنصت غفر له ما بين الجمعة إلى الجمعة وزيادة ثلاثة أيام)) فليس فيه نفي الغسل . وقد ورد من وجه آخر في مسلم بلفظ ((من اغتسل فأحسن الغسل))<sup>(١)</sup>

وأما حديث عائشة رضي الله عنها فقول : العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب .  
**مسألة : هل الغسل لليوم أو للجمعة ؟**  
**نقول : الغسل للجمعة وليس لليوم .**

وابن حزم رحمه الله مع أنه قال بالوجوب لكنه قال لليوم . وعلى هذا لو أنه اغتسل بعد صلاة الجمعة أو بعد العصر أجزاء ذلك ،<sup>(٢)</sup> وهذا من جمود الظاهرية على النص ونظرهم للمعنى وإلا فما الفائدة أن كون الإنسان يغتسل بعد العصر فقد ذهب الفائدة التي من أجلها شرع الغسل فالصواب أنه للصلاة وليس لليوم .

**مسألة : متى يبدأ وقت الغسل ؟**

يبدأ من طلوع الفجر ؛ لأن الغسل مضاف لليوم ((غسل يوم الجمعة)) واليوم يبدأ من طلوع الفجر . وعلى هذا نقول : وقتان :

**الأول : وقت الجواز وهو من طلوع الفجر .**

**الثاني : وقت الاستحباب وهو عند الذهاب ؛ لأنه أبلغ في التنظيف .**<sup>(٣)</sup>

**قوله : [وتقدم] :** أي تقدم في كتاب الطهارة وذكر المؤلف أن غسل الجمعة سنة .

**قوله : [وتنظف] :** أي يسن أن يتنظف، والمراد بالتنظيف : إزالة ما ينبغي إزالته شرعاً وطبعاً .  
**شرعاً :** هي سنن الفطرة : قص الشارب إذا احتاج إلى ذلك وبتف الإبط ، وحلق العانة ، وتقليم الأظافر<sup>(٤)</sup> .

**طبعاً :** هي قطع الرائحة الكريهة وإزالة العرق .

**ويدل لذلك :** قول النبي صلى الله عليه وسلم في حديث سلمان الفارسي رضي الله عنه في صحيح البخاري ((لا يغتسل رجل يوم

الجمعة ويتطهر ما استطاع من طهر)) فقوله ((ويتطهر ما استطاع من طهر)<sup>(٥)</sup> ، يدخل فيه

التنظيف وهو إزالة ما ينبغي إزالته شرعاً وطبعاً .

**قوله : [ويتطيب] :** أي وسن أن يتطيب .

**ويدل له :** حديث سلمان الفارسي رضي الله عنه مرفوعاً ((لا يغتسل رجل يوم الجمعة ويتطهر ما استطاع من

طهر ويمس من طيب امرأته ثم يخرج فلا يفرق بين اثنين ، ثم يصلي ما كتب له ، ثم ينصت إذا

تكلم الإمام إلا غفر له ما بينه وبين الجمعة الأخرى))<sup>(٦)</sup> .

(١) انظر فتح الباري (٣٦٢/٢) .

(٢) نظر المحلى (٧٥/٥) .

(٣) انظر مغني المحتاج (٤٣٤/١-٤٣٥) .

(٤) انظر كشاف القناع (٤٥/٢) .

(٥) أخرجه البخاري في الجمعة : باب الوهن للجمعة (٨٨٣) .

(٦) انظر الحديث السابق .







**القول الأول:** أنها من جلوس الإمام إلى انقضاء الصلاة ، وحجة هذا القول : ما رواه مسلم في صحيحه من حديث أبي موسى رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : ((هي مابين أن يجلس الإمام إلى أن تقضى الصلاة ))<sup>(١)</sup>

**القول الثاني:** أنها بعد العصر وهذا أرجح القولين لحديث جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : (( يوم الجمعة اثنا عشر ساعة فيها ساعة لا يوجد مسلم يسأل الله فيها شيئاً إلا أعطاه ، فالتمسوها آخر ساعة بعد العصر )) رواه أبو داود والنسائي . وصححه الحاكم والنووي والذهبي وحسنه الحافظ ابن حجر .<sup>(٢)</sup>

**قوله:** [ ويكثر الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ] : أي ويسن أن يكثر من الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم .  
ودليل ذلك : حديث أوس بن أوس الثقفي رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : (( أكثروا علي من الصلاة يوم الجمعة )) رواه أبو داود وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم والذهبي والنووي وحسنه السيوطي . وأشار البخاري إلى تعليقه .<sup>(٣)</sup>

**قوله:** [ ولا يتخطى رقاب الناس ] : لأن تخطي رقاب الناس فيه أذية والله عز وجل يقول : { وَالَّذِينَ يُؤْدُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بَغَيْرِ مَا كَتَبْنَا لَهُمْ مِنْ آيَاتِنَا وَلِأَنْفُسِهِمْ أُولَئِكَ جِثَامٌ فِي الْحَبْلِ الْمُثْمِرِ } (سورة الأحزاب) .  
وأيضاً : حديث عبد الله بن بسر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى رجلاً يتخطى رقاب الناس فقال له : (( اجلس فقد آذيت )) أخرجه أبو داود والنسائي وأحمد وغيرهم وإسناده حسن .<sup>(٤)</sup>

**قوله:** [ إلا أن يكون إماماً ] : استثنى المؤلف رحمه الله إذا كان إماماً فلا بأس أن يتخطى الرقاب ، لأن الإمام لابد من تقدمه إلى مقدمة المسجد لكي يصلي بالناس ولكي يخطب .  
ولا يشرع أن يأتي مع الناس ؛ لأن السنة في حق الإمام أن يتأخر على مجئ وقت الصلاة وهذا هو هدي النبي صلى الله عليه وسلم .

فإذا لم يكن هناك باب في مقدم المسجد فإن الإمام يعذر في تخطي الرقاب .  
**قوله:** [ أو إلى فرجة ] : وكذلك مما يستثنى من جواز تخطي الرقاب إذا كان هناك فرجة في الصف ولم يسدها الناس فإنه يتقدم لسد هذه الفرجة والعلة في ذلك أنهم أسقطوا حق أنفسهم عن التقدم بتأخرهم مع أنهم مأمورون بالتقدم ، فإذا كان كذلك فلا بأس أن يتقدم ويتخطى رقاب الناس .  
**قوله:** [ وحرّم أن يقيم غيره فيجلس مكانه إلا من قدم صاحباً له فجلس في موضع يحفظه له ] : أي يحرم على من جاء إلى الجمعة أن يقيم غيره ويجلس مكانه وظاهر كلام المؤلف : حتى لو كان رقيقاً له وهذا الرقيق تقدم إلى الجمعة فيحرم على السيد أن يقيمه ويجلس مكانه .  
وكذلك لو كان ولداً له وتقدم إلى صلاة الجمعة فيحرم على أبيه أن يقيمه ويجلس مكانه .

(١) رواه مسلم في الجمعة باب في الساعة التي في يوم الجمعة .

(٢) رواه أبو داود في الصلاة الإجابة أي ساعة في يوم الجمعة (١٠٤٨) والنسائي في الجمعة : باب وقت الجمعة (٣٩/٣ ، ١٠٠) وإسناده جيد وصححه الحاكم (٢٧٩/١) ووافقه الذهبي ، وصححه النووي ، وحسنه الحافظ ابن حجر : قال الترمذي وقال أحمد أكثر الحديث في الساعة التي ترجي إجابة الدعوة أمّا بعد صلاة العصر وقرجي بعد زوال الشمس .

(٣) أخرجه أحمد (٨/٤) وأبو داود (١٠٤٧) والنسائي (٩١/٣) وابن ماجه (١٠٨٥) وابن خزيمة (١٧٣٣) وابن حبان (٩١٠) والحاكم (٢٨٧/١) وصححه الحاكم ووافقه الذهبي وصححه النووي في الأذكار ص (٩٧)

(٤) أخرجه أحمد (١١٨/٤ ، ١٩٠) وأبو داود (١١١٨) والنسائي (١٠٣/٣) وابن خزيمة (١٨١١١) وابن حبان (٢٨٩٠) والحاكم (٢٨٨/١) وصححه

ووافقه الذهبي .



وكذلك لو كان صغيراً فليس له أن يقيمه ويجلس مجلسه .  
ويدل لذلك ما في الصحيحين من حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ نهى أن يقيم الرجل أخاه من مقعده ويجلس فيه ))<sup>(١)</sup>

وأيضاً: من سبق إلى ما لم يستق له مسلم فهو أحق به .  
وقوله: [إلا من قدم صاحباً له فجلس في موضع يحفظه له]: وصورة هذه المسألة :  
أن يقول رجل لآخر تقدم إلى الجمعة أو إلى الصف الأول فاحفظ لي مكاناً واجلس فيه حتى أتيتك ، فيجلس فيه فإذا أتى هذا المتأخر قام المتقدم وجلس مكانه .  
وظاهر كلام المؤلف: أن هذا العمل جائز ؛ لأنه قال: [إلا من قدم صاحباً له فجلس في موضع يحفظه له .

والصواب أن هذا لا يجوز لأمرين :

الأمر الأول: أن الشارع أمر بتقدم الإنسان بنفسه لا بنائبه ، فمثل هذا العمل لا تدخله النيابة .  
الأمر الثاني: أن فيه تحيلاً على حجز الأماكن الفاضلة ، والفاضل أحق الناس به من سبق إليه .  
قوله: [وحرّم رفع مصلى مفروش ما لم تحضر الصلاة]: أي يحرم أن يرفع المصلى المفروش لأنه كالنائب عنه \_ وظاهر كلامه رحمه الله أنه لا بأس أن يتقدم الإنسان بمصلاه ويفرشها ولا يجوز لأحد أن يرفع هذه السجاد إلا إذا حضرت الصلاة ، فيرفع لأنه لا حرمة له بنفسه ولا يصلى عليه .  
وكذلك: لو وضع شيئاً آخر كالعصا ونحو ذلك .  
وسواء حدث ذلك يوم الجمعة أو قبل الجمعة بيوم أو يومين فلا بأس أن يضع السجادة خلف الإمام ولا يجوز لأحد رفعها . وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد رحمه الله .<sup>(٢)</sup>  
وعند شيخ الإسلام ابن تيمية أن هذا لا يجوز وهذا غصب لتلك البقعة ومنع المسلمين مما أمر الله تعالى به من الصلاة .<sup>(٣)</sup>

والدليل على أنه لا يجوز:

أولاً: أن هذا مخالف للسنة ، فالسنة أن يتقدم الإنسان بنفسه لا أن يقدم مصلاه .

ثانياً: نهى النبي ﷺ ((أن يوطن الرجل المكان الذي يصلي فيه كما يوطن البعير ))<sup>(٤)</sup>.

ثالثاً: أن هذا منعاً للمسلمين مما هو حق لهم وتحجراً بالأماكن الفاضلة .

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: لو عوقب أصحاب هذه السجاجيد بالصدقة بها لكان هذا مما يسوغ في الاجتهاد .<sup>(٥)</sup>

(١) أخرجه البخاري في الجمعة : باب يقيم الرجل حاه يوم الجمعة (٩١١) ومسلم في السلام (٢٧-٢٩).

(٢) انظر الإنصاف (٢٩٠/٢).

(٣) انظر الفتاوى (٢٤٦/٢٤).

(٤) جاء عند أبي داوود رقم (٨٦٢) وابن ماجه (١٤٢٩) وأحمد (٤٤٤، ٤٢٨/٣) بلفظ هي النبي صلى الله عليه وسلم عن ثلاث نقرة الغراب وعن فرشة السبع ،

وأن يوطن الرجل المكان الذي يصلي فيه كما يوطن البعير قال ابن الأثير في النهاية (٢٠٤/٥) (معناه أن يألف الرجل مكاناً

معلوماً من المسجد مخصوصاً يصلي فيه كما البعير لا يأوي من عطش إلا إلى مبرك دمث فد أوطنه واتخذة مناخاً.

(٥) انظر المصدر السابق .

**فالصواب:** أن التقدم بالمصلى ونحو ذلك لا يجوز وأن مثل هذه الأشياء ترفع لكن يجوز للإنسان أن يضع شيئاً في حالتين :

**الحال الأولى:** إذا تقدم إلى المسجد وحصل له عذر ، فأراد أن يخرج ثم يعود فهذا لا بأس به .  
**الحال الثانية:** إذا كان في نفس المسجد كأن يضع شيئاً له في نفس المكان ثم يتأخر ، لكن مع ذلك عليه أن يلاحظ اكتمال الصفوف ؛ لأنه إذا اكتملت الصفوف فإن هذا يؤدي إلى تخطي الرقاب .  
**قوله:** [ ومن قام من موضعه لعارض لحقه ثم عاد إليه قريباً فهو أحق به ] : من قام من موضعه لعارض لحقه ثم عاد إليه قريباً فهو أحق به وهذا يؤيد ما سبق أن ذكرنا: أنه لا بأس أن يضع شيئاً لحالتين :

**الأولى:** إذا كان ذلك لعذر : بحيث يضع شيئاً ثم يخرج ثم يرجع إلى مكانه فهو أحق به ؛ لأنه حقق السنة وتقدم وسبق إلى مالم يسبق إليه مسلم .

**الثانية:** إذا كان في المسجد وتقدم ذلك .  
**وقوله:** [ ثم عاد إليه قريباً ] : قيده المؤلف بقوله [ قريباً ] والمذهب لا يقيد بالعود قريباً فأكثر أصحاب الإمام أحمد رحمه الله لا يقيد بالعود قريباً<sup>(١)</sup>.

**والأقرب:** أنه أحق به مادام العذر موجوداً ولو طال أما إذا زال عذره ولم يرجع قريباً فليس أحق به

**ويدل لذلك:** قوله ﷺ في حديث أبي هريرة رضي الله عنه (( من قام من مجلس ثم رجع فهو أحق به )) رواه مسلم<sup>(٢)</sup>.

**قوله:** [ ومن دخل والإمام يخطب لم يجلس حتى يصلي ركعتين يوجز فيهما ] : ودليل ذلك :  
**أولاً:** حديث أبي قتادة رضي الله عنه في الصحيحين أن النبي ﷺ قال: (( إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين ))<sup>(٣)</sup>.

**ثانياً:** حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه في الصحيحين أن النبي ﷺ قال: (( إذا جاء أحدكم يوم الجمعة وقد خرج الإمام فليصل ركعتين )) متفق عليه<sup>(٤)</sup>.  
 وفي صحيح مسلم (( وليتجوز فيهما ))<sup>(٥)</sup>.

**مسألة:** إذا دخل الإنسان وجلس فهل تفوته تحية المسجد أولاً تفوته ؟  
**نقول فيه تفصيل :**

إن جلس وطال الفصل فاتته تحية المسجد ، أما إذا لم يطل الفصل فإنه يقوم ويأتي بتحية المسجد .  
 وظاهر كلام المؤلف في قوله ( لم يجلس حتى يصلي ركعتين ) أن تحية المسجد واجبة .  
**وهذه المسألة أي : هل تحية المسجد واجبة أولاً؟**

(١) انظر الإنصاف (٢/٢٩١).

(٢) أخرجه مسلم برقم (٢١٧٩) في السلام.

(٣) رواه المسلم في اللام : باب إذا قام من مجلسه ثم عاد ، فهو أحق به.

(٤) رواه البخاري في التعمد باب ما جاء في التطوع مثنى مثنى (١١٦٦) ومسلم في الجمعة باب التحية والإمام يخطب .

(٥) مسلم في الجمعة باب التحية والإمام يخطب.

فيها رأيان لأهل العلم :

**الرأي الأول:** أن تحية المسجد ليست واجبة وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد وهو رأي جمهور أهل العلم<sup>(١)</sup>.

ومن أدلتهم على ذلك :

**أولاً:** حديث كعب بن مالك رضي الله عنه حين تاب الله عليه وفيه ((قال كعب: حتى دخلت المسجد فإذا رسول الله صلى الله عليه وسلم جالس حوله الناس.. فلما جلست بين يديه قلت يا رسول الله إن من توبتي أن أنزع من مالي صدقة إلى الله وإلى رسوله)) رواه البخاري<sup>(٢)</sup>.

ولم يرد أن كعباً رضي الله عنه صلى تحية المسجد .

**ثانياً:** حديث أبي واقد الليثي رضي الله عنه ((أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بينما هو جالس في المسجد والناس معه إذ أقبل ثلاثة نفر فأما أحدهم فرأى فرجة في الحلقة فدخل فيها ، وأما الآخر فجلس خلفهم ، وأما الثالث فأدبر ذاهباً)) متفق عليه<sup>(٣)</sup>.

ولم يرد أنهم صلوا تحية المسجد أو أمرهم النبي صلى الله عليه وسلم بذلك .  
**ثالثاً:** فعله صلى الله عليه وسلم والخلفاء من بعده يوم الجمعة ، حيث كانوا يدخلون ويجلسون على المنبر ، ولا يصلون التحية .

**رابعاً:** ما رواه زيد ابن أسلم رضي الله عنه قال : ((كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يدخلون المسجد ثم يخرجون ولا يصلون)) رواه ابن أبي شيبة<sup>(٤)</sup>.

**الرأي الثاني:** أن تحية المسجد واجبة ، وهو رأي الظاهرية واختاره الشوكاني وغيرهم من أهل العلم<sup>(٥)</sup>.

**واستدلوا على ذلك :**

**أولاً:** بظاهر الأمر في حديث أبي قتادة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : ((إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين)) متفق عليه<sup>(٦)</sup>.

**ثانياً:** حديث جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم ((أمر سليماً الغطفاني لما أتى يوم الجمعة والنبي صلى الله عليه وسلم يخطب فقعد قبل أن يصلي الركعتين فأمره أن يصليهما)) متفق عليه<sup>(٧)</sup>.  
فقالوا هذا يدل على الوجوب .

(١) انظر حاشية ابن عابدين (١٨/٢) والخلاصة ص(١٣٣) والفروع (١٢٤/٢).

(٢) رواه البخاري في تفسير القرآن سورة التوبة باب : ((وعلى التالية الذين خلفوا...)) (٤٦٧٧).

(٣) رواه البخاري في العلم : باب من فقد حيث ينتهي به المجلس ومن رأى فرجة في الحلقة فجلس فيها (٦٦) ومسلم في السلام : باب في باب من أن مجلساً فوجد فرجة فجلس فيها فجلس فيها ، وإلا وراه .

(٤) رواه ابن أبي شيبة في باب من رخص أن يمر في المسجد ولا يصلي فيه .

(٥) انظر نيل الأوطار (٢٨/٣).

(٦) سبق تخريجه .

(٧) رواه البخاري في الجمعة باب

والأقرب: هو رأي جمهور أهل العلم (وأما ما ورد من الأمر فالصارف له عن الوجوب ما ذكرنا من أدلة الجمهور) <sup>(١)</sup>

لكن يستثنى من ذلك إذا دخل الإنسان وقد أقيمت الصلاة أو شرع في الإقامة (فإنه لا يصلي تحية المسجد) لقوله ﷺ في حديث أبي هريرة رضي الله عنه ((إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة)). رواه مسلم <sup>(٢)</sup>

**مسألة: إذا دخل الإنسان المسجد ثم خرج ثم عاد إليه قريباً؟**  
نقول في ذلك تفصيل:

إن خرج الإنسان بنية ألا يعود فهذا يصلي تحية المسجد؛ لأن دخوله الأول المسجد وصلاته للتحية قد انقطع بقطع هذه النية لما خرج بنية ألا يعود، وإن خرج بنية أن يعود ففيه تفصيل:

١- إن عاد قريباً لا يصلي تحية المسجد .

٢- وإن طال الفصل فإنه يصلي تحية المسجد .

**قوله: [ ولا يجوز الكلام والإمام يخطب ]: ويدل لذلك:**

أولاً: قوله ﷺ: ((إذا قلت لصاحبك: أنصت يوم الجمعة والإمام يخطب فقد لغوت)) متفق عليه <sup>(٣)</sup>.

ثانياً: قوله ﷺ: ((من قال: صه فقد لغا، ومن لغا فلا جمعة له)) رواه أحمد <sup>(٤)</sup>.

فالكلام والإمام يخطب لا يجوز إذا كان يسمعه .

وهذا إذا دخل مع الإمام أما إذا لم يدخل مع الإمام كما لو سمعه من خارج المسجد فهنا يجوز له أن يتكلم؛ لأنه ممنوع من الكلام إذا دخل المسجد لأنه يكون في حكم المأمومين أما قبل ذلك فليس في حكمهم .

**قوله: [إلا له]: كما علم النبي ﷺ لسليك الغطفاني <sup>(٥)</sup>.**

**قوله: [أولمن يكلمه]: كما حصل أيضاً لسليك الغطفاني فإنه علم النبي ﷺ عندما سأله ((صليت ركعتين)) قال: ((لا)).**

وسبق أن ذكرنا أن النبي ﷺ كان يقطع خطبته للحاجة ويكلم الصحابة وكان ينزل ﷺ من المنبر للحاجة كما نزل لأخذ الحسن والحسين.

وذكرنا كلام ابن القيم في هذه المسألة <sup>(٦)</sup>.

**قوله: [يجوز قبل الخطبة وبعدها]:** أي يجوز للإنسان أن يتكلم قبل الخطبة لكن بشرط أن لا يشوش على غيره، فإن كان أحد يقرأ أو يصلي وفي كلامه تشويش عليه فإنه لا يجوز .

(١) من عندي

(٢) رواه مسلم في الصلاة باب مراعاة الشروع في نافلة بعد شروع المؤذن.

(٣) تقدم تحريجه.

(٤) رواه أب وداود في الجمعة: باب فضل الجمعة (١٠٥١) وأحمد (٩٣/١) والبيهقي في الجمعة (٢٢٠/٣) وفيه رجل مجعول، وعطاء وثقه يحيى بن معين

وتكلم فيه ابن حبان.

(٥) اتقدم

(٦) انظر الهدى (٤٢٧/١)

وكذلك بعد الخطبة: أي إذا انتهت وقبل الصلاة فإن هذا لا بأس به .  
 وأيضاً: بين الخطبتين لا بأس بالكلام بينهما .  
 ويدل لذلك: قوله ﷺ: ((إذا قلت لصاحبك أنصت يوم الجمعة والإمام يخطب فقد لغوت)) فقوله ((والإمام يخطب)) هذا يفيد أن الكلام قبل الخطبة وبعدها وبين الخطبتين لا بأس به .  
 وظاهر كلام المؤلف في قوله: [قبل الخطبة وبعدها]: أنه حتى لو شرع في الدعاء فإنه لا يجوز أن يتكلم وهذا هو الصواب خلافاً للمذهب (١).  
 والمذهب يقولون: إذا شرع في الدعاء فإنه لا بأس أن يتكلم؛ لأن الدعاء ليس من أركان الخطبتين .  
 والصواب أنه لا يجوز لعموم قوله ﷺ في حديث أبي هريرة رضى الله عنه: ((إذا قلت لصاحبك أنصت يوم الجمعة والإمام يخطب)) فقال ((والإمام يخطب)).  
 مسألة: إذا ورد على المستمع سبب للذكر مثل: الصلاة على النبي ﷺ والتأمين و العطاس وورد السلام :  
 فكل ذلك تكون سراً ويرد السلام سراً ويشمت العاطس سراً... إلخ .  
 مسألة: الإنسان منهي عن العبث سواء في ثوبه أو بدنه .  
 مسألة: ولا يتسوك بل يستمع للخطبة؛ لأنه إذا □ نهى عن أن يقول لصاحبه أنصت وهو يأمر بالمعروف فترك هذا من باب أولى .

(١) انظر الإنصاف (٢٩٢/٢)

# باب صلاة العيدين

## المتن

- وهي: فَرَضُ كَفَايَةٍ،
- إِذَا تَرَكَهَا أَهْلُ بَلَدٍ: قَاتَلَهُمُ الْإِمَامُ.
- وَوَقْتُهَا:
- كَصَلَاةِ الضُّحَى
- وَآخِرُهُ: الزَّوَالُ.
- فَإِنْ لَمْ يُعَلِّمْ بِالْعِيدِ إِلَّا بَعْدَهُ: صَلَّى مِنَ الْغَدِ.
- وَتُسَنُّ:
- فِي صَحْرَاءَ،
- وَتَقْدِيمُ صَلَاةِ الْأَضْحَى وَعَكْسُهُ: الْفِطْرُ.
- وَأَكْلُهُ قَبْلَهَا؛ وَعَكْسُهُ: فِي الْأَضْحَى إِنْ ضَحَّى،
- وَتُكْرَهُ: فِي الْجَامِعِ بِلا عُدْرٍ.
- وَيُسَنُّ:
- تَبْكِيْرُ مَأْمُومٍ إِلَيْهَا
- مَا شِئًا.
- بَعْدَ الصُّبْحِ.
- (وَتَأَخَّرُ) إِمَامٌ إِلَى وَقْتِ الصَّلَاةِ
- عَلَى أَحْسَنِ هَيْئَةٍ:
- إِلَّا: الْمُعْتَكِفُ فِي ثِيَابِ اعْتِكَافِهِ.
- وَمِنْ شَرْطِهَا:
- اسْتِيطَانٌ
- وَعَدَدُ الْجُمُعَةِ.
- لَا إِذْنَ الْإِمَامِ.
- وَيُسَنُّ:
- أَنْ يَرْجِعَ مِنْ طَرِيقٍ آخَرَ.

- وَيُصَلِّيْهَا رَكَعَتَيْنِ قَبْلَ الْخُطْبَةِ.
- يُكَبِّرُ فِي الْأُولَى:
- بَعْدَ الْإِحْرَامِ،
- وَالِاسْتِفْتَاكِحِ،
- وَقَبْلَ التَّعَوُّذِ وَالْقِرَاءَةِ سِتًّا.
- وَفِي الثَّانِيَةِ: قَبْلَ الْقِرَاءَةِ خَمْسًا،
- يَرْفَعُ يَدَيْهِ مَعَ كُلِّ تَكْبِيرَةٍ،
- وَيَقُولُ: " اللَّهُ أَكْبَرُ كَبِيرًا، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ كَثِيرًا، وَسُبْحَانَ اللَّهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا، وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ النَّبِيِّ وَآلِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا، وَإِنْ أَحَبَّ قَالَ غَيْرَ ذَلِكَ.
- ثُمَّ يَقْرَأُ جَهْرًا
- فِي الْأُولَى بَعْدَ الْفَاتِحَةِ ((بِسِّحِّ))
- وَبِالْعَاشِيَةِ فِي الثَّانِيَةِ،
- فَإِذَا سَلَّمَ:
- خَطَبَ خُطْبَتَيْنِ
- كَخُطْبَتَيْ الْجُمُعَةِ:
- يَسْتَفْتِحُ الْأُولَى: بِتِسْعِ تَكْبِيرَاتٍ
- وَالثَّانِيَةَ: بِسَبْعِ.
- يَحْتَثُّهُمْ فِي الْفِطْرِ عَلَى الصَّدَقَةِ وَيُبَيِّنُ لَهُمْ مَا يُخْرِجُونَ.
- وَيُرْعَبُّهُمْ فِي الْأَضْحَى فِي الْأَضْحِيَّةِ وَيُبَيِّنُ لَهُمْ حُكْمَهَا.
- وَالتَّكْبِيرَاتُ الزَّوَادُ
- وَالذِّكْرُ بَيْنَهَا
- وَالْخُطْبَتَانِ: سُنَّةٌ.
- وَيُكْرَهُ التَّنْفُلُ:
- قَبْلَ الصَّلَاةِ
- وَبَعْدَهَا فِي مَوْضِعِهَا.
- وَيُسْنُ:
- لِمَنْ فَاتَتْهُ
- أَوْ بَعْضُهَا: قِضَاؤُهَا عَلَى صِفَتِهَا،
- وَيُسْنُ:

- التكبِيرُ الْمُطْلَقُ:
- فِي لَيْلَتِي الْعِيدَيْنِ، (وَفِي) فِطْرٍ: أَكْدُ.
- وَفِي كُلِّ عَشْرِ ذِي الْحِجَّةِ
- وَالْمَقِيدُ: عَقَبَ كُلَّ فَرِيضَةٍ فِي جَمَاعَةٍ
- وَفِي الْأَضْحَى: مِنْ صَلَاةِ الْفَجْرِ يَوْمَ عَرَفَةَ.
- وَلِلْمُحْرَمِ: مِنْ صَلَاةِ الظُّهْرِ يَوْمَ النَّحْرِ إِلَى عَصْرِ آخِرِ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ.
- وَإِنْ نَسِيَهِ قَضَاهُ،
- مَا لَمْ يُحَدِّثْ أَوْ يَخْرُجْ مِنَ الْمَسْجِدِ.
- وَلَا يُسَنُّ: عَقَبَ صَلَاةَ عِيدٍ.
- وَصِفَتُهُ شَفْعًا: " اللَّهُ أَكْبَرُ، اللَّهُ أَكْبَرُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَاللَّهُ أَكْبَرُ، اللَّهُ أَكْبَرُ، وَاللَّهُ الْحَمْدُ".





## الشرح

العيدان تثنية عيد .

والعيد في اللغة : اسم لما يعود ويتكرر مرة بعد أخرى ؛ أي يُعتاد مجيئه وقصده من زمان ومكان <sup>(١)</sup> .

وفي الاصطلاح : هما يوما الفطر ويوم الأضحى .

واعلم أن الأعياد الشرعية ثلاثة لا رابع لها :

(١) عيد يوم الفطر .

(٢) عيد يوم الأضحى .

(٣) عيد يوم الجمعة .

فعيد الفطر وعيد الأضحى عيدا السنة ، ويوم الجمعة عيد الأسبوع والنبى ﷺ لما قدم المدينة وجد الأنصار لهما يومان يلعبون فيهما فقال " إن الله قد أبدلكما بيومين خيرا منهما : يوم الفطر ويوم الأضحى <sup>(٢)</sup> " .

والأدلة على مشروعيتها هذين العيدين : الكتاب والسنة والإجماع .

أما الكتاب فقوله تعالى ﴿ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْحَرْ ﴾ فقد ذكر طائفة من المفسرين أن المراد بقوله " فصل " أي صلاة العيد .

وقوله " وانحر " أي نحر الأضاحي <sup>(٣)</sup> وقوله تعالى ﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى ﴾

قال جمع من أهل العلم : إن المراد بالزكاة هنا زكاة الفطر والصلاة هنا صلاة العيد <sup>(٤)</sup> .

وأما السنة فسيأتي إنشاء الله حديث أم عطية رضي الله عنها قالت : أمرنا أن نخرج العواتق والحيض في العيدين يشهدن الخير ودعوة المسلمين <sup>(٥)</sup> .

والإجماع قائم على ذلك <sup>(٦)</sup>

قوله : (وهي فرض كفاية) ويدل على أنها فرض قوله تعالى ﴿ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْحَرْ ﴾ وهذا أمر والأمر يقتضي الوجوب .

وكذلك حديث أم عطية رضي الله عنها قالت : أمرنا أن نخرج العواتق والحيض في العيدين يشهدن الخير ودعوة

المسلمين ويعتزلن الحيض المصلى <sup>(٧)</sup> وهذا أمر للنساء فإذا كانت المرأة مأمورة فالرجل من باب أولى وهذا الفرض على

(١) انظر المطلع ١٠٨، وكشاف القناع ٥٥/٢،

(٢) رواه أحمد ٣١/٢٣٥، ١٧٨، ١٠٣، وأبوداود ١١٣٤، والنسائي ٣١/١٧٩، والحاكم ١/٢٩٤، والبيهقي ٣/٣٧٧، وصححه الحاكم على شرط مسلم ووافقه الذهبي

وصححه الحاكم في الفتح ٤٤٢/٢،

(٣) انظر تفسير القرطبي ٢٢/٥٢٤، ٥٢٣،

(٤) انظر تفسير القرطبي ٢٢/٢٣٢، ٢٣١،

(٥) أخرجه البخاري ٩٨٠، ومسلم ٨٩٠،

(٦) انظر مراتب الإجماع لابن حزم (٣٢)

(٧) سبق تخريجه .



وأحاب الجمهور عن هذا الحديث أن مراده ﷺ : المبالغة بالتبكير بصلاة الفطر أو الأضحى وهذا القول هو الصواب وإلا فإن النبي ﷺ نهي عن الصلاة حتى ترتفع الشمس كما في حديث أبي سعيد وحديث عقبه بن عامر ﷺ<sup>(١)</sup> .

قوله : ( وآخره الزوال ) أي ميل الشمس عن كبد السماء ، وهو آخر وقت صلاة الضحى .

قوله : ( فإن لم يعلم بالعيد إلا بعده صلوا من الغد ) : ( أي قضاء ) ويدل لذلك : ما روى أبو عمير بن أنس عن عمومة له من الأنصار قال " غم علينا هلال شوال فأصبحنا صياماً ، فجاء ركب في آخر النهار فشهدوا أنهم رأوا الهلال بالأمس ، فأمر النبي ﷺ الناس أن يفطروا من يومهم وأن يخرجوا غداً لعيدهم " رواه أحمد وأبو داود<sup>(٢)</sup> . وهذا الركب جاء في آخر النهار وشهدوا عند النبي ﷺ أنهم رأوا الهلال من أمس ، فلو كانت صلاة العيد تصح بعد الزوال لصلى النبي ﷺ بعد الزوال لكن أمرهم أن يفطروا وأن يخرجوا من الغد لعيدهم .

قوله : ( وتسنى في صحراء ) : ويدل لذلك : قول أبي سعيد الخدري ﷺ كان النبي ﷺ يخرج في الفطر والأضحى إلى المصلى " متفق عليه<sup>(٣)</sup> وأيضاً : الخروج إلى المصلى في عيد الفطر والأضحى هذا أبلغ في إظهار الشعيرة وهذا من أوجه إظهار هذه الشعيرة .

الوجه الثاني : ما دل له حديث جابر ﷺ أن النبي ﷺ كان إذا سلك طريقاً رجع مع طريق آخر<sup>(٤)</sup> وهذا أبلغ أيضاً في إظهار الشعيرة .

الوجه الثالث : من إظهار الشعيرة : التكبير في عيد الأضحى والفطر فكون الإنسان يكبر وهو خارج إلى المصلى هذا أبلغ في إظهار الشعيرة : وظاهر كلام المؤلف أنها تسن في الصحراء حتى ولو كانوا في مكة المكرمة وهذا ليس على ظاهره ، فإن العلماء رحمهم الله استثنوا مكة فقالوا صلاة العيد في مكة تصلى في المسجد الحرام<sup>(٥)</sup> لوجوه :

الوجه الأول : أن بقعة المسجد الحرام هي أفضل البقاع .

الوجه الثاني : أن المسجد الحرام فيه القبلة فلا يليق أن يترك الناس القبلة وراء ظهورهم ثم بعد ذلك يتوجهون إليها .

الوجه الثالث : أن مكة ليست كغيرها فالخروج إلى الصحراء فيه مشقة لأن مكة ذات أودية وجبال فليست مهينة كغيرها .

(١) سبق ذلك في باب صلاة التطوع .

(٢) رواه أحمد (٥٧، ٥٨/٥١)، وأبو داود (١١٥٧) والنسائي (١٨٠/٣)، وابن ماجه (١٦٥٣)، والدارقطني (١٧٠/٢)، وقال " هذا إسناد حسن " والبيهقي (٣١٦/٣١) وقال " هذا إسناد صحيح " قال الخطابي في معالم السنن (٢٥٢/١)، وحديث أبي عمير وضح وقال النووي في المجموع (٢٧/٥) "إسناده صحيح" وصححه الحافظ في البلوغ (٤٨٣) وانظر تلخيص الخبير (٨٧/٢) .

(٣) رواه البخاري في العيدين باب الخروج إلى مصلى بغير منبر (٩٥٦) ومسلم (٨٨٩) .

(٤) رواه البخاري في العيدين باب من خالف الطريق إذا رجع يوم العيد (٩٨٦) .

(٥) انظر الإنصاف ٢/٢٩٨ ،

وأيضاً ظاهر كلام المؤلف : أنه سواء كان ذلك في المدينة أو في غيره وهذا هو الصواب ؛ لأن النبي ﷺ كان يخرج إلى العيد وهو بالمدينة .

قوله : ( وتقديم صلاة الأضحى وعكسه الفطر ) : السنة في صلاة الأضحى أن يبادر بها وأن تفعل في أول الوقت لأن الناس مأمورون بالإمساك في عيد الأضحى حتى يأكلوا من أضحاهم .  
وأما بالنسبة لصلاة الفطر فالسنة أن تؤخر عن أول الوقت شيئاً يسيراً والحكمة في ذلك : أن يوم عيد الفطر يشرع إخراج زكاة الفطر في يومها كما سيأتي إن شاء الله .

فإذا كان كذلك فيكون من المشروعية أن تؤخر صلاة الفطر شيئاً يسيراً لكي يتمكن الناس من إخراج الزكاة .

قوله : ( وأكله قبلها وعكسه في الأضحى إن ضحى ) : أي يستحب أن يأكل قبل الخروج إلى صلاة عيد الفطر وهذا كما ذكر ابن قدامة رحمه الله قال لا نعلم فيه خلافاً<sup>(١)</sup> .

ويدل لذلك : أولاً : حديث أنس رضي الله عنه في البخاري أن النبي ﷺ كان لا يغدو يوم الفطر حتى يأكل تمرات يأكلهن وتراً<sup>(٢)</sup> .

ثانياً : حديث بريدة "أن النبي ﷺ كان لا يخرج يوم الفطر حتى يفطر ولا يطعم يوم النحر حتى يصلي" أخرجه أحمد والترمذي وابن ماجه وغيرهم (٣) . والأفضل أن يكون أكله تمرات كما فعل النبي ﷺ ، والأفضل أن يأكل هذا التمرات وتراً .

وقوله " تمرات " ظاهره أنه لا يقتصر على واحدة لأن أقل الجمع ثلاث ، فيأكل ثلاث أو خمس أو سبع . وثبت في الصحيح أن النبي ﷺ قال : "من تصبح بسبع تمرات من تمر العجوة لم يصبه ذلك اليوم سم ولا سحر" (٤) وقد ذكر الشيخ السعدي رحمه الله أن هذا على سبيل المثال وليس على سبيل التعيين (٥) . فلو تصبح بسبع تمرات سواء من تمر العجوة أو من غيره من التمر فإن ذلك يكون سبباً في أن لا يصبه في ذلك اليوم سم ولا سحر .

والحكمة من كون الإنسان يفطر يوم الفطر ويأكل قبل الخروج : المبالغة في إفطار ذلك اليوم وتأكيد إفطاره .

وعلى هذا يكون وقت الإفطار بعد طلوع الفجر الثاني .

قوله : ( وعكسه في الأضحى إن الأضحى ) : أي أن يوم الأضحى لا يشرع للإنسان أن يأكل حتى يصلي . وتقدم

دليل ذلك من حديث بريدة رضي الله عنه أن النبي ﷺ لا يخرج يوم الفطر حتى يفطر ولا يطعم يوم النحر حتى يصلي . (٦)

(١) انظر المغني ٢/٢٥٩ .

(٢) رواه البخاري (٩٥٣) .

(٣) أخرجه أحمد ٥/٣٥٢ ، والترمذي (٥٤٢) وابن ماجه (١٧٥٦) ، والحاكم ١/٢٩٤ ، وغيرهم والحديث صححه ابن حبان والحاكم والذهبي وابن القطان

والسيوطي وانظر التلخيص الجيز ٢/٨٤

(٤) أخرجه البخاري (٥٤٤٥) ، ومسلم (٢٠٤٧) ، (١٥٥) .

(٥) انظر الشرح الممتع ٥/١٢٣ ،

(٦) تقدم تخريجه .

والحكمة من ذلك : أن في هذا تحقيق للمبادرة والامتثال لقول الله تعالى ﴿فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير﴾ وقال العلماء : يأكل من كبد الأضحية والعلة في ذلك : أن الكبد أسرع نضجاً وحينئذ تكون المبادرة إلى الأكل أسرع (١). وقوله : (إن ضحى) : يؤخذ من كلامة أنه إذا لم يضح فإنه يأكل .

قوله : (وتكره في الجامع بلا عذر). أي يكره أن يصلي الإمام في الجامع بلا عذر(٢) وكره ذلك لأمرين: الأمر الأول : أن هذا مخالف لهدي النبي ﷺ فقد تقدم في الصحيح من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي ﷺ كان يخرج إلى المصلى في العيد (٣).

الأمر الثاني : أن في هذا عدم إظهار الشعيرة فتأدية صلاة العيد في المصلى أبلغ في إظهار الشعيرة ، وكذلك تميز صلاة العيد عن صلاة الجمعة . أما إذا كان هناك عذر كما لو كثر الناس وضافت المصليات ونحو ذلك فإنه لا بأس بذلك . ويدل لذلك : أن علياً رضي الله عنه استخلف أبا مسعود على الناس وخرج وإسناده صحيح (٤).

قوله : ( ويسن تبكير مأموم إليها ماشياً ) السنة أن يبكر المأموم إلى صلاة العيد واختلف العلماء رحمهم الله في وقت التبكير على ثلاثة آراء :

الرأي الأول : أن وقت التبكير يكون من بعد صلاة الصبح ولهذا قال المؤلف (ماشياً بعد الصبح) . وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد وأبي حنيفة (٥).

الرأي الثاني : أنه يستحب التبكير بعد طلوع الفجر وبه قال الشافعية رحمهم الله (٦).

الرأي الثالث : أنه يستحب التبكير بعد طلوع الشمس إن أدرك وإلا فبقدر أن يدرك الجماعة وهو مذهب الإمام مالك (٧).

والأقرب أن يخرج الإنسان إلى صلاة العيد بعد صلاة الصبح لأمرين :

الأمر الأول : أن هذا ورد عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه كان يصلي الصبح في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يغدوا إلى المصلى . أخرجه ابن أبي شيبة (٨).

(١) انظر كشف القناع ٥٧/٢

(٢) انظر الإنصاف ٢٩٨/٢

(٣) تقدم تخريجه قريباً .

(٤) رواه ابن أبي شيبة ١٨٤/٢-١٨٥-١٨٥ والبيهقي ٣١٠/٣،

(٥) انظر الفتاوى الهندية ١٤٩/١، والإقناع ٢٠٠/١،

(٦) انظر الآم ٢٣٢/١،

(٧) انظر المدونة ١٦٧/١،

(٨) رواه ابن أبي شيبة في الصلاة . باب الساعة التي يتوجه فيها إلى العيد آية ساعة رقم (٥٦٠٩) رواه إسماعيل بن عليه عن السجستاني عن نافع عن ابن عمر

الأمر الثاني : أن الإنسان قبل صلاة الصبح مشغول بصلاة الصبح ولو قلنا : يخرج إلى المصلى بعد طلوع الفجر كما قال به الشافعي فإن هذا يؤدي أن يترك صلاة الصبح في المسجد .

وأما عند الإمام مالك رحمه الله فيقول : بعد طلوع الشمس إن أدرك وإلا فبقدر ما يدرك الجماعة وهذا على أصل الإمام مالك رحمه الله لأن الإمام مالك رحمه الله كما تقدم لنا في الجمعة يرى التكبير في الساعة السادسة وهذا فيه نظر لأن هذا ليس تكبيراً .

وقد ورد أن ابن عمر كان يخرج بعد طلوع الشمس وورد أيضاً عن رافع بن خديج رضي الله عنه (١) .

لكن الأقرب في هذه المسألة ما ذهب إليه الحنابلة رحمهم الله .

قوله : (ماشياً) لقول علي رضي الله عنه : (من السنة أن يخرج للعید ماشياً) أخرجه الترمذي وقال " العمل هذا عند أهل العلم .

وبعض أهل العلم يضعف هذا الحديث (٢) . ويغني عن ذلك : حديث أبي بن كعب رضي الله عنه كان رجل من الأنصار لا أعلم رجل أبعد من المسجد منه ، فكان لا تخطئه صلاة ، فقيل له أو فقلت له : لو اشتريت حماراً تركبه في الظلماء والرمضاء فقال : ما يسرني أن منزلي إلى جنب المسجد إني أريد أن يكتب لي مشاي إلى المسجد ورجوعي إذا رجعت إلى أهلي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم " قد جمع الله لك ذلك كله " رواه مسلم (٣) .

وقوله رضي الله عنه "دياركم تكتب آثاركم(٤)" . إلا إذا كان هناك مشقة كبعد أو ضعف أو مرض فإنه يركب .

قوله : (وتأخر إمام إلى وقت الصلاة) : أي يسن للإمام أن يتأخر إلى وقت الصلاة ؛ لقول أبي سعيد رضي الله عنه كان

النبي صلى الله عليه وسلم " يخرج يوم الفطر والأضحى إلى المصلى فأول شيء يبدأ به الصلاة " رواه مسلم (٥) .

فكونه يبدأ بالصلاة إذا وصل هذا يدل على أنه تأخر إلى مجيء وقت الصلاة ولأن الإمام ينتظر ولا ينتظر .

قوله : (على أحسن هيئة) أي يستحب يوم العيد أن يلبس أحسن ثيابه ويتجمل .

ويدل لذلك : حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال أخذ عمر جبة من إستبرق تباع في السوق ؛ فأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال : يا رسول الله ، ابتع هذه تحمل بها للعید والوفد " متفق عليه (٦) .

وقوله : (على أحسن هيئة) : يدخل في ذلك التنظيف ، وسبق أن أشرنا إلى أن التنظيف يكون بأمرين :

الأول : الأظافر وشفة الإبط ، وحلق العانة .

(١) أخرجه الشافعي في مسنده ص (٧٣) .

(٢) رواه الترمذي في العيدين (٥٣٠) وابن ماجه في إقامة الصلاة (١٢٩٦) وحسنه الترمذي والسيوطي في الجامع الصغير ١١٦/٢ ،

(٣) رواه مسلم في مساجد باب : فضل كثرة الخطا إلى المساجد .

(٤) انظر التخریج السابق .

(٥) تقدم تخريجه .

(٦) أخرجه البخاري في العيدين (٩٤٨) ومسلم في اللباس باب : تحريم لبس الحرير وغيره ذلك للرجال قال السندي في الحاشية (١٨١/٣) انه علم أن التجمل

يوم العيد كان عادة متقررة بينهم ولم ينكرها النبي صلى الله عليه وسلم بقاؤها .

الثاني : إزالة ما ينبغي إزالته طبعاً ؛ كقطع العرق والروائح الكريهة . ويدخل في التحمل أيضاً : الغسل ، وقد ورد فيه حديثان ضعيفان عن النبي ﷺ حديث ابن عباس رضي الله عنهما وحديث الفاكه بن سعد (١) . لكن ثبت في ذلك عن الصحابة رضي الله عنهم كابن عمر والسائب بن يزيد رضي الله عنهم (٢) .

ووقت الغسل : يكون من بعد صلاة الفجر يوم العيد ؛ لأن الغسل لليوم ، واليوم يبدأ من بعد طلوع الفجر . قوله : ( إلا المعتكف ففي ثياب اعتكافه ) . أي يستحب للإنسان أن يتحمل يوم العيد إلا أنه يستثنى من ذلك المعتكف فإنه لا يتحمل ويبقى في ثياب اعتكافه .

والعلة في ذلك : قالوا : إن ما يصيب المعتكف في ثيابه من الدنس ونحو ذلك ، أثر عبادة فاستحب بقاؤه (٣) .

الرأي الثاني : أنه يتحمل حتى ولو كان معتكفاً ، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله وهو الأقرب (٤) . لأن النبي ﷺ كان يعتكف العشر الأواخر ، وكان يتحمل فيرجل شعره رضي الله عنه (٥) .

وأما قولهم : إنه أثر عبادة فاستحب بقاؤه ، فهذا فيه نظر ؛ لأن دنس الثياب ليس من أثر اعتكافه وإنما هو من طول البقاء .

قوله : ( ومن شرطها استيطان وعدد جمعة ) : أي من شرط صلاة العيد الاستيطان . فلو كان هناك جماعة مسافرون ، وفي أثناء الطريق توقفوا وصلوا صلاة العيد فهذا غير مشروع ؛ لأن هذا لم يرد عن النبي ﷺ لكن المسافر يفعلها تبعاً للمقيمين كالجمعة .

ويفهم من كلام المؤلف : أنه لا بد للعيد من أربعين ، وهذا مذهب الإمام أحمد والشافعي (٦) .

وتقدم رأي أبي حنيفة في الجمعة أنه يكفي في العدد بأربعة (٧) .

وعند شيخ الإسلام يكفي بثلاثة ، وعند الظاهرية يكفي باثنين (٨) .

قوله : ( لا إذن إمام ) أي لا اشتراط إذن الإمام لصلاة العيد . وهو قول جمهور أهل العلم : الإمام أحمد ، ومالك ، والشافعي (٩) ،

(١) حديث ابن عباس عن ابن ماجه برقم (١٣١٥) وفيه جبارة بن المغس وشيخه حجاج بن تميم وعلاهما فيضان ، وأما حديث الفاكه بن سعد وهو عند ابن

ماجه أيضاً (١٣١٦) يوسف بن خالد السمي عذية غير واحد وقال ابن حيان : كان يضع الحديث وقال ابن قيم في الصدي ١١٤٢٦/١ وفيه حديثان ضعفان .

(٢) انظر السنن الكبرى (٢٨١/٣) وتمتع الباري (٤٣٩/٢) .

(٣) انظر الإنصاف ٢/٢٩٥ ،

(٤) انظر المصدر السابق .

(٥) بأي ذكره إنشاء الله .

(٦) تقدم ذكره .

(٧) تقدم ذكره .

(٨) تقدم ذكره .

(٩) انظر الكافي بن عيد البر ٢٦٣/١ ، والإنصاف ٢/٢٩٨ ،



الرأي الثاني: يشترط إذن الإمام وبه قال أبو حنيفة (١). والأقرب رأي جمهور أهل العلم أنه لا يشترط إذن الإمام كما تقدم في صلاة الجمعة .

بدليل فعل الصحابة رضي الله عنهم ؛ فإن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أقام الجمعة وعثمان رضي الله عنه محسور ومع ذلك أقره الصحابة رضي الله عنهم على ذلك (٢).

لكن نحتاج إلى إذن الإمام عند التعدد ؛ لأن صلاة العيد كصلاة الجمعة لا تتعدد إلا عند الحاجة كما هو هدي النبي صلى الله عليه وسلم فإنه لم يعدد صلاة العيد (٣) والخلفاء الراشدون لم يعددوا إلا عند الحاجة كما تقدم أن علي بن أبي طالب رضي الله عنه استخلف أبا مسعود رضي الله عنه لكي يصلي بضعفة الناس.

قوله : ( ويسن أن يرجع من طريق آخر ) : لما ثبت في صحيح البخاري من جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا خرج إلى العيد خالف الطريق (٤) .

واختلف أهل العلم رحمهم الله في الحكمة من مخالفة الطريق . ف قيل ليشهد له الطريقتان يوم القيامة . وقيل : ليشهد له سكان الطريقتين من الجن والإنس .

وقيل : ليغيظ المنافقين أو اليهود .

وقيل : لأن الطريق الذي يغدو منه كان أطول فيحصل كثرة الثواب .

وقيل : ليزور أقاربه الأحياء والأموات .

وقيل : ليتفاءل بتغيير الحال إلى المغفرة والرضا .

وقيل : إن هذا أبلغ في إظهار الشعيرة .

وقيل : إنه شامل لهذه الأشياء كلها (٥) .

والأقرب : أن نقول : إما أنه شامل لهذه الأشياء كلها ، أو أن هذا أبلغ في إظهار الشعيرة .

مسألة : هل يلحق بالعيد غيره في تغيير الطريق أو نقول خاصة بالعيد ؟

المشهور من مذهب الإمام أحمد أن المخالفة تشرع في العيد ويلحق بها الجمعة فقط ؛ لأن الجمعة عيد الأسبوع (٦) .

الرأي الثاني : أن المخالفة تشرع في كل الصلوات (٧) .

(١) انظر بدائع الصنائع ٢٧٥/١ ،

(٢)

(٣) تقدم ذكره .

(٤) أخرجه البخاري (٩٨١) .

(٥) انظر فتح الباري ٤٧٣/٢ ، والإنصاف ٢٩٦/٢ ، والهدى ٤٣٢/١ ،

(٦) انظر الإنصاف ٢٩٧/٢ ،

(٧) انظر المصدر السابق .





واستدلوا على ذلك : بما ورد عن عمر رضي الله عنه أنه قدم الخطبة على الصلاة . أخرجه ابن أبي شيبة . وكذلك ورد عن عثمان أنه قدم الخطبة على الصلاة . أخرجه عبد الرزاق . وكلا الأثرين كما قال الحافظ ابن حجر صحيح (٣). والصواب : ما ذهب إليه جمهور أهل العلم أن الصلاة قبل الخطبة (٤). وأما ما ورد عن عمر وعثمان مخالف لما ورد عنهما في الصحيحين من تقدم الصلاة على الخطبة .

قوله : [ يكبر في الأولى بعد الإحرام والاستفتاح وقبل التعوذ والقراءة ستاً وفي الثانية قبل القراءة خمساً ] . التكبيرات الزوائد : المشهور من مذهب الإمام أحمد ومالك : أنها ستة (٥). في الأولى من غير تكبيرة الإحرام ، وخمس في الثانية من غير تكبيرة الانتقال .

الرأي الثاني : سبع زوائد في الأولى من غير تكبيرة الإحرام ، وخمس في الثانية من غير تكبيرة الانتقال ، وبه قال الشافعي رحمه الله (٦). فهو كمذهب أحمد ومالك إلا أن الزوائد في الأولى سبع أما الركعة الثانية فهم يتفقون أنها خمس .

الرأي الثالث : أنها ثلاث زوائد في الأولى ، وثلاث في الثانية وبه قال أبو حنيفة رحمه الله (٧) والأقرب عند التأمل في السنة . ما ذهب إليه الإمام أحمد ومالك أو الشافعي .

ويدل لذلك : حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم كبر في عيد اثني عشرة تكبيرة سبعاً في الأولى وخمساً في الآخرة . أخرجه أحمد وأبو داود وابن ماجه ، وله شواهد عن عائشة وابن عمر وابن عباس ، وعمرو بن عوف المزني وأبي هريرة وأبي واقد الليثي وإسناده ثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم (٨).

فقوله سبع في الأولى: يحتمل أنها سبع مع تكبيرة الإحرام ويحتمل أنها سبع زوائد بدون تكبيرة الإحرام .

وقوله : (ويكبر في الأولى بعد الإحرام والاستفتاح ، وقبل التعوذ ) أي أنه أولاً : يكبر تكبيرة الإحرام .

ثانياً : يستفتح أي يقرأ دعاء الاستفتاح .

(١) رواه البخاري في العيدين ، باب المشي والركوب إلى العيدين والصلاة قبل الخطبة ومسلم في العيدين ١٠٥/٢ ،

(٢) انظر المعذب ١٦٦/١ والإنصاف ٣٠٠/٢ ،

(٣) انظر فتح الباري ٤٥٢/٢ ،

(٤) انظر الفتاوى والعنودية ١٦١/١ . والمعذب ١٦١/١ ، والإنصاف ٣٠٠/٢ ،

(٥) انظر الكافي بن عبد البر ٢٦٤/١ ، والشرح الكبير ، ١٣٢/١ ،

(٦) انظر المجموع ٨/٥ ،

(٧) انظر في فتح القدير ٧٢/٢ ،

(٨) أخرجه الإمام أحمد (١٨٠/٢) وأبو داود (١١٥٢) وابن ماجه (١٢٧٨) . وقال الحافظ في " التلخيص " (٦٩٢) ودحه أحمد وعلي والبخاري فيما كان

الترمذي . وللمزيد انظر تخريج هذه الأحاديث في (نصب الرأية) ٢١٧/٢ وتلخيص الجير ٨٤/٢ ،

ثالثاً : يشرع في التكبيرات الزوائد قبل القراءة وقبل الاستعاذة والبسملة ؛ لأن الاستعاذة والبسملة للقراءة ، وليست للصلاة ، فتكون ملحقة بالقراءة .

رابعاً : يستعيد ويسمل ويشرع في قراءة الفاتحة .

قوله : ( يرفع يديه مع كل تكبيرة ) . وهو قول الأئمة : أحمد ومالك والشافعي (١) .

وعند أبي حنيفة : أنه لا يرفع يديه إلا في تكبيرة الإحرام (٢) . أما تكبيرة الإحرام : فيشرع الرفع فيها عند الأئمة :

لحديث ابن عمر رضي الله عنهما وهو ثابت في الصحيحين (٣) . وأما بالنسبة للتكبيرات الزوائد فاستدل الجمهور :

(٩) أولاً : قول وائل بن حجر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه مع التكبير " أخرجه أحمد وأبو داود وابن ماجه

والدارمي وغيرهم وإسناده حسن (٤) . وقال الإمام أحمد : فأرى أن يدخل فيه هذا كله (٥) .

ثانياً : ورد عن عمر رضي الله عنه أنه كان يرفع يديه في كل تكبيرة في الجنازة والعيد لكن هذا الأثر ضعيف (٦) .

ثالثاً : ماسياً في صلاة الجنازة أن الرفع ثابت من حديث ابن عمر رضي الله عنهما في صلاة الجنازة فكذلك يلحق بذلك صلاة

العيد (٧) .

رابعاً : أن الرفع ثابت في تكبيرة الإحرام وتكبير الركوع ، والتكبيرات الزوائد بينهما فالمعنى يقتضي ذلك ؛ لأن إلحاق

التكبيرات الزوائد بهاتين التكبيرتين ظاهر جداً .

قوله : ( ويقول : الله أكبر كبيراً والحمد لله كثيراً وسبحان الله بكرة وأصيلاً وصلى الله على محمد النبي وآله

وسلم تسليماً ) . أي : يستحب الذكر بين التكبير .

وهو المذهب ومذهب الشافعية (٨) . وليس هناك ذكر مخصص ولهذا قال المؤلف :

( وإن أحب قال غير ذلك ) كأن يقول : سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله .

ويدل لذلك : ما ورد عن ابن مسعود رضي الله عنه أن عقبة بن عامر قال : سألت ابن مسعود عما يقوله بعد تكبيرات العيد ،

قال : يحمد الله ويثني عليه ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم أخرجه الطبراني وعبد الرزاق والبيهقي وإسناده حسن (٩) .

(١) انظر شرح الخرشي على مختصر خليل ١٠٣/٢ ومغني المحتاج ٤٦٣/١ والفروع ٢٠٢/٣ ،

(٢) إند المبسوط ٣٩/٢ ،

(٣) سبق ذكره .

(٤) أخرجه أحمد ٣١٦/٤ ، وأبو داود في الصلاة باب رفع اليدين في الصلاة رقم (٧٢٥) وابن ماجه في إقامة الصلاة رقم (٨٦١) والدارمي في الصلاة باب رفع

اليدين في الركوع والسجود رقم (١٢٥٥) ،

(٥) انظر كشف القناع ٦١/٢ ،

(٦) أخرجه البيهقي ٢٩٣/٣ ، في العيدين باب رفع اليدين في تكبير العيد وفي إسناده انقطاع كما أن فيه عبد الله بن لصيعة وهو ضعيف ،

(٧) سيأتي ذكره إنشاء الله .

(٨) انظر نهاية المحتاج ٣٧٦/٢ ، والإنصاف ٣٠٠/٢ ،

(٩) رواه الطبراني في الكبير ٣٥١/٩ ، رقم ٩٥١٥ والبيهقي ٢٩١/٣-٢٩٢ وعبد الرزاق ٢٩٦/٣-٢٩٧ رقم ٥٦٩٧ ،





وقد ذكر صاحب الشرح الكبير أن هذه التكبيرات سنة بغير خلاف بين أهل العلم<sup>(١)</sup>. وإنما كانت سنة لأنها زائدة على التكبير في الصلاة العادية . وكذلك : الذكر بين هذه التكبيرات سنة فلو تركه الإنسان فصلاته صحيحة ، لأن هذه التكبيرات إذا تركت فالصلاة صحيحة بلا خلاف بين أهل العلم فالذكر كذلك .

وقوله ( **والخطبتان سنة** ) ويدل لذلك : حديث عطاء بن السائب قال شهدت مع النبي ﷺ العيد فلما قضى الصلاة قال : " إنا نخطب فمن أحب أن يجلس للخطبة فليجلس ومن أحب أن يذهب فليذهب " أخرجه أحمد وأبو داود والنسائي رواه ابن ماجه وإسناده صحيح ثابت عن النبي ﷺ<sup>(٢)</sup>

**وجه الدلالة** : أن النبي ﷺ لم يوجب استماع هذه الخطبة فإذا لم يوجب استماعها دل على عدم وجوب هذه الخطبة . وتقدم لنا أن الجمعة واجبة وأن الله تعالى أوجب السعي إليها لاستماعها فإذا كان الاستماع ليس واجباً فالخطبة ليست واجبة .

وذهب بعض أهل العلم كابن عقيل من الحنابلة أن خطبة العيد كخطبة الجمعة وأنها من شروط الصلاة<sup>(٣)</sup> .

**والأقرب** : أن يقال : إن خطبة العيد واجبة على الإمام غير واجبة على المأمومين . فإذا بقي مع الإمام أحد فإنه يجب عليه أن يخطب لئلا ينصرف الناس بلا تذكير ولا موعظة . ويدل لذلك : أن هذا هو هدي النبي ﷺ وخلفائه الراشدين .

**قوله** : ( **ويكره التنفل قبل الصلاة وبعدها في موضعها** ) : المراد بالتنفل هنا نفل الصلاة وأما نفل غير الصلاة كالذكر والصدقة وغير ذلك فلا يكره .

لكن مراد المؤلف نفل الصلاة فيقول : يكره لمن جاء لصلاة العيد أن يتنفل قبل الصلاة . وكذلك إذا انتهت الصلاة يكره أن يتنفل بعدها في موضعها .

**وقوله ( في موضعها )** : يدل على أن التنفل في غير موضع صلاة العيد ليس مكروهاً بل هو سنة كما ورد عن النبي ﷺ كما سيأتي الإشارة .

ويدل على أنه يكره التنفل : حديث ابن عباس ﷺ في الصحيحين أن النبي ﷺ خرج يوم العيد فصلى ركعتين لم يصل قبلهما ولا بعدهما<sup>(٤)</sup> .

فقوله " لم يصل قبلهما ولا بعدهما " دل على أن هذا غير مشروع .

**الرأي الثاني** : يجوز التنفل قبل صلاة العيد وبعدها وبه قال الشافعي رحمه الله<sup>(٥)</sup> .

(١) تقدم ص ،

(٢) انظر الشرح الكبير ٣٥٥/٥ ،

(٣) رواه أبو داود في الصلاة باب الجلوس للخطبة (١١٥) والنسائي في صلاة العيدين باب التغير بين الجلوس في الخطبة للعيدين (١٥٧١) وابن ماجه في إقامة الصلاة باب ما جاء في انتظار الخطبة بعد الصلاة (١٢٩٠) ،

(٤) انظر الإنصاف ٣٠٢/٢ ،

(٥) أخرجه البخاري في العيدين باب الخطبة بعد العيد ومسلم في صلاة العيدين ١٣

**الرأي الثالث :** التفصيل وهو قول مالك إن كانت الصلاة في المصلى فإنه لا يتنفل قبلها ولا بعدها وإن كانت في المسجد فعنه قولان : قول بالمنع وقول بالجواز<sup>(١)</sup>. والآثار عن الصحابة رضي الله عنهم والسلف مختلفة في ذلك . وإذا اختلفت آثار الصحابة فإننا نرجع إلى ما دل عليه الكتاب والسنة وهو أن الأصل أن الصلاة فعل خير وأنه يؤمر بها ولهذا قال رضي الله عنه لمن سأله أن يرافقه في الجنة قال : أعني على نفسك بكثرة السجود<sup>(٢)</sup>.  
وقال رضي الله عنه : " إنك لن تسجد لله سجدة إلا رفعك بها درجة وحط عنك بها خطيئة"<sup>(٣)</sup>.  
وعلى هذا نقول إن صلاة العيد لا تخلو من أمرين :

**الأمر الأول :** أن تكون في المصلى ؛ فالمصلى لا تشرع له تحية المسجد ولا يشتغل بالصلاة وإنما السنة والأفضل أن يشتغل بالعبادة الواردة وهي التكبير كما ذكر ذلك ابن القيم رحمه الله في كتابه مدارج السالكين . وإن صلى فلا بأس لكن بشرط أن لا يكون الوقت وقت نهي ؛ لأن المصلى كما سبق لا يشرع له تحية المسجد حتى نقول : إنها من ذوات الأسباب التي تفعل حتى في وقت النهي .

وأما بعد نهاية الصلاة فهدي النبي صلى الله عليه وسلم أن ينصرف إلى بيته ويصلي به ، لحديث أبي سعيد رضي الله عنه كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا رجع إلى منزله صلى ركعتين " أخرجه ابن ماجه والحاكم وصححه وحسنه الحافظ ابن حجر .

**الأمر الثاني :** أن تكون الصلاة في المسجد ، وتقدم أن الصلاة تشرع في المسجد عند العذر . فنقول : لا يجلس حتى يصلي ركعتين مطلقاً تحية المسجد سواء كان الوقت وقت نهي أولاً ؛ لأن تحية المسجد من ذوات الأسباب والأفضل أن يشتغل بعبادة الوقت وهي التكبير لكن إن أراد أن يصلي فلا بأس بشرط أن لا يكون الوقت وقت نهي.

وأما بعد الصلاة فالأفضل أن يصلي في بيته ؛ لأنه هدي النبي صلى الله عليه وسلم كما تقدم ؛ ولو صلى في المسجد فلا بأس بذلك.  
قوله : (ويسن لمن فاتته أو بعضها قضاؤها على صفتها) قضاء صلاة العيد عند الحنابلة يقسمونه قسمين<sup>(٤)</sup> :

**القسم الأول :** صفة مستحبة : وهو أن يقضيها على صفتها بالتكبيرات الزوائد والذكر بين التكبيرات .

**القسم الثاني :** صفة مجزئة أن يقضيها كسائر النوافل أي : يقضيها ركعتين بلا تكبيرات زوائد ولا ذكر ..... إلخ ، واستدلوا على مشروعيتها القضاء :

**أولاً :** بفعل أنس رضي الله عنه أنه قضى صلاة العيد . أخرجه ابن أبي شيبة والبيهقي وهو ضعيف لا يثبت<sup>(٥)</sup>.

**ثانياً :** العمومات : كحديث أنس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها . أخرجه مسلم<sup>(٦)</sup>. وهذا يدل بعمومية على شرعية قضاء صلاة العيد .

(١) انظر مغني المحتاج ١/٤٦٧،

(٢) انظر الإفصاح ١/١٧٣ ،

(٣) رواه مسلم في الصلاة ، باب فضل السجود وارتحت عليه (٤٨٩) من حديث ربيعة بن كعب الاسلمي رضي الله عنه ،

(٤) رواه مسلم في الصلاة ، باب فضل السجود والحث عليه (٤٨٨) من حديث ثوبان رضي الله عنه ،

(٥) انظر الإنصاف ٢/٣٠٣ ،

(٦) أخرجه ابن أبي شيبة ٢/١٨٣ في الصلاة ، باب الرجل تفوته الصلاة في العيدكم يصلي وهو ضعيف وفيه يونس بن عبيد عن رجل مجهول ،



الرأي الثاني : أن صلاة العيدين لا يشرع قضاؤها ، وبه قال أبو حنيفة ومالك واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية (٢).  
ويدل على أنه لا يشرع قضاؤها دليلان :

الدليل الأول : أن النبي ﷺ كما تقدم لنا في حديث أم عطية أمر بإخراج العواتق والحيض وذوات الخدور يشهدن الخير ودعوة المسلمين (٣).

وجه الدلالة : أن إخراج النساء لصلاة العيدين يدل على أن هذه الصلاة لا يمكن أن تفعل إلا مع الإمام وإلا فإن صلاة المرأة في بيتها أفضل ، وكان النبي ﷺ أرشد لذلك ، فدل على أنها لا تشرع إلا على هذه الهيئة .

الدليل الثاني : أنها تلحق بصلاة الجمعة وسبق أن صلاة الجمعة إذا فاتت الإنسان فإنه لا يتمكن من قضائها ، وإنما يصلي فرض الوقت وهو الظهر وهذا القول هو الأقرب .

وقوله : (أو بعضها) سبق أن الصلاة إنما تدرك بإدراك ركعة على القول الراجح لحديث أبي هريرة ؓ "من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة" (٤).

والمشهور من مذهب الإمام أحمد أن صلاة الجماعة تدرك بإدراك تكبيرة (٥).

وعلى هذا إذا أدرك الركوع مع الإمام في الركعة الثانية يكون أدرك صلاة العيد فيأتي بالركعة التي فاتته والسنة أن يأتي بها على صفتها بالتكبيرات الزوائد والذكر ، ولو أداها كما يصلي سائر النوافل فإن هذا جائز .

وعلى هذا لو أنه لم يدرك الركعة الأخيرة كما لو جاء والإمام قد نهض من الركوع في الركعة الثانية فنقول بأن الصلاة قد فاتته .

قوله : (ويسن التكبير المطلق في ليالي العيدين) : التكبير المطلق لا يخلو من أمرين :

الأمر الأول : أن يكون في عيد الفطر .

الأمر الثاني : أن يكون في عيد الأضحى .

الأمر الأول : أن يكون في عيد الفطر فليس فيه إلا تكبير مطلق ، ليس فيه تكبير مقيد خلافاً لبعض الشافعية .

والتكبير المطلق : هو الذي لا يتقيد بأدبار الصلوات وإنما يأتي به الإنسان على كل هيئة وفي كل مكان وزمان فيأتي به في الأسواق والمساجد والبيوت وهو قائم وقاعد ومضطجع . ويبدأ من بعد غروب الشمس من آخر يوم من أيام

رمضان ودليل ذلك : قوله تعالى : ﴿وَتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ﴾ وإكمال العدة يكون بصيام آخر

يوم من أيام رمضان ثم بعد ذلك قال تعالى "ولتكبروا الله على ما هداكم" ومما يؤيد ذلك أنه الذكر مشروع أدبار

(١) تقدم

(٢) انظر الإفصاح ١٧٢/١ والاختيارات (٨٢) ،

(٣) تقدم

(٤) سبق ذكره ،

(٥) سبق ذكره ،



العبادات فهو مشروع دبر الصلاة كما قال تعالى : ﴿ فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ فَادْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا ﴾ وعند الانتهاء من مناسك الحج كما قال تعالى : ﴿ فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ فَادْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا ﴾ وكذلك في الصيام قال تعالى : ﴿ وَتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ ﴾ فإذا غربت الشمس من آخر يوم من أيام رمضان شرع التكبير . ويمتد التكبير على المشهور من مذهب الإمام أحمد إلى الفراغ من خطبة العيد <sup>(١)</sup> .  
 الرأي الثاني : يمتد إلى مجئ الإمام وبه قال بعض الشافعية <sup>(٢)</sup> .  
 الرأي الثالث : يمتد إلى أن يحرم الإمام بالصلاة وبه قال الشافعية <sup>(٣)</sup> .  
 قوله "وفي فطر آكد" التكبير في الفطر آكد من التكبير في الأضحى لقوله تعالى : ﴿ وَتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ ﴾ .

قوله (وفي كل عشر ذي الحجة) هذا القسم الثاني . وهو التكبير في عيد الأضحى . والتكبير في عيد الأضحى ينقسم قسمين :

القسم الأول : التكبير المطلق : يبدأ من أول عشرة ذي الحجة أي من طلوع الفجر الثاني من أول يوم من عشر ذي الحجة وهذا ما عليه الإمام أحمد وأبو حنيفة . وهذا القول الأقرب <sup>(٤)</sup> .  
 ويدل لذلك : أولاً : قوله تعالى ( ويذكروا اسم الله في أيام معلومات ) والأيام المعلومات هي أيام عشر ذي الحجة . ثانياً : وروده عن الصحابة رضي الله عنهم فإنه ورد عن أبي هريرة رضي الله عنه وابن عمر رضي الله عنهما أنهما كانا يكبران في أيام العشر ، وهذان الأثران علقهما البخاري بصيغة الجزم <sup>(٥)</sup> .  
 مسألة : متى ينتهي التكبير المطلق ؟

الرأي الأول : بفراغ خطبة عيد الأضحى وهو المشهور من مذهب الإمام أحمد <sup>(٦)</sup> .  
 الرأي الثاني : أنه ينتهي بمجيء الإمام <sup>(٧)</sup> .  
 الرأي الثالث : أنه ينتهي بغروب الشمس من آخر يوم من أيام التشريق وبه قال ابن حزم وهو الصواب <sup>(٨)</sup> .

(١) انظر الإنصاف ٣٠٤/٢ ،

(٢) انظر معني المحتاج ٤٦٨/١ ،

(٣) انظر المصدر السابق ،

(٤) انظر الدار المختار ١٨٠/٢ ، والفروع ١٤١/١ ،

(٥) أخرجه البخاري مطلقاً بصيغة الجزم في العيدين ، باب فضل العمل في أيام التشريق .

(٦) انظر الكشاف القناع ٦٥/٢ ،

(٧) انظر معني المحتاج ٤٦٨/١ ،

(٨) انظر المحلى ١٣٢/٥ ،

ويدل لذلك :

أولاً : قوله تعالى ﴿ وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ ﴾ والأيام المعدودات هي أيا التشريق ، فأمر الله تعالى بذكره فيها .  
ثانياً : حديث نبیة الهذلي في صحيح مسلم أن النبي ﷺ قال (أيام التشريق أيام أكل وشرب وذكر لله عزوجل ) (١) ،  
ثالثاً : فعل عمر ﷺ فإن عمر كان يكبر في قبه بمعنى (٢) .

رابعاً : ورد أن ابن عمر ﷺ كان يكبر في فسطاطه وفي ممشاه ..... رواه البخاري معلقاً بصيغة الجزم (٣) .  
قوله ( والمقيد عقب كل فريضة في جماعة من صلاة الفجر يوم عرفة ) : فالمقيد يبدأ من بعد صلاة الفجر في اليوم التاسع وينتهي في اليوم الثالث عشر بعد صلاة العصر في آخر أيام التشريق .  
والمقيد : ورد فيه حديثان ضعيفان حديث جابر وحديث عمر ﷺ لكنه ثابت عن الصحابة كعمر ، وعلي ، وابن مسعود وابن عباس ﷺ ، وعمر وعلي لهما سنة متبعة (٤) .

قوله (وللمحرم من صلاة الظهر يوم النحر إلى عصر أيام التشريق ) : فالمؤلف هنا فرق بين المحرم وغير المحرم وهو المحل ، فالمحرم يبدأ من بعد صلاة الظهر يوم النحر لأنه كان مشغولاً بالتلبية قبل ذلك ، فالمحرم يبدأ التلبية في اليوم الثامن إذا بدأ برمي جمرة العقبة ، وأول صلاة تأتيه هي صلاة الظهر يبدأ بعدها بالتكبير ، والأقرب : في ذلك حتى لو كان الإنسان محرماً فلا بأس أن يخلط بين التلبية والتكبير فكل من المحرم والحلال يكبر من بعد صلاة العصر يوم عرفة إلى ما بعد صلاة العصر من آخر يوم من أيام التشريق .

وقوله : ( في جماعة ) : يخرج ما إذا صلى وحده كما لو فاتته الصلاة فإنه لا يكبر وحده وهذا ثابت عن ابن عمر ﷺ (٥) . وقال ابن مسعود " إنما التكبير على من صلى في جماعة " أخرجه ابن المنذر في الأوسط وإسناده حسن (٦) .

مسألة : متى يكبر ؟

(١) أخرجه مسلم (١١٤١) ،

(٢) رواه البخاري مطلقاً في العيدين باب التكبير أيام منى وإذا غداً إلى غرفة ،

(٣) انظر التخریج السابق ،

(٤) حديث جابر عن دار قطني ٥٠/٢ في العيدين وهو ضعيف لان مداره على جابر بن زيد وعمرو بن شمر الجعفيان وهما ضعيفان وانظر نصب الراية ٢٢٣/٢ ،

وأثر عمر عن ابن أبي شيبه ١٦٦/٢ في الصلاة وابن المنذر في الأوسط ٣٠٠/٤ والحاكم ٢٩٩/١ والبيهقي ٣١٤/٣ ،

أثر علي عند ابن أبي شيبه ١٦٥/٢ وابن المنذر في الأوسط ٣٠١/٤ والحاكم ٢٩٩/١ والبيهقي ٣١٤/٣ ،

وأثر ابن عباس عند ابن أبي شيبه ١٦٥/٢ وابن المنذر في الأوسط ٣٠١/٤ والحاكم ٣٩٩/١ والبيهقي ٣١٤/٣ ،

وأثر ابن مسعود عن ابن أبي شيبه ١٦٥/٢ ، ١٦٦ ، ١٦٨ ، وابن المنذر في الأوسط ٣٠١/٤ ، والحاكم ٣٠٠/١ في العيدين ،

و مدح الآثار الثلاثة الأخيرة الحاكم في المستدرک ٢٩٩/١ ، وقال الحافظ ابن حجر رحمه الله بعد أن ذكر الأقوال في ابتداء التكبير وانتهائه الفتح (٤٦٢/٢) ولم يثبت في شيء من ذلك عن النبي ﷺ حديث ما واصل ما ورد فيه عن الصحابة قول علي ابن مسعود أنه من صبح يوم عرفة إلى آخر أيام قيل للأحمد : بأي حديث تذهب إلى أن التكبير من صلاة الفجر يوم عرفة إلى آخر أيام التشريق؟ قال بالإجماع عمر وعلي وابن عباس وابن مسعود ،

(٥) أخرجه ابن المنذر في الأوسط ٢٢١٢٤٣٠/٤ . وإسناده صحيح ،

(٦) أخرجه ابن المنذر في الأوسط ٢٢١٣٤٣٠/٤ وإسناده حسن ،

نقول : يكبر إذا انتهى من الاستغفار : يستغفر ثلاثاً ويقول : اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والإكرام " ثم يشرع في التكبير ، وبعد أن يكبر ما شاء الله يعود إلى التسبيح ويسبح .  
 قوله : " وإن نسيه قضاؤه ما لم يحدث أو يخرج من المسجد " : إذا نسي التكبير قضاؤه لكن قيد المؤلف بقوله : " ما لم يحدث أو يخرج من المسجد " قالوا : لأن الحديث مبطل للصلاة والتكبير تابع للصلاة ، وأن لا يخرج من المسجد ؛ لأن المسجد مكان الصلاة والتكبير تابع للصلاة فكما أنه لا يصلي في الطريق فكذلك لا يكبر ، والأمر الثالث الذي استثنوه : ما لم يطل الفصل ؛ لأنه إذا طال الفصل فهذه سنة فات محلها ، والصواب : من هذه الأمور الثلاثة المستثناه أنه يصح الثالث فقط فيكبر ما لم يطل الفصل حتى ولو أحدث ؛ لأن الذكر لا تشترط له الطهارة وسبق أن أشرنا لحديث عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ كان يكبر على كل أحيانه<sup>(١)</sup> . وأيضاً الذكر لا يشترط له المسجد قال تعالى :  
 ﴿ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ ﴾

قوله " ولا يسن عقب صلاة عيد " لأن الآثار عن الصحابة<sup>(٢)</sup> إنما وردت عقب صلاة الفرض كما تقدم عن ابن عمر وابن مسعود<sup>(٣)</sup> .

قوله : " وصفته : شفعاً : " الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله والله أكبر الله أكبر والله الحمد " : وهذا ما ذهب إليه الإمام أحمد رحمه الله أنه يكبر شفعاً فيقول الله أكبر مرتين ، ثم لا إله إلا الله ، ثم الله أكبر مرتين ثم لا إله إلا الله<sup>(٤)</sup> .  
 الرأي الثاني : أنه يكبر وترأً : وبه قال الشافعي ، فيقول : الله أكبر . الله أكبر ، لا إله إلا الله والله أكبر والله الحمد<sup>(٥)</sup> .

الرأي الثالث : أنه يكبر وترأً ثم شفعاً وبه قال مالك رحمه الله فيقول : الله أكبر ثلاثاً ، ثم يقول : لا إله إلا الله ، ثم يقول : الله أكبر مرتين ثم يقول : لا إله إلا الله<sup>(٦)</sup> . والأمر في هذا واسع<sup>(٧)</sup> .

(١) سبق تخريجه ،

(٢) انظر الإنصاف ٣٠٩/٢ ،

(٣) انظر المغني المحتاج ٤٢٩/١ ،

(٤) انظر الإفصاح ١٧٠/١ ،

(٥) انظر مجموع الفتاوى ٢٤٢/٢٤ وقال البيهقي في السنن الكبرى (٣١٥/٣) " إن الأمر واسع " وقال الصنعاني في سبل السلام (١٢٥/٢) " وفي الشرع

صفات كثيرة واستحسانات عن لمة من الأئمة ، وهو يدل على التوسعة في الأمر وإطلاق الآية يقتضي ذلك ،

# باب صلاة الكسوف

## المتن

- تُسَنُّ:
  - جماعةً
  - وفُرَادَى إِذَا كَسَفَ أَحَدُ النَّبِيِّينَ.
- رَكَعَتَيْنِ:
  - يَقْرَأُ فِي الْأُولَى:
  - جَهْرًا بَعْدَ الْفَاتِحَةِ سُورَةً طَوِيلَةً،
  - ثُمَّ يَرْكَعُ طَوِيلًا،
  - ثُمَّ يَرْفَعُ وَيُسَمِّعُ وَيَحْمَدُ،
  - ثُمَّ يَقْرَأُ الْفَاتِحَةَ وَسُورَةً طَوِيلَةً دُونَ الْأُولَى،
  - ثُمَّ يَرْكَعُ فَيُطِيلُ وَهُوَ دُونَ الْأَوَّلِ
  - ثُمَّ يَرْفَعُ،
  - ثُمَّ يَسْجُدُ سَجْدَتَيْنِ طَوِيلَتَيْنِ
  - ثُمَّ يُصَلِّي الثَّانِيَةَ كَالأُولَى؛ لَكِنْ دُونَهَا فِي كُلِّ مَا يَفْعَلُ.
  - ثُمَّ يَتَشَهَّدُ، وَيُسَلِّمُ.
- فَإِنْ تَجَلَّى الْكُسُوفُ فِيهَا: أَتَمَّهَا خَفِيفَةً.
- وَإِنْ:
  - غَابَتِ الشَّمْسُ كَاسْفَةً،
  - أَوْ طَلَعَتِ وَالْقَمَرَ خَاسِفًا،
  - أَوْ كَانَتْ آيَةً - غَيْرَ الزَّلْزَلَةِ - : لَمْ يُصَلِّ.
- وَإِنْ أَتَى فِي رَكَعَةٍ:
  - بِثَلَاثِ رَكَعَاتٍ،
  - أَوْ أَرْبَعٍ،
  - أَوْ خَمْسٍ: جَازًا.

## الشرح

هذا الباب في بيان صفتها وأحكامها وما يتبع ذلك .  
والأصل فيها الكتاب والسنة .

أما الكتاب فقد استنبطها بعض العلماء (١) من قوله تعالى ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ لَا سَاجِدُونَ لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴾ فصلت: ٣٧  
والإجماع قائم على أنها سنة مؤكدة كما ذكر ذلك النووي (٢) .

الكسوف لغة : التغير إلى السواد .

الحسوف لغة : الذهاب والنقصان .

والكسوف والحسوف في الاصطلاح : هو انحجاب ضوء الشمس أو القمر بسبب غير معتاد .

مسألة : يقال : كسفت الشمس وخسفت ، وكسف القمر وخسف ، وقيل : كسفت الشمس ، وخسف القمر هذا هو أجود الكلام (٣) ،

مسألة : والكسوف له سببان (٤) :

الأول : سبب شرعي : وهو تخويف العباد لكي يرجعوا إلى الله تعالى إذا تركوا أمره ، وفعلوا نهييه كما قال تعالى ﴿ وَمَا نُرْسِلُ بِالآيَاتِ إِلَّا تَخْوِيفًا ﴾ الإسراء: ٥٩ وفي حديث أبي بكر رضي الله عنه قال : قال صلى الله عليه وسلم : ( إن الشمس والقمر آيتان (٥) ، من آيات الله لا ينكشفان لموت أحد ، ولكن الله تعالى يخوف بهما عباده رواه البخاري .  
وقد قال بعض العلماء : إن الكسوف بمنزلة الإنذار لوقوع العقوبة (٦) ، ولهذا أمر النبي صلى الله عليه وسلم بما يزيله من الصلاة والدعاء والاستغفار والصدقة والعتق .

الثاني : سبب كوني : أما بالنسبة لكسوف الشمس فسببها الكوني هو توسط وحيلولة القمر بين الأرض والشمس .

وأما بالنسبة لحسوف القمر فسببه الكوني : هو حيلولة الأرض بين الشمس والقمر (١) ، إذ □ نور القمر مستفاد من الشمس ، ولهذا ذكر العلماء بأن القمر كالمرآة والشمس كالسراج ، والمرآة تأخذ من السراج وتعكس على الأرض ، فإذا حالت الأرض بين الشمس والقمر حصل خسوف القمر .

(١) انظر كشف القناع ٦١/١ ،

(٢) انظر المجموع ٤٤/٥ ،

(٣) انظر الصحاح ١٤٢١/٤ والنهاية ١٤٧/٤ ،

(٤) ،

(٥) أخرجه البخاري في كتاب الكسوف برقم (١٠٤٠) ،

(٦) انظر الفتح ٥٣١/٢ ،

قوله : ( تسن ) : أي أن صلاة الكسوف سنة ، وهو المشهور من مذهب الإمام أحمد وعليه أكثر أهل العلم (٢) .  
 الرأي الثاني : أنها واجبة وبه قال أبو عوانة ، ونقل الوجوب عن أبي حنيفة والإمام مالك (٣) .  
 واستدل الجمهور على أنها سنة : أولاً : بحديث طلحة بن عبيد الله لما سأل عن فريضة الصلاة ذكر الصلوات  
 الخمس ، فسأل : هل عليّ غيرها ؟ قال : " لا إلا أن تطوع " متفق عليه (٤) ،  
 ثانياً : حديث ابن عباس رضي الله عنه في بعث معاذ إلى اليمن وفيه قوله ﷺ أخبرهم أن الله افترض عليهم خمس  
 صلوات في اليوم والليلة " متفق عليه (٥) .  
 وأجيب عن ذلك : بأن المراد الصلوات الخمس التي تجب في كل زمان بخلاف صلاة الكسوف ، فإنها تجب عند  
 وجود سببها .  
 واستدل من قال بالوجوب مما يلي : أولاً : أن النبي ﷺ أمر بالفرع للصلاة عند حدوث الكسوف والأصل في الأمر  
 الوجوب (٦) .  
 ثانياً : أن عدم الفرع إلى الصلاة مع وجود هذه الآية العظيمة يدل على عدم المبالاة بآيات الله تعالى ، وعدم  
 تعظيمه لها ، وتعظيم شعائر الله تعالى أمر واجب كما قال تعالى ﴿ وَمَنْ يُعْظِمِ حُرْمَاتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ عِنْدَ  
 رَبِّهِ ۗ ﴾ الحج : ٣٠ وهذا القول هو الأحوط .  
 قوله : ( جماعة ) : أي أن السنة أن تصلى جماعة ، وأفاد كلام المؤلف أن الإنسان لو صلاها منفرداً فإن هذا  
 لا بأس به ، فيشرع للمرأة أن تصلّيها في بيتها وكذا الكبير ، والمريض الذي لا يستطيع الذهاب للمسجد  
 يشرع له أن يصلّيها في بيته منفرداً ، وهذا خلاف صلاة العيدين ، والجمعة كما تقدم ، فإنها شرعت جماعة  
 ولا تجوز إلا على هذا الوجه .  
 وصلاة الكسوف كون الإنسان يؤديها في الجامع هذا أفضل وأعظم لتعظيم الشريعة ، واللجوء إلى الله  
 تعالى والفرع إليه ، فإن النبي ﷺ صلاها في مسجده وصلّاها أصحابه معه ، لقول عائشة رضي الله عنها خرج رسول ﷺ  
 إلى المسجد فقام وكبر وصف الناس وراءه " متفق عليه (٧) ، فتسن لصلاة الكسوف الجماعة خلافاً  
 للحنفية .

(١) انظر مفتاح دار السعادة ٩٩/٤ ،

(٢) انظر شرح فتح القدير ٨٤/٢ والمغني ٣٢١/٣ والمجموع ، ٤٤/٥ والفتح ٥٢٧/٢ ، وسند أبي عوانة ٣٩٨ /٢ ، وكتاب الصلاة بن القيم ص (١٥) وقال  
 " وهو قول قوي جداً "

(٣) انظر المصادر السابقة ،

(٤) أخرجه البخاري في الإيمان (٤٦) ومسلم في الإيمان (١٠٠) ،

(٥) أخرجه البخاري في الزكاة (١٣٩٥) ،

(٦) كما في الحديث الماضي ،

(٧) البخاري في الكسوف (١٠٤٦) ،

قوله: ﴿وفرادى﴾ : أي كسائر النوافل ؛ لعموم حديث عائشة رضي الله عنها قال رضي الله عنه : إذا رأيتم ذلك فصلوا " متفق عليه (١) ، ولم يرد الأمر بفعلها جماعة أو في المسجد ، ولا يشترط لها إذن الإمام باتفاق الأئمة (٢) .  
قوله : ( إذا كسف أحد النيرين ) : أي الشمس والقمر .

مسألة : ووقت ابتدائها : من ابتداء الكسوف إلى التجلي ، لحديث المغيرة بن شعبه رضي الله عنه مرفوعاً " إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله عز وجل لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته ، فإذا رأيتموها فادعوا الله تعالى وصلوا حتى ينجلي " متفق عليه (٣) .

مسألة : ولا تقضى صلاة الكسوف ؛ لزوال سببها ولعودة النعمة بنورهما وهذا باتفاق الأئمة (٤) .

مسألة : إذا لم يعلم بالكسوف إلا بعد انجلائه ، أو كان هناك غيم فلا تشرع الصلاة لحديث عائشة والمغيرة رضي الله عنهما المتقدمين (٥) .

مسألة : هل يسن لها اغتسال ؟

المذهب أنه يسن لها الاغتسال لشرعية الاجتماع لها (٦) .

الرأي الثاني : لا يشرع الغسل (٧) ، وهذا هو الأقرب ؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم فزع إلى الصلاة حتى أدرك بردائه ، فظاهره أنه لم يغتسل ، ولأن الاغتسال يخالف أمره بالمبادرة للصلاة .

قوله: ﴿ركعتين﴾ أي أنها تصلى ركعتين ، وصلاة الكسوف ورد لها صفات متعددة ، واختلف أهل العلم رحمهم الله هل يُرَجَّح أحدها أو يعمل بها جميعاً ، وهذه الصفات هي كالتالي :

الصفة الأولى : ركعتان كسائر التطوعات في كسوف الشمس والقمر (٨) .

الصفة الثانية : ركعتان في كل ركعة ركوعان وهذا في كسوف الشمس خاصة (٩) .

الصفة الثالثة : ركعتان في كل ركعة ثلاث ركوعات ، وهذا في كسوف الشمس خاصة (١٠) .

الصفة الرابعة : ركعتان في كل ركعة أربع ركوعات وهذا في كسوف الشمس خاصة (١١) .

(١) الحديث السابق ،

(٢) انظر الفروع ١٥١/٢ ،

(٣) تقدم ذكره ،

(٤) انظر الفروع ١٥٢/٢ ،

(٥) انظر ص ( ) ،

(٦) انظر كشف القناع ٦١/٢ ،

(٧) انظر الفروع ٢٠٢/١ والإنصاف ٢٤٨/١ ،

(٨) رواه أبو داود (١١٨١) ،

(٩) حديث عائشة المتفق عليه أخرجه البخاري (١٠٤٤) ومسلم (٢٠٨٦) ومثله حديث ابن عباس أخرجه البخاري (١٠٤٦) ومسلم (٢٠٩١) ،

(١٠) أخرجه مسلم (٢٠٩٣) ،

(١١) أخرجه مسلم (٢٠٩٣) ، عن ابن عباس ،

الصفة الخامسة : ركعتان في كل ركعة خمس ركوعات وهذا في كسوف الشمس خاصة (١).

الصفة السادسة : أن يصلي ركعتين ويسلم و ثم يصلي ركعتين ويسلم حتى ينجلي الكسوف للشمس والقمر (٢).

الصفة السابعة : أن يصلي كأحدث صلاة صلاها من المكتوبة (٣)، وعلى هذا إذا كسفت الشمس في الضحى يصلي ركعتين ، وبعد الظهر يصلي أربعاً ، وبعد المغرب إذا خسف القمر يصلي ثلاثاً وبعد العشاء يصلي أربعاً... وهكذا .

الصفة الثامنة : أن يكبر للإحرام ثم يرفع يديه للدعاء والذكر فإذا انجلي الكسوف صلى ركعتين .

فالإحرام : أن أربع صفات خاصة بكسوف الشمس وهي : الصفة الثانية والثالثة والرابعة والخامسة ، وأربعاً لكسوف الشمس وكسوف القمر وهي : الأولى ، والسادسة والسابعة ، والثامنة .

واختلف العلماء رحمهم الله في هذه الصفات فلهم فيها مسلكان :

الأول : مسلك الترجيح : فيرجح حديث عائشة رضي الله عنها وأنها ركعتان في كل ركعة ركوعان ، وبه قال الإمام مالك ، والشافعي وأحمد والبيهقي وشيخ الإسلام وابن القيم وهو مذهب البخاري (٤).

الثاني : مسلك الجمع : وهو العمل بكل ما ورد ، وبه قال : إسحاق بن راهويه وابن خزيمة ، والخطابي ، وابن المنذر ، وابن حزم (٥).

والراجح : هو المسلك الأول وهو مسلك الترجيح ، فيرجح حديث عائشة رضي الله عنها وذلك لأمرين :

الأمر الأول : ما ذكره البيهقي أن الروايات في صفة صلاة الكسوف تشير إلى موت إبراهيم ابن النبي ﷺ ،

وموت إبراهيم لم يقع إلا مرة واحدة ولم يتعدد ، فدل على أن صفة صلاة الكسوف واحدة ، ولم تتعدد .

وضعف شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله الصفات الواردة خلاف صفة حديث عائشة رضي الله عنها مع أنها واردة في صحيح مسلم .

الأمر الثاني : ما نقله الشيخ أحمد شاكر في تعليقه على المحلى لابن حزم عن بعض الفلكيين واسمه محمود

باشا أنه حسب الكسوف الذي وقع في زمن النبي ﷺ فوجد أنه وقع في السنة العاشرة من الهجرة في اليوم

الثامن والعشرين من شهر شوال يوم الثلاثاء الساعة الثامنة والنصف صباحاً .

(١) أخرجه أبو داود (١١٧٩) عن أبي بن كعب ،

(٢) استدل من قال بهذه الصفة بظاهر ، حديث أبي بكر المتقدم صفحة (١) ،

(٣) رواه أبو داود (١١٨٢) ،

(٤) انظر المدونة ١٦٤/١ ، ٢٤٥/١ ، ومنتهى الإرادات ١٤٤/١ ومجموع الفتاوى ١٧/١٨ ، والهدى ٤٥٥/١ ،

(٥) انظر المحلى ٩٥/٥ والهدى ٤٥٥/١ ،



وذكر هذا الفلكي أيضاً أنه حصل خسوف للقمر في السنة الرابعة من الهجرة ، لكن لم يرد أن النبي ﷺ صلى لخسوف القمر ، وإنما الوارد أنه صلى لكسوف الشمس ، فدل ذلك على أن الكسوف لم يتعدد في عهد النبي ﷺ .

قوله : ( يقرأ في الأولى جهراً بعد الفاتحة سورة طويلة ) أي أنه يجهر بالقراءة ولو في كسوف الشمس وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد ﷺ وبه قال ابن حزم وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية ﷺ (١) .  
الرأي الثاني : أنه يسر بالقراءة وإليه ذهب الأئمة الثلاثة (٢) .

ودليل المذهب : حديث عائشة ؓ أن النبي ﷺ جهر لصلاة الخسوف بقراءته " متفق عليه (٣) ،  
واستدل الأئمة : أولاً : بحديث سمرة ؓ قال : صلى بنا رسول الله ﷺ في كسوف لا نسمع له صوتاً " رواه أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه (٤) ، لكن قال ابن حزم : لم يصح هذا الحديث ؛ لأنه لم يروه إلا ثعلبة بن عباد العبدي وهو مجهول ،

ثانياً : حديث عائشة ؓ وفيه " حزرت قراءة رسول الله ﷺ رواه أبو داود (٥) .

والجواب : أنه من رواية ابن إسحاق ، ويحتمل أنها سمعت صوته ولم تفهمه للبعد ،  
وعلى هذا فالأقرب : المذهب وأنه يجهر بالقراءة .

وقوله : ( بعد الفاتحة سورة طويلة ) : وهذا هو السنة لما ورد في صحيح البخاري من حديث ابن عباس ؓ وفيه " فقام قياماً طويلاً قدر نحو سورة البقرة (٦) وكان الصحابة ؓ يخرون من طول قيام النبي ﷺ (٧) ، وما يفعله بعض الأئمة اليوم من قراءته صفحتين ثم يركع أن هذا خلاف السنة فالسنة أن يطيل القراءة .  
قوله : ( ثم يركع طويلاً ) وهذا هو هدي النبي ﷺ ، أنه كان إذا أطال القيام أطال الركوع والسجود ، وإذا قصر القيام قصر الركوع والسجود ، فصلاته عليه الصلاة والسلام متوازنة وهذا الركوع من غير تقدير لكن السنة أن يطيل فيه تبعاً لطالة القراءة .

قوله : ( ثم يرفع ويسمع ويحمد ) أي أنه إذا انتهى من الركوع يقول سمع الله لمن حمده ، ثم بعد ذلك يقول : ربنا ولك الحمد .

(١) انظر تحفة الأحوذى ١٤٦/٣ والمجلي ٩٤/٥ وفتح الباري ٥٥/٢ وإعلام الموقعين ٣٩٢/٢ ، والأوسط ٢٩٨/٥ وقد يوب البخاري " باب الجهر بالقراءة في الكسوف " قال ابن حجر ٥٤٩/٢ أي سواء كان للشمس أو القمر "

(٢) انظر الهداية ٨٨/١ وبداية المجتهد ٤٩٣/١ والمهذب ١٦٩/١ ،

(٣) أخرجه البخاري في الكسوف ، (١٠٦٥) ،

(٤) رواه أبو داود (١١٨٤) والنسائي (١٤٠/٣) والترمذي (٥٦٢) وابن ماجه (١٢٦٤) من طريقة الأسود بن قيس عن عبادة عن سمرة قال ابن المديني ، الأسود يروي عن مجاهل ، وقال ابن حزم ، ثعلبة مجهول وقال الحافظ مقبول ، وقال الترمذي حديث بن حنبل حديث حسن صحيح ،

(٥) رواه أبو داود (١١٨٧) قال الألباني حسن ،

(٦) البخاري في الكسوف (١٠٠٤) ،

(٧) أخرجه مسلم (٢٠٩٧) ، وأبو داود (١١٧٩) والنسائي (١٤٧٧) من حديث جابر بن عبد الله ،

قوله : ( ثم يقرأ الفاتحة وسورة طويلة دون الأولى ) : أي أنه بعد أن يقول سمع الله لمن حمده ربنا لك الحمد : يقرأ الفاتحة وسورة طويلة لكنها دون السورة التي قرأها في الركعة الأولى .

قوله : ( ثم يركع فيطيل وهو دون الأول ) : أي ثم يركع فيطيل الركوع وهو دون الركوع الأول .

قوله : ( ثم يرفع ) : وظاهر كلامه أنه لا يطيل الرفع بعد أن يركع الركوع الثاني ويقول سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد ، وإنما يسجد دون إطالة القيام ، وهذا هو المذهب ومذهب الشافعية (١) .

الرأي الثاني : أنه يستحب إطالة الرفع بعد الركوع الثاني وهذا القول هو الصواب (٢) ، لدليلين :

الدليل الأول : أنه ثبت في صحيح مسلم من حديث جابر رضي الله عنه " ثم ركع فأطال ، ثم رفع فأطال ، ثم ركع فأطال ، ثم رفع فأطال ، ثم سجد سجدة ثم قام فصنع نحواً من ذلك (٣) .

الدليل الثاني : حديث البراء بن عازب رضي الله عنه قال رمقت الصلاة خلف النبي صلى الله عليه وسلم فكان قيامه فركوعه فاعتداله فسجدته فجلسته قريباً من السواء " متفق عليه (٤) ،

قوله : ( ثم يسجد سجدة طويلة ) : وتقدم الدليل على ذلك وظاهر كلام المؤلف : أنه لا يطيل الجلوس بين السجدة وهذا هو المشهور من المذهب .

والصواب : أنه يطيل لما ذكرنا من الأدلة .

قوله : ( ثم يصلي الثانية كأولى لكن دونها في كل ما يفعل ) : وهذا هو هدي النبي صلى الله عليه وسلم أن الركعة الثانية أقل في القراءة من الركعة الأولى ، والركوع والسجود تابع للقراءة ، فإذا أطال في القراءة أطال في الركوع والسجود وإذا قصر في القراءة قصر في الركوع والسجود .

قوله : ( ثم يتشهد ويسلم ) : وذلك لفعله صلى الله عليه وسلم .

مسألة : ظاهر كلام المؤلف صلى الله عليه وسلم أنه لا يخطب بعد صلاة الكسوف ؟

وهذا هو المذهب ، ومذهب الحنفية وبه قال الإمام مالك صلى الله عليه وسلم (٥) .

الرأي الثاني : يستحب للكسوف خطبتان كخطبتي الجمعة في الشروط والأركان (٦) .

والصواب في ذلك : أن يقال : إن الإمام إذا انتهى من الصلاة فإنه يعظ الناس ويذكرهم لأن اشتراط أن تكون خطبتين هذا فيه نظر ؛ لأنه لم يرد عن النبي صلى الله عليه وسلم لكن ورد حديث عائشة رضي الله عنها وفيه ثم قام فقال : إن الشمس

(١) انظر المجموع للنوي ٣٨/٥ والمغني ٣٣٣/٣ والإنصاف ٤٤٥/٢ ،

(٢) انظر المصدر السابق ،

(٣) سبق ذكره ،

(٤) أخرجه البخاري (٧٩٢) ،

(٥) انظر شرح فتح القدير ٩٠/٢ والهداية ٨٨/١ والكافي بن عبد البر ٢٦٦/١ أو الإنصاف ٤٤٨/٢ وفتح الباري ٥٣٢/٢ ،

(٦) انظر الأم ٢٨٠/١ والمجموع ٥٢/٢ ،



واستدل من قال : لا يصلي إلا للكسوف : بأنه وجد في عهد النبي ﷺ انشقاق القمر ، وهبوب الريح والصواعق ولم يصل .

واستدل من قال : بالصلاة لكل آية : بحديث أبي بكر ؓ أن النبي ﷺ قال : " إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا ينكسفان لموت أحد ولكن الله تعالى يخوف بهما عباده " رواه البخاري (١) فدل على أن كل آية تخويف فإنه يصلي لها .

والأقرب : أنه يصلي لكل آية يحصل بها تخويف ، وأما ما حصل في عهد النبي ﷺ من رياح وصواعق فقد تكون معتادة .

قوله : ( وإن أتى في كل ركعة بثلاث ركوعات أو أربع ، أو خمس جاز ) .

وذلك لأنه ورد عن النبي ﷺ أنه صلى ثلاث ركوعات في ركعة واحدة وورد أنه صلى ركعتين بأربع ركوعات ، وصلى ركعتين بخمس ركوعات فيقول المؤلف بأن هذا جائز . لكن هذه الرواية شاذة ؛ لأنها مخالفة لما رواه البخاري ومسلم أن النبي ﷺ " صلى صلاة الكسوف في كل ركعة ركوعان فقط (٢) ، والأقرب هذه الرواية وأنه يقتصر عليها .

مسألة : ما بعد الركوع الأول هل هو ركن أو لا ؟

يقول العلماء : إنه سنة وليس ركناً (٣) ، وبناء على ذلك لو صلاها كما تصلى صلاة النافلة ، في كل ركعة ركوع فلا بأس ؛ لأن ما زاد على الركوع الأول سنة .

مسألة : هل تدرك الركعة بالركوع الثاني ؟

لا تدرك الركعة بالركوع الثاني ، وإنما تدرك الركعة بالركوع الأول وعلى هذا لو دخل مسبوق مع الإمام بعد أن رفع رأسه من الركوع الأول فإن هذه الركعة تعتبر قد فاتته فيقضئها ، وعلى هذا يقضي ركعة بركوعين ؛ لأن صلاة الكسوف عبادة والعبادات توقيفية فيقتصر فيها على ما ثبت من كيفيةها في النصوص الصحيحة (٤) .

مسألة : هل يسن النداء لصلاة الكسوف أو لا ؟

(١) تقدم ذكره ،

(٢) تقدم ذكره ،

(٣) قال في كشف القناع ٦٥/٢ ( ولا تبطل الصلاة بتركه ، لأنه روي في السنن منه ﷺ من غير وجه أنه صلاحاً بركوع واحد ) ،

(٤) قال الشيخ العلامة ابن باز ~ كما في المجلة البحوث عدد ( ١٣ ) ص ( ٩٨ ) " الصحيح : أن من غاته الركوع الأول من صلاة ركعة أخرى بركوعين ،

لأن صلاة الكسوف عبادة والعبادات توقيفية فيقتصر فيها على ما ثبت من كيفيةها في النصوص الصحيحة ،

**نقول** : يسن النداء لصلاة الكسوف ، فيقال : " الصلاة جامعة " ، مرتين أو ثلاثاً ، بحيث يعلم أو يغلب على ظنه أن الناس قد سمعوا ولا ينادى لغيرها من الصلوات بهذه الصيغة ؛ لأن الصلوات الخمس ينادى لها بالأذان ، وأما الاستسقاء والعيدين فلا يصح قياسهما على الكسوف ؛ لوجهين :  
**الوجه الأول** : أن الكسوف يقع بغتة ، خصوصاً في الزمن الأول لما كان الناس لا يدرون عنه إلا إذا وقع .  
**الوجه الثاني** : أن الاستسقاء والعيدين لم يكن النبي ﷺ ينادي لهما ؛ وكل شيء وجد سببه في عهد النبي ﷺ ولم يفعله فعله بدعة ؛ لأنه ليس هناك مانع يمنع الرسول ﷺ من النداء ولو كان هذا السبب يشرع له النداء لأمر المنادي أن ينادي لها .

**فالصواب** : أن العيدين والاستسقاء لا ينادى لهما .

**مسألة** : أيهما يقدم صلاة الجنازة أم صلاة الكسوف ؟

**نقول** : إن خشي على الجنازة من التغير ، فلا خلاف أنها تقدم على صلاة الكسوف وإن لم يخش عليها من التغير فهذا موضع خلاف :

**الرأي الأول** : أنها تقدم الجنازة وبه قال الجمهور (١) .

**الرأي الثاني** : أنها تقدم الكسوف وبه قال المالكية (٢) .

**والأقرب** : الجمهور للأمر بالإسراع بالجنازة .

وأما أمره ﷺ بالفرع إلى صلاة الكسوف عند حدوثه فلا يتعارض مع صلاة الجنازة لأن زمنها لا يطول ، وأيضاً فإنه معارض بالإسراع بالميت فتقدم صلاة الجنازة لكونها أكد .

**مسألة** : إذا اجتمع الجمعة وعيد وجنازة فأيهما يقدم ؟

**هذا موضع خلاف** : المذهب : أنها تقدم الجنازة على الجمعة والعيد إن أمن فوتها (٣) ،

**والأقرب** : تقدم الجمعة والعيد ؛ إذ لا يحصل بذلك تأخير للجنازة .

**مسألة** : إذا اجتمع كسوف و تراويح أيهما يقدم إن تعذر فعلهما ؟

**هذا موضع خلاف** :

**الرأي الأول** : أنه يقدم التراويح مطلقاً سواء أمكن فعلهما لاتساع الوقت أو تعذر الجمع بينهما وهذا هو المذهب (٤) .

(١) انظر الدار المختار ١٦٧/٢ والمجموع ٥٧/٥ والفروع ٦٥٤/١ ،

(٢) انظر حاشية الدسوقي ٤٠٤/١ ،

(٣) انظر الإنصاف ٤٥٠/٢ ،

(٤) عفران الإنصاف ٤٥٠/٢ ،

الرأي الثاني : تقدم الكسوف مطلقاً ، وبه قال الشافعية رحمهم الله (١).

الرأي الثالث : أنه يقدم ما يخشى فواته مع اتساع وقت الأخرى فإن ضاق الوقت عن فعلها جميعاً قدمت الكسوف (٢).

والأقرب : هو الرأي الأخير لما في ذلك من إدراك جميع الصلاتين عند اتساع الوقت ، فإن ضاق الوقت قدمت الكسوف ؛ لأمره ﷺ بالفرع إلى الصلاة عند حدوثه .

مسألة : إذا اجتمع الكسوف مع فريضة من الفرائض الخمس فأيهما يقدم ؟

نقول : إن خشي فوت وقت الفريضة قدمت مطلقاً سواء خشي فوت الكسوف أم لا ، وإن خشي فوت الكسوف مع اتساع وقت الفريضة قدم الكسوف ، فإن اتسع الوقت للصلتين : فالجمهور يقدم الكسوف ، وقال بعض الشافعية ، وبعض الحنابلة : تقدم الفريضة (٣).

واستدل الجمهور : بأمره ﷺ بالفرع لصلاة الكسوف عند حدوثه .

واستدل من قال بتقديم الفريضة : أن في تقديم الكسوف مشقة على المأمومين وقد ندب إلى تخفيف الصلاة لئلا تحصل المشقة .

والأقرب : ما ذهب إليه الجمهور لظاهر السنة .

مسألة : إذا اجتمع الكسوف مع الاستسقاء فأيهما يقدم ؟

هذا موضع خلاف :

الرأي الأول : يقدم الكسوف ثم الاستسقاء ، وبه قال المالكية (٤)،

الرأي الثاني : يؤخر الاستسقاء إلى يوم آخر وبه قال بعض الشافعية (٥)،

والأقرب : هو الرأي الأول لظاهر السنة .

مسألة : هل يتصور كسوف الشمس وخسوف القمر في كل وقت ؟

هذا موضع خلاف :

الرأي الأول : أنه يتصور في كل وقت وبه قال جمهور أهل العلم (٦)،

(١) انظر المجموع ٥/٥٧،

(٢) انظر الفروع ١/١٥٤،

(٣) انظر المصادر السابقة ،

(٤) انظر المصادر السابقة ،

(٥) انظر المصادر السابق ،

(٦) انظر المصادر السابقة ،

وقالوا : الله تعالى على كل شيء قدير .

**الرأي الثاني :** أن الشمس لا تكسف وقت الاستسرار ، والقمر لا يخسف إلا وقت الإبدار ووبه قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله (١) . فوقت الاستسرار : آخر الشهر ، إما ليلة أو ليلتين كما يستسر ليلة تسع وعشرين ، وثلاثين ، والشمس لا تكسف إلا وقت استساراه .  
وأما القمر لا يخسف إلا وقت الإبدار ووقت إبداره الليلي البيض ؛ ليلة الثالث عشر والرابع عشر ، والخامس عشر .

وعلى هذا لا يتصور ما ذكره الفقهاء من اجتماع العيد مع الكسوف ، وكذا لا يتصور كسوف الشمس في عرفة ، وكذا لا يتصور غيبوبة القمر خاسفاً .

(١) انظر مجموع الفتاوى ٢٤ / ٢٥٤ ومفتاح دار السعادة ٩٩/٤ ،

# باب صلاة الاستسقاء

## المتن

- إذا أَجْدَبَتِ الْأَرْضُ وَقَحَطَ الْمَطَرُ صَلَّوْهَا:
- جماعةً - وفَرَادَى.
- وَصِفْتُهَا فِي:
- مَوْضِعِهَا.
- وَأَحْكَامُهَا: كَعِيدٍ.
- وَإِذَا أَرَادَ الْإِمَامُ الْخُرُوجَ لَهَا:
- وَعَظَّ النَّاسَ وَأَمَرَهُمْ:
- بِالتَّوْبَةِ مِنَ الْمَعَاصِي،
- وَالْخُرُوجِ مِنَ الْمَظَالِمِ،
- وَتَرْكِ التَّشَاخُنِ،
- وَالصِّيَامِ،
- وَالصَّدَقَةِ،
- وَيَعِدُّهُمْ يَوْمًا يَخْرُجُونَ فِيهِ.
- وَيَتَنَظَّفُ،
- وَلَا يَتَطَيَّبُ،
- وَيَخْرُجُ:
- مُتَوَاضِعًا،
- مُتَخَشِّعًا،
- مُتَذَلِّلًا،
- مُتَضَرِّعًا
- وَمَعَهُ:
- أَهْلُ الدِّينِ وَالصَّلَاحِ،
- وَالشُّيُوخُ،
- وَالصَّبِيَّانَ الْمُمَيَّرِينَ.
- وَإِنْ خَرَجَ أَهْلُ الدِّمَّةِ مُنْفَرِدِينَ عَنِ الْمُسْلِمِينَ - لَا يَوْمٍ - لَمْ يُمْنَعُوا.



• فَيُصَلِّي بِهِمْ ثُمَّ يَخْطُبُ وَاحِدَةً:

- يَفْتَتِحُهَا بِالتَّكْبِيرِ كَخُطْبَةِ الْعِيدِ،

- وَيُكْثِرُ فِيهَا:

- الْاسْتِغْفَارَ

- وَقِرَاءَةَ الْآيَاتِ الَّتِي فِيهَا الْأَمْرُ بِهِ ،

- وَيَرْفَعُ يَدَيْهِ فَيَدْعُو بِدَعَاءِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمِنْهُ : " اللَّهُمَّ اسْقِنَا غَيْثًا مُغِيثًا " إِلَى آخِرِهِ.

• وَإِنْ سَقُوا قَبْلَ خُرُوجِهِمْ : شَكَرُوا اللَّهَ ، وَسَأَلُوهُ الْمَزِيدَ مِنْ فَضْلِهِ.

• وَيُنَادِي : الصَّلَاةُ جَامِعَةٌ.

• وَلَيْسَ مِنْ شَرْطِهَا : إِذْنُ الْإِمَامِ.

• وَيُسَنُّ :

- أَنْ يَقِفَ فِي أَوَّلِ الْمَطَرِ.

- وَإِخْرَاجُ : رَحْلِهِ وَثِيَابِهِ لِيُصِيبَهُمَا الْمَطَرُ.

- وَإِذَا زَادَتِ الْمِيَاءُ وَخِيفَ مِنْهَا : سُنَّ أَنْ يَقُولَ :

" اللَّهُمَّ حَوَالَيْنَا وَلَا عَلَيْنَا، اللَّهُمَّ عَلَى الطُّرَابِ وَالْأَكَامِ وَبُطُونِ الْأُودِيَةِ وَمَنَابِتِ الشَّجَرِ، رَبَّنَا لَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ "

الآية.

## الشرح

قوله: (باب صلاة الاستسقاء) :

الاستسقاء لغة : طلب السقيا .

وأما في الإصلاح : فهو التبعذ لله تعالى بطلب السقيا بالصلاة على وجه مخصوص .

- وطلب السقيا من الله تعالى الأصل فيه الكتاب والسنة والإجماع .

- أما القرآن : فمن ذلك قوله تعالى ﴿ فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا ﴿١٠﴾ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا ﴿١١﴾

وَيُمِدُّكُمْ بِأَمْوَالٍ مِّنْ بَيْنِ يَدَيْكُمْ وَيَجْعَلْ لَكُمْ جَنَّتٍ وَيَجْعَلْ لَكُمْ أَنْهَارًا ﴿١٢﴾ نوح: ١٠ - ١٣

أما السنة : فسيأتينا كثير منها كحديث أنس، وعبد الله بن زيد وعائشة وأبي هريرة رضي الله عنهم وستأتي في ثنايا بحثنا.

والإجماع منعقد على طلب الاستسقاء، وإن كان أبو حنيفة رحمه الله يخالف في الصلاة فلا يرى شرعية الاستسقاء بالصلاة .

واعلم أن الاستسقاء ورد له ثلاث صفات في السنة :

الصفة الأولى: الاستسقاء في خطبة الجمعة .

وقد دل له حديث أنس رضي الله عنه في الصحيحين في الذي دخل والنبي صلى الله عليه وسلم يخطب الناس فقال : يا رسول

الله هلكت الأموال وقطعت السبل وجاع العيال فادعوا أن يغثنا فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه وقال: " اللهم أغثنا،

اللهم أغثنا، اللهم أغثنا " فلم ينزل النبي صلى الله عليه وسلم من على المنبر إلا والمطر يتحادر من لحيته صلى الله عليه وسلم .

الصفة الثانية: الاستسقاء بالدعاء المجرد دون أن يتقيد بصلاة، أو خطبة وهذا ينبغي لكل مسلم أن يرفع يديه ويدعو الله تعالى،

وكذا في حال سجوده، وبعد التشهد قبل السلام، وفي حال دعائه عند إفطاره وعند سجوده؛ بأن يغيث الله البلاد والعباد،

لأن الغيث رحمة.

ولهذا كان النبي -صلى الله عليه وسلم- إذا هبت الريح عرف ذلك في وجهه فإذا أمطرت سرى عنه وقال: " إن المطر رحمة "

- فهو رحمة يرحم الله بها الإنس والجن والحيوانات حتى الجماد يحتاج إلى الغيث .

ويدل لذلك: حديث عمير مولى أبي اللحم: أنه رأى الرسول -صلى الله عليه وسلم- يستسقي عند أحجار الزيت قريبا من

الزوراء قائماً يدعو، يستسقي رافعاً كفيه لا يجاوز بهما رأسه مقبل بباطن كفيه إلى وجهه " رواه أحمد وأبو داود .

الصفة الثالثة: الاستسقاء بالصلاة وهو أن يخرج الناس إلى الصلاة وهذا سنة عند جمهور أهل العلم رحمهم الله ، بل يقولون:

سنة مؤكدة إذا وجد سبب الاستسقاء .

ودليل ذلك: حديث عبد الله بن زيد رضي الله عنه في الصحيحين أن النبي -صلى الله عليه وسلم- خرج يستسقي فتوجه إلى

القبلة يدعو وحول رداءه ثم صلى ركعتين جهر فيهما بالقرآن "

وأبو حنيفة رحمه الله خالف جمهور أهل العلم رحمهم الله فلم ير الاستسقاء بالصلاة، وإنما يرى أن يخرج الناس ويدعون بلا

صلاة، وهذا لا إشكال أنه ضعيف، وأنه خلاف سنة النبي -صلى الله عليه وسلم- والسنة: هي الخروج إلى المصلي .

قوله: (إذا أجذبت الأرض): الجذب: نقيض الخصب يعني أمحلت الأرض .

وقول المؤلف: (إذا أجذبت الأرض) : يُفهم منه أن صلاة الاستسقاء سنة عند وجود سببها أما إذا لم يوجد سببها فإنها لا تصلى ووجود سببها: هو الجذب والقحط وانقطاع الأمطار وغور مياه الآبار ونقص مياه العيون ونحو ذلك .

قوله: (وقحط المطر): أي: احتبس المطر .

قوله: (صلوها جماعة وفرادى): على كلام المؤلف بأن المرأة تصلّيها في بيتها لأنه قال: (جماعه وفرادى) فتصح من المرأة في بيتها وأيضاً من الرجل في بيته وممن له عذر..... إلخ .

- وسأتي حديث ابن عباس رضي الله عنهما " سنة الاستسقاء سنة العيدين " وأن النبي -صلى الله عليه وسلم- خرج

يستسقي فصلى ركعتين كما يصلي في العيدين " ومراده أنها كهيئة صلاة العيدين فيظهر والله أعلم من هذا الحديث أن سنة

الاستسقاء سنة العيدين في الصلاة والاجتماع والهيئة والقراءة ونحو ذلك .

وعلى هذا من لم يحضر مع الإمام فإنه يستسقى بالدعاء ويكتفي به ، وإذا أراد أن يستسقى بالصلاة فإنه لا يصلي منفرداً : إما أن يخرج مع الإمام وإما أن يقتصر على الدعاء لقول ابن عباس رضي الله عنهما .

قوله: (وصفتها في موضعها وأحكامها كعيد) : أي أن صلاة الاستسقاء كصلاة العيدين .

ودليل ذلك : ما تقدم من قول ابن عباس رضي الله عنهما " سنة الاستسقاء سنة العيدين " .

قوله (وصفتها في موضعها وأحكامها كعيد) : ليس المراد في جميع الأحكام فإن صلاة الاستسقاء تخالف صلاة العيدين في

كثير من الأحكام، ولكن المراد هنا من الموضع وصفة الصلاة والقراءة، أما ما عدا ذلك فإن صلاة الاستسقاء تخالف صلاة

العيدين في كثير من الأحكام.

- ومن هذه الأحكام التي تخالف فيها صلاة العيدين صلاة الاستسقاء:

أولاً: أن صلاة العيدين كما تقدم لنا الصواب أنها فرض كفاية، وأما صلاة الاستسقاء فهي سنة .

ثانياً: أن صلاة العيدين لها وقت محدد فهي تفعل في يومين معروفين ( يوم الفطر ويوم الأضحى )، أما صلاة الاستسقاء فهي

مشروعة عند وجود سببها .

ثالثاً: أن صلاة العيدين يبدأ وقتها بعد طلوع الشمس وارتفاعها قيد رمح وأما صلاة الاستسقاء فقد اختلف العلماء في بداية

وقتها :

الرأي الأول: إذا طلعت الشمس وارتفعت قيد رمح إلى الزوال وبه قال الإمام مالك رحمه الله .

الرأي الثاني: أنها تفعل في كل وقت عدا أوقات النهي وبه قال الحنابلة والشافعية .

وعلى هذا فلا بأس أن يصلوا بعد الظهر، أو بعد المغرب، أو بعد العشاء..... إلخ

- والأقرب ما ذهب إليه الإمام مالك رحمه الله ؛ لحديث عائشة رضي الله عنها وفيه : " فخرج رسول الله صلى الله عليه

وسلم حين بدا حاجب الشمس " رواه أبو داود .

رابعاً: أن صلاة الاستسقاء لها خطبة واحدة، وأما صلاة العيدين فلها خطبتان كما تقدم وهذا هو المشهور من المذهب وقول

جمهور أهل العلم .



قال صلى الله عليه وسلم: ( ثلاثة لا ترد دعوتهم : الإمام العادل، والصائم حتى يفطر، ودعوة المظلوم ) أخرجه الترمذي وابن ماجه وسنده حسن فقد حسنه الترمذي .

**قوله: ( والصدقة ):** أي ويأمرهم بالصدقة لأن الصدقة سبب للرزق والبركة ورحمة الله عز وجل لعباده .

قال صلى الله عليه وسلم: (وما منع قوم الزكاة إلا مُنعوا القطر من السماء) وهذه الأشياء التي تطرق لها المؤلف: أن الإمام إذا أراد الخروج: وعظ الناس بالتوبة من المعاصي والخروج من المظالم وترك التشاحن والصيام والصدقة هذه الأشياء لم يرد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أمر الناس بما كما في صلاة الكسوف أو فعلها ولا شك أن العبادات توقيفية . وهذه الأشياء لم يدل لها دليل خاص، ولكن الأدلة العامة تدل عليها وأما سبب للخير والبركة ونزول الغيث . وعلى هذا لا تفعل هذه الأشياء عند الخروج لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يفعلها .

**فلا يقال للناس: تصدقوا فإننا سنخرج لصلاة الاستسقاء ، أو صوموا يوم الاثنين فهذا لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم.**  
**قوله: ( ويعدهم يوماً يخرجون فيه ):** وهذا أمر ظاهر وقد دل لذلك:

**أولاً:** حديث عائشة رضي الله عنها وفيه: (ووعدهم يوماً يخرجون فيه) أخرجه أبو داود وصححه ابن حبان والحاكم .  
**ثانياً:** أن الأمر يقتضي هذا وإن لم يرد حديث عائشة رضي الله عنها لأنه لا بد أن يواعد الناس يوماً يخرجون فيه؛ لأن الاستسقاء ليس لها وقت محدد كصلاة العيدين، أو ليس لها سبب معروف ظاهر كصلاة الكسوف فكونه بعدهم يوماً يخرجون فيه هذا لا شك في مشروعيته .

**وقوله: ( ويتنظف ):** إذا قال العلماء يتنظف فالمراد بذلك أمران:-

**الأمر الأول:** إزالة ما ينبغي إزالته شرعاً: من سنن الفطرة كتقليم الأظفار، ونتف الإبط، وحلق العانة، وقص الشارب .  
**الأمر الثاني:** إزالة ما ينبغي إزالته طبعاً كقطع العرق، والرائحة الكريهة ونحو ذلك .

**مسألة:** ومن السنة أن سنن الفطرة يؤخذ منها إذا طالت وليس ذلك عند حدوث الاجتماع ونحو ذلك .  
والعلماء يقولون لسنن الفطرة ثلاثة أوقات:

**الأول:** وقت السنينة: وهي أما تؤخذ متى طالت ؛ فإذا طال الشارب والأظفار، وشعر الإبط، والعانة أخذت دون أن يتقيد ذلك بوقت؛ لأن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدمًا .

**الثاني:** وقت الكراهة وهي أن تترك فوق أربعين يوماً ويدل ذلك ما في حديث أنس رضي الله عنه في صحيح مسلم:

( وَوَقَّتْ لَنَا ) وفي سنن النسائي: ( وَوَقَّتْ لَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ لَا نَدْعَ تَقْلِيمَ الْأَظْفَارِ وَوَقَّتْ لَنَا الشَّارِبَ وَوَقَّتْ لَنَا الْإِبْطَ وَوَقَّتْ لَنَا الْعَانَةَ فَوْقَ أَرْبَعِينَ يَوْمًا ) .

**الثالث:** وقت التحريم: وذلك أن تترك هذه الأشياء حتى تكثر وتتفاحش جداً: فهذا محرم ولا يجوز؛ لأن ذلك تشبه بالمشركين والحيوانات؛ ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم: ( احفوا الشوارب خالفوا المشركين ) .

**مسألة:** هل يغتسل لصلاة الاستسقاء أو لا ؟

**المذهب:** قالوا يستحب ذلك؛ لأنه يوم يجتمع له الناس أشبه الجمعة .

لكن يظهر والله أعلم أن استحبابه توقيفي لا بد له من دليل، لكن إن كان في ترك الغسل إيذاء للناس كأن يكون في الشخص رائحة ونحو ذلك فنقول: يغتسل الإنسان لكي يقطع هذه الرائحة الكريهة .

قولهم: ( ولا يتطيب ) : لأنه يوم استكانة و خضوع .

وهذا من الفروق بين صلاة العيدين وصلاة الاستسقاء، فالعيذان يرون شرعية التطيب، أما الاستسقاء لا يرون شرعية التطيب لأنه يوم استكانة وخضوع، والنبي صلى الله عليه وسلم خرج متواضعاً متذللاً متخشعاً... لكن هذا فيه نظر؛ والعلماء رحمهم الله يقولون: للتطيب وقتان:

الأول: الاستحباب فالإنسان له أن يتطيب دائماً، لقول النبي صلى الله عليه وسلم: ( من غرض عليه ريحان فلا يرده ) وفي لفظ: ( من عرض عليه طيب فلا يرده ) رواه مسلم فدل على أنه يستحب للإنسان أن يتطيب دائماً.

الثاني: وقت تأكيد: أي يتأكد في بعض المواضع التي ورد فيها السنة مثل الجمعة، والإحرام، وإذا طهرت المرأة من حيضتها، فإنها تطيب المحل وغير ذلك من الموانع التي ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم.

والنبي صلى الله عليه وسلم كان يعجبه الطيب، ولا يمنع إذا تطيب الإنسان أن يكون متخشعاً مستكيناً .  
قول: ( ويخرج متواضعاً متخشعاً ) : التواضع: ضد الكبر .

والتخشع: التذلل ورمي البصر إلى الأرض وخفض الصوت وسكون الأعضاء.

قوله: ( متذللاً ) : من الذل وهو الهوان أي يخضع ويذل ويحقر نفسه استكانة وتعظيماً لله عز وجل .

قوله: ( متضرعاً ) : أي مستكيناً إلى الله تعالى بالدعاء ومعلقاً قلبه بالله تعالى .

وورد في بعض ألفاظ الحديث: (متبذلاً) : أي يخرج في ثياب بذلة أي عادية وهي التي كان يلبسها ، وهذه من الفروق بين صلاة العيدين وصلاة الاستسقاء .

- فصلاة العيدين يعمد إلى التحمل، أما في صلاة الاستسقاء فيخرج في ثيابه العادية التي يتبذلها الإنسان .

ودليل ذلك: قول ابن عباس رضي الله عنهما: خرج النبي صلى الله عليه وسلم للاستسقاء: (متذللاً متواضعاً متخشعاً متضرعاً) أخرجه الترمذي وصححه.

قوله: ( ومعه أهل الدين والصلاح ) : هذا من باب عطف المترادفين؛ لأن كل صاحب دين هو صاحب صلاح .

قوله: ( و الشيوخ ) : أي كبار السن؛ لأنه أسرع لإجابتهم .

قوله: ( والصبيان المميزون ) : لأنه لا ذنوب لهم، فهم يكتب لهم ولا يكتب عليهم، فترجى إجابة دعائهم.

- أما غير المميز فلا تصح صلاته و سبق لنا أنه يشترط للعبادة: النية، والنية يشترط لها ثلاثة شروط: العقل، والتمييز، والإسلام.

إلا الحج والعمرة لا يشترط لهما التمييز .

- وذكر المؤلف أن هؤلاء يخرجون؛ لأنه أبلغ في التضرع والتذلل لله تعالى أن يخرج هؤلاء لإظهار الفقر والحاجة والمسكنة .

وظاهر كلام المؤلف في قوله: ( معه ) : أنهم يخرجون مصاحبين له في الخروج .

قوله: ( وإن خرج أهل ذمة منفردين عن المسلمين لا ييوم لم يمنعوا ): أي منفردين بمكان لم يمنعوا، وانفرادهم بمكان لثلا يصيبهم عذاب فيعم المسلمين، وكذا كل من خالف دين الإسلام .

وقوله: ( لم يمنعوا ): لأن الاستسقاء والمطر رحمة ورزق من الله تعالى وكل بحاجته: المسلم والكافر والحيوانات، فإذا أراد أهل الذمة الخروج لا تمنعهم لكن لا بد من أمرين:

الأمر الأول: أن ينفردوا عن المسلمين بموضع ومكان خاص .

الأمر الثاني: أن ينفردوا بيوم؛ لأنه ربما يصادف الغيث يوم خروجهم فيكون فتنة لبعض ضعاف النفوس .

قوله: ( فيصلي بهم ): ركعتين كالعيد لما تقدم من قول ابن عباس رضي الله عنهما: ( سنة الاستسقاء سنة العيدين )

قوله: ( ثم يخطب واحدة ): ظاهر كلام المؤلف: أنه يبدأ أولاً بالصلاة لما تقدم من قول ابن عباس رضي الله عنهما: ( سنة الاستسقاء سنة العيدين )

وقوله أيضاً: ( صلى النبي صلى الله عليه وسلم ركعتين كما يصلي العيد ) .

فإنهم من ذلك أن الخطبة تكون بعد الصلاة؛ لأن العيدين أولاً الصلاة ثم الخطبة وهذا ما ذهب إليه المؤلف: وهو المذهب وبه قال مالك والشافعي أما أبو حنيفة رحمه الله فتقدم أنه لا يرى الصلاة .

الرأي الثاني: أنه يخطب قبل الصلاة كالجمعة وهذا رواية عن أحمد وبه قال الليث بن سعد وعمر بن عبد العزيز وابن المنذر . واستدل من قال بتقدم الصلاة على الخطبة كالعيدين:

أولاً: حديث ابن عباس رضي الله عنهما المتقدم: ( سنة الاستسقاء سنة العيدين )

ثانياً: حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: خرج النبي صلى الله عليه وسلم متبذلاً.... وصلى ركعتين كما يصلي في العيد .

ثالثاً: حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: ( خرج بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يستسقي فصلى بنا ركعتين بلا أذان ولا إقامة ثم خطبنا ) رواه أحمد وابن ماجه .

واستدل من قال: إن الخطبة قبل الصلاة كالجمعة:

أولاً: حديث عبد الله بن زيد رضي الله عنه قال: ( خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم يستسقي فتوجه إلى القبلة يدعو وحول رداءه ثم صلى ركعتين جهر فيهما بالقراءة ) متفق عليه .

فقوله ( ثم صلى ركعتين ) يفهم منه أنه بدأ أولاً بالخطبة ثم بعد ذلك الصلاة .

ثانياً: حديث عائشة رضي الله عنها وفيه: ( فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم حين بدأ حاجب الشمس فقعد على المنبر فكبر.. ثم أقبل على الناس فتزل فصلى ركعتين ) رواه أبو داود وابن حبان وصححه الحاكم .

- والأظهر أن يقال: إن السنة وردت بهذا وبهذا فتكون هذه من المواضع التي تخالف فيها صلاة الاستسقاء صلاة العيدين .

فصلاة العيدين الخطبة تكون بعد الصلاة، وأما ما ورد عن عمر وعثمان فهذا إسناد لا يثبت عنهما، وأما بالنسبة لصلاة الاستسقاء فيصح أن تكون الخطبة قبل الصلاة، ويصح أن تكون بعد الصلاة والأمر في هذا واسع لورود السنة بكل ذلك .

قوله: ( خطبة واحدة ): هذا المذهب: لأنه لم ينقل أن النبي صلى الله عليه وسلم خطب بأكثر منها .







وفي حديث أنس رضي الله عنه عند البخاري: (اللهم اسقنا).

ومنها حديث عائشة رضي الله عنها وفيه: ( الحمد لله رب العالمين، الرحمن الرحيم ، مالك يوم الدين، لا إله إلا الله يفعل ما يريد، اللهم أنت الله لا إله إلا أنت، أنت الغني ونحن الفقراء، أنزل علينا الغيث، واجعل ما أنزلت لنا قوة وبلاغاً إلى حين ) رواه أبو داود وغيرها من الأحاديث .

قوله: ( ومنه اللهم اسقنا غيثاً ): الغيث هو المطر .

قول: ( مغيثاً ): أي منقذاً من الشدة .

قوله: ( إلى آخره ): أي آخر الدعاء .

( هنيئاً ): والهنيء طيب المساغ لا ينقصه شيء .

( مريئاً ): المريء: محمود العاقبة أي سهلاً يمكن احتمالاه والمقصود أن يكون مطر خير لا سيلاً يقتلع الشجر .

فالهنيء: النافع ظاهراً، والمريء: النافع باطناً .

( غدقاً ): الغدق: الكثير الماء والخير .

( مجللاً ): الجلل: السحاب الذي يجلل الأرض بالمطر أي يعمها. ويجلل الأرض بمائه أو نباته .

( سحاً ): السح: الكثير المطر، الشديد الوقع على الأرض، يقال: سح الماء يسح إذا سال من فوق إلى أسفل .

( عاماً ): أي الشامل للأرض .

( طبقاً ): الطباق: الذي يأتي على دفعات متوالية .

( دائماً ): أي المتصل إلى أن يحصل الخصب، وإلى انتهاء الحاجة .

( اللهم اسقنا ولا تجعلنا من القانطين ) القنوط هو اليأس من الخير .

( اللهم سقيا رحمة لا سقيا عذاب ولا بلاء ولا هدم ولا غرق ) أي اسقنا غيثاً نافعاً لا ضرر فيه ولا تخريب .

( اللهم إن بالعباد والبلاد من اللأواء ): اللأواء: شدة المجاعة والمراد: السنة والقحط .

( والجهد ): بفتح الجيم: المشقة .

( والضنك ): الضيق من كل شيء، وقيل: ضيق العيش .

( مالا نشكوه إلا إليك، اللهم أنبت لنا الزرع وأدرّ لنا الضرع واسقنا من بركات السماء، وأنزل علينا من بركاتك،

اللهم ارفع عنا الجوع والجهد والعري، واكشف عنا من البلاء مالا يكشفه غيرك، اللهم إنا نستغفرك إنك كنت غفاراً

فأرسل السماء علينا مدراراً

وهذا الحديث أخرجه الشافعي في الأم معلقاً كما ذكر الحافظ ابن حجر، وقد وردت بعض ألفاظ الحديث وبعض معانيها في

حديث جابر بن عبد الله في أبي داود وصححه الحاكم ووافقه الذهبي .

وفي حديث عبد الله بن عباس أخرجه بن ماجه والطبراني .

وفي حديث كعب بن مرة أخرجه أحمد وابن ماجه وصححه الحاكم .

**مسألة:** ويسن أن يستقبل القبلة في أثناء الخطبة ويحول رداءه، فيجعل الأيمن على الأيسر، والأيسر على الأيمن، ويفعل الناس كذلك.

وهذا هو رأي جمهور أهل العلم أنه يسن تحويل الرداء.

**الرأي الثاني:** أنه لا يسن وبه قال أبو حنيفة .

**والراجح:** الجمهور لثبوته عن النبي صلى الله عليه وسلم كما ورد في حديث عبد الله بن زيد رضي الله عنه وفيه: (وحول

رداءه) متفق عليه وفي رواية البخاري : (جعل اليمين على الشمال)

وفي رواية الإمام أحمد: (وحل رداءه فقلبه ظهراً لبطن وتحول الناس معه) .

**مسألة:** والحكمة من تحويل الرداء للتفاؤل بتحويل الحال عما هي عليه .

**مسألة:** إلى متى يترك تحويل الرداء ؟

قال العلماء يتركها حتى يترعها مع الثياب: لعدم نقل إعادته .

**مسألة:** واختلفوا في صفة التحويل:

**الرأي الأول:** أن يجعل الأسفل أعلى مع التحويل، وبه الإمام مالك رحمه الله .

**الرأي الثاني:** أنه يستحب التحويل فقط وبه قال الجمهور وهو الأقرب بأن يجعل الأيمن على الأيسر؛ لصراحة الأحاديث

بذلك، ولأنه أيسر وأسهل.

**مسألة:** هل يتوجه إلى القبلة بالدعاء في أثناء الخطبة أو بعدها؟

قيل : أثناء الخطبة.

وقيل: بعد الخطبة والأمر في هذا واسع .وهو أن يستقبل القبلة ويجعل ظهره إلى وجوه المأمومين ويدعو ثم يحول رداءه.

**قوله:** ( وإن سقوا قبل خروجهم شكروا الله وسألوه المزيد من فضله ) : أي أنهم إذا سقوا قبل خروج الناس لصلاة

الاستسقاء فإنهم لا يصلون وإنما يحمدون الله ويشكرونه ولا يخرجون إلى الصلاة .

وتقدم أن أشرنا إلى أن صلاة الاستسقاء سنة عند وجود سببها من القحط والجذب وانقطاع الأمطار وغور مياه العيون، وأما

إذا لم يوجد السبب فإنها لا تشرع .

**قوله:** ( وينادي الصلاة جامعة ) : أي: يقول الصلاة جامعة .

ويصح أن ترفع الصلاة على أنها مبتدأ، و( جامعة ) خبر .

ويصح أن تنصب الصلاة جامعة؛ فالأول: النصب على الإغراء .

**والثاني:** النصب على الحال .

**والإغراء:** أي الزموا الصلاة .

**وينادي لها:** الصلاة جامعة قياساً على الكسوف والعيد .

**فالمذهب** أن الصلوات الثلاث: الكسوف، والعيد، والاستسقاء ينادى لها .

**الرأي الثاني:** أنه لا ينادى للاستسقاء ولا للعيد؛ لأن هذا لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم وإنما ينادى فقط لصلاة الكسوف وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم رحمهما الله .

وهذا القول هو الصواب، وأما القياس على الكسوف فهو فاسد الاعتبار .

**قوله: ( وليس من شرطها إذن الإمام ):** أي ليس من شرط صلاة الاستسقاء إذن الإمام . وسبق أن ذكرنا أن الاستسقاء على ثلاثة أوجه :

**الأول:** الاستسقاء بالصلاة.

**الثاني:** الاستسقاء أثناء خطبة الجمعة.

**الثالث:** الاستسقاء بالدعاء المجرد.

وقلنا: الأقرب أن الاستسقاء بالصلاة لا بد فيه من إذن الإمام .

وهم يقولون لا يشترط لها إذن الإمام لأنها تصح جماعه وفرادى، حتى لو صلى الإنسان في بيته وكذا المرأة تصلي في بيتها فالصلاة صحيحة لكن الأظهر أنها كصلاة العيدين وأنها شرعت على هذا الوجه وهو الاجتماع، وصلاة العيدين لا تصح من الفرد، ولهذا ذكرنا أن شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله يقول: لا تُقضى إذا فاتت .

**قوله: ( ويسن أن يقف في أول المطر وإخراج رحله وثيابه ليصيبها ):** إذا نزل المطر فإن هناك آداب ومستحبات ينبغي أن تفعل: ذكر المؤلف منها: ( أن يقف في أول المطر ):

### هذا الأدب الأول

ودليله حديث أنس رضي الله عنه قال: أصابنا ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم مطر، فحسر ثوبه حتى أصابه من المطر فقلنا: لم صنعت هذا؟ قال (لأنه حديث عهد بربه) رواه مسلم .

وقوله صلى الله عليه وسلم: ( حديث عهد بربه ) أي حديث عهد بخلق الله عزوجل وتكوين الله تعالى له .

فيستحب أن يقف في أول المطر وأن يحسر عن ثوبه . بمعنى: يرفع ثوبه شيئاً قليلاً ويطوي شيئاً من كفه، أو يرفع عمامته لكي يصيبه شيء من المطر .

أي يحسر ثوبه عن بعض بدنه، كذراعه، وساقه، ورأسه .

**وقوله: ( وإخراج رحله وثيابه ليصيبها ):** هذا الأدب الثاني .

الأصل في الرحل هو مركب البعير لكن المراد هنا أثاث البيت أي أنه يخرج شيئاً من آنية البيت لكي يصيبها المطر . ودليل ذلك: أنه وارد عن ابن عباس رضي الله عنهما لكنه لا يثبت، وعلى هذا نقول: إنه لا يشرع .

**الأدب الثالث:** أن يقول مطرنا بفضل الله ورحمته كما ورد عنه صلى الله عليه وسلم في حديث زيد بن خالد الجهني رضي الله عنه والحديث متفق عليه .

**الأدب الرابع:** أن يقول: ( اللهم صيباً نافعاً ) كما في حديث عائشة رضي الله عنها في صحيح البخاري .

**الأدب الخامس:** الدعاء . ودليل ذلك: حديث سهل بن سعد رضي الله عنه قال: ثنتان لا تردان، أو قلما تردان: الدعاء عند النداء وفي لفظ: (ووقت المطر) رواه أبو داود.

**الأدب السادس:** إذا زادت المياه وخيف منها: يقول: ( اللهم حوالينا ولا علينا اللهم على الطراب والآكام وبطون الأودية ومنابت الشجر ((ربنا لا تحملنا ما لا طاقة لنا به ))

أي أنزله حوالي المدينة في مواضع النبات

قوله: ( ولا علينا ): أي في المدينة ولا غيرها من المباني .

قوله: ( اللهم على الطراب ): الطراب هي الروابي الصغيرة .

قوله: ( والآكام ): هي الجبال الصغار .

قوله: ( وبطون الأودية ): الأمكنة المنخفضة .

قوله: ( ومنابت الشجر ): أي أصولها لأنه أنفع لها .

والنبي صلى الله عليه وسلم كان إذا زادت الأمطار وخيف منها لم يدع بإمسакها وإنما يقول " اللهم حوالينا ولا علينا، اللهم على الآكام وبطون الأودية ومنابت الشجر

قوله: ( ربنا لا تحملنا ما لا طاقة لنا به ) أي لا تكلفنا من الأعمال ما لا نطبق .

قوله: ( الآية ) : أي ﴿ وَأَعْفُ عَنَّا وَاعْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴾ البقرة:

٢٨٦ لكن هذا لم يرد في الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم فالوارد: اللهم حوالينا ولا علينا اللهم على الطراب والآكام وبطون الأودية .

**الأدب السابع:** يستحب إذا هبت الرياح أن يقول ما ثبت في الصحيحين من حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم: ( كان إذا عصفت الرياح قال : اللهم إني أسألك خيرها وخير ما فيها وخير ما أرسلت به، وأعوذ بك من شرها وشر ما فيها وشر ما أرسلت به ) .

وأيضاً ورد عن عبد الله بن الزبير رضي الله عنهما: ( كان إذا سمع الرعد ترك الحديث وقال : ( سبحان الذي يسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته) رواه مالك والبيهقي وإسناد ثابت

وورد عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا سمع الرعد والصواعق يقول: ( اللهم لا تقتلنا بغضبك ولا تهلكنا بعذابك وعافنا قبل ذلك ) رواه أحمد والترمذي .

**مسألة:** نسبة المطر إلى النوء تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

**القسم الأول:** أن تكون نسبة إجماد: هذا شرك أصغر لأن فيه صرف شيء من خصائص الربوبية لغير الله عز وجل .

**القسم الثاني:** نسبة سبب أي: أن النوء سبب في إجماد هذا المطر فهذا شرك أصغر لأنه أثبت سبباً للبركة لم يرد في الكتاب والسنة أو الحس والتجربة الظاهرة .

ولهذا في حديث خالد بن زيد الجهني رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ( أتدرون ماذا قال ربكم؟

قالوا الله ورسوله أعلم قال: أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر، فأما من قال: مطرنا بفضل الله ورحمته فذلك مؤمن بي كافر بالكوكب، وأما من قال: مطرنا بنوء كذا وكذا فذلك كافر بي مؤمن بالكوكب ) .

فإذا كانت النسبة نسبة سبب وهذا السبب غير صحيح فهذا شرك أصغر .

القسم الثالث: نسبة وقت: بأن قال: مطرنا في نوء كذا وكذا فهذا جائز ولا بأس به.  
ولهذا قال العلماء: يجرم أن يقول: مطرنا بنوء كذا وكذا؛ ويجوز مطرنا في نوء كذا؛ لأن الباء للسببية، وفي اللظرفية.  
ولهذا قالوا: إذا قال: مطرنا بنوء كذا وجعل الباء للظرفية، فهذا جائز.

# كتاب الجنائز

الجنائز: جمع جنازة، ويقال: جنازة بالكسر وجنازة بالفتح.

**القول الثاني:** التفريق: بالكسر اسمٌ للنعش أو للسريز، يقال له: جنازة، وبالفتح اسمٌ للميت ليس على السريز. والعلماء يقولون: الكسر أفصح من الفتح، كونك تقول: جنازة هذا أفصح من قولك: جنازة.

ومناسبة ذكر كتاب الجنائز في كتاب الصلاة: أن أهم ما يفعل بالميت هو الصلاة ولذلك ذكره في كتاب الصلاة. وإلا فإن كتاب الجنائز يشتمل على غير الصلاة، من تغسيل الميت وتكفينه، وحمله ودفنه، وعلى حكم التداوي، وعبادة المريض والأحكام التي تتعلق بالاحتضار... إلخ وهذه لا علاقة لها بالصلاة. وإنما لما كان كتاب الجنائز يتضمن أحكام الصلاة، ذكره العلماء رحمهم الله في كتاب الصلاة؛ لأن أهم شيء يفعل بالميت هو الصلاة.

وإلا فإن مناسبة ذكر كتاب الجنائز بين كتاب الوصايا وكتاب الفرائض.

قوله: «تسن عيادة المريض».

المرض في اللغة: هو السقم، وأما في الاصطلاح فهو اعتلال الصحة، وقد ذكر المؤلف رحمه الله أن عيادة المريض سنة، وهذا قول جمهور أهل العلم.

والأدلة على شرعية عيادة المريض كثيرة جداً من فعل النبي ﷺ وقوله.

أما قوله فكما في حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: (حق المسلم على المسلم خمس)<sup>(١)</sup>، وفي رواية: (ست)، وذكر منها (وإذا مرض فعده).

وحديث البراء بن عازب رضي الله عنه أنه قال: أمرنا بسبع وذكر منها: (عيادة المريض) لقول النبي ﷺ: (عودوا المريض وفكوا العاني)<sup>(٢)</sup>.

وأما فعله فكان ﷺ يعود أصحابه وعاد الغلام اليهودي، وعمه أبا طالب... إلخ.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: بأن عيادة المريض فرض كفاية، بمعنى أنه يجب على عموم المسلمين أو من علم بحاله من المسلمين أن يعودوه فإذا عاد طائفة منهم صار في حق الباقيين سنة.

وهذا القول هو الأقرب؛ لأن النبي ﷺ قال: (حق المسلم)<sup>(٣)</sup>، فجعله النبي ﷺ حقاً، ولا يكون حقاً إلا إذا كان واجباً.

وعيادة المريض هي زيارته، وسميت زيارة المريض عيادة لكي يعاودها الإنسان ويكررها مرةً بعد أخرى؛ لأن المريض يحتاج إلى من يقف معه، فإنه قد يلحقه بسبب المرض والألم شيءٌ من الهم والغم والحزن، فيحتاج إلى أن يقف إخوانه المسلمون معه، وأن يواسوه وأن يدخلوا عليه السرور؛ ولهذا سميت هذه الزيارة بالعيادة لكي يكررها المسلم مرةً بعد أخرى.

(١) أخرجه البخاري (١٢٤٠)؛ ومسلم (٢١٦٢) (٤) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده عن أبي سعيد الخدري، بلفظ: (عودوا المريض، وامشوا مع الجنائز تذكركم الآخرة)، قال المحققون: "إسناده صحيح، رجاله ثقات رجال الشيخين غير أبي عيسى الأسواري، فروى له مسلم متابعة، والبخاري في "الأدب المفرد"، وقد روى عنه جمع، ووثقه الطبراني، وذكره ابن حبان في "الثقات"، وقال البراء: بصري مشهور. يحيى: هو ابن سعيد القطان، والثني: هو ابن سعيد الضبيعي، وقناة: هو ابن دعامة السدوسي"، مسند أحمد ط الرسالة (١٧ / ٢٧٤).

(٣) سبق تخريجه.

**مسألة:** هل يطيل الجلوس عند المريض؟

نقول: الأصل في ذلك كما ذكر صاحب الفروع أنه يرجع إلى قرائن الأحوال، وما تقتضيه حال المريض، فقد تقتضي حاله أن يطيل الجلوس عنده، لأنه يرغب في ذلك، وأنه كلما أطلت الجلوس عنده فإنه يفرح ويسر بذلك.  
فنقول: يشرع أن يطيل الجلوس في هذه الحال.

**مسألة:** هل يزوره عشياً آخر النهار أو بكرة أول النهار؟

نقول: أيضاً هذا يرجع إلى قرائن الأحوال وما تقتضيه حالة المريض، فقد يكون هناك بعض الأوقات التي تناسب المريض للعيادة، وقد تكون هناك أوقات غير مناسبة.

**مسألة:** هل يكرر الزيارة؟

الصواب في هذا ما ذكره صاحب الفروع أنه يرجع إلى قرائن الأحوال وما تقتضيه حال الإنسان.

**مسألة:** ما حكم التداوي؟

هذا موضع خلاف بين العلماء:

**القول الأول:** أن التداوي ليس مشروعاً، وإنما هو مباح، وقالوا أيضاً: ترك التداوي أفضل، وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد.

**القول الثاني:** أن التداوي مؤكد حتى يداين الوجوب وبه قال أبو حنيفة

**القول الثالث:** أنه يستوي فيه الفعل والترك، وبه قال الإمام مالك.

**القول الرابع:** أنه مستحب، وبه قال الشافعي.

والصواب في هذا أن يقال: إن التداوي ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

**القسم الأول:** تداوي واجب، وهو إذا علم الإنسان أو ظن بقول أهل الخبرة من أهل الطب أن هذا التداوي نافع وتركه يؤدي إلى الهلاك، فنقول: بأن هذا واجب؛ لأن الله ﷻ قال: {وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ} [البقرة: ١٩٥]، وقال ﷻ: {وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا} [النساء: ٢٩]، وتوجد الآن بعض الأمراض إذا تركها الإنسان تؤدي إلى هلاكه، كالسرطان الموضوعي إذا تركه الإنسان فإنه يأتي على جسمه كله.

وهناك الآن أدوية بسبب ترقى الطب تستطيع أن تداوي هذا الداء وتزيله بإذن الله ﷻ، فنقول: هنا التداوي واجب.

**القسم الثاني:** أن يعلم أو يظن منفعته وتركه لا يؤدي إلى الهلاك، فالتداوي أفضل للأمر به.

مثال ذلك: إذا أخذ من هذه الحبوب أو هذا الشراب أو هذه الإبرة ونحو ذلك، استراح المريض، لكن لو لم يأخذ بقي على ألمه، ولا يؤدي ذلك إلى الهلاك فنقول هنا: يستحب له التداوي مادام أنه لا يؤدي إلى الهلاك.  
ليكون أنشط له على أداء الحقوق، حقوق الله ﷻ، وحقوق الخلق.

**القسم الثالث:** أن يتساوى الأمران، بحيث يحتمل نفعه وعدمه، نقول: بأن التداوي هنا مباح.

**مسألة:** مما يشرع للمريض أن يصبر، وإذا أصيب الإنسان بشيء من أقدار الله المؤلمة، فإن له أربع حالات:





والتوبة واجبة في كل حال، لكنها تتأكد في بعض الأحوال كحال المريض الذي يخشى عليه الهلاك فإن التوبة في حقه متأكدة فإنه يشرع أن يذكر التوبة.

قوله: «والوصية»، أي أنها مشروعة، يشرع للإنسان أن يوصي لحديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: (ما حق امرئ مسلم يبيت ليلة أو ليلتين إلا ووصيته مكتوبةً عند رأسه)<sup>(١)</sup>.  
والوصية تنقسم إلى قسمين:

**القسم الأول:** أن تكون في حق من حقوق الله أو حقوق المخلوق ولم توثق، فهذه واجبة، يجب عليه أن يوصي بها حفظاً لهذا الحق.

**القسم الثاني:** التبرع، بأن يتبرع الإنسان بشيءٍ من ماله، فإنه ينبغي للإنسان أن يتبرع حتى وإن كان صحيحاً. لكنه يتأكد أن يتبرع في حال مرضه، والوصية مصلحة محضة؛ لأن الإنسان إذا أوصى فإن مات فإنه ليس بحاجة إلا إلى الأجر والثواب، وإن لم يمت له أن يرجع في هذه الوصية وأن يبطلها.

فنقول: ينبغي للإنسان أن يوصي، وإذا كان في حال المرض يتأكد في حقه ويشرع تذكيره، ولهذا لما عاد النبي ﷺ سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال للنبي ﷺ: يا رسول الله، ادع الله أن لا يردي علي عقي، قال: (لعل الله يرفعك وينفع بك ناساً)، قلت: أريد أن أوصي، وإنما لي ابنة، قلت: أوصي بالنصف؟ قال: (لا)، قلت: فالثلث؟ قال: (الثلث، والثلث كثير)<sup>(٢)</sup>.

وأيضاً قال النبي ﷺ: (إن الله تصدق عليكم عند وفاتكم بثلث أموالكم زيادة لكم في أعمالكم)<sup>(٣)</sup>، فنقول: يستحب للإنسان أن يتبرع.

ومن الآداب أن الإنسان إذا عاد المريض أن يدعو له بما ورد عن النبي ﷺ، ومن ذلك حديث عائشة رضي الله عنها في الصحيحين أن النبي ﷺ كان إذا اشتكى يقرأ على نفسه بالموذات وينفث، تقول: فلما اشتد وجعه كنت أقرأ عليه وأمسح بيده رجاء بركتها.

وكذلك أيضاً ورد من حديث عائشة رضي الله عنها في الصحيحين أن النبي ﷺ كان يعود بعض أهله ويمسح بيده اليمنى ويقول: (اللهم رب الناس أذهب البأس، واشف أنت الشافي، لا شفاء إلا شفاؤك شفاء لا يغادر سقماً)<sup>(٤)</sup>.

وكذلك ورد في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول: (بسم الله تربة أرضنا بريقة بعضنا ليشفي به سقيمنا بإذن ربنا)<sup>(٥)</sup>.

(١) أخرجه البخاري (٢٧٣٨)؛ ومسلم (١٦٢٧) عن ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) متفق عليه من حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله، البخاري (٢٧٤٤)، كتاب الوصايا، باب الوصية بالثلث، ومسلم (١٦٢٨)، كتاب الهباب، باب الوصية بالثلث.

(٣) رواه الإمام أحمد في مسنده ط الرسالة (٤٥ / ٤٧٥)، وابن ماجه في سننه (٢ / ٩٠٤)، كتاب الوصايا، باب الوصية بالثلث. قال محققوا المسند: حديث محتتمل للتحسين بشواهد، وهذا إسناد ضعيف.

(٤) متفق عليه من حديث عائشة رضي الله عنها، البخاري (٥٦٧٥)، كتاب المرضى، باب دعاء العائد للمريض، ومسلم (٢١٩١)، كتاب الآداب، باب استحباب رقية المريض.

(٥) متفق عليه من حديث عائشة رضي الله عنها، البخاري (٥٧٤٥)، كتاب الطب، باب رقية النبي صلى الله عليه وسلم، ومسلم (٢١٩٤)، كتاب الآداب، باب استحباب الرقية من العين والنملة والحمة والنظرة.

وأيضاً جبريل عليه السلام كما في حديث أبي سعيد قال للنبي ﷺ: (اشتكيت يا محمد فقال: نعم. فقال: بسم الله أرقيك من كل شيء يؤذيك ومن شر كل نفسٍ أو عين حاسد بسم الله أرقيك)<sup>(١)</sup>.

وكذلك أيضاً حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (من عاد مريضاً لم يحضر أجله فقال عنده سبع مرات أسأل الله العظيم رب العرش العظيم أن يشفيك إلا عافاه الله من ذلك)<sup>(٢)</sup>. رواه أحمد وأبو داود. قوله: «إذا نزل به»، أي نزل به الملك لقبض روحه.

قال: «سن تعاهد بل حلقه بماءٍ أو شراب».

هذه آداب عند الاحتضار، هذا الأدب الأول.

الآداب السابقة عند المريض، وهذه عند المريض المحتضر الذي حضره الموت.

ويقول العلماء: «يسن أن يتعاهده أرفق أهله به».

ويدل لذلك ما ثبت في صحيح مسلم أن النبي ﷺ قال لولي من زنت: (أحسن إليها، فإذا ولدت فأتني بها)<sup>(٣)</sup>؛ لأن المحتضر بحاجة إلى الرفق، فحاجته إلى الرفق أشد من حاجة غيره، فإن خروج الروح فيه شيءٌ من المعاناة، والشدة.

والرفق لا يكون في شيءٍ إلا زانه ولا يتزع من شيءٍ إلا شانه.

قوله: «بل حلقه بماءٍ أو شراب».

لأن هذا مما يسهل خروج الروح والنطق بالشهادة، ويطفىء ما نزل به من الشدة، فيبل حلقه وتُبل شفثاه بشيءٍ من الشراب. قوله: «وتندى شفثيه بقطنه».

وهذا كما تقدم أنه يسهل خروج الروح والنطق بالشهادة، وأيضاً قد يحتاج المحتضر إلى الماء.

قوله: «ولقنه: لا إله إلا الله».

هذا الأدب الثاني: أن يلقنه لا إله إلا الله.

ودليله حديث أبي سعيد في صحيح مسلم أن النبي ﷺ قال: (لقنوا موتاكم لا إله إلا الله)<sup>(٤)</sup>.

مسألة: ما هي كيفية التلقين؟

التلقين كيفية كما يلقن الطفل، يعني كما يعلم الطفل.

وإذا أردت أن تعلم الطفل فإنك تذكر الكلمة ثم بعد ذلك الطفل يرددها بعدك، وعلى هذا من يكون حول المحتضر يقول: لا

إله إلا الله، ثم بعد ذلك المحتضر يقول: لا إله إلا الله.

(١) رواه مسلم برقم: (٢١٨٦)، كتاب الآداب، باب الطب والمرض والرقى، والترمذي في سننه (٩٧٢)، أبواب الجنائز، باب ما جاء في التعوذ للمريض، وابن ماجه في سننه (٣٥٢٣)، كتاب الطب، باب ما عوذ به النبي صلى الله عليه وسلم، وما عوذ به.

(٢) رواه أبو داود في سننه برقم: (٣١٠٦)، كتاب الجنائز، باب الدعاء للمريض عند العيادة، والترمذي في سننه برقم (٢٠٨٣)، أبواب الطب.

(٣) رواه مسلم في صحيحه (١٦٩٦)، كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنى، وأبو داود (٤٤٤٠)، كتاب الحدود، باب المرأة التي أمر النبي صلى الله عليه وسلم برجمها من جهينة، والترمذي (١٤٣٥)، أبواب الحدود، باب تربص الرحم بالحلبى حتى تضع، والنسائي (١٩٥٧)، كتاب الجنائز، باب الصلاة على المرحوم.

(٤) أخرجه مسلم (١٩١٦) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

وعلى هذا لا يؤمر، لا يقال له: قل لا إله إلا الله؛ لأن المحتضر كما أسلفنا يكون في شدة قد يكون عنده شيء من الضجر والتعب والقلق... إلخ، فربما إذا قال له قل: لا إله إلا الله، يرفض ذلك. ولهذا قال العلماء رحمهم الله: لا يأمره بقول قل: لا إله إلا الله.

وذهب بعض أهل العلم أنه لا بأس أن يقول له: قل لا إله إلا الله؛ لأن النبي ﷺ لما عاد عمه أبا طالب، قال: (يا عم قل: لا إله إلا الله كلمة أحاج لك بما عند الله)<sup>(١)</sup>.

والجواب عن هذا أن أبا طالب لو رفض أن يقول لا إله إلا الله لم يفته شيء، ولم يخسر شيئاً. وكذلك ورد في مسند أحمد أن النبي ﷺ عاد رجلاً من الأنصار فقال: (يا خالد قل لا إله إلا الله)، فهذا يحتاج النظر في إسناده، فإن ثبت الحديث فإنه يقال: لا بأس أن يقال: "قل لا إله إلا الله"، أو يقال: بأن هذا يختلف باختلاف المحتضرين، فمن المحتضرين من يكون عنده صبر وجلد وقوة إيمان، فلا بأس أن تقول له: "قل"، ومن المحتضرين من لا يكون كذلك. قوله: «مرة ولم يزد على ثلاث».

يعني يلقيه مرة واحدة فقط ولا يزيد على ثلاث، قالوا: لئلا يضجره؛ لأنه إذا زاد على ثلاث مرات قالوا: بأنه يضجر من ذلك.

والصواب في ذلك، ما دام أنه ليس هناك توقيف عن النبي ﷺ أن يقال: بأنه يرجع إلى اختلاف حال المتحضر. فمن الناس من يكون عنده قوة إيمان وصبر... إلخ، فيقال له: أو يكرر عليه أكثر من ذلك، ومن الناس من ليس كذلك. فالصواب: أنه يختلف باختلاف أحوال المحتضرين.

وقد ذكروا في ترجمة أبي زرعة رحمه الله وهو معروف من أئمة أهل الحديث أنه حضره الموت، فعاده محمد بن مسلم، وأبو حاتم وهما أيضاً من أئمة الحديث،

وأرادا أن يلقياه كلمة "لا إله إلا الله"، ومعروف أن أبا زرعة من أئمة الإسلام ومن علماء الحديث. فكأنهما وجدا في أنفسهما أن يلقياه هذا العالم كلمة "لا إله إلا الله"، فتحايلوا على ذلك بأن ذكرا الحديث مقلوب الإسناد، يعني قال أبو حاتم: حدثنا فلان عن فلان عن فلان... إلخ وهو مقلوب الإسناد، وأبو زرعة يسمع فانتبه لذلك، وصحح إسناد الحديث. فقال: حدثنا فلان عن فلان عن فلان أن النبي ﷺ قال: (من كان آخر كلامه لا إله إلا الله دخل الجنة)<sup>(٢)</sup>، ثم مات رحمه الله، قالوا: بأن روحه خرجت مع الهاء.

وهذا يدل على أن الإنسان إذا كان مشتغلاً بشيء، فإنه يموت على ما كان مشتغلاً به.

فأبو زرعة لما علم الله ﷻ منه صدق النية وحسن التوجه، وأنه صابر نفسه مع الحديث ومع طلب العلم، ورواية سنة النبي ﷺ والمحافظة عليها، مات على ذلك، وهذا أيضاً مشاهد والتجربة تدل على ذلك.

فالإنسان إذا كان مصابراً على عمل من الصالحات فإن من حسن الظن بالله أن يحسن خاتمته على هذا العمل الصالح.

(١) أخرجه البخاري (١٣٦٠)؛ ومسلم (٢٤) عن المسيب بن حزن رضي الله عنه.

(٢) أخرجه أبو داود (٣١١٦)؛ والحاكم (٣٥١/١) عن معاذ بن جبل رضي الله عنه وصححه الحاكم ووافقه الذهبي.

فإذا كان الإنسان مصابراً نفسه على الدعوة إلى الله ﷻ، فإنه سيموت على ذلك بإذن الله، وإن كان مصابراً نفسه على طلب العلم والتعلم... إلخ، فإنه يموت على ذلك، وإن كان مصابراً على الفسق يموت على ذلك إلا إن من الله ﷻ عليه بالتوبة والرجوع والإنابة.

وهذا هو حسن الظن بالله ﷻ، فلا يظن بالإنسان إذا كان راجعاً إلى الله ﷻ أن الله ﷻ يخذله.

ولهذا ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله بالنسبة لما يتعلق بعرض الأديان على الميت، هل الميت تعرض عليه الأديان أو لا تعرض عليه الأديان، يقول: شيخ الإسلام بأن هذا يختلف باختلاف الناس، ليس كل أحد تعرض عليه الأديان. قوله: «ولم يزد على ثلاث إلا أن يتكلم بعده فيعيد تلقينه».

يعني لو أنه قال: لا إله إلا الله ثم تكلم بعد ذلك، فإنه يشرع أن يلقيه؛ لكي يكون آخر كلامه لا إله إلا الله. قوله: «برفق».

أي يكون التلقين برفق.

ويدل لذلك: حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: (إن الرفق لا يكون في شيء إلا زانه، ولا يترع من شيء إلا شأنه)<sup>(١)</sup>، وأيضاً قول عائشة: إن الله رفيق يحب الرفق في الأمر كله.

قوله: «ويقرأ عنده يس»:

هذا الأدب الرابع عند المحتضر، يقرأ عنده سورة "يس".

وهذا دليله: ما يروى عن النبي ﷺ من حديث معقل بن يسار - رضي الله عنه - أنه قال: (اقرأوا على مواتكم سورة "يس")<sup>(٢)</sup>، أخرجه أحمد وأبو داود وابن ماجه والطيالسي وغيرهم، وهو لا يثبت عن النبي ﷺ.

وعلى هذا إذا لم يثبت عن النبي ﷺ فإنه لا يشرع؛ لأن العبادات توقيفية فالصواب في هذا أنه لا يشرع أن تقرأ سورة "يس". ومن باب أولى أيضاً لا يشرع ما يذكره الفقهاء رحمهم الله من أنه تشرع قراءة سورة "الفاتحة" عند المحتضر، وهذا أيضاً نقول: بأنه غير مشروع؛ لعدم ورود ذلك عن النبي ﷺ.

قوله: «ويوجهه إلى القبلة»:

هذا الأدب الخامس توجيهه إلى القبلة.

وهذا دليله ما يروى عن النبي ﷺ أنه قال عن البيت الحرام: (قبلتكم أحياءً وأمواتاً)<sup>(٣)</sup>.

أخرجه أبو داود وغيره من حديث عمير بن قتادة الليثي، وهو ضعيف لا يثبت عن النبي ﷺ.

(١) رواه مسلم (٢٥٩٤)، كتاب البر والصلة والآداب، باب فضل الرفق، وأبو داود (٢٤٧٨)، كتاب الجهاد، باب ما جاء في الهجرة وسكنى البدو، والترمذي (١٩٧٤)، أبواب البر والصلة، باب ما جاء في الفحش والتفحش، وابن ماجه (٤١٨٥)، كتاب الزهد، باب الحياء.

(٢) أخرجه الإمام أحمد (٢٦/٥، ٢٧)؛ وابن ماجه (١٤٤٨)؛ وابن حبان (٣٠٠٢) إحساناً؛ والحاكم (٥٦٥/١) عن معقل بن يسار رضي الله عنه. قال الدارقطني: «هذا حديث ضعيف الإسناد مجهول المتن ولا يصح في الباب حديث». وضعفه ابن القطان الفاسي في «بيان الوهم والإيهام» (٤٩/٥ - ٥٠)؛ والنووي في «الأذكار» ص (١١٢) وانظر: «التلخيص» (١٠٤/٢).

(٣) أخرجه أبو داود (٢٨٧٥)؛ والحاكم (٥٩/١، ٢٥٩/٤)؛ والبيهقي (٤٠٨/٣) عن عمير بن قتادة رضي الله عنه. وقال الحاكم: «قد احتج برواة هذا الحديث غير عبد الحميد بن سنان». قال الذهبي: «لجهالته، وقد وثقه ابن حبان».

وأيضاً ما يروى في سنن البيهقي وغيره أن البراء بن معرور أوصى أن يصرف إلى القبلة عند موته، وهذا أيضاً ضعيف. وكذلك أيضاً في مصنف ابن أبي شيبة أن عمر رضي الله عنه قال: إذا حضرت الوفاة فاصرفني، يعني اصرفني إلى القبلة، فهذا إن ثبت عن عمر رضي الله عنه، فالأمر في ذلك ظاهر وأنه يستحب توجيه الميت إلى القبلة. وإن لم يثبت عن عمر رضي الله عنه فإنه يستدل لذلك بأن الميت كما سيأتي إن شاء الله أن الميت في قبره يوجه إلى القبلة، وعلى هذا عمل المسلمين.

**الأدب السادس**، يقول العلماء: الأفضل أن يكون على جنبه الأيمن وهذا أيضاً ليس عليه دليل. فالأقرب في ذلك أنه يُعمل به الأرفق، يعني كون المحتضر يقلب على جنبه الأيمن قد يكون في هذا مشقة عليه، وعلى هذا نقول: الأحسن والأصوب أنه يكون على ظهره. ثم بعد الموت هناك أيضاً آداب.

قوله: «**إذا مات سن تغميض عينيه**»: شرع المؤلف الآن في الآداب بعد الموت، فهذا هو **الأدب الأول**: تغميض عينيه. لأن البصر يشخص تابعاً للروح، كما أخبر النبي صلى الله عليه وسلم فيكون بصره شاخصاً، فالسنة أن تغمض عيناه لأن النبي صلى الله عليه وسلم أغمض أبا سلمه، وقال: (إن الملائكة يؤمنون على ما تقولون)<sup>(١)</sup>، أخرجه مسلم. مسألة: هل يشرع أن يقول: "بسم الله وعلى ملة رسول الله"، كما ذكر الفقهاء رحمهم الله. نقول: هذا ليس عليه دليل، وإنما ورد عن أبي بكر بن عبد الله المزني وهو تابعي. قوله: «**وشد لحية**»:

هذا **الأدب الثاني** إذا مات فإنه يشد لحياه يعني تربط اللحيان مع الرأس. ودليل ذلك قالوا: إنه ورد عن عمر رضي الله عنه أنه قال لابنه: «إذا رأيت أن روحي قد بلغت لهاقي، فضع يدك اليمنى على جبتي، واليسرى تحت ذقني».

وقالوا: بأن شد اللحين فيه فائدة وهي ألا تكون صورته مشوهة؛ لأن الإنسان إذا كان فمه مفتوحاً يكون في هذا شيء من التشويه له، وأيضاً عند غسله قد يدخله شيء من الماء، وإذا دخل جوفه شيء من الماء فإن الميت لا تستمسك أعصابه يخرج هذا الماء مباشرةً.

فهذا فيه فائدة: ألا يدخله شيء من الماء وألا ينفث فمه، فيكون فيه شيء من التشويه. ثم قال: «**وتلين مفاصله**»:

أيضاً هذا **الأدب الثالث** تليين المفاصل: وهو أن تُرد الساقان إلى الفخذين، وتُرد الذراعان إلى العضدين. والعلة في ذلك: أن هذا أسهل في تغسيله.

فُيرد ساقيه إلى فخذه وفخذاه إلى بطنه ويرد ذراعه إلى عضديه.

والعلة في ذلك: أنه إذا ردت مثل هذه الأعضاء يكون أسهل في تغسيله، لأنه إذا لم يردّها يكون ذلك سبباً لقسوتها. ثم قال: «**وخلع ثيابه**».

(١) أخرجه مسلم (٩٢٠) عن أم سلمة رضي الله عنها.

هذا الأدب الرابع: أن تخلع ثيابه.

ويدل لذلك: حديث عائشة رضي الله عنها، أن النبي ﷺ لما مات اختلفوا هل نجرده كما نجرد موتانا<sup>(١)</sup>. وأخرجه أحمد وأبو داود وابن ماجه وصححه الحاكم.

أيضاً أنه إذا لم تخلع ثيابه ويجرد منها، فإن جسمه يحمى عليه.

وأيضاً تجريده من الثياب يحتاج إليه في الغسل؛ لأن السنة أن يبادر بتجهيزه.

ثم قال: «وستره بثوب»:

هذا الأدب الخامس: بعد أن يجرد يستر بثوب.

ويدل لذلك: حديث عائشة رضي الله عنها في الصحيحين، أن النبي ﷺ لما توفي سجي ببرد حبرة<sup>(٢)</sup>، وقد ذكر العلماء رحمهم الله أن الميت إذا مات يكون له عورتان، عورة مخففة وعورة مغلظة.

العورة المغلظة: ما بين السرة إلى الركبة، والعورة المخففة هي كل البدن، لأن كل بدنه يكون عورة.

ولهذا سيأتينا إن شاء الله في كيفية تغسيل الميت أن المغسل لا يمس سائر بدنه إلا من وراء حائل، فيحضر قفازات للفرجين وقفازات لسائر البدن.

ثم قال: «ووضع حديدة على بطنه»:

هذا الأدب السادس: أنه يوضع على بطنه حديدة.

ويدل لذلك: أنه ورد عن أنس رضي الله عنه أنه قال: (ضعوا على بطنه شيئاً من حديد<sup>(٣)</sup> لئلا ينتفخ بطنه).

وهذا الأثر الوارد عن أنس رضي الله عنه لا يثبت، ولهذا قال ابن المنذر رحمه الله: "ليس في وضع الحديدة سنة مضت".

وعلى هذا إذا لم يكن في ذلك سنة فإنه لا حاجة إلى وضع شيء من حديد أو حصى أو حجر ونحو ذلك؛ لأن السنة أن يبادر بتجهيزه، كما سيأتينا إن شاء الله.

قوله: «ووضعه على سرير غسله متوجهاً»:

هذا الأدب السابع: أنه يرفع عن الأرض، ويوضع على سرير الغسل ويكون متوجهاً إلى القبلة، يعني رأسه جهة القبلة.

والعلة في ذلك: أن وضعه على سرير التغسيل أبعد له عن هوام الأرض، وكذلك أيضاً أبعد له من أن يندى برطوبة الأرض، ولأن هذا أسرع في تغسيه.

وقوله: «متوجهاً»: أي إلى القبلة لما تقدم من الدليل على أنه يستحب توجيهه عند الموت إلى القبلة.

ثم قال: «منحدراً نحو رجليه»:

أي يكون رأسه أعلى من رجليه؛ لينصب الماء لا عنه ولا يبقى وإنما يتزل مباشرة.

قوله: «وإسراع تجهيزه إن مات غير فجأة»:

(١) أخرجه الإمام أحمد (٢٦٧/٦)؛ وأبو داود (٣١٤١)؛ وابن حبان (٦٦٢٧) إحساناً؛ والحاكم (٥٩/٣) عن عائشة رضي الله عنها. وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم.

(٢) أخرجه البخاري (٥٨١٤)؛ ومسلم (٩٤٢) عن عائشة رضي الله عنها.

(٣) أخرجه البيهقي (٣٨٥/٣).



هذا الأدب الثامن: أنه يسرع بتجهيزه، وهذا هو السنة.

ودليل ذلك: حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (أسرعوا بالجنائز فإن تك سالحةً فخيرٌ تقدمونها إليه، وإن تك سوى ذلك فشرٌ تضعونه عن رقابكم)<sup>(١)</sup>.

وهنا قال المؤلف -رحمه الله-: «إن مات غير فجأة»، الفجأة: هو الموت بغتة من غير تقدم سبب، فإذا مات فجأة من غير تقدم سبب كمرض أو أي سبب من الأسباب التي تؤدي إلى الوفاة مثل السقوط أو الحوادث أو نحو ذلك، فإذا مات فجأة ينتظر حتى يتيقن موته.

وقوله: «إن مات غير فجأة»: فإذا مات فجأة فإنه ينتظر به.

وقد ذكر الفقهاء رحمهم الله علامات للموت، فذكروا منها انخساف صدغيه، بأن يكون داخلاً، وميل أنفه، وانفصال كفيه، كأنها تنفصل من العصب فكأنها مقطوعة، واسترخاء رجليه، بدلاً أن تكون قائمة تكون مسترخية. هذه علامات يذكرها العلماء رحمهم الله، والآن الأطباء عندهم علامات أخرى يعرفون بها موت الإنسان، بسبب ترقى الطب ووجود الأجهزة المتقدمة التي تبين الموت.

وقوله: «وإسراع تجهيزه»، قلنا: هذا هو السنة، وأما عمل كثير من الناس اليوم فهو خلاف السنة، العلماء رحمهم الله رخصوا أن ينتظر مثلاً إلى وقت الفريضة، لو مات في الضحى ينتظر إلى الظهر أو مات بعد الظهر ينتظر للعصر... إلخ، هذه الأشياء اليسيرة رخص فيها العلماء رحمهم الله.

أما أن يموت في الصباح ولا يجهز إلا في الليل أو يموت في الليل ولا يجهز إلا في الصباح، هذا خلاف السنة. والنبي صلى الله عليه وسلم قال: (أسرعوا بالجنائز)<sup>(٢)</sup>، وأيضاً ما ثبت في الصحيحين من قصة المرأة التي كانت تقم المسجد فتوفيت بالليل، ومع ذلك لم ينتظر بها الصحابة رضي الله عنهم إلى الصباح إنما جهزوها ليلاً فلما سأل عنها النبي صلى الله عليه وسلم أخبروه أنها ماتت وأنهم دفنوها بالليل فقال النبي صلى الله عليه وسلم: (أفلا كنتم آذنتموني)<sup>(٣)</sup>، يعني أعلمتموني، فذهب وصلى على قبرها. قوله: «وإنفاذ وصيته».

هذا الأدب التاسع بعد الموت، أي يستحب أن يبادر بإنفاذ وصيته، والوصية إما أن تكون واجبة كقضاء الديون سواء لله أو للمخلوق وهذه يجب أن يبادر بها.

وإما أن تكون مستحبة كتبرعات وهذه يستحب أن يبادر بها، لما في ذلك من تعجيل الأجر للميت.

المشاهد عمل كثير من الناس اليوم خلاف ذلك.

تجد أن الميت يوصي بتبرع أو بإحسان أو بصلة أو بغير ذلك ومع ذلك تظل هذه الوصية السنوات لا تنفذ، وهذا كله من الخطأ.

وخلاف صلة الميت وبره إن كان والدًا.

(١) أخرجه البخاري (١٣١٥)؛ ومسلم (٩٤٤) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) سبق تحريجه.

(٣) متفق عليه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، البخاري (٤٥٨)، كتاب الصلاة، باب كنس المسجد والنقاط الخرق والقذى والعيذان، ومسلم (٩٥٦)،

كتاب الكسوف، باب الصلاة على القبر.



قوله: «ويجب في قضاء دينه»:

يعني يجب الإسراع في قضاء دينه سواء كان هذا الدين لله أو للمخلوق .

ويدل لذلك: حديث سعد الأطول وفيه قول النبي ﷺ: (إن فلاناً مأسوراً بدينه فلو رأيت أهله ومن يتحرون أمره قاموا

فقضوا عنه)<sup>(١)</sup>، أخرجه أحمد وأبو داود والنسائي وصححه الحاكم على شرط الشيخين.

وأيضاً يدل لذلك: أن النبي ﷺ كان في أول الإسلام إذا قدمت له الجنابة سأل: (هل عليه دين أم لا؟)، فإن كان عليه دين

قال: (صلوا على صاحبكم)<sup>(٢)</sup>، فلا ينبغي للإنسان أن يتهاون في قضاء الدين بل يسرع في إبراء ذمته منه ما أمكن إلى ذلك

سبيلاً.

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده ط الرسالة (٣٣ / ٣٧٩). وقال المحققون: حديث صحيح، وهذا إسناد حسن من أجل سمعان بن مشنح، وباقي رجاله ثقات

رجال الشيخين. وأخرجه أبو داود (٣٣٤١)، كتاب البيوع، باب في التشديد في الدين.

(٢) أخرجه البخاري (٢٢٩٨)؛ ومسلم (١٦١٩) (١٤) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

## فصل

قال المصنف رحمه الله تعالى: «غسل الميت وتكفينه والصلاة عليه ودفنه فرض كفاية».

لما تكلم المؤلف رحمه الله عن بعض الأحكام المتعلقة بالمريض والسنن التي تشرع لمن حضرته الوفاة، والسنن التي تشرع بعد الوفاة، شرع المؤلف رحمه الله فيما يتعلق بتغسيل الميت وتكفينه والصلاة عليه ودفنه... إلخ.

فقال المؤلف رحمه الله: (غسل الميت وتكفينه والصلاة عليه ودفنه فرض كفاية).

فأفاد أن تغسيل الميت فرض كفاية.

قوله: ( فرض كفاية): يحتاج إلى دليلين، الدليل الأول على أنه فرض، والدليل الثاني على أن هذا الفرض على الكفاية وليس على سبيل التعيين.

أما الدليل على أنه فرض: فما ثبت في الصحيحين من حديث ابن عباس رضي الله عنهما في الذي وقصته راحلته فقال النبي ﷺ: (اغسلوه بماء وسدر وكفنوه في ثوبين)<sup>(١)</sup>، فقال: اغسلوه وهذا أمر، والأمر يقتضي الوجوب.

وكذلك أيضاً في حديث أم عطية رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال للاثي غسلن ابنته: (اغسلنها ثلاثاً أو خمساً أو أكثر من ذلك إن رأيتم ذلك).

والدليل على أن هذا الفرض على الكفاية: أن هذا الأمر ليس ملاحظاً فيه العامل وإنما ملاحظاً فيه العمل فالمراد بتغسيل الميت. وتغسيل الميت إذا قام به طائفة من المؤمنين سقط الفرض عن الباقيين.

قوله: «وتكفينه فرض كفاية»: أيضاً الكلام على التكفين كالكلام على التغسيل، فإن تكفين الميت فرض كفاية.

والدليل على أنه فرض: قول النبي ﷺ: (وكفنوه في ثوبين).

والدليل على أنه على الكفاية: أن هذا الأمر لم يلاحظ فيه العامل وإنما لوحظ فيه العمل، فالمقصود بتحقيق هذا العمل وهو تكفين الميت، فإذا قام به طائفة من المسلمين سقط الفرض عن الباقيين.

وسيعقد المؤلف رحمه الله فصلاً فيما يتعلق بتكفين الميت وكذلك أيضاً فيما يتعلق بالصلاة عليه ودفنه، وسيأتي الكلام على كل هذا إن شاء الله.

قوله: «والصلاة عليه ودفنه فرض كفاية»: هذا أيضاً كما تقدم يقال فيه كما قلنا في التغسيل فهو فرض للأمر وعلى الكفاية؛ لأن هذا الأمر لم يلاحظ فيه العامل وإنما لوحظ فيه العمل.

قوله: (وأولى الناس فيه بغسله وصيه):

هذا في حال المنازعة والمشاحة، فإذا تشاح الأقارب أو الناس في تغسيل هذا الميت من يغسله، فإننا ننظر هل هناك وصية أو ليس هناك وصية؟

نقول: الأمر ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: أن يكون هناك مشاحة، فهنا ننظر إلى المراتب التي ذكرها العلماء رحمهم الله.

(١) أخرجه البخاري (١٢٦٥) ؛ ومسلم (١٢٠٦) عن ابن عباس رضي الله عنهما.

القسم الثاني: ألا يكون هناك مشاحة، كما هو حال كثير من الناس اليوم، يعني الناس لا يتشاحون في تغسيل الميت، لا يتخاصمون في ذلك فنقول: الأولى أن يغسله الأمين العارف بأحكام التغسيل.

قوله: (وصيه): إذا أوصى لأحد أن يغسله فإنه يصرار إلى هذه الوصية.

فإذا أوصى أن يغسله زيد من الناس، فنقول: هو الأولى بتغسيله.

والدليل على ذلك: أن أبا بكر رضي الله عنه أوصى أن تغسله زوجته أسماء بنت عميس رضي الله عنها. أخرجه عبد الرزاق وأيضاً ابن أبي شيبه في مصنفيهما، وابن سعد في الطبقات وكذلك البيهقي في سننه، وهذا الأثر فيه ضعف<sup>(١)</sup>.

وكذلك أيضاً ورد أن أنساً أوصى أن يغسله محمد بن سيرين رحمه الله، وهذا أخرجه ابن سعد في الطبقات وإسناده صحيح.

قوله: (ثم أبوه):

يعني بعد الوصي ننظر إلى الأصول، فيقدم الأب، وإنما قدم العلماء الأب، لاختصاصه بالحنو والشفقة، فيقدم الأب ثم بعد ذلك الجد؛ لأن الجد أب، كما قال الله تعالى عن يوسف: ﴿وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ﴾ [يوسف: ٣٨]، فسمى إبراهيم أباً وهو جد.

ثم أبو الجد وإن علا بمحض الذكورة.

قوله: (ثم الأقرب فالأقرب من عصباته):

يعني كترتيب الميراث، فبعد الأصول: الفروع، والفروع: الابن ثم ابن الابن وإن نزل بمحض الذكورة، ثم بعد الفروع: الإخوة وبنوهم: الأخ الشقيق، ثم بعد ذلك الأخ لأب، ثم بعد ذلك ابن الأخ الشقيق، ثم ابن الأخ لأب، ثم بعد الإخوة وبنوهم

الأعمام وبنوهم العم الشقيق، ثم بعد ذلك العم لأب، ثم ابن العم الشقيق، ثم ابن العم لأب وهكذا، على ترتيب الميراث.

وقوله: (ثم الأقرب فالأقرب من عصباته):

ويدل على تقديم القرب: أن النبي صلى الله عليه وسلم تولى تغسيله أقاربه، الذي تولى تغسيله علي بن أبي طالب والعباس رضي الله عنهم.

فدل ذلك على ما ذهب إليه المؤلف رحمه الله أنه يقدم الأقرب فالأقرب عند المشاحة في التغسيل.

قوله: (ثم ذووا أرحامه):

إذا لم نجد عصبات فإنه يتولى تغسيله ذوو أرحامه، مثل الجد من قبل الأم، والخال والأخ لأم وابن الأخت... إلخ، كالميراث.

فالخلاصة في ترتيب من يتولون التغسيل عند المشاحة، تبدأ أولاً بالوصي، فإن لم يكن فالأقرب، يقدم منهم الأصول ثم الفروع

ثم الحواشي، ثم ذووا الأرحام.

كذلك أيضاً بالنسبة للأنتى.

قال: (وبأنتى: "وصيتها" ثم القربى فالقربى من نسائه).

فإذا أوصت المرأة أن تغسلها فلانة من الناس، فإن الوصية تقدم أو الموصى إليها تقدم، كما تقدم الدليل على ذلك أن أنساً رضي الله عنه

أوصى أن يغسله محمد بن سيرين، فإن لم يكن هناك وصية فكما سبق نقدم الأقارب: الأصول ثم الفروع ثم الحواشي ثم ذووا

الأرحام.

الأصول: تُقدم الأم ثم الجدة ثم الفروع البنت وهكذا، ثم الحواشي الأخت وهكذا ثم العمدة... إلخ.

(١) أخرجه عبد الرزاق (٦١١٧، ٦١٢٤)؛ وابن أبي شيبه (٢٤٩/٣)؛ والبيهقي (٣٩٧/٣) يبين سبب الضعف.

فالمخالصة في مراتب تغسيل الأنتى: نقدم الوصية إذا أوصت إلى امرأة ثم بعد ذلك الأصول ثم الفروع ثم الحواشي.  
قوله: (ولكل من الزوجين غسل صاحبه):

فالزوج له أن يغسل زوجته، والزوجة لها أن يغسلها زوجها، وهذا قول جمهور أهل العلم رحمهم الله.  
ودليل ذلك: حديث عائشة رضي الله عنها، أن النبي ﷺ قال لها: (ما ضرك لو مت قبلي فغسلتك وكفنتك ثم صليت عليك ودفنتك)<sup>(١)</sup>، أخرجه الإمام أحمد وابن ماجه.

وكذلك أيضاً يستدل بأن علي بن أبي طالب ﷺ غسل فاطمة، وهذا الأثر أخرجه عبد الرزاق في مصنفه وابن سعد في الطبقات. وهو ثابت.

كذلك أيضاً ما تقدم أن أبا بكر ﷺ أوصى أن تغسله أسماء بنت عميس رضي الله عنها.  
هذا ما ذهب إليه جمهور أهل العلم رحمهم الله.

وخالف في ذلك أبو حنيفة رحمه الله تعالى، فأبو حنيفة يقول: لا يجوز للزوج أن يغسل زوجته.

ودليل المنع: أن الفرقة حصلت بالموت، فقالوا: إن فرقة الموت تبيح للزوج أن يتزوج أربعاً.

لو أن الزوج تزوج أربعاً بعد أن ماتت زوجته فله ذلك، فدل على حصول البينونة بين الزوجين، وأيضاً أن الزوج له أن يتزوج أخت زوجته إذا ماتت زوجته.

ويجاب عن ذلك بجوابين:

**الجواب الأول:** أن هذا نظراً في مقابلة أثر، والنظر في مقابلة الأثر مرود.

**الجواب الثاني:** أن علائق النكاح لا تزال باقية، فالعدة تجب على الزوجة والإحداد والتوارث، فهذا التعليل هذا فيه نظر.

**فالصواب في ذلك ما ذهب إليه جمهور أهل العلم وأن كل واحد من الزوجين له أن يغسل زوجته.**

وظاهر كلام المؤلف رحمه الله أن لكل واحد من الزوجين أن يغسل زوجته سواء كان هناك دخول أم لم يكن هناك دخول، يعني حتى وإن حصل العقد ثم مات أحد الزوجين، فلكل واحد منهما أن يغسل زوجته، وكذلك أيضاً ظاهر كلام المؤلف رحمه الله، أن الزوجة تغسل زوجها وإن لم يكن هناك عدة.

لو أن الزوجة بعد أن مات الزوج ولدت مباشرة، إذا ولدت مباشرة خرجت من عدتها، وعلى هذا تغسله ولو خرجت من عدتها.

قوله: (وكذا سيد مع سريته):

أي أمته، يعني إذا كان السيد له سرية أي أمة، مباحة فله أن يغسلها، ولها أن تغسله لما تقدم.

قوله: (ولرجل وامرأة غسل من له دون سبع سنين فقط):

(١) متفق عليه من حديث عائشة رضي الله عنها، البخاري (١٩٨)، كتاب الوضوء، باب الغسل والوضوء في المخضب والقدر والحشب والحجارة، ومسلم (٤١٨)، كتاب الصلاة، باب استخلاف الإمام إذا عرض له عذر من مرض وسفر، واللفظ لابن ماجه (١٤٦٥)، كتاب الجنائز، باب ما جاء في غسل الرجل امرأته، وغسل المرأة زوجها.

يعني أن الرجل له أن يغسل الأنتى التي لها دون سبع سنوات، فالرجل له أن يغسل الأنتى التي لها سنة و سنتان وأربع وخمس وست سنوات، لكن إذا بلغت سبعاً فليس له أن يغسلها والعكس بالعكس، المرأة لها أن تغسل الذكر الذي له سنة أو سنتان وثلاث وأربع وخمس وست، لكن ليس لها أن تغسل الذكر الذي له سبع سنوات.

واستدلوا على ذلك: أن من دون السابعة لا حكم لعورته.

والدليل الآخر قالوا: إن إبراهيم بن النبي ﷺ غسله النساء<sup>(١)</sup>، فالمؤلف رحمه الله حد الأمر بالسنين.

**الرأي الثاني:** أن الأمر لا يجد بالسن وإنما العبرة بالتكلم، فقالوا: إذا تكلم الصبي فليس للنساء أن تغسله، وإذا تكلمت الصبية فليس للرجال أن يغسلوها، وبه قال أبو حنيفة رحمه الله.

**الرأي الثالث:** أن العبرة بالحال، فقالوا: ما لم يكن محلاً للشهوة، فإذا كانت البنت محلاً للشهوة فليس للرجال أن يغسلوها، وكذلك أيضاً الذكر، قالوا: إن العبرة في ذلك هو كونه محلاً للشهوة، وهو قول للحنفية وقول الشافعية، وهو الأقرب.

فالأقرب في ذلك تعليقه بالشهوة فإذا كانت البنت محلاً للشهوة ولعورتها حكم فإنه ليس للرجال أن يغسلوها ، وكذلك أيضاً العكس.

قوله: (وإن مات رجل بين نسوة أو عكسه يمت كخنتى مشكل):

إذا مات رجل بين نسوة ليس هناك رجال، فيقول المؤلف رحمه الله بأنه يمم.

ونقول: إذا مات رجل بين نسوة لا يخلو من أمرين:

**الأمر الأول:** أن يكون في هذه النسوة زوجة له أو أمة مباحة، فإنها تقوم بتغسيله.

**الأمر الثاني:** إذا لم يكن هناك زوجة ولا أمة مباحة فإنهن لا يغسلنه وإنما يقمن بتيممه، فتأتي المرأة وتضرب على الصعيد فتمسح وجهه وكفيه ولا تقوم بتغسيله، وهذا ما ذهب إليه المؤلف رحمه الله وهو المشهور من مذهب الإمام أحمد رحمه الله وكذلك أيضاً قال به الحنفية والمالكية والشافعية.

**الرأي الثاني:** أن النساء يغسلنه من وراء الثياب، وهذا قال به الزهري وقتادة.

**الرأي الثالث:** يقمن بصب الماء عليه من وراء الثياب وبه قال الحسن البصري وإسحاق بن راهويه، وهذا القول هو الأقرب.

وأما القول بأنه يمم فهذا فيه نظر؛ لأن المقصود من التغسيل النظافة، والتيمم هذا ليس فيه نظافة حسية، وإنما طهارته طهارة معنوية وليست طهارة حسية، ولهذا قال الأوزاعي رحمه الله، قال: يمدن كما هو بلا تغسيل ولا تيمم.

قوله: «أو عكسه يمت كخنتى مشكل»: كذلك أيضاً يختلف لو أن امرأة ماتت بين الرجال، نقول: هذا لا يخلو من أمرين:

**الأمر الأول:** أن يكون هناك زوج لها، فإنه يقوم بتغسيلها.

**الأمر الثاني:** ألا يكون هناك زوج، وإنما رجال أجنب أو حتى من المحارم، فهل يقال بالتيمم أو نقول: بأنه يصب الماء من فوق الثياب، نقول الأقرب في ذلك أنه يصب عليها الماء من فوق الثياب.

قوله: «كخنتى مشكل»: الخنتى المشكل الذي بلغ ولم تتضح ذكورته أو أنوثيته.

الخنثى: هو الذي بلغ وله آلتان آله ذكر وآله أنثى، لكن الخنثى المشكل هو الذي بلغ ولم يتضح هل هو ذكرٌ أو أنثى هذا يسميه العلماء بالمشكل.

والخنثى إذا ولد يتربص به العلماء رحمهم الله حتى يبلغ، ثم بعد ذلك يتضح هل هو ذكر أو ليس ذكرًا؟ فإذا بلغ ولم يتضح هل هو ذكر أو أنثى فإنه يسمى بالخنثى المشكل، إذا لم تحضر له أمة تغسله وكان بين الرجال والنساء فإنه ييمم.

نقول لا يخلو من أمرين:

الأمر الأول: أن تكون هناك أمة له فإنها تقوم بتغسيله.

الأمر الثاني: إذا لم تكن له أمة وكان بين الرجال والنساء، فإنه ييمم على مذهب الإمام مالك رحمه الله. الرأي الثاني: أنه يصب عليه الماء من فوق الثياب.

قوله: (ويحرم أن يغسل مسلم كافرا أو يدفنه بل يوارى لعدم من يورايه):

فيحرم أن يغسل المسلم الكافر وهو مذهب أحمد ومالك.

ودليل ذلك: قول الله ﷻ: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ} [المتحنة: ١٣]، ولا شك أن تغسيله هذا من توليه.

فلا يجوز أن يغسل مسلم كافراً أو يكفنه أو يحمل جنازته أو يتبعها أو يصلي عليه.

وأيضاً لقول الله ﷻ: {وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ} [التوبة: ٨٤]، فلا تجوز الصلاة عليه أو القيام على قبره أو تكفينه أو تغسيله، ونحو ذلك هذا كله لا يجوز.

الرأي الثاني: أنه يغسله ويتبعه ويدفنه، وبه قال أبو حنيفة والشافعي وهذا فيه نظر. والصواب في ذلك ما ذهب إليه المؤلف رحمه الله.

قوله: «بل يوارى لعدم من يورايه»: يوارى وجوباً، يجب أن يوارى هذا الكافر لئلا يؤذي الناس برأئحته.

قوله: «لعدم من يورايه».

ويدل لذلك: أن النبي ﷺ ألقى صنديد قريش بعد غزوة بدر في القليب.

وكذلك أيضاً حديث علي عليه السلام أن النبي ﷺ لما مات أبو طالب، قال: (أذهب فواره)<sup>(١)</sup>، أخرجه الإمام أحمد وأبو داود والنسائي وسكت عنه أبو داود.

وأيضاً لئلا يؤذي الناس برأئحته.

قوله: (وإذا أخذ في غسله ستر عورته وجردته).

إذا شرع في غسله هناك آداب قبل أن يبدأ بالتغسيل، من هذه الآداب أن يستر عورته وتقدم أن أشرنا أن الميت إذا مات له عورتان عورة مخنفة، وعورة مغلطة، أما العورة المغلطة فهي ما بين السرة والركبة، والعورة المخنفة هي كل البدن، ولهذا يشرع أن يستر بدنه.

(١) أخرجه أبو داود (٣٢١٤)، كتاب الجنائز، باب الرجل يموت له قرابة مشرك، والنسائي (١٩٠)، كتاب الطهارة، باب الغسل من مواراة المشرك.

قوله: «وإذا أخذ في غسله ستر عورته وجردته من ملابسه»، وتقدم لنا حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ لما مات اختلفوا هل تجرده كما تجرد موتانا<sup>(١)</sup>.

فمن الآداب أنه يجرد ويستتر عن العيون، وليس المراد بقوله: «يستتر عن العيون» هو ستر البدن هذا انتهينا منه. وإنما المراد بستره عن العيون ألا يكون في مكان عام، حتى ولو كان مغطى، أي لا يكون في مكان عام يغشاه كل أحد، وإنما يستتر في مكان خاص له، في غرفة خاصة أو في مكانٍ خاص بحيث إنه لا يغشاه كل أحد.

قوله: (ويكره لغير معين في غسله حضوره):

أي يحضر الغاسل فقط، ومن يعين الغاسل في تقديم ما يحتاج تقديمه، وفي صب الماء ونحو ذلك، ما عدا ذلك فإنه لا يحضر. وكذلك أيضاً من الآداب أن يجهز الغاسل الأشياء التي يحتاج إليها فيحضر ما يحتاج إلى إحضاره من اللفائف، والقفازات والكافور والسدر وكذلك أيضاً الحنوط.

وأيضاً من الآداب كما تقدم أن يكون المغسل أميناً عارفاً بأحكام التمسح.

قوله: (ويعصر بطنه برفق):

هذا من الآداب قبل الشروع في تغسيله يقوم بعصر بطنه.

قال: (ثم يرفع رأسه إلى قرب جلوسه ويعصر بطنه برفق)، يعني: يضع يده اليسرى تحت رأسه ثم يرفعه إلى قرب جلوسه ويمسح بطنه.

والعلة في ذلك قالوا: لكي يخرج ما كان متهيئاً للخروج، وأن الإنسان إذا مات لا يستمسك ترتخي أعصابه، فقد تكون هناك أشياء متهيئة للخروج، فقالوا: يستحب أن يرفع رأسه إلى قرب جلوسه ثم يقوم ويمسح بطنه؛ لكي يخرج ما كان متهيئاً للخروج، وهذا ما ذهب إليه المؤلف رحمه الله، وأيضاً قال به الإمام مالك والشافعي رحمهما الله، وقال ابن المنذر رحمه الله: ليس في عصر بطن الميت سنة تتبع، وهذا القول هو الصواب .

وأوصى الضحاك بن مزاحم: ألا يعصر بطنه، فالصواب في ذلك أنه كما ذكر ابن منذر رحمه الله أنه ليس في عصر بطن الميت سنة تتبع، وعلى هذا نقول: لا يستحب، وما ذكره المؤلف رحمه الله فيه نظر.

قوله: (ويكثر صب الماء حينئذ):

يعني إذا عصر بطنه ربما يخرج شيء فيكثر صب الماء.

قوله: (ثم يلف على يده خرقة فينجيه):

هنا ذكر المؤلف رحمه الله أنه يلف على يديه خرقة وهذا كان في الزمن السابق، والآن يلبس قفازات، يعني بدل الخرقة، والعلماء يقولون: بأنه يحضر خرقتين: خرقة للفرجين، وخرقة لسائر البدن؛ لأن سائر البدن كما أنه لا ينظر إليه أيضاً لا يمسه، فيستحب ألا يمسه سائر البدن إلا من وراء حائل، ويحضر قفازات، قفازات للفرجين وقفازات لسائر البدن، فيقوم بتنجيته.

قوله: «ثم يلف على يديه خرقة فينجيه»: والآن نقول: يلبس قفازات على يديه .

قوله: (ولا يحل مس عورة من له سبع سنين):

(١) سبق تحريجه.



لأنهم يرون أن الذي لعورته حكم من بلغ سبعا، أما دون السابعة يقول: ليس لعورته حكم، فإذا غسل ابناً له سنة أو سنتان أو ثلاث... إلخ، له أن يمس عورته لكن إذا غسل من له سبع هذا ليس له أن يمس عورته إلا من وراء حائل. والأقرب في ذلك أنه لا يقيد بسبع سنين، وإنما نقيده بالحال، وهو كونه محل الشهوة فإن كان محلاً للشهوة فإنه لا يمس عورته إلا من وراء حائل، وهذا هو الأقرب.

قوله: «ولا يحل مس عورة من له سبع سنين ويستحب ألا يمس سائرته إلا بخرقه»:

يعني - كما تقدم - أن ذكرنا أن الميت إذا مات تكون له عورتان: عورة مغلظة ما بين السرة والركبة، وعورة مخففة وهي سائر البدن.

فلا ينظر إلى بدنه، ويستحب أن يكون تغسيل البدن من وراء حائل.

قوله: (ثم يوضيه ندبا):

يعني بعد أن ينحيه يقوم بتوضئته ندباً.

ويدل لذلك حديث أم عطية رضي الله تعالى عنها في الصحيحين أن النبي ﷺ قال: (ابدأ بجماعها ومواضع الوضوء منها)<sup>(١)</sup>. وقبل أن يشرع في توضئته ينوي أن يغسله ويسمي.

ثم قال: «ولا يدخل الماء في فيه ولا في أنفه ويدخل إصبعيه مبلولتين بالماء بين شفتيه فيمسح أسنانه وفي منخريه فينظفهما ولا يدخلهما الماء».

بالنسبة للمضمضة والاستنشاق، لا يدخل الماء في فمه ولا يدخل الماء في أنفه؛ لأن الفم والأنف منفذ إلى الجوف، فإذا دخل الماء إلى جوفه فإن هذا يؤدي إلى تحريك الجوف، ثم بعد ذلك يؤدي إلى خروج الخارج، وعلى هذا يلف على إصبعه خرقة ويبل هذه الخرقة ويمسح أسنانه، هذا يقوم مقام المضمضة، ويلف أيضاً على إصبعه خرقة ثم بعد ذلك ينظف منخريه، ويقوم هذا مقام الاستنشاق ولا يدخل الماء - كما سلف - في فمه وأنفه ويقوم بغسل وجهه ويديه، ويمسح رأسه ويغسل رجليه، وبهذا يكون انتهى من توضئته.

قوله: «ثم ينوي غسله ويسمي، ويغسل برغوة السدر رأسه ولحيته فقط»:

النية تكون متقدمة على الوضوء، كذلك أيضاً التسمية تكون متقدمة على الوضوء لما سبق.

قال: «ويغسل برغوة السدر رأسه ولحيته فقط»:

السدر ورق التبق المطحون، فيأتي الغاسل بالسدر ويضعه على الماء ثم يقوم بضربه بالماء فيظهر له رغوة، هذه الرغوة يقول المؤلف رحمه الله: بأنه يأخذها ويغسل بها رأسه ولحيته فقط.

وأما بقية البدن فإنه يغسلها بالثفل يعني الباقي، بعد أن يأخذ هذه الرغوة يسمى بالثفل، هذا يغسل به بقية البدن.

وإنما يغسل الرأس واللحية برغوة السدر، لأن الثفل يبقى فيه شيء من السدر، فلو أنه غسل رأسه ولحيته بالثفل لأدى ذلك إلى أن يعلق في الشعر فيصعب إخراجها.

فلهذا قال العلماء رحمهم الله: فإن رغوة السدر يغسل بها الرأس واللحية وأما بالنسبة للثفل الباقي فإنه يغسل به بقية البدن.

(١) أخرجه البخاري (١٢٥٦)؛ ومسلم (٩٣٩) (٤٢) عن أم عطية رضي الله عنها.



قال المصنف - رحمه الله - : «ثم يغسل شقه الأيمن ثم الأيسر».

لقول النبي ﷺ في حديث أم عطية رضي الله عنها: «ابدأ بيمينها ومواضع الوضوء منها»<sup>(١)</sup>.

والعلماء الذين يقسمون الماء إلى ثلاثة أقسام: طاهر، وطهور، ونجس أشكل عليهم قول النبي ﷺ: «اغسلوه بماء وسدر»<sup>(٢)</sup>. لأنه إذا خلط السدر بالماء انتقل من كونه طهوراً إلى كونه طاهراً، فلكي يخرجوا من هذا الإشكال قالوا: يكون عندنا ماء قراح يعني ماء صافي، وماء فيه سدر، فيأتي أولاً بالماء الذي فيه السدر ويخلط فيه السدر، ثم بعد ذلك يغسل برغوة السدر رأسه ولحيته، والباقي - الثفل - يغسل به سائر البدن.

ثم يأتي بالماء القراح الصافي ويغسل به بقية البدن مرة ثانية، تكون هذه غسله، لأن تغسيل الميت يشترط له أن يكون الماء طهوراً، وهذا نص عليه الشافعية والحنابلة رحمهم الله.

وقال بعض العلماء: يضع سدرًا لا يغير الماء. يعني يأتي بالماء ويضع فيه سدرًا لكن هذا السدر لا يغير الماء، والصواب أننا لسنا بحاجة إلى هذا كله.

بل نقول كما قال النبي ﷺ: «اغسلوه بماء وسدر وكفونوه في ثوبين»<sup>(٣)</sup>.

فنأتي بإناء ونضع فيه السدر ونغسل بالرغوة رأسه ولحيته، وبالثفل سائر البدن، ولا حاجة لمثل ذلك التفصيل.

قوله: «ثم يغسل شقه الأيمن ثم الأيسر ثم كله ثلاثاً»:

الوضوء لا يفعل إلا مرة واحدة، وأما بالنسبة للغسل فالسنة أن يغسل ثلاث مرات، وأكثر أهل العلم يقولون: يكره أن يقتصر على أقل من ثلاث، لأن النبي ﷺ قال في حديث أم عطية: «اغسلنها ثلاثاً أو خمساً أو سبعاً أو أكثر من ذلك إن رأيتن ذلك»<sup>(٤)</sup>.

والظاهرية يقولون: يحرم أن يقتصر على أقل من ثلاث لأمر النبي ﷺ، وعلى هذا سواء في ذلك أن نقول: مستحب أن يغسل ثلاثاً، المهم أن أقل شيء أن يغسل ثلاث مرات.

وهل يعيد السدر في كل مرة أو نقول: بأن السدر يكون في الغسلة الأولى فقط؟

هذا موضع خلاف بين أهل العلم رحمهم الله:

وظاهر الحديث: «اغسلنها بماء وسدر»<sup>(٥)</sup> أنه يعيد في كل مرة يحضر ماءً ويضرب فيه السدر هذا ظاهر الحديث الوارد عن النبي ﷺ.

قوله: «يمر في كل مرة يده على بطنه»:

في كل مرة يمر الغاسل يده على بطنه.

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري (١٢٦٥) ؛ ومسلم (١٢٠٦) عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) أخرجه البخاري (١٢٥٩) ؛ ومسلم (٩٣٩) (٣٩) عن أم عطية رضي الله عنها.

(٥) سبق تخريجه.

والغرض من ذلك والعلة كما سبق لنا: لكي يخرج ما كان متهيئاً للخروج، فقد يكون هناك أشياء في بطن الميت متهيئة للخروج، فإذا أمرَّ يده على بطنه فيخرج هذا المتهيئ.

تقدم أن ابن المنذر رحمه الله قال: ليس في عصر بطن الميت سنة تتبع. وعلى هذا لا حاجة إلى ذلك، فلا حاجة إلى أن يمر يده على بطنه.

وسأيتنا إن شاء أيضاً حكم ما لو خرج منه خارج، لأن هؤلاء العلماء رحمهم الله الذين قالوا: يمر يده على بطنه يرون أنه إذا خرج منه خارج أنك توضحه وتعيد غسله... إلخ.

**والصواب:** أنه لا حاجة لمثل هذه الأشياء؛ لأن غسل الميت ليس لرفع الحدث، وإنما هو للتنظيف فالموت ليس حدثاً، وإنما هو لتطهيره وتنظيفه، وتقديمه إلى ربه في أحسن هيئة وحال، هذا هو المراد.

وسأيتنا إن شاء الله أنه لو خرج منه خارج أنه يكفي أن يغسل ذلك الخارج فقط، ولا حاجة إلى إعادة الوضوء أو إعادة الغسل.

قوله: «فإن لم ينق بثلاث زيد حتى ينقى ولو جاوز السبع»:

أي لو كان على الميت أوساخ، بسبب المرض الذي أضناه وغسله الغاسل ثلاثاً ولم ينق بثلاث فإنه يزيد رابعة وجوباً، لقول النبي ﷺ: «اغسلنها ثلاثاً أو خمساً أو سبعاً أو أكثر من ذلك إن رأيتن ذلك»<sup>(١)</sup>، ثم بعد ذلك يسن له أن يزيد الخامسة لاستحبابه، يعني إذا أنقى بأربع فإن السنة أن يبقى على وتر لقول النبي ﷺ: «ثلاثاً أو خمساً أو سبعاً»، وإذا لم ينق بخمس فإنه يزيد السادسة وجوباً، ثم بعد ذلك السابعة استحباباً.

وهل يزيد على السبع أو لا يزيد؟ يقول المؤلف رحمه الله: «ولو جاوز السبع»، وكذا قال المالكية رحمهم الله يقولون: لا حد للعدد.

وكذلك أيضاً الحنفية يقولون: ولو جاوز سبعاً ما دام هناك حاجة، وأيضاً الشافعية فالأئمة يتفقون على ذلك حتى لو جاوز سبعاً ما دام أن هناك أوساخاً يحتاج إلى إزالتها فنقول: بأنه حتى ولو جاوز السبع.

فيزيد وجوباً ما دام أنه بحاجة إلى الغسل واستحباباً يقطع على وتر.

قوله: «ويجعل في الغسلة الأخيرة كافوراً»:

الكافور: نوع من الطيب، ويكون على صفتين: منه ما هو قطع، ومنه ما يكون مسحوقاً وقد تقدم لنا في كتاب الطهارة . والفائدة من الكافور فائدتان:

**الفائدة الأولى:** أنه يصلب بدن الميت.

**الفائدة الثانية:** أنه يكسبه رائحة طيبة ويبعد عنه الهوام.

قوله: «والماء الحار والأشنان والحلال يستعمل إذا احتيج إليه»:

فإذا احتيج إلى الماء الحار كأن يكون في شدة برد أو تكون عليه أوساخ لا يزيل هذه الأوساخ إلا الماء الحار، فنقول: يستعمل الماء الحار وإلا الأصل أنه لا يستعمل الماء الحار؛ لأن الماء الحار يرخي اللحم فلا يستعمل إلا عند الحاجة.

(١) سبق تخريجه.

ولهذا السنة أن يجعل في الغسلة الأخيرة كافوراً، كما قال النبي ﷺ للاثي غسلن ابنته: «واجعلن في الآخرة كافوراً»<sup>(١)</sup>. فنقول: إذا احتيج إليه.

كذلك أيضاً الأسنان وهو نوع من الصماغ تغسل به الثياب، ويقال له الآن: الصابون ونحو ذلك، هذا يستعمل إذا احتيج إليه.

فإذا احتيج إلى الأسنان أو ما يقوم مقامه الآن الصابون فإنه يعمل به.

وكذلك تحليل الأسنان، إذا احتيج إليه لا بأس به.

قوله: «ويقص شاربه ويقلم أظفاره»:

ما يتعلق بسنن الفطرة هل تستعمل مع الميت أو لا تستعمل؟ هذا موضع خلاف بين العلماء:

فعند الإمام أحمد والشافعي رحمهم الله: أن هذا راجع إلى الحاجة، يعني إذا كانت أظفاره أو شعر شاربه أو عانته أو إبطه طويل فإن هذه الأشياء تؤخذ.

وعند أبي حنيفة ومالك: أنها لا تؤخذ.

والأقرب في ذلك: أنها تؤخذ؛ لأن هذا وارد عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه، كما رواه عبد الرزاق.

وأيضاً يدل لذلك: أن أخذ هذه الأشياء من باب التنظيف، وتغسيل الميت كله تنظيف ليس عن حدث.

ولهذا قال النبي ﷺ: «اغسلوه بماءٍ وسدر»<sup>(٢)</sup>، والسدر لأجل التنظيف وقال: «اجعلن في الغسلة الآخرة كافوراً»<sup>(٣)</sup>. يعني

تطيب بدن الميت، فالصواب في ذلك ما ذهب إليه أحمد والشافعي أن هذه الأشياء تؤخذ إذا احتيج إليها.

أما بالنسبة لمالك وأبي حنيفة فقالا: بأنه لا يؤخذ لأن هذا لم يرد.

والأقرب ما ذكرنا عن أحمد والشافعي رحمهم الله.

أما بالنسبة للختان فإنه لا يختن، لو أن هذا الميت مات ولم يختن، نقول: بأنه لا يشرع ختانه بل العلماء يقولون: يحرم، لأنه لا حاجة لذلك.

المقصود من الختان في حال الحياة: هو تطهير المغتسل، لئلا يكتن البول في القلفة وهي الجلدة التي تكون على الحشفة، وهذا الآن قد انتهى، لأن الحاجة إليه قد مضت وفاتت.

وكذلك أيضاً ما يتعلق بخلق شعره، نقول أيضاً: لا يخلق شعره.

قوله: «ولا يسرح شعره ثم ينشف بثوب».

هل يسرح شعره أو لا يسرح شعره؟ ما ذهب إليه المؤلف رحمه الله وهو قول جمهور أهل العلم: أنه لا يسرح شعره.

أي لا يأتي بمشط ويقوم بتسريح الشعر إذا كان له شعر، أو كانت امرأة لها شعر، فالمغسلة لا تقوم بتسريح شعرها بمشطٍ ونحوه.

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

والعلة في ذلك: أن ذلك يؤدي إلى تقطيع الشعر، وهذا لا حاجة إليه.  
وقال الشافعي رحمه الله: إنه يسرح شعره.

واستدل على ذلك: بقول أم عطية في صحيح مسلم: «ومشطناها ثلاثة قرون».

ولكن قال الإمام أحمد رحمه الله: إنما ضفرن شعرها ثلاثة قرون. وهذا هو الصواب، أي أن الشعر يكون ضفائر يجعل ثلاثة قرون.

قوله: «ويضفر شعرها ثلاثة قرون ويسدل وراءها».

لقول أم عطية (فضفرنا شعرها ثلاثة قرون وألقيناه خلفها) رواه البخاري.

وقولها: (فضفرناها): هذا يفسر رواية مسلم ثلاثة قرون، أن المراد بالمشط هنا الضفر أنها جعلت ثلاثة قرون.

قوله: «وإن خرج منه شيء بعد سبع حشي بقطن فإن لم يستمسك فبطين حر، ثم يغسل المحل ويوضأ، وإن خرج بعد تكفينه لم يغسل».

هذا التفصيل عند الحنابلة رحمهم الله يقولون: إن خرج من الميت شيء فهذا لا يخلو من أقسام:

القسم الأول: أن يكون خروجه قبل الغسلة السابعة، فهذا يجب إعادة توضئته وتغسيله.

القسم الثاني: إن كان بعد السابعة وقبل التكفين، فهذا يجب إعادة الوضوء فقط دون التغسيل.

القسم الثالث: أن يكون ذلك بعد تكفينه فهذا لا يجب أن يوضأ ولا أن يغسل، وهذا ما ذهب إليه المؤلف رحمه الله، وهو قول للإمام أحمد رحمه الله، أو المذهب عند أصحابه.

عند جمهور أهل العلم من الحنيفة والمالكية والشافعية: أنه لا يجب لا الوضوء ولا الغسل بل تغسل النجاسة فقط إن كان قبل التكفين، وإن كان بعد التكفين لا يفك الكفن دفعاً للمشقة، وهذا القول هو الصواب.

أما القول: بإعادة الوضوء أو الغسل هذا كله فيه نظر، لأنه سبق أن ذكرنا أن المراد والحكمة من تغسيل الميت التطهير، لأن الموت ليس حدثاً، فالحكمة هو تطهيره وتنظيفه وتحسينه فقط.

وعلى هذا نقول: الصواب أن إعادة الوضوء والغسل هذا كله فيه نظر سواء كان قبل السابعة أو بعد السابعة، لكن نحتاج إلى إعادة الغسل إذا كان عليه أوساخاً أو لحاجة.

قوله: «ومحرم ميت كحي: يغسل بماء وسدر ولا يقرب طيباً ولا يلبس ذكر مخيطة، ولا يغطي رأسه، ولا وجه أنثى».

الحرم إذا مات وهو على إحرامه فحكمه حكم الحي، يعني نعمل به ما نعمل بالميت تماماً إلا ما يتعلق بمحظورات الإحرام، فمحظورات الإحرام تجتنب، ولهذا قال النبي ﷺ: «فإنه يبعث يوم القيامة ملبياً»<sup>(١)</sup>، هذا يدل على أن حكم الإحرام لا يزال باقياً، وعلى هذا لا نضع في الغسلة الأخيرة كافوراً.

كذلك أيضاً ما يتعلق بتحنيط الميت كما سيأتينا إن شاء الله في التكفين نقول: بأننا لا نضع الخنوط.. إلخ، وكذلك لا يستر رأسه، ولا نلبسه المخيط، كما سيأتينا في التكفين.. إلخ.

(١) سبق تخريجه.

المهم ما يتعلق بمحظورات الإحرام من التطيب وتغطية الرأس بالنسبة للذكر، وتغطية الوجه بالنسبة للأنثى، وكذلك أيضاً تغطية الوجه بالنسبة للذكر إذا قلنا: بأن الذكر يمنع من تغطية وجهه إذا كان محرماً كما سيأتي في الحج نقول: هذا يمنع منه. فنفعل به كسائر الأموات إلا ما يتعلق بمحظورات الإحرام فإن حكم الإحرام لا يزال باقياً لقول النبي ﷺ: «فإنه يبعث يوم القيامة ملبياً».

وكذلك أيضاً ما يتعلق بقص أظفاره وحلق شعره، فكما أن المحرم الحي لا تؤخذ منه فكذلك أيضاً بالنسبة للمحرم الميت لا نقص أظفاره ولا شاربه ولا عانته، ولا إبطه.. إلخ كالحلي، فما يتعلق بمحظورات الإحرام هذه تجتنب. بالنسبة للميت إذا كان عليه لفائف أو جبائر، وهذه اللفائف لا تزال باقية عليه.

هل نقوم بإزالتها عند التمسح أو نقول: بأنها لا تزال؟

العلماء -رحمهم الله- يقولون: فيه تفصيل إن أدى أخذ هذه الأشياء إلى سقوط شيء من اللحم أو الجلد فإنها لا تؤخذ، وإن كان ذلك لا يؤدي إلى سقوط شيء منه فإنها تؤخذ.

وكذلك أيضاً لو كان عليه خاتم من فضة، أو عليه أسنان من ذهب فهل تترع هذه الأشياء أو لا تترع؟ نقول: تترع يؤتى بمقص وتقص هذه الأشياء، أو المرأة إذا كان عليها خاتم من ذهب... إلخ فإنه يؤتى بمقص فتقص هذه الأشياء.

وبالنسبة لترع الأسنان من ذهب.. إلخ، هذه تترع لكن العلماء يقولون: إن كان ذلك يؤدي إلى المثلة فإنها لا تترع. قوله: «ولا يغسل شهيد ومقتول ظلماً».

الشهيد يقول المؤلف رحمه الله تعالى: بأنه لا يغسل، وهذا قول جمهور أهل العلم.

وقد خالف في ذلك الحسن البصري وسعيد بن المسيب رحمهما الله.

لكن الصواب في ذلك ما عليه جماهير أهل العلم رحمهم الله.

ودليل الجمهور: ما رواه البخاري أن النبي ﷺ لم يغسل شهداء أحد وإنما أمر بدفنهم بدمائهم.

والذين قالوا: بتغسيل الميت لعلهم استدلوا بالعمومات، كما تقدم من حديث أبي سعيد أن النبي ﷺ قال: «اغسلوه بماء

وسدر وكفنوه في ثوبين»<sup>(١)</sup>، ومع ذلك نقول: بأن هذا يخص منه شهيد المعركة نقول: بأنه لا يغسل.

وقوله: «شهاد المعركة» المراد بذلك من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا، هذا هو الذي يأخذ أحكام الشهيد.

أما من قاتل حمية أو وطنية أو لأجل المال، أو نحو ذلك من الأشياء فهذه لا عبرة بها في ميزان الله ﷻ، فالعبرة بمن قاتل لتكون كلمة الله هي العليا هذا هو الذي يأخذ حكم الشهيد.

والشهاد سمي بذلك قيل: لأنه لا يزال حياً وقيل: لأن الله وملائكته شهدوا له بالجنة، وقيل: لأنه قام بشهادة الحق حتى قتل، وقيل: لأن الملائكة تشهد له... إلخ.

المهم أن الصواب في هذا أن شهيد المعركة لا يغسل، وقد أشار ابن القيم رحمه الله في "تهذيب السنن" إلى أن الخلاف في تغسيل الشهيد أضعف من الخلاف في الصلاة عليه.

(١) سبق تخريجه.

تغسيل الشهيد لم يرد فيه شيء بخصوصه، أما الصلاة على الشهيد وردت فيه بعض الآثار، لكن بالنسبة لتغسيل الشهيد هذا لم يرد فيه آثار تتعلق بتغسيله، وإلا فإن الصلاة على الشهيد وردت في بعض الأحاديث كما سيأتي إن شاء الله، كما أشار ابن القيم رحمه الله إلى أن الخلاف في تغسيل الشهيد ضعيف جداً.

**والصواب قطعاً أنه لا يغسل الشهيد.**

وإذا قلنا: بأنه ينهى عن تغسيله هل النهي على سبيل التحريم أو على سبيل الكراهة؟

هذا موضع خلاف، **والصواب أنه على سبيل التحريم**، وأنه يحرم تغسيله.

وظاهر كلام المؤلف رحمه الله أنه لا يغسل الشهيد ولو وجب عليه الغسل قبل موته كما لو مات جنباً أو قتل جنباً.

قوله: «إلا أن يكون جنباً».

ذكر المؤلف -رحمه الله- إذا كان جنباً بأنه يغسل، وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد وبه قال أبو حنيفة: أنه إذا استشهد وهو جنب أنه يغسل.

ودليل ذلك: أنه ورد أن حمزة رضي الله عنه وكذلك أيضاً حنظلة بن أبي عامر استشهدا وهما جنباً، فأخبر النبي ﷺ: «أن الملائكة غسلتهما»<sup>(١)</sup>.

الرأي الثاني: أنه لا يغسل ولو استشهد وهو جنب، وبه قال مالك والشافعي، وهذا القول هو **الصواب** لعموم ما تقدم من حديث جابر أن النبي ﷺ لم يغسل شهداء أحد.

وما ورد من حديث ابن عباس وحديث عبد الله بن الزبير رضي الله عنهما في تغسيل الملائكة لحنظلة بن أبي عامر<sup>(٢)</sup> وحمزة رضي الله عنهما. هذا إن ثبت الحديث فهذا من تكريم الله ﷻ لهما، لأنه لو وجب تغسيله وهو جنب لغسله النبي ﷺ، أما بالنسبة لتغسيل الملائكة فهذا ليس من الأمور التي تتعلق بها الأحكام، وإنما هذا من باب الكرامة لهما عند الله ﷻ. وأيضاً قول المؤلف -رحمه الله-: «مقتولٌ ظلماً»، أي أن الإنسان إذا قُتل ظلماً أنه لا يغسل.

وهذا من المفردات وهو خلاف ما عليه جمهور أهل العلم رحمهم الله واستدلوا على ذلك أن النبي ﷺ قال: «من قتل دون دمه فهو شهيد، ومن قتل دون ماله فهو شهيد، ومن قتل دون دينه فهو شهيد ومن قتل دون أهله فهو شهيد»<sup>(٣)</sup>. فسمى النبي ﷺ هؤلاء شهداء.

وعند جمهور أهل العلم: أنه يغسل وهذا هو **الصواب**، وعليه عمل الناس أن المقتول ظلماً يغسل.

ويدل لذلك: أن عمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم قتلوا ظلماً وكلهم غسلهم الصحابة رضي الله عنهم، وانفقوا على ذلك.

وأما قوله ﷺ: «شهيد» يعني في الأجر عند الله ﷻ أما في أحكام الدنيا فإنه لا يأخذ حكم الشهادة.

قوله: «ويدفن بدمه في ثيابه بعد نزع السلاح والجلود عنه».

(١) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (١١ / ٣٩١)، والبيهقي معرفة السنن والآثار (٥ / ٢٦١).

(٢) أخرجه ابن حبان (٧٠٢٥) إحصان؛ والحاكم (٣ / ٢٠٤)؛ والبيهقي (٤ / ١٥٠). وقال الحاكم: (صحيح على شرط مسلم)، وأقره الذهبي.

(٣) أخرجه الإمام أحمد (١ / ١٩٠)؛ وأبو داود (٤٧٧٢)؛ والترمذي (١٤٢١)؛ والنسائي (٧ / ١١٦). وقال الترمذي: (حسن صحيح)، عن سعيد بن زيد

يعني يدفن الشهيد وكذلك المقتول ظلمًا على المذهب في ثيابه، لكن ذكرنا أن الصواب في المقتول ظلمًا أنه يغسل ويكفن ويصلى عليه لاجتماع المسلمين على تغسيل عمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم، فإنهم قتلوا ظلمًا.

وقوله: «ويدفن»: أي الشهيد على الصحيح في ثيابه لا يغسل عنه دمه، وأنه يدفن في ثيابه ودمه.

ويدل لذلك: ما سبق من حديث جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم دفن شهداء أحد بثيابهم ودمائهم لم يغسلهم ولم يصل عليهم. قوله: «بعد نزع السلاح والجلود عنه»:

إذا كان عليه سلاح فإنه يتزع وكذلك أيضًا إذا كان عليه جلد فإنه يتزع هذا الجلد.

أما نزع السلاح فهذا ظاهر، لأن ترك السلاح يدفن هذا لا فائدة منه، وفيه تضييع لهذا المال والله عز وجل يقول: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا﴾ [الأعراف: ٣١]، وكذلك أيضًا الجلد إذا كان عليه جلد لبسه من أجل المعركة أيضًا هذا ظاهر نزعها.

وقد ورد في سنن أبي داود وابن ماجه من حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بقتلى أحد أن يتزع عنهم الحديد والجلود، وأن يدفنوا في ثيابهم ودمائهم. وهذا الحديث ضعيف.

لكن عندنا حديث ثابت في الصحيح حديث جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يغسل شهداء أحد.

فدل ذلك: على أنهم يدفنون بدمائهم، وكذلك أيضًا في الصحيح قصة تكفين النبي صلى الله عليه وسلم لمصعب بن عمير لأن النبي صلى الله عليه وسلم كفنه في بردة له، فدل ذلك على أن الشهيد يكفن في ثيابه.

قوله: «وإن سلبها كفن بغيرها»:

يعني لو أن هذا الشهيد سلب الثياب التي عليه فإنه يكفن بغير ثيابه.

ويدل لذلك: ما سبق أن أشرنا إليه، حديث حباب بن الأرت رضي الله عنه، في الصحيحين في قصة تكفين النبي صلى الله عليه وسلم مصعب بن عمير يوم أحد فقال: لم يوجد له شيء إلا ثمره، فكنا إذا وضعناها على رأسه خرجت رجلاه، وإذا وضعناها على رجله خرج رأسه، فأمر النبي صلى الله عليه وسلم أن توضع مما يلي الرأس وأن يوضع على رجله الإذخر.

فكون النبي صلى الله عليه وسلم وضع على رجله الإذخر هذا يدل على أن الشهيد إذا سلب ثيابه فإنه يكفن بغيرها، لأن النبي صلى الله عليه وسلم ستره بالإذخر.

وأيضًا يدل على أن الشهيد يكفن بغيره.

قوله: «ولا يصلى عليه»:

وهذا قول جمهور أهل العلم، أن الشهيد لا يصلى عليه.

وخالف في ذلك أبو حنيفة رحمه الله تعالى فقال: إن الشهيد يصلى عليه.

والدليل على أن الشهيد لا يصلى عليه: ما تقدم من حديث جابر رضي الله عنه في صحيح البخاري أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بشهداء أحد<sup>(١)</sup> فدفنوا بدمائهم ولم يغسلهم ولم يصل عليهم.

وأيضًا حديث أبي برزة رضي الله عنه في استشهاد جليبيب رضي الله عنه في صحيح مسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم لما وجد مقتولًا وضعه على ساعديه، ووضع في قبره ولم يذكر غسلًا ولا صلاة.

(١) أخرجه البخاري (١٣٤٧) عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.



من قالوا: بأنه يصلى على الشهيد استدلوا: بحديث عقبة بن عامر رضي الله عنه في الصحيحين أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج يوماً فصلى على أهل أحد صلواته على الميت.

وكذلك في حديث شداد بن الهاد رضي الله عنه أن رجلاً من الأعراب أتى النبي صلى الله عليه وسلم فأمن به واتبعه، ثم بعد ذلك هضوا لقتال العدو، فأصابه سهم فأتى به النبي صلى الله عليه وسلم وكفنه في جيبته وصلى عليه، وهذا رواه النسائي والحاكم والبيهقي، وصححه جماعة من أهل العلم.

والأظهر في هذه المسألة أن الشهيد لا يصلى عليه كما ثبت ذلك من حديث جابر في شهداء أحد في صحيح البخاري. وأما بالنسبة لحديث عقبة بن عامر رضي الله عنه في الصحيحين، فأجاب ابن القيم عن ذلك: أن المراد بصلواته صلى الله عليه وسلم هو الدعاء لهم، وليس المراد الصلاة على الميت المعروفة، بدليل أن النبي صلى الله عليه وسلم ترك ذلك.

ولو كان المراد الصلاة على الميت المعروفة لفعلها النبي صلى الله عليه وسلم حين دفنهم أو قبل دفنهم، وإنما المراد بذلك أن هذه الصلاة التي صلاها النبي على شهداء أحد كالتوديع لهم.

فالنبي صلى الله عليه وسلم ودّع الأموات قبل خروجه من هذه الحياة، ذهب إلى أهل البقيع واستغفر لهم وسلم عليهم، وذهب إلى شهداء أحد وصلى عليهم صلاة توديع لهم، وليست هذه الصلاة على الميت المعروفة وإنما هي صلاة توديع، ولعله صلى الله عليه وسلم خرج إلى البقيع ودعا لهم واستغفر لهم.

ولو كان المقصود بذلك الصلاة المعروفة لفعلها النبي صلى الله عليه وسلم حين موتهم مباشرة. والصلاة على الميت هي مجرد شفاعاة ولهذا ليس فيها ركوع ولا سجود ولا جلوس... إلخ، إنما هي شفاعاة لهذا الميت أن يتقبله الله عز وجل وأن يرحمه، والشهيد يشفع في سبعين من أهل بيته فهو يشفع في غيره.

وأما بالنسبة لحديث شداد بن الهاد فهذا لا يعارض ما ثبت في صحيح البخاري.

**فالصواب في ذلك أن الشهيد لا يصلى عليه.**

قوله: «وإن سقط عن دابته»:

يعني هذا الذي خرج يقاتل في سبيل الله سقط عن دابته، أو عن السيارة أو عن الآلة التي يركبها فمات، فهذا يغسل ويكفن ويصلى عليه، لأن الشهيد الذي لا يغسل ولا يكفن ولا يصلى عليه هو الذي قتل في أرض المعركة بسبب العدو، أما هذا فلم يقتله العدو.

وسياتينا أن النبي صلى الله عليه وسلم غسل معاذ بن جبل رضي الله عنه وصلى عليه.. إلخ.

فنقول: بالنسبة لمن سقط عن دابته فهذا يغسل ويكفن ويصلى عليه.

ومثله أيضاً لو سقط من مكان مرتفع يعني على جبل مثلاً أو على حائطٍ ثم سقط منه فنقول: بأنه يغسل ويكفن ويصلى عليه، لأن هذا لم يمت بسبب العدو، وهذا قول جمهور أهل العلم رحمهم الله، خلافاً للشافعي في قول له، أنه لا يغسل ولا يكفن، ويأخذ أحكام الشهيد لكن الأقرب في ذلك أنه يغسل ويكفن ويصلى عليه لأن الأصل وجوب الصلاة والغسل.

قوله: «أو وجد ميتاً ولا أثر به»:

كذلك أيضاً إذا خرج للجهاد ثم وجد ميتاً وليس فيه أثر، فنقول: بأنه أيضاً يغسل ويكفن ويصلى عليه.



مسألة: لو أن سلاحه قتله هل يغسل أو يكفن أو يصلى عليه؟ إلخ، هذا موضع خلاف بين أهل العلم رحمهم الله تعالى: فأكثر أهل العلم أنه إذا قتله سلاحه أنه يغسل ويكفن ويصلى عليه.

وفي قول للشافعي رحمه الله: أنه لا يغسل ويكفن ولا يصلى عليه، يأخذ أحكام الشهيد تماماً. وهذا القول هو الأقرب. ويدل لذلك: أن عامر بن الأكوع رضي الله عنه (عاد سيفه عليه فكانت فيها نفسه) رواه مسلم، فلم يفرد عن الشهداء بحكم، وهذا القول رجحه ابن قدامة رحمه الله، والصواب أنه إذا قتله سلاحه أنه يأخذ أحكام الشهيد فلا يغسل ولا يصلى عليه. قوله: «أو حمل فأكل»:

إذا حمل من أرض المعركة فأكل، أو شرب، أو نام أو تكلم أو بال.. إلخ هذه كلها يرى المؤلف ويرى الحنابلة رحمهم الله أنه يغسل ويصلى عليه، فلا يأخذ أحكام الشهداء فيغسل ويكفن ويصلى عليه، وهذا أيضاً قال به أبو حنيفة رحمه الله تعالى. والرأي الثاني رأي الإمام مالك رحمه: أنه ينظر إلى حالته فإن كان جرحه موحياً يعني قاتلاً فهذا يأخذ أحكام الشهداء، وإن كان جرحه غير موحٍ يعني ليس قاتلاً فإنه لا يأخذ أحكام الشهداء. وعند الإمام الشافعي التفصيل في ذلك: إن كانت الحرب قائمة فإنه يأخذ أحكام الشهداء، وإن كانت الحرب غير قائمة فإنه لا يأخذ أحكام الشهداء.

وما ذهب إليه الإمام مالك هو الأقرب: أنه ينظر إن كان جرحه موحياً يعني قاتلاً فإنه يأخذ أحكام الشهداء، لأن الشهيد أو الميت قد يتكلم وهو في السياق في الترع قد يأكل وقد يشرب وقد يعطس.... إلخ، فهذا لا يخرج عن حكم الأموات. قوله: «أو طال بقاؤه غسل وصلي عليه».

كذلك أيضاً إذا طال بقاؤه عرفاً. يعني جرح وحمل من المعركة وطال بقاؤه عرفاً فيقول المؤلف رحمه الله بأنه يغسل ويصلى عليه.

ويدل ذلك: ما ثبت في الصحيحين أن سعد بن معاذ رضي الله عنه جرح في غزوة الخندق وحمل إلى المسجد ثم مات بعد ذلك فغسل وصلي عليه.

ضرب له النبي ﷺ خيمة في المسجد ليعوده من قريب، فغسل وصلي عليه.

فنقول: إذا طال بقاؤه عرفاً فإنه يُغسل ويصلى عليه.

وإذا طال بقاؤه عرفاً هذا يدل على أن جرحه ليس موحياً أي ليس قاتلاً، أما إذا كان جرحه موحياً يعني قاتلاً فإنه لا يغسل ولا يصلى عليه ويأخذ أحكام الشهداء وهذا هو الصواب.

قوله: «والسقط إذا بلغ أربعة أشهر غسل وصلي عليه»:

السقط: هو المولود قبل تمامه، ويقال: السقط. بكسر السين ويقال: أيضاً السقط بضم السين، فهذا المولود إذا ولد قبل تمامه فإن بلغ أربعة أشهر فإنه يأخذ أحكام المولود في التمسيل، والتكفين، والصلاة عليه، يعني يغسل ويكفن ويصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين ويسمى، وكذلك أيضاً يُعق عنه لأنه نفخت فيه الروح، كما في حديث ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهما، وإذا نفخت فيه الروح فإنه سبيعت يوم القيامة ويأخذ أحكام المولود.. إلخ.

أما إن سقط قبل أن تتم له أربعة أشهر فإنه ميت جماد يعني مضغة من اللحم، فلا يأخذ هذه الأحكام وإنما يدفن في أي مكان، لأنه لم تفارقه روح.

قوله: «ومن تعذر غسله يمم»:

يعني إذا تعذر تغسيل الميت كأن يوجد عندنا ميت قد احترق، أو تقطع هذا الميت، وتعذر علينا أن نغسله فيقول المؤلف رحمه الله: بأنه يمم. هذا ما ذهب إليه المؤلف رحمه الله تعالى، وسبق أن أشرنا إلى هذه المسألة.

وأن الصواب أن التيمم لا مدخل له في تغسيل الميت، لأن تغسيل الميت تطهيره وتنظيفه، ليس لرفع حدث وإنما هو تنظيف وتطهير لهذا الميت.

ولهذا قال النبي ﷺ: «اغسلوه بماء وسدر»<sup>(١)</sup>.

والسدر إنما يراد به التنظيف والتطهير، وقال ﷺ: «اغسلنها ثلاثاً أو خمساً أو سبعاً أو أكثر من ذلك»<sup>(٢)</sup>، وهذا العدد يدل على أن المقصود التطهير والتنظيف.

فالتيمم هذا لا مدخل له في تغسيل الميت، فإذا تعذر يعني مثلاً إنسان محترق فإذا صببنا عليه الماء أو غسلناه فيؤدي ذلك إلى تساقط شيء من لحمه .. إلخ، أو عنده أمراض، يؤدي الماء إلى تساقط شيء من اللحم أو غير ذلك من الأشياء فهذا نقول: بأنه لا حاجة للتيمم، وإنما يكفن ويسقط التغسيل، ويصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين.

أما على كلام المؤلف رحمه الله فإنه إذا تعذر غسله يمم، فيأتي الغاسل ويضرب الأرض ثم بعد ذلك يمسح وجهه وكفيه، ثم بعد ذلك يكفنه.

والصواب أنه لا حاجة إلى ذلك.

قوله: «وعلى الغاسل ستر ما رآه إن لم يكن حسناً».

«على» هذه من صيغ الوجوب، يعني يجب على الغاسل إن رأى شيئاً يكره من الميت أن يستر ذلك وألا يديه للناس لدليلين: الدليل الأول: حديث أبي رافع رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «من غسل مسلماً فكنتم عليه، غفر له أربعين مرة»<sup>(٣)</sup>. وهذا قوى إسناده ابن حجر رحمه الله، وأخرجه الحاكم والبيهقي، وفيه كلام لأهل العلم رحمهم الله في ثبوته وعدم ثبوته، وعلى كل حال ابن حجر رحمه الله قوى إسناده في الدراية.

والدليل الثاني: النهي عن سب الأموات، فالنهي عن سب الأموات يدخل في ذلك.

ويستثنى من ذلك حالتان:

الحالة الأولى: إذا كان مبتدعاً فإنه ينشر ما يرى عليه بعد موته لأن في هذا ردعاً وزجرًا عن بدعته.

الحالة الثانية: إذا كان معروفاً بالفسق والفجور، وعدم التورع واقتحام محارم الله عز وجل فإنه ينشر لأن في ذلك ردعاً وزجرًا عن فسقه وفجوره.

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه الحاكم في المستدرک (١ / ٣٥٤، ٣٦٢)، والبيهقي في السنن الصغير (١٢/٢). وقال الحاكم: "صحيح على شرط مسلم".

وقول المؤلف رحمه الله: «إن لم يكن حسناً» فيفهم منه أنه إن كان حسناً فإنه ينشر ويبين للناس. انتهى ما يتعلق بتغسيل الميت.

**مسألة:** أهل الكبائر أو من أقيم عليه الحد أو القصاص أو حد الرجم .. إلخ هؤلاء كلهم يغسلون ويكفنون ويصلى عليهم. وثبت عن النبي ﷺ أنه رجم الغامدية، وغسلها وكفنها وكذلك أيضاً ما عر رضي الله عنهما. كذلك أيضاً من قتل نفسه فإنه يغسل ويكفن ويصلى عليه، فإن مذهب أهل السنة و الجماعة أن فاعل الكبيرة لا يخرج ذلك عن إسلامه.

بل هو إذا مات على كبيرة ولم يتب منها تحت المشيئة، إن شاء الله ﷻ غفر له، وإن شاء عذبه. فنقول: إن فاعل الكبيرة الذي مات على كبيرته إذا كانت كبيرته لا تخرجه عن الإسلام أو صاحب البدعة إذا مات على بدعته إذا كانت بدعته لا تخرجه عن الإسلام كلهم يغسلون ويكفنون ويصلى عليهم.

لكن سيأتينا إن شاء كلام شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله أن الإنسان إذا كان معروفاً بالفجور والفسق أو معروفاً بالبدعة فإن ذوي الهيئات لا يصلون عليهم ظاهراً ويدعون لهم باطناً، يجمعون بين الحسينيين لا يصلون عليهم في الظاهر ردعاً وزجراً، ويدعون لهم في الباطن فيجمع بين الحسينيين، حسنى للميت وحسنى للحى، أما الحسنى للحى فردعه وزجره عن أن يقترب مثل هذه الأشياء، والحسنى للميت أنه يدعو له، لأن المقصود من الصلاة على الميت هي الشفاعة، وقد حصلت هذه الشفاعة بالدعاء له.

## فصل

قال المصنف - رحمه الله - : «فصل: يجب تكفينه في ماله مقدماً على دين وغيره».

التكفين تقدم لنا أنه فرض كفاية، وذكرنا دليل ذلك من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «اغسلوه بماءٍ وسدر وكفنوه في ثوبين»<sup>(١)</sup>، فقال: «وكفنوه» هذا أمر، والأمر يقتضي الوجوب.

وقال: «كفنوه»، حمل هذا الفرض على الكفاية لأنه لم يلاحظ فيه العامل وإنما لوحظ فيه العمل.

قال المصنف - رحمه الله - : «مقدماً على دين وغيره» يبدأ بهذه الأشياء، يعني مؤن التجهيز تجهيز الميت وتغسيله يحتاج إلى أجرة أو أدوات التغسيل من السدر والكافور وغير ذلك، وشراء الكفن ... يحتاج إلى أجرة، هذه الأشياء تقدم على السديون مطلقاً سواء كانت لله أو للآدمي فتقدم أيضاً على الوصية وتقدم على الإرث. كما أن نفقة الحي من الطعام والشراب والكسوة .. إلخ هذه مقدمة على ديونه فكذلك أيضاً ما يتعلق بتكفينه. قوله: «فإن لم يكن له مال فعلي من تلزمه نفقته».

وقول المؤلف رحمه الله: «في ماله» هذه المرتبة الأولى. يعني من أين نأخذ الكفن؟ فنقول: إن كان له تركة فإننا نأخذ الكفن من تركته، لقول النبي صلى الله عليه وسلم: «كفنوه في ثوبين»<sup>(٢)</sup>.

ولأن النبي صلى الله عليه وسلم كفن مصعب بن عمير رضي الله عنه بمنزله، فبدأ بتركته، ونكفنه منها.

المرتبة الثانية: قال المؤلف - رحمه الله - : «فإن لم يكن له مال فعلي من تلزمه نفقته»، هذا المرتبة الثانية، إذا لم يخلف تركة فيقول: من يجب عليه أن ينفق عليه في حال حياته من أقاربه فإنه يلتزم بنفقته إلحاقاً لحال الموت بحال الحياة.

فكما أنه يجب عليه أن يكسوه في حال حياته فكذلك أيضاً يجب عليه أن يكسوه في حال الممات.

وإذا كان قريبه فقيراً فنقول: من بيت المال هذه المرتبة الثالثة نقول: يؤخذ من بيت المال، لأن مخارج بيت المال تكون في مثل هذه الأشياء.

قال المصنف - رحمه الله - : «إلا الزوج لا يلزمه كفن امرأته».

وهذه المسألة بينوها: على أن عقد الزوجية عقد معاوضة، ولهذا يفرعون عليه الكثير من المسائل، يعني في النكاح وفي النفقات ... إلخ.

يقولون: إنَّ عقدَ الزوجية عقد معاوضة، فالزوج يبذل العوض والزوجة تبذل المعوِّض، الزوج يبذل العوض من المهر والنفقة، ويأخذ المعوِّض وهو الاستمتاع.

فيقولون: إنَّ عقدَ الزوجية عقد معاوضة ولهذا يفرعون عليه كثير من المسائل: لو أن الزوجة حبست هل يجب عليه أن ينفق عليها أو لا يجب؟ يقولون: لا يجب لأنه فاته الاستمتاع .. إلخ، فهذا كله فيه نظر، ولهذا رده ابن القيم رحمه الله في "زاد المعاد"، وأطال في الرد، لأن هذه القاعدة التي يسوقها كثير من الفقهاء رحمهم الله يرتبون عليها كثير من المسائل.

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

فالعقد الزوجية من أشرف العقود، فكوننا نلحقه بعقود المعاوضات هذا فيه نظر، لأننا نقول: عقد الزوجية عقد من العقود التي أمر الله بها ترتب عليها مصالح كثيرة من امتثال أمر الله، وأمر رسوله صلى الله عليه وسلم، وحصول الألفة والسكن والمودة والمحبة بين الزوجين، وحفظ الفروج وغض الأبصار .. إلخ من المصالح الكبيرة المرتبة على عقد الزوجية.

أما كوننا نقول: بأنه عقد معاوضة.. إلخ فهذا فيه نظر، عقود المعاوضات هي عقود البيع والشراء التي يقصد منها الإنسان الكسب والربح والتجارة، أما بالنسبة لعقد الزوجية فهذا لا ينظر إليه هذه النظرة.

ولهذا رتب المؤلف قال: «الزوج لا يلزمه كفن امرأته» لأن العوض الذي يأخذه من الزوجة قد فات بالموت؛ يجب عليه أن ينفق مقابل الاستمتاع، والآن الاستمتاع قد مضى وهذا كله فيه نظر.

والرأي الثاني في هذه المسألة: أن الزوج يجب عليه نفقة كفن امرأته، وهذا هو الصواب في هذه المسألة لقول الله ﷻ: {وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ} [النساء: ١٩].

أما بالنسبة للقول بأن عقد الزوجية عقد معاوضة هذه القاعدة مرفوضة من أصلها، وعلائق الزوجية لا تزال باقية حتى بعد الموت فهناك الإرث و العدة والإحداد، وغير ذلك من المسائل.

فالصواب أن الزوج يجب عليه كفن زوجته.

المرتبة الثالثة: إذا كان قريبه فقيراً فإنه يؤخذ من بيت المال لأن أحد مصارف بيت المال تكون في مثل هذه الأشياء .

المرتبة الرابعة: إذا لم يتمكن من بيت المال فعلى من علم بحاله من المسلمين أن يشتروا له كفناً.

ولهذا شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله يقول: إن في المال حق سوى الزكاة، إطعام الجائع وكسوة العاري، وعارية المتاع وغير ذلك من الأشياء.

قال المصنف - رحمه الله -: «ويستحب تكفين رجل في ثلاث لفائف بيض».

قوله: «رجل» المراد به البالغ

واعلم أنهم غالباً إذا أطلقوا الرجل فإنهم يريدون بذلك البالغ، فعندنا الذكر بالنسبة لتكفينه كما سيذكر المؤلف رحمه الله ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: الذكر البالغ: وهذا له كفن.

والقسم الثاني: الذكر غير البالغ: وهذا له كفن آخر.

وكذلك أيضاً بالنسبة للمرأة إن كانت بالغة فهذه سيذكر المؤلف رحمه الله لها كفناً، وإن كانت غير بالغة أيضاً لها كفن آخر سيأتي بيانه.

قال المؤلف - رحمه الله -: «يستحب تكفين رجل في ثلاث لفائف بيض»، واعلم أن هؤلاء الأصناف الذين عددناهم: الذكر البالغ، والذكر غير البالغ، والمرأة البالغة والمرأة غير البالغة.

لكلٍ منهم كفنان: كفنٌ مستحب وكفنٌ مجزئ، كما سيأتي بيانه إن شاء الله.

فقال المؤلف - رحمه الله -: «يستحب تكفين رجل في ثلاث لفائف بيض»، من قطن.

ويدل لذلك: حديث عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: «كفن رسول الله ﷺ في ثلاثة أثواب بيضٍ سحولية، جدد يمانية ليس فيها قميص ولا عمامة أدرج فيها إدراجاً» أخرجه البخاري ومسلم. وهذا هو الكفن الكامل المستحب للذكر البالغ وسيأتي الكفن الجزئ. قوله: «تَجْمَرُ»: أي ترش، قال العلماء رحمهم الله ترش بماء الورد، ثم بعد ذلك تبخر.

ويدل ذلك: ما أخرجه الإمام أحمد وابن حبان والحاكم وغيرهما أن النبي ﷺ قال: «إذا أجمرت الميت فأجمروه ثلاثاً»<sup>(١)</sup>. وذكره ابن المنذر رحمه الله عن كل من يحفظ عنه من أهل العلم أنهم يستحبون إجمار ثياب الميت، وقد ورد أيضاً ذلك عن أسماء بنت أبي بكر وأبي هريرة رضي الله عنهم، فنقول: بأن هذه اللفائف الثلاث يؤتى بها ثم ترش. والحكمة أنها ترش أولاً لكي يعلق بها البخور.

قال المصنف - رحمه الله -: «ثم تبسط بعضها فوق بعض ويجعل الحنوط فيما بينها». «تبسط» يعني توضع اللفافة الأولى ثم بعد ذلك يؤتى باللفافة الثانية يعني ونجعلها عليها، ثم نجعل اللفافة الثالثة عليها تماماً، بعضها فوق بعضها.

ثم يؤتى بالميت ويوضع على اللفائف هذه، ثم تلف عليه كما سيذكر المؤلف رحمه الله. قال المؤلف - رحمه الله -: «وتكون أحسنها وأعلاها هي الأولى»، لأنها ستكون هي الظاهرة، فإذا كان هناك لفافة تميزت بالحسن أو بالكبر أو نحو ذلك فإننا نجعلها هي الأولى لأنها إذا كانت هي الأولى ستكون هي الظاهرة، وهذه عادة الحي، أن تكون ثيابه الحسنة هي الظاهرة للناس. قال المؤلف - رحمه الله -: «ويجعل الحنوط فيما بينها».

«الحنوط»: هو أخلاط من الطيب يعد للميت خاصة فهذا الحنوط يجعل فيما بين هذه اللفائف، فالحنوط يستعمل بالنسبة للميت في ثلاثة مواضع:

الموضع الأول: أنه يستعمل في كفن الميت، يوضع بين هذه اللفائف الثلاث.  
الموضع الثاني: أنه يوضع في قطن ويتبع به مغابن الميت ومنافذه، مثل العينين، والفم يعني أن يضع على فمه، وعلى أنفه، وعلى عينيه والأذنين، والمغابن كعمق السرة، وطى الركبتين، وتحت الإبطين.  
الموضع الثالث: على مواضع السجود ومواضع السجود: الجبهة، والأنف، والركبتين كما سيأتي إن شاء الله. فنضع على يديه، وعلى جبهته، وعلى ركبتيه، وعلى أنفه، وعلى رجليه.  
قال المصنف - رحمه الله -: «ثم يوضع عليها مستلقياً».

(١) أخرجه أحمد في مسنده ط الرسالة (٢٢ / ٤١١)، وقال المحققون: إسناده قوي على شرط مسلم. قطبة: هو ابن عبد العزيز بن سياه الأسدي، والأعمش: هو سليمان بن مهران، وأبو سفيان: هو طلحة بن نافع، وأخرجه ابن أبي شيبة ٢٦٥/٣، وأبو يعلى (٢٣٠٠)، وابن حبان (٣٠٣١)، والحاكم ٣٥٥/١، والبيهقي ٤٠٥/٣ من طريق يحيى بن آدم، بهذا الإسناد - وسقط من إسناده الحاكم يحيى بن آدم، وصححه على شرط مسلم، ووافقه الذهبي.

بعد أن نسط هذه اللفائف نضعه مستلقياً على ظهره وتكون يداه إلى جانبه، يده اليمنى إلى جانبه الأيمن ويده اليسرى إلى جانبه الأيسر.

قال المصنف - رحمه الله - : «ويجعل منه في قطن بين إيتيه».

هذه من المنافذ وقلنا: إن الحنوط يوضع في مغابن الميت ومنافذه. لا شك أن الدبر من المنافذ، فيوضع شيء من الحنوط في شيء من القطن ويوضع بين إيتيه. وذلك لورودها عن الصحابة رضي الله عنهم.

قال المصنف - رحمه الله - : «ويشد فوقها خرقة مشقوقة الطرف كالتبان تجمع إيتيه ومثانته».

أي أنه يؤتى بخرقة كالتبان - والتبان هو السروال القصير - بحيث تستوعب مقدار الإلية، فبعد أن يوضع في هذا القطن شيء من الحنوط ويوضع بين إيتيه يؤتى بهذه الخرقة التي تكون بمقدار الإلية ثم بعد ذلك تلف على إيتيه، وهذا لم يرد فيه شيء من السنة وإنما العلماء ذكروا هذا قالوا: لئلا يخرج منه شيء.

ولا شك أن الميت سيتحرك أو يحرك فيحتمل أن يخرج منه شيء، فذكر العلماء رحمهم الله ذلك وإلا فإنه لم يثبت فيه شيء من السنة عن النبي صلى الله عليه وسلم.

قال المصنف - رحمه الله - : «ويجعل الباقي على منافذ وجهه ومواقع سجوده».

والدليل على ذلك: ما ورد أن ابن عمر رضي الله عنهما كان يتتبع مغابن الميت ومرافقه بالمسك. وهذا الأثر أخرجه عبد الرزاق، والبيهقي رحمهم الله.

وكذلك أيضاً ورد أن أنساً رضي الله عنه طلي بالمسك، وهذا أيضاً أخرجه ابن أبي شيبة والبيهقي، وكذلك أيضاً ابن عمر رضي الله عنهم طلي ميتاً بالمسك، وهذا أيضاً أخرجه عبد الرزاق وهذا إسناده صحيح، وكذلك أيضاً مما تقدم أن ابن عمر كان يتتبع مغابن الميت ومرافقه وهذا أيضاً إسناده صحيح.

والذي ورد في السنة هو قول النبي صلى الله عليه وسلم: «في الذي وقصته راحته ولا تحنطوه»<sup>(١)</sup>.

لكن ورد عن الصحابة رضي الله عنهم كما تقدم.

فذكر العلماء رحمهم الله أنه يوضع في هذه المواضع الثلاثة.

قال المصنف - رحمه الله - : «وإن طيب كله فحسن».

لما سبق أن ذكرنا أن ابن عمر رضي الله عنهم طلي ميتاً بالمسك، وكذلك أيضاً أنس رضي الله عنه طلي بالمسك.

قال المصنف - رحمه الله - : «ثم يرد طرف اللفافة العليا على شقه الأيمن ويرد طرفها الآخر من فوقه ثم بالثانية والثالثة كذلك ويجعل أكثر الفاضل عند رأسه ثم يعقدها وتحل في القبر».

يعني بعد أن تبسط اللفائف واحدة فوق الأخرى يؤتى بالميت ويجعل مستلقياً على ظهره، ثم تأخذ اللفافة من الجانب الأيسر فنردها على جانبه الأيمن، ثم تأخذ طرفها من الجانب الأيمن ونردها على جانبه الأيسر.

(١) متفق عليه من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، البخاري (١٢٦٥)، كتاب الجنائز، باب الكفن في ثوبين، ومسلم (١٢٠٦)، كتاب الحج، باب ما يفعل



ثم الثانية نفعل بها كذلك، ثم الثالثة نفعل بها كذلك، وإذا كان الكفن طويلاً يجعل أكثر الفاضل عند الرأس، لأن الرأس هو أشرف الأعضاء ثم بعد ذلك تحل هذه العقد لورود ذلك عن أنس رضي الله عنه.

فإن أنس قال: "إذا أدخلتم الميت فحلوا العقد" فيربط بثلاث عقد، عقدة عند رجليه وعقدة عند رأسه وعقدة في وسطه.

قال المصنف - رحمه الله -: «وإن كفن في قميص ومئزر ولفافة جاز».

تقدم لنا أن الذكر البالغ له كفنان كفنٌ كامل وهو ثلاث لفائف، والمجزئ هو ثوبٌ واحد يستره بحيث لا يبين لون الجسم، فلو أتي بثوب واحد ولف عليه فإن هذا الكفن يجزئ وسيذكره المؤلف - رحمه الله - تعالى في قوله: «والواجب ثوب يستره جميعه».

قال المؤلف - رحمه الله -: «وإن كفن في قميص»، القميص هو الثوب «ومئزر» والمئزر هو ما يستر نصف البدن، «ولفافة» وسيأتي ذلك، فلو أنه لُف نصفه الأسفل بمئزر ثم ألبس ثوباً ثم لف بلفافة، يقول المؤلف رحمه الله بأن هذا جائز.

ويدل لهذا أن النبي صلى الله عليه وسلم ألبس عبد الله بن أبي قميصة لما مات، رواه البخاري، ومسلم.

وهذا فيه نظر، والأقرب في ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم ألبس عبد الله بن سلول ثوبه حينما طلب ذلك ابنه، تبركاً بالنبي صلى الله عليه وسلم، ولا شك أن النبي صلى الله عليه وسلم كما أن له بركة معنوية فله بركة ذاتية، فالاستدلال بهذا فيه نظر، فيظهر أن السنة أن يكفن الإنسان كما كفن النبي صلى الله عليه وسلم بثلاثة أثواب بيض سحولية، وأما بالنسبة للواجب سيأتي إن شاء الله. فتلخص لنا أن الذكر البالغ له كفنان كفن كامل وكفن مجزئ.

قال المصنف - رحمه الله -: «وتكفن المرأة في خمسة أثواب إزار وخمار وقميص ولفافتين».

الإزار: هو ما يستر نصف البدن الأسفل، والخمار معروف، وكذلك أيضاً القميص هو الثوب، واللفافتين معروفتان.

ودليلهم على ذلك حديث ليلي التقيفة «كنت فيمن غسل أم كلثوم بنت رسول الله فكان أول ما أعطانا الحقاء، ثم الدرع، ثم الخمار، ثم الملحفة، ثم أدرجت بعد ذلك في الثوب الآخر»، وهذا أخرجه الإمام أحمد وأبو داود، والطبراني، والبيهقي، لكنه ضعيف لا يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم، لأن مداره على نوح بن حكيم التقيفي وهو مجهول.

ومعنى الحقاء: الإزار .

والدرع: القميص .

وعند الحنفية قالوا: تكفن في قميص، وإزار، وخمار، ولفافة، وخرقة تربط على ثديها.

وعند مالك رحمه الله: أنه يستحب أن تكفن في ثلاثة: في قميص، وخمار، وإزار.

أو خمسة تضاف على ذلك لفتان.

وعند الشافعي: في إزار، وخمار، وثلاث لفائف.

والصواب في ذلك أن ما ثبت في حكم الرجال ثبت في حكم النساء إلا للدليل.

فنقول: ما دام أن هذا الحديث لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم فإن المرأة تكفن بما يكفن به الرجل، وحال الحياة يختلف عن حال الممات.

فنقول: الصواب في ذلك أن المرأة تكفن في ثلاثة أثواب كما كفن النبي صلى الله عليه وسلم.

قال المصنف - رحمه الله -: «والواجب ثوب يستر جميعه».



أي أنه يكفي ثوبٌ واحد، فالأنثى البالغة المجزئ لفافة واحدة والذكر البالغ المجزئ لفافة واحدة.

**ويدل لذلك:** ما تقدم من حديث خباب بن الأرت رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وآله كفنه مصعب بنمرة له، فلما لم تكف هذه النمرة جعل النبي صلى الله عليه وآله على رجله شيئاً من الإذخر.

فهذا يدل على أن المقصود هو ستر البدن، ويشترط في هذا أن يستر لون البشرة فإن كان يصف لون البشرة فإن هذا لا يكفي.

بالنسبة للذكر غير البالغ أيضاً له كفنان: كفنٌ كامل، وكفنٌ مجزئ، فالكفن الكامل قالوا: ثوبٌ واحد، ويباح في ثلاثة أثواب، **والصواب في ذلك:** أن الذكر الصغير كالذكر الكبير، وهذا هو الصواب فيما تقدم.

وكذلك أيضاً بالنسبة للصغيرة، الكفن الكامل في قميص ولفافتين، والمجزئ ثوبٌ واحد.

**والصواب في ذلك:** أنها كالمرأة الكبيرة.

وعلى هذا الخلاصة في كل ما تقدم: أن الميت سواء كان ذكراً أو أنثى، كبيراً أو صغيراً يكفن في ثلاث لفائف كما كفن النبي صلى الله عليه وآله، وإن كفن من ماله فإنه يكره أن ينقص عن هذه اللفائف.

أما إذا لم يكفن من ماله فإن المجزئ لفافة واحدة تستر بدنه بحيث لا تصف البشرة.

## فصل

قال رحمه الله: «فصلٌ في الصلاة على الميت».

الصلاة على الميت تقدم لنا أنها فرض كفاية، أما كونها فرضاً فلأن النبي ﷺ أمر بها، وأما كونها على الكفاية فلأن هذا مما لوحظ فيه العمل دون العامل.

قال المصنف - رحمه الله -: «والسنة أن يقوم الإمام عند صدره وعند وسطها».

يعني عند صدر الذكر، وعند وسطها أي وسط الأنتى هذا ما ذهب إليه المؤلف رحمه الله تعالى، وهو المذهب.

الرأي الثاني: أنه يقف عند صدر الذكر وصدر المرأة جميعاً، وهذا قال به أبو حنيفة - رحمه الله - تعالى.

الرأي الثالث: يقف عند وسط الرجل ومنكب المرأة، وبه قال مالك.

والأقرب في ذلك ما دلت عليه السنة، والسنة دلت أنه يقف عند رأس الذكر ووسط المرأة، كما في حديث أنس رضي الله عنه فإن أنساً قدمت له جنازة رجل فقام عند رأسه، ثم قدمت له جنازة امرأة من قريش فقام عند وسطها، فسئل أهكذا: كان رسول الله يقوم حيث قمت ومن المرأة حيث قمت؟ قال: نعم.

أخرجه الإمام أحمد، وأبو داود، والترمذي، وابن ماجه وحسنه الترمذي.

وأيضاً يدل لذلك حديث سمرة بن جندب رضي الله عنه في الصحيحين أن النبي ﷺ صلى على أم كعب ماتت في نفاسها، فقام عند وسطها<sup>(١)</sup>. متفق عليه.

قال المصنف - رحمه الله -: «ويكبر أربعاً».

بالنسبة لصلاة الجنازة السنة أن تكون جماعة، ولو صَلَّى عليه فرادى فإن هذا جائز ولا بأس به، وصلاة الجماعة للجنازة ليست واجبة، والنبي ﷺ صَلَّى عليه فرادى، كان الصحابة رضي الله عنهم يدخلون ويصلون عليه فرادى.

وقال العلماء رحمهم الله: يسقط الفرض بواحد مكلف، فلو أن مكلفاً صلى على هذا الميت فإن الفرض يسقط.

أيضاً استحَب العلماء رحمهم الله أن يقف عليه أو أن يصلي عليه ثلاثة صفوف.

ويدل ذلك: حديث مالك بن هبيرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «ما من مسلم يموت فيصلى عليه ثلاثة صفوفٍ من المسلمين إلا أوجب»<sup>(٢)</sup>.

أخرجه الإمام أحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجه وحسنه الترمذي، وكان مالك - رحمه الله - إذا استقلهم جزأهم.

مسألة: الأولى بالصلاة عليه وصيه، ثم بعد ذلك السلطان، ثم نائب السلطان، ثم الأولى بتغسيل رجل، لكن قالوا: الأولى وصيه إذا أوصى قال: يصلي علي فلان. فإنه هو الأولى ثم بعد ذلك السلطان، ثم نائب السلطان كالأمر، ثم بعد ذلك الأولى بتغسيل الرجل، وهم الأصول الأب ثم الجد ثم الفروع ثم بعد ذلك الحواشي.

(١) متفق عليه من حديث سمرة بن جندب، البخاري (٣٣٢)، كتاب الحيض، باب الصلاة على النساء وسنتها، ومسلم (٩٦٤)، كتاب الكسوف، باب أين يقوم الإمام من الميت للصلاة عليه.

(٢) رواه أبو داود (٣١٦٦)، كتاب الجنائز، باب في الصفوف على الجنازة، والترمذي (١٠٢٨)، أبواب الجنائز، باب ما جاء في الصلاة على الجنازة والشفاعة للميت، وابن ماجه (١٤٩٠)، كتاب الجنائز، باب ما جاء فيمن صلى عليه جماعة من المسلمين.

والأقرب في ذلك أن يقال: الأولى هو السلطان، لأن الحسين عليه السلام لما مات الحسن قدم سعيد بن العاص، وهو يومئذ أمير المدينة، فنقول: الأولى في ذلك السلطان فإن لم يكن فثائب السلطان وهو الأمير، فإن لم يكن فإمام المسجد هو الأولى لأن النبي صلى الله عليه وآله قال: «لا يؤمن الرجل الرجل في سلطانه، ولا يقعد على تكرمته إلا بإذنه»<sup>(١)</sup>.

فإذا صلى عليه في المسجد فإمام المسجد هو الأولى بالصلاة حتى لو كان هناك وصي، لا يملك هذا إلا إذا صلى عليه خارج المسجد فلا بأس أن يصلي عليه ويقدم الوصي، لكن لو أن إمام المسجد تنازل فنقول: لا بأس. لكن السنة ظاهرة، «لا يؤمن الرجل الرجل في سلطانه ولا يقعد على تكرمته إلا بإذنه»، ولا شك أن إمام المسجد سلطان في مسجده، فنقول: بأنه هو الذي يقدم.

مسألة: «إن اجتمعت جنائز فإنه يقدم إلى الإمام أفضلهم، ثم بعد ذلك الأسن، ثم بعد ذلك الأسبق ثم يقرع». فإذا اجتمع عندنا ثلاثة جنائز، أو أربع جنائز فمن نقدم إلى الإمام؟ نقول: نقدم الأفضل، ولهذا النبي صلى الله عليه وآله لما دفن شهداء أحد كان يسأل عن الأفضل، وعن أكثرهم أخذاً للقرآن فيقدمه النبي صلى الله عليه وآله في اللحد. ثم بعد ذلك الأسن، ثم بعده الأسبق، أي من سبق، ثم بعد السابق نقرع بينهم. هذا إذا كانوا جنساً واحداً، فإن كانوا أكثر من جنس فإنه يقدم الذكور البالغون، ثم الصغار، ثم الإناث البالغات، ثم الصغار والصواب أنه لا فرق بين الأحرار والعبيد.

«ويجعل وسط المرأة حذاء رأس الذكر» يعني يكون رأس الذكر ثم بعد ذلك نجعل وسط المرأة حذاءه، يعني رؤوس الذكور الصغار والكبار تكون متحاذية، ثم بعد ذلك وسط المرأة يكون محاذٍ لرأس الذكر، ويقف الإمام عند رأس الذكر. قال المؤلف - رحمه الله - تعالى: «يكبر أربع تكبيرات».

يكبر أربع تكبيرات وهذا دليله ما في الصحيحين من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وآله صلى على النجاشي فكبر عليه أربعاً وكذا حديث جابر رضي الله عنهما، وسيأتينا إن شاء الله هل يزيد على أربع أو لا يزيد عليها؟ المهم أنه يكبر أربع تكبيرات وهذا التكبيرات الأربع مجمعٌ عليها. قال المصنف - رحمه الله - : «ويقرأ في الأولى بعد التعوذ الفاتحة».

يعني بعد التكبير الأولى يقول المؤلف رحمه الله: «يقرأ الفاتحة» وقراءة الفاتحة سيأتينا أنها من أركان الصلاة على الجنائز، وهذا ما ذهب إليه الإمام أحمد رحمه الله وكذلك أيضاً الإمام الشافعي أنه يشرع أن يقرأ الفاتحة، وعند أبي حنيفة ومالك: أنه لا يقرأ.

يعني لا يرون شرعية القراءة في صلاة الجنائز، والصواب في ذلك ما ذهب إليه الإمام أحمد رحمه الله والشافعي. ويدل لذلك: حديث أبي أمامة بن سهل (أنه أخبره رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وآله أن السنة في الصلاة على الجنائز أن يكبر الإمام، ثم يقرأ الفاتحة بعد التكبير الأولى سرّاً في نفسه...).

«ثم يصلي على النبي صلى الله عليه وآله ويخلص الدعاء للميت» ويدل لذلك: حديث أبي أمامة بن سهل (أنه أخبره رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وآله أن السنة في الصلاة على الجنائز أن يكبر الإمام ثم يقرأ بفاتحة الكتاب بعد التكبير الأولى سرّاً في نفسه ثم يصلي

(١) رواه مسلم (٦٧٣)، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب من أحق بالإمامة.

على النبي صلى الله عليه وسلم ويخلص الدعاء للميت) وهذا الحديث أخرجه النسائي والشافعي وعبد الرزاق في مصنفه، وابن أبي شيبة وغيرهم وإسناده صحيح ثابت عن النبي ﷺ. ويدل لذلك: أيضاً حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب»<sup>(١)</sup>، أخرجاه في الصحيحين.

وأيضاً: حديث أبي هريرة: «من لم يقرأ فاتحة الكتاب فصلاته خداج خداج»<sup>(٢)</sup> أي غير تمام إلخ. فالصواب في ذلك: إثبات القراءة في صلاة الجنائز، وهل يستعيد ويسمل أو لا يستعيد ويسمل؟ نقول: يستعيد ويسمل، وأن الاستعاذة والبسملة ليست للصلاة وإنما هي للقراءة، والقراءة مشروعة فإذا كانت القراءة مشروعة فكذلك أيضاً البسملة والاستعاذة مشروعة.

وعلى هذا إذا كبر التكبيرة الأولى فإنه يستعيد ثم يسمل ثم يقرأ الفاتحة.

وعند أبي حنيفة ومالك كما تقدم أنهم لا يرون شرعية الاستعاذة والبسملة لأنهم لا يرون شرعية القراءة.

مسألة: هل يقرأ دعاء الاستفتاح أو لا يقرأ دعاء الاستفتاح؟

نقول: المشهور من مذهب الإمام أحمد رحمه الله تعالى أنه لا يستفتح، وقد سئل الإمام أحمد رحمه الله تعالى عن قول: سبحانك اللهم وبحمدك في صلاة الجنائز. فقال الإمام أحمد رحمه الله: ما سمعت.

وعلى هذا نقول: بأنه لا يستفتح. لأن هذا لم يثبت عن النبي ﷺ، وأيضاً المعنى يؤيد ذلك، فإنه سبق أن ذكرنا أن الصلاة على الميت صلاة دعاء وشفاعة، فهي مبنية على التخفيف، وإذا كان كذلك فإنه لا استفتاح فيها.

وعلى هذا نقول: بأنه لا يشرع للإنسان أن يستفتح، بل يشرع مباشرة في الاستعاذة ثم بعد ذلك البسملة ثم بعد ذلك قراءة الفاتحة.

قال المصنف - رحمه الله -: «ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم في الثانية كالتشهد».

بعد أن يكبر ويقرأ الفاتحة، يكبر التكبيرة الثانية، ثم يصلي على النبي ﷺ، ويدل لذلك: ما تقدم أن ما أوردناه من حديث أبي أمامة بن سهل عن رجلٍ من أصحاب النبي ﷺ أنه أخبره أن السنة في الصلاة على الجنائز أن يقرأ الفاتحة ويصلي على النبي ﷺ.

فنقول: يكبر التكبيرة الثانية ثم بعد ذلك يصلي على النبي ﷺ، والصلاة على النبي ﷺ مشروعة باتفاق الأئمة في صلاة الجنائز. لكن اختلف العلماء رحمهم الله هل هي واجبة أو ليست واجبة؟ كما سيأتينا لكنها مشروعة باتفاق الأئمة.

قال: «في الثانية كالتشهد»، يعني يصلي على النبي ﷺ كما يصلي عليه في التشهد، وقد تقدم لنا صفة الصلاة على النبي ﷺ في التشهد أن يقول: "اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميدٌ مجيد، وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميدٌ مجيد".

(١) متفق عليه من حديث عبادة بن الصامت، البخاري (٧٥٦)، كتاب الآذان، باب وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات كلها، في الحضر والسفر، وما يجهر فيها وما يخافت، ومسلم (٣٩٤)، كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة، وإنه إذا لم يحسن الفاتحة، ولا أمكنه تعلمها قرأ ما تيسر له من غيرها.

(٢) رواه مسلم (٣٩٥)، كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة، وإنه إذا لم يحسن الفاتحة، ولا أمكنه تعلمها قرأ ما تيسر له من غيرها.

وذكرنا الدليل على ذلك : حديث أبي أمامة بن سهل عن رجل من أصحاب النبي ﷺ أن السنة في الصلاة على الجنائز أن يكبر الإمام ثم يبدأ بقراءة فاتحة الكتاب بعد التكبيرة الأولى سرّاً في نفسه، ثم يصلي ويخلص الدعاء للميت ثم يسلم. قال المصنف - رحمه الله - : «ويدعو في الثالثة».

أي بعد أن يكبر التكبيرة الثالثة فإنه يدعو، وقد أورد المؤلف رحمه الله الدعاء العام. فيقول: اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا... إلخ.

ويدل لذلك: حديث أبي هريرة رضي الله عنه، أخرجه أحمد والترمذي وابن ماجه وغيرهم فهو ثابت عن النبي ﷺ، وقد ورد في السنة صيغ للدعاء في صلاة الجنائز.

والركن أن يدعو الإنسان للميت، لكن الأفضل أن يُعنى الإنسان بالصيغ الواردة عن النبي ﷺ فيحفظ هذه الصيغ ويدعو بها. ومن هذه الصيغ ما أورده المؤلف من حديث أبي هريرة، وأيضاً حديث عوف بن مالك في مسلم. وحديث أبي هريرة في المسند وفي السنن، وحديث عوف بن مالك الذي أورد "اللهم اغفر له وارحمه وعافه واعف عنه" أخرجه مسلم، وكذلك أيضاً هناك حديث ركانة رضي الله عنه، فيستحب أيضاً أن يدعو به. وأيضاً حديث وائلة بن الأسقع رضي الله عنه.

والذي أورده المؤلف هو حديث أبي هريرة رضي الله عنه: «اللهم اغفر لحينا وميتنا، وشاهدنا وغائبنا، وصغيرنا وكبيرنا، وذكرنا وأنثانا، إنك تعلم منقلبنا ومثوانا» وحديث عوف بن مالك: «اللهم اغفر له وارحمه وعافه واعف عنه» إلخ. قول المؤلف - رحمه الله - : «إنك تعلم منقلبنا ومثوانا»، هذا ليس من الحديث وأنت على كل شيء قدير.. إلخ هذه ليست في الحديث.

ومما ورد أيضاً حديث عوف بن مالك الذي ذكره المؤلف رحمه الله بقوله: «اللهم اغفر له وارحمه وعافه واعف عنه وأكرم نزله وأوسع مدخله واغسله بالماء والثلج والبرد ونقه من الذنوب والخطايا كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس وأبدله داراً خيراً من داره وأهلاً خيراً من أهله، وزوجاً خيراً من زوجته، وأدخله الجنة وأعد له من عذاب القبر - أو من عذاب النار».

أيضاً حديث وائلة ابن الأسقع رضي الله عنه أن النبي ﷺ صلى على رجل من المسلمين، فأسمعهم يقول: «اللهم إن فلان بن فلان في ذمتك وحبل جوارك فقه فتنة القبر، وعذاب النار، وأنت أهل الوفاء والحق، فاغفر له وارحمه إنك أنت الغفور الرحيم»<sup>(١)</sup>. أخرجه أحمد وأبو داود وابن ماجه وصححه ابن حبان

وكذلك أيضاً حديث يزيد بن ركانة: «اللهم عبدك وابن أمك احتاج إلى رحمتك، وأنت غني عن عذابه، إن كان محسناً فرد في حسناته، وإن كان مسيئاً فتجاوز عنه»<sup>(٢)</sup>.

(١) أخرجه أحمد في مسنده ط الرسالة (٢٥ / ٤٠٠)، وأبو داود (٣٢٠٢)، كتاب الجنائز، باب الدعاء للميت، وابن ماجه (١٤٩٩)، كتاب الجنائز، باب ما جاء في الدعاء في الصلاة على الجنائز. وقال محققوا المسند: إسناده حسن.

(٢) أخرجه مالك في الموطأ ت الأعظمي (١ / ٢٢٨).

ثم قال: «وإن كان صغيراً قال: اللهم اجعله ذخراً لوالديه وفرطاً وشفيعاً مجاباً، اللهم ثقل به موازينهما، وعظم به أجورهما وألحقه بصالح سلف المؤمنين واجعله في كفالة إبراهيم وقه برحمتك عذاب الجحيم».

هذا الذي ذكره المؤلف رحمه الله في الدعاء، لم يرد عن النبي ﷺ، والذي ورد في حديث المغيرة بن شعبة أن النبي ﷺ قال: «والطفل يصلى عليه ويدعى لوالديه بالمغفرة»<sup>(١)</sup>، أخرجه الإمام أحمد، وأبو داود، والترمذي، وصححه الترمذي، وكذلك أيضاً أخرجه النسائي وابن ماجه.

وورد عن أبي هريرة موقوفاً عليه «اللهم اجعله لنا سلفاً وفرطاً وذخراً» وكذلك أيضاً ورد عن أبي هريرة موقوفاً عليه «اللهم أعذه من عذاب القبر».

وعلى هذا نقول: في الصلاة على الطفل نقول: أولاً أنه يدعى بالدعاء العام، اللهم اغفر لحينا وميتنا وصغيرنا وكبيرنا ... إلخ كما ورد في حديث أبي هريرة، ويدعى لوالديه بالمغفرة والرحمة كما ورد في حديث المغيرة بن شعبة ثم بعد ذلك ما ورد عن أبي هريرة ﷺ قال: «اللهم اجعله لنا سلفاً وفرطاً وذخراً، اللهم أعذه من عذاب القبر».

قال المصنف - رحمه الله - : «ويقف بعد الرابعة قليلاً ويسلم».

ظاهر كلام المؤلف رحمه الله في قوله: «ويقف بعد الرابعة قليلاً» أنه لا يدعو وهذا هو المشهور من المذهب ومذهب أبي حنيفة رحمه الله.

وعند مالك والشافعي: أنه يدعو بعد الرابعة، واختلف الذين قالوا: بأنه يدعو. بم يدعو؟

فقال: بعض العلماء يقول: ربنا آتانا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة.

وقال: بعضهم يقول: اللهم لا تحرمنا أجره ولا تفتنا بعده واغفر لنا وله.

والصواب في ذلك: أنه إذا كبر للرابعة لا يسكت وأنه يدعو على الصواب، ويدعو بما ورد عن النبي ﷺ، وقد تقدم أنه ورد عن النبي ﷺ أربع صيغ.

فيدعو ببعض هذه الصيغ إذا لم يستكملها.

قال المصنف - رحمه الله - : «ويسلم واحدة عن يمينه».

يسلم تسليمة واحدة عن يمينه ولا يزيد على ذلك، هذا هو المشروع، وهذا قال به الإمام أحمد - رحمه الله - والإمام مالك أنه يقتصر على تسليمة واحدة.

وقال أبو حنيفة والشافعي: يسلم تسليمتين.

أما الذين قالوا: بأنه يسلم تسليمة واحدة استدلوا بحديث أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ صلى على جنازة كبر عليها أربعاً وسلم تسليمة واحدة، وهذا أخرجه الدارقطني، والحاكم، والبيهقي، وصححه الحاكم، وأيضاً هذا ثابت عن جمع من الصحابة رضي الله عنهم كعلي، وعبد الله بن عمر، وابن عباس، وجابر، وعبد الله بن أبي أوفى، وأبي هريرة.

(١) لحديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه، وفيه قال النبي صلى الله عليه وسلم: (والطفل يصلى عليه، ويدعى لوالديه بالمغفرة والرحمة) .

أخرجه الإمام أحمد (٤/٢٤٨، ٢٤٩، ٢٥٢) ؛ وأبو داود (٣١٨٠) ؛ والترمذي (١٠٣١) ؛ والنسائي (٤/٥٥) ؛ وابن ماجه (١٤٨١) ؛ والبيهقي

(٤/٨، ٢٤، ٢٥) . وقال الترمذي: (حسن صحيح) . وقوله: (ويدعى لوالديه) تفرد به البيهقي.

هؤلاء كلهم يرون أنه يسلم تسليمه واحدة، وأما بالنسبة للحنفية والشافعية فقد استدلوا على ذلك بحديث ابن مسعود: "ثلاث خلال تركهن الناس كان النبي يفعلهن: إحداهن التسليم في الجنازة مثل التسليم في الصلاة".  
أخرجه البيهقي وجود إسناده النووي - رحمه الله -.

وعلى هذا إن ثبت حديث ابن مسعود رضي الله عنه فيقال: بأن الإنسان تارة يسلم تسليمه واحدة وتارة يسلم تسليمتين.  
قال المصنف - رحمه الله -: «ويرفع يديه مع كل تكبيرة».

أما بالنسبة لتكبيرة الإحرام هذه باتفاق الأئمة على أنه يرفع يديه فيها، أما بالنسبة لبقية التكبيرات؟  
فعند أحمد والشافعي: أنه يرفع.

أما عند أبي حنيفة ومالك: أنه لا يرفع.

**والصواب:** أنه يرفع، لأن هذا هو الوارد عن الصحابة رضي الله عنهم كابن عباس رضي الله عنه بإسناد صحيح، وكذلك أيضاً ابن عمر في البخاري وزيد بن ثابت في مصنف ابن أبي شيبة.

ورد عن ابن عباس في سنن سعيد بن منصور وهو صحيح، وكذلك أيضاً ورد عن زيد بن ثابت في مصنف ابن أبي شيبة، وكذلك أيضاً ابن عمر في صحيح البخاري معلقاً، وكذلك أيضاً ورد من حديث ابن عمر مرفوعاً «أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا صلى على الجنازة رفع يديه في كل تكبيرة». أخرجه الدارقطني في العلل، وصححه الشيخ عبد العزيز بن باز - رحمه الله -.

نقول: ما دام أنه ورد فيه هذا الحديث وأيضاً هو الثابت عن الصحابة رضي الله عنهم فإنه يشرع أنه يرفع يديه مع كل تكبيرة.  
قال المصنف - رحمه الله -: «وواجباً».

أي أركان الصلاة على الجنازة.

قال المصنف - رحمه الله -: «قيام وتكبيرات أربع».

**الأول:** القيام، ويدل لذلك: أولاً: ما تقدم من أدلة فرضية القيام كقول الله عز وجل: {وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ} [البقرة: ٢٣٨] ، ثانياً: حديث أبي هريرة في قصة المسيء في صلاته أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إذا قمت إلى الصلاة فأسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة فكبر»<sup>(١)</sup>

ثالثاً: حديث عمران بن حصين: «صل قائماً فإن لم تستطع فقاعداً»<sup>(٢)</sup>.

قال: «وتكبيرات أربع» هذا الثاني يعني يكبر أربع تكبيرات وهذا متفق عليه كما تقدم، لكن هل يزيد على هذه التكبيرات أو لا يزيد؟ كلام المؤلف رحمه الله أنه لا يزيد على هذه التكبيرات، وهذا أيضاً قول جمهور أهل العلم رحمهم الله.

وأيضاً قالوا: بأن ما زاد على هذه التكبيرات بأنه منسوخ لأن النبي صلى الله عليه وسلم كبر على النجاشي أربع تكبيرات ولم يزد على ذلك.  
**الرأي الثاني:** رواية عن الإمام أحمد - رحمه الله - أنه يكبر الخامسة.

**الرأي الثالث:** رواية أخرى وعن الإمام أحمد أنه يكبر إلى سبع.

(١) رواه البخاري، كتاب الاستئذان: باب من رد فقال: عليك السلام، رقم (٦٢٥١)، ومسلم، كتاب الصلاة: باب وجوب قراءة الفاتحة، رقم (٣٩٧) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري، أبواب تقصير الصلاة، باب إذا لم يُطق قاعداً صلى على جنب (١١١٧).







والصواب في ذلك: أنه ركن لأن النبي ﷺ قال في حديث علي: «تحرّيمها التكبير وتحليلها التسليم»<sup>(١)</sup>، وأيضاً حديث أبي أمامة بن سهل عن رجل من أصحاب النبي ﷺ أن السنة في هذا أن يكبر التكبير الأولى ثم يقرأ الفاتحة، ثم يصلي على النبي ﷺ في نفسه سرّاً، ثم يدعو للميت ثم يسلم.

قال المصنف - رحمه الله - : «ومن فاته شيء من التكبير قضاءه على صفته».

لأن القضاء يحكي الأداء وعلى هذا فقس، فإذا كبر وقرأ الفاتحة، ثم كبر التكبير الثانية وصلّى على النبي فإنك تكبر معه التكبير الثانية وتصلّي على النبي ﷺ، ثم بعد ذلك تكبر معه الثالثة وتدعو وهكذا فإذا انتهيت تعود وتأتي بالتكبير الأولى فتقرأ الفاتحة.

ثم بعد ذلك تكبر وتسلم، هذا ما ذهب إليه المؤلف رحمه الله، أن من فاته شيء قضاءه على صفته.

فأنت إذا فاتتك التكبير الأولى فقط تقضيها بعد أن ينتهي الإمام على صفتها تكبر وتقرأ.

والدليل على ذلك كما قلنا: إن القضاء يحكي الأداء.

وقالوا: إذا خشى رفع الجنازة فإنه يتابع التكبير، الله أكبر الله أكبر ثم يسلم.

والخلاصة على المذهب: أنه إذا أدرك المسبوق الإمام في الدعاء مثلاً تابعه في الدعاء، فإذا سلم الإمام كبر وقرأ الفاتحة بعد التعوذ والبسملة، ثم كبر وصلّى على النبي صلى الله عليه وسلم ثم كبر وسلم؛ لما تقدم أن المقضي أول صلاته فيأتي به بحسب ذلك؛ لعموم قوله صلى الله عليه وسلم: «وما فاتكم فاقضوا» فإذا خشى المسبوق رفع الجنازة تابع التكبير بلا ذكر ولا دعاء. فإن سلم المسبوق ولم يقض ما فاتته صحت صلاته.

وهذا ما ذهب إليه المؤلف رحمه الله.

والصواب في ذلك أنه يقضي ولو رفعت الجنازة، لأنه كما تقدم لنا أن القضاء يحكي الأداء، وهذا هو مذهب الشافعية، وأنه إذا فاتتك التكبير الأولى وقراءة الفاتحة ثم سلم الإمام تأتي بالتكبير الأولى وتقرأ الفاتحة حتى ولو رفعت الجنازة. أما المشهور من مذهب أبي حنيفة إذا رفعت فلا قراءة. وهذا فيه نظر، والصواب أن الإنسان يقضى تماماً، كما ذهب إليه الشافعية رحمهم الله.

وأما ما ورد عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أنه لم يكن يقضي ما فاتته من التكبير هذا لا يثبت، فيه عنعنة ابن إسحاق.

قال المصنف - رحمه الله - : «ومن فاتته الصلاة عليه صلى على القبر وعلى غائب عن البلد بالنية إلى شهر».

أي الصلاة على القبر هذه متفق عليها بين الأئمة، والدليل على ذلك حديث أبي هريرة وابن عباس في الصحيحين أن النبي ﷺ صلى على قبر.

لكن هل لهذا حد أو ليس له حد؟

الحنابلة يقولون: إلى شهر. بحسب شهر، وبعد الشهر لا يصلى عليه وهذا المشهور من مذهب الإمام أحمد رحمه الله.

(١) أخرجه أبو داود (٦١)، كتاب الطهارة، باب فرض الوضوء، والترمذي (٣)، أبواب الطهارة، باب ما جاء أن مفتاح الصلاة الطهور، وابن ماجه (٢٧٥)،

كتاب الطهارة وسنتها، باب مفتاح الصلاة الطهور.

وعند مالك وأبي حنيفة قالوا: ينظر إلى الجسد إن غلب على الظن فناؤه فإنه لا يصلي، وإن لم يغلب على ظنه فناؤه، فإنه يصلي، وهذا يختلف في وقت الحر عن وقت البرد... إلخ، فإذا غلب على الظن أن الجسم قد فني لا صلاة، وإن كان الظن أن الجسم لا يزال باقياً فإنه يصلي عليه، هذان رأيان.

والشافعية هم أقرب المذاهب في هذه المسألة فلهم في ذلك قولان:

**الرأي الأول:** يصلى عليه بشرط أن يكون من أهل فرض الصلاة عليه يوم موته، ومن هو الذي يكون فرض الصلاة عليه؟ أي يكون مكلفاً، فإذا مات الميت وأنت مكلف لك أن تصلي عليه بلا حد، حتى لو كان بعد سنة، أو سنتين، أو ثلاث سنوات، فلو كان الإنسان مسافر وحين مات هو مكلف فله أن يصلي عليه.

**الرأي الآخر عندهم،** أوسع من ذلك، قالوا: بشرط أن يكون من أهل الصلاة، ليس لأهل فرض الصلاة بل من أهل الصلاة عليه، ومن هو أهل الصلاة عليه؟ المميز، فإذا مات وهو مميز يصح أن يصلي عليه.

لكن لو أنه مات قبل أن يميز نقول: لا يصلي. وهذا القول هو الأقرب.

**والدليل على ذلك:** أن التحديد لشهر هذا ليس عليه دليل، وما ورد أن النبي ﷺ صلى على أم سعد بعد مرور شهر، هذا يجاب عنه بجوابين:

**الجواب الأول:** عدم الثبوت.

**والجواب الثاني** لو ثبت نقول: وقع اتفاقاً، فما وقع اتفاقاً لا يكون شرطاً.

فما دام أنه ليس هناك دليل على التحديد فالأصل أن الإنسان يصلي، لأن النبي ﷺ صلى على قبر، لكن نقيده بأن يكون مميزاً أو يكون من أهل فرض الصلاة عليه.

ولو لم يقيد لكان عدم التقييد مخالفاً لإجماع السلف، فلم يصل التابعون على النبي ﷺ، ولم يصلوا على أبي بكر وعمر... إلخ، ولو كان خيراً لسبقونا إليه.

ثم قال المؤلف - رحمه الله -: «وعلى غائب عن البلد بالنية إلى شهر».

أي يصلى على الغائب، فإذا مات شخص وهو غائب عن البلد فلك أن تصلي عليه إلى شهر، وإذا تجاوز الشهر فإنك لا تصلي عليه.

وظاهر كلام المؤلف - رحمه الله - أنك تصلي على هذا الغائب مطلقاً، سواء صلي عليه أو لم يصل عليه، وعلى هذا لو مات شخص في مكة وأنت في المدينة فلك أن تصلي عليه، والعكس بالعكس، وهذا ما ذهب إليه المؤلف رحمه الله.

**واستدلوا على ذلك** بما ثبت في الصحيحين أن النبي ﷺ صلى على النجاشي<sup>(١)</sup>، كما في حديث جابر رضي الله عنه، والنجاشي في الحيشة والنبي ﷺ في المدينة.

يعني ما ذهب إليه المؤلف أن الصلاة تشرع على الغائب مطلقاً.

**والرأي الثاني** أنها لا تشرع الصلاة على الغائب مطلقاً. وهذا مذهب أبي حنيفة ومالك.

(١) متفق عليه من حديث جابر رضي الله عنهما، البخاري (١٣١٧)، كتاب الجنائز، باب من صف صفين أو ثلاثة على الجنائز خلف الإمام، ومسلم (٩٥٢)،

كتاب الكسوف، باب في التكبير على الجنائز.

الرأي الثالث في المسألة: أن الصلاة على الغائب تشرع إذا لم يصل عليه، فإن صلى عليه فإنها لا تشرع الصلاة عليه، وهذا ما ذهب إليه شيخ الإسلام بن تيمية وابن القيم رحمهما الله.  
فالمسألة فيها رأيان، ورأي يتوسط بين الرأيين.

أما الذين قالوا: بأن الصلاة على الغائب تشرع تقدم أنها يستدلون بفعل النبي ﷺ بصلاته على النجاشي.  
وأما الذين قالوا: إنها لا تشرع. فقالوا: بأن هناك كثير من الصحابة في المدينة والنبي ﷺ خارج المدينة، ولم يرد أن النبي ﷺ صلى عليهم، وكذلك أيضاً العكس، فمات أناس خارج المدينة والنبي ﷺ في المدينة ولم يرد أن النبي ﷺ صلى عليهم.  
وأما بالنسبة للرأي الثالث أنه إن صلى عليه فإنه لا يصل عليه وإن لم يصل عليه فإنه يصل عليه، هذا جمع بين الرأيين.  
فقالوا: إنه إن صلى عليه لا يصل عليه، لأن النبي ﷺ لم يصل على من مات في المدينة وهو خارج المدينة، أو بالعكس، وأما إن لم يصل عليه فإنه يصل عليه لأن النبي ﷺ صلى على النجاشي، والنجاشي في بلد ليست ببلد إسلام، فصلى عليه النبي ﷺ.  
وبعض أهل العلم قال: بأنه يصل على ذوي الفضل إذا كانوا غائبين.  
والأقرب في هذه المسألة هو ما ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله.

أنه إن صلى عليه فإنه لا يصل عليه وإن لم يصل عليه فإنه يصل عليه، هذا هو الأقرب لما في ذلك من الجمع بين الأدلة.  
قال المصنف - رحمه الله -: «ولا يصلي الإمام على الغال، ولا على قاتل نفسه».  
والغال: هو الذي يسرق من الغنيمة قبل أن تقسم، وكذلك أيضاً قاتل نفسه هذا أمره ظاهر.  
فيقول المؤلف - رحمه الله -: «أن الإمام لا يصلي على الغال».

ومذهب أهل السنة والجماعة: أن فاعل الكبيرة إذا مات ولم يتب أنه مؤمن بإيمانه فاسقٌ بكبيرته، وفعله للكبيرة هذا لا يخرج عن الإسلام.

خلافاً لما ذهب إليه الخوارج، وعلى هذا فإن من قتل نفسه أو مات على كبيرة من كبائر الذنوب باتفاق الأئمة وهو قول أهل السنة والجماعة أنه يغسل ويكفن ويصلى عليه.. إلخ.

لكن قال المؤلف - رحمه الله -: «لا يصلي الإمام على الغال وعلى قاتل نفسه» لورود الدليل في ذلك، ففي حديث جابر بن سمرة رضي الله عنه في صحيح مسلم أنه جيء للنبي ﷺ برجل قتل نفسه بمشاقص، فلم يصل عليه<sup>(١)</sup>.  
والمشاقص: جمع مشقص، وهو نصل عريض أو سهم فيه ذلك، فلم يصل النبي ﷺ عليه.  
كذلك أيضاً حديث زيد بن خالد الجهني رضي الله عنه في الذي غل من الغنيمة لم يصل عليه النبي ﷺ وقال: «صلوا على صاحبكم»<sup>(٢)</sup>.

فيستثنى من ذلك الإمام، فإنه لا يصلي عليه.  
وهذا ما ذهب إليه الإمام أحمد - رحمه الله -.

(١) رواه مسلم (٩٧٨)، كتاب الكسوف، باب ترك الصلاة على القاتل نفسه، وابن ماجه (١٥٢٦)، كتاب الجنائز، باب في الصلاة على أهل القبلة.

(٢) رواه أبو داود (٢٧١٠)، كتاب الجهاد، باب في تعظيم الغلول، والنسائي (١٩٥٩)، كتاب الجنائز، باب الصلاة على من غل، وابن ماجه (٢٨٤٨)، كتاب

وقال بعض العلماء كأبي حنيفة والشافعي بأن: الإمام يصلي عليهما. أي أن الإمام يصلي على من قتل نفسه، أو على من غل من الغنيمة.

وقال مالك: من قتل نفسه أو قتل بجد فإن الإمام لا يصلي عليه.

وتقدم أن أشرنا إلى كلام شيخ الإسلام بن تيمية - رحمه الله - وأن ذوا الفضل لو امتنعوا عن الصلاة عليهم لكان أحسن، فيمتنعون من الصلاة في الظاهر ويدعون لهم في الباطن، يجمعون بين المصلحتين.

فيمتنعون من الصلاة عليهم لمصلحة الحي، لما في ذلك من الردع والزجر عن فعل مثل هذه الأفعال، ويدعون في الباطن لمصلحة الميت.

وكما أشرنا فيما سبق أن الصلاة على الميت هي صلاة دعاء وشفاعة، فقد تحقق ذلك للميت، فيدعون للأموات في الباطن بأن الله عَلَّمَ يعفو عنهم، ولا يصلون عليهم في الظاهر.

كون النبي صَلَّى ترك الصلاة على من قتل نفسه، لما في ذلك من الردع لغيره من أن يفعل هذا الفعل، وإذا دعا له في الباطن فقد أدى ما يقصد بالصلاة لأن الصلاة شفاعاة.

فالقاعدة في ذلك: (كل من كان مظهرًا للفسق والفجور أو البدعة ونحو ذلك ولم يخرج ذلك عن الإسلام، فإن ذوا الفضل يتركون الصلاة عليه جمعًا بين المصلحتين).

قال المصنف - رحمه الله -: «ولا بأس بالصلاة عليه في المسجد».

الصلاة على الميت في المسجد هذه جائزة بالاتفاق، ولهذا نص المؤلف - رحمه الله - على أنه لا بأس بالصلاة عليه في المسجد، لكن هل يكره ذلك أو لا يكره ذلك؟ فيه رأيان لأهل العلم رحمهم الله:

ظاهر كلام المؤلف رحمه الله أنه لا يكره ذلك، وهذا قال به أيضاً: الشافعي - رحمه الله -.

وقال أبو حنيفة ومالك: إنه يكره الصلاة على الميت في المسجد.

أما الذين قالوا بعدم الكراهية استدلوا بحديث عائشة أن النبي صَلَّى صلى على سهل بن بيضاء في المسجد<sup>(١)</sup> رواه مسلم. وكذلك صلي على أبي بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما في المسجد.

والذين قالوا: بالكراهية استدلوا بحديث أبي هريرة رَضِيَ في سنن أبي داود أن النبي صَلَّى قال: «من صلى على جنازة في المسجد فلا شيء له»<sup>(٢)</sup> لكن، أجاب عنه العلماء - رحمهم الله - بأجوبة:

الجواب الأول: جواب الإمام أحمد - رحمه الله - أن هذا الحديث ضعيف لا يثبت عن النبي صَلَّى.

الجواب الثاني: أن هذا الحديث «من صلى على جنازة في المسجد فلا شيء له» ورد أيضاً بلفظ «فلا شيء عليه».

(١) أخرجه مسلم (٩٩) (١٠٠).

(٢) رواه أبو داود (٣١٩١)، كتاب الجنائز، باب الصلاة على الجنازة في المسجد، وابن ماجه (١٥١٧)، كتاب الجنائز، باب ما جاء في الصلاة على الجنائز في

الجواب الثالث: أن هذا الحديث منسوخ وهذا ذهب إليه الطحاوي، و الطحاوي كثيراً ما يسلك مسلك النسخ، وهذا فيه نظر، لأن النسخ إبطال لأحد الدليلين فلا يصار إلى الإبطال مع إمكان إقامة الدليل، يعني إن كان الدليل ثابتاً وأمكن إقامة الدليل بالجمع فإنه لا يصار إلى إبطال الدليل.

والجواب الرابع: قالوا: بأن المراد بقوله: «فلا شيء له»، المراد بذلك نقصان الأجر وعدم تمامه.

ووجه نقصان الأجر: أن من صلى عليه في المسجد فإن الغالب أنه لا يتابع الجنازة، وإنما ينصرف إلى بيته فينقص أجره. بخلاف ما إذا صلى عليها في مصلى الجنائز فإن الإنسان إذا ذهب وصلى عليها في مصلى الجنائز الغالب أنه يتم له أجره لكونه يتابع الجنازة حتى تدفن، وهذه أربعة أجوبة.

الجواب الأول: الضعف.

والجواب الثاني: أنه ورد بلفظ فلا شيء عليه.

والجواب الثالث: النسخ.

والجواب الرابع: أنه هذا محمول على نقصان الأجر.

واعلم أنه كما ذكر ابن القيم -رحمه الله- أن هدي النبي ﷺ الراتب هو الصلاة على الميت في مصلى الجنائز وكان في زمن النبي ﷺ مصلى يسمى بمصلى الجنائز.

ولم يكن من هدي النبي ﷺ الراتب أنه يصلى على الجنائز في المسجد.

لكن ربما صلى النبي ﷺ على الجنازة في المسجد كما تقدم لنا من حديث عائشة رضي الله عنها.

وعلى هذا نقول: ما دام أن النبي ﷺ صلى على الجنازة في المسجد فنقول: إن من صلى على الجنازة في المسجد لا شيء عليه

وأجره تام عند الله ﷻ، وتكون صلاته على الجنازة في المسجد للعذر.

وفي وقتنا هذا الآن ليس هناك مصليات للجنائز فالإنسان يكون معذوراً.

## فصل

قوله: «يسن التبريع في حملة»: حمل الميت فرض كفاية، لأن الحمل وسيلة للدفن، والدفن فرض والوسائل لها أحكام المقاصد. ونقول: بأن حمل الميت على الكفاية وليس على التعيين لأنه سبق أن أشرنا إلى قاعدة وهي الفرق بين فرض العين وفرض الكفاية.

وأن ما لوحظ فيه العمل فهو فرض على الكفاية وما لوحظ فيه العامل فهو فرض على التعيين، وحمل الجنازة الملاحظ فيه العمل، وليس العامل فإن المطلوب تحصيل هذا الحمل سواء كان من فلان أو فلان، المطلوب هو تحقيق ذلك فإذا حصل هذا الحمل من فلان أو فلان إلخ أدى ذلك بخلاف فرض العين فإنه مطلوب من كل أحد بعينه. وأيضاً دفن الميت فرض كفاية والدليل على هذا: الإجماع، فالمسلمون مجتمعون على أن دفن الميت فرض كفاية وأيضاً دل له القرآن والسنة مع الإجماع.

أما القرآن فقول الله ﷻ: {أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ كِفَاتًا \* أَحْيَاءً وَأَمْوَاتًا} [المرسلات: ٢٥ - ٢٦]، وأيضاً قول الله ﷻ: {ثُمَّ أَمَاتَهُ فَأَقْبَرَهُ} [عبس: ٢١]، قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أكرمه بدفنه.

وأيضاً من السنة هدي النبي ﷺ المتواتر في دفن الصحابة ؓ وكذلك يدل له حديث أبي طلحة ؓ في الصحيحين أن النبي ﷺ أمر يوم بدر بأربعة وعشرين من صناديد قريش فدفنوا في بئر أو في طوي من أطوائها وأيضاً يدل لذلك أن أبا طالب لما توفي أمر النبي ﷺ علي بن أبي طالب أن يواريه وهذا أخرجه الإمام أحمد وأبو داود والنسائي.

كذلك أيضاً ما يتعلق بإتباع الجنائز هل هو سنة أو فرض كفاية؟ المشهور من المذهب أنه سنة. والرأي الثاني: أنه فرض على الكفاية، وهذا ذكره بعض الحنابلة كابن حمدان رحمه الله تعالى. وهذا القول هو الأقرب المهم أن إتباع الجنائز فرض على الكفاية.

ويدل لهذا حديث البراء بن عازب ؓ أن النبي ﷺ أمرهم بإتباع الجنائز وهذا في الصحيحين. وأيضاً يدل لذلك حديث أبي هريرة ؓ: «حق المسلم على المسلم خمس»<sup>(١)</sup>، وفي رواية «ست»<sup>(٢)</sup>، وذكر منها «وإذا مات تتبعه».

فنقول: الصواب أن إتباع الجنائز فرض على الكفاية.

قال المؤلف - رحمه الله -: «يسن التبريع في حملة وبياح بين العمودين».

حمل الميت ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: صفة مستحبة.

القسم الثاني: مجزئة.

أما الصفة المستحبة فأشار إليها المؤلف رحمه الله بقوله: «يسن التبريع في حملة»، هذه الصفة مستحبة.

(١) أخرجه البخاري (١٢٤٠) ؛ ومسلم (٢١٦٢) (٤) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه مسلم (٢١٦٢) (٥) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

ويدل لها ما ورد عن أبي الدرداء أنه قال: «من تمام أجر الجنائز أن تشيعها من أهلها، وأن تحمل بأركانها الأربعة، وأن تحثوا على القبر»<sup>(١)</sup>

رواه ابن أبي شيبة

كذلك أيضاً ورد عن ابن عمر رضي الله عنهما في مصنف ابن أبي شيبة.

وكذلك أيضاً ورد حديث ابن مسعود "من اتبع جنازة فليحمل بجوانب السرير كلها فإنه من السنة"، لكن هذا الحديث ضعيف.

هذه الصفة الأولى وهي صفة الترييع:

وصفة الترييع كيفيتها:

أولاً: تأتي إلى قائمة النعش اليسرى التي في المقدمة وتضعها على عاتقك الأيمن، ثم بعد ذلك تتأخر وتأخذ قائمة النعش التي في المؤخرة من الجهة اليسرى وتضعها على عاتقك الأيمن، ثم تتقدم إلى قائمة السرير اليماني في المقدمة وتضعها على عاتقك الأيسر، ثم تتأخر إلى قائمة السرير اليماني في المؤخرة وتضعها على عاتقك الأيسر هذا ما يسمى بالترييع.

وهذا قول أكثر أهل العلم فهو المشهور مذهب الإمام أحمد كما ذهب إليه المؤلف وقال به أبو حنيفة والشافعي خلافاً للإمام مالك فإنه يقول: لا ترتيب في حمل الجنازة.

هذه الصفة الأولى الصفة الكاملة المستحبة.

الصفة الثانية: الصفة المجزئة، وهي أن يحمل كيف شاء بشرط ألا تكون الصفة فيها إزراء للميت وانتقاص له.

قال: «ويباح بين العمودين»، يعني يباح أن تحمل بين العمودين، وذلك بأنك تجعل عمودي السرير أو النعش على كتفك، وهذا كان في الزمن الأول، كان يوجد نعش في الزمن الأول، يعني النعش هكذا، تنحني القوائم، فإذا انحنت القوائم تمكن الإنسان من أن يضع القائمتين المقدمتين على عاتقيه.

فإذا وجد ثم وضع الإنسان هاتين القائمتين على عاتقيه فإن هذا لا بأس به، وكما أشرنا أن الصفة المجزئة أن الإنسان كيفما حمل الميت بشرط ألا يكون هناك إزراء بالميت.

قال: «ويباح بين العمودين»، ورد هذا عن الصحابة رضي الله عنهم كعثمان بن عفان، وأبي هريرة، وابن عمر، وسعد بن أبي وقاص، وابن الزبير .. إلخ.

قال المصنف - رحمه الله -: «ويسن الإسراع بها».

يسن الإسراع بها إذا حملت، ويدل لهذا حديث أبي هريرة رضي الله عنه في الصحيحين أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «أسرعوا بالجنازة فإن تك سالحةً فخيرٌ تقدمونها إليه وإن تك سوى ذلك فشرٌ تضعونه عن رقابكم»<sup>(٢)</sup>.

فيستحب الإسراع بها، لكن هذا الإسراع مقيد بقيدين:

القيد الأول: ألا يكون هناك ضررٌ على التابعين، كما أشار إلى ذلك الشافعي - رحمه الله - .

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٢ / ٤٧٧).

(٢) أخرجه البخاري (١٣١٥) ؛ ومسلم (٩٤٤) عن أبي هريرة رضي الله عنه.



القيد الثاني: ألا يكون هناك ضرر على الميت، كما ذكر ذلك النووي - رحمه الله - فإذا كان يخشى على الميت الإسراع من تغيره أو خروج أشياء منه ... إلخ فإنه لا يسرع، بقدر ما يمنع هذه المفسدة.

قال المصنف - رحمه الله -: «ويسن الإسراع بها وكون المشاة أمامها والركبان خلفها».  
هاتان مسألتان:

**المسألة الأولى:** المشاة أين يكونون؟ ذهب المؤلف - رحمه الله - إلى أن المشاة يتقدمون على الجنازة وهذا قول أكثر أهل العلم، يعني هذا مذهب الإمام أحمد، ومالك والشافعي، أن السنة بالنسبة للمشاة أن يتقدموا على الجنازة.  
**الرأي الثاني:** رأي أبي حنيفة أن السنة أن يتأخروا.

من قال بالتقدم، قال: لأنه ثبت أن النبي ﷺ وأبا بكر وعمر يمشون أمام الجنازة، كما قاله ابن المنذر رحمه الله.  
وأما بالنسبة للحنفية فقالوا: إنه ورد عن علي ﷺ أنه قال: "المشي خلفها أفضل من المشي أمامها كفضل صلاة الرجل في جماعة على صلاته قداً".

**والأقرب في ذلك أن يقال:** بأن الأمر واسع سواء مشوا أمامها أو خلفها، أو عن يمينها أو عن يسارها، المهم أن يكون الإنسان قريباً من الميت، لأنه في هذه الحالة يحقق إتباع الجنازة.

ويدل لهذا حديث المغيرة بن شعبة أن النبي ﷺ قال: «الراكب يسير خلف الجنازة والماشي حيث شاء منها، خلفها وأمامها، وعن يمينها وعن يسارها قريباً منها ..»<sup>(١)</sup>، أخرجه الإمام أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه صححه الترمذي.  
قال: «والركبان خلفها»، وهذا قول أكثر أهل العلم، أن السنة بالنسبة للركبان أن يكونوا خلف الجنازة فهو مذهب الإمام أحمد وأبي حنيفة ومالك.

**الرأي الثاني:** أن الأفضل للركبان أن يكونوا أمامها.

وتقدم حديث المغيرة بن شعبة ﷺ أن النبي ﷺ قال: «الراكب يسير خلف الجنازة والماشي حيث شاء منها».  
وما ذكره النبي ﷺ في حديث المغيرة: «الراكب يسير خلف الجنازة»، هذا في الدواب أما الآن ما يوجد من المركوبات كالسيارات هذه صعب أن تكون خلف الجنازة، وعلى هذا لو تقدمت فلا بأس بذلك للعدر.

قال المصنف - رحمه الله -: «ويكره جلوس تابعها حتى توضع».

يكره أن يجلس من تبعها حتى يوضع الميت بالأرض، وعلى هذا من تبع الجنازة فإنه يظل قائماً إلى توضع على الأرض.

ويدل لهذا قول النبي ﷺ في الصحيحين: «من تبع جنازةً فلا يجلس حتى توضع»<sup>(٢)</sup>.

<sup>(١)</sup> رواه أبو داود (٣١٨٠)، كتاب الجنائز، باب المشي أمام الجنازة، والترمذي (١٠٣١)، أبواب الجنائز، باب ما جاء في الصلاة على الأطفال، والنسائي

(١٩٤٢)، كتاب الجنائز، باب مكان الراكب من الجنازة، ابن ماجه (١٤٨١)، كتاب الجنائز، باب ما جاء في شهود الجنائز.

<sup>(٢)</sup> متفق عليه من حديث أبي سعيد الخدري، البخاري (١٣١٠)، كتاب الجنائز، باب من تبع جنازة، فلا يقعد حتى توضع عن مناكب الرجال، فإن قعد أمر

بالقيام، مسلم (٩٥٩)، كتاب الكسوف، باب القيام للجنازة.



لكن استثنى العلماء رحمهم الله ما إذا كان يترتب على ذلك مشقة، فقالوا: لا بأس للإنسان أن يجلس، كما لو كانت الجنازة بعيدة ونحو ذلك، المهم الأصل في ذلك أن من تبع الجنازة لا يجلس، فلينتظر حتى توضع، فإذا وضعت الجنازة على الأرض فله أن يجلس.

**مسألة:** هل يشرع القيام إذا مرت أو جاءت الجنازة أو لا يشرع القيام؟

للعلماء رحمهم الله في ذلك كلام كثير، لكن الأئمة يرون أن القيام للجنازة منسوخ، وعلى هذا ليس مشروعاً، بل المشهور من مذهب الإمام رحمه الله أنه مكروه، واستدلوا بحديث علي رضي الله عنه قال: «قام رسول الله صلى الله عليه وسلم فقمنا، وجلس فجلسنا»<sup>(١)</sup>، وهذا أخرجه مسلم.

وعند شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله أن القيام للجنازة مستحب وأنه مشروع، وهذا أيضاً رواية عن الإمام أحمد رحمه الله، واختارها ابن القيم والنووي وغيرهم.

**ودليل ذلك** حديث عامر بن ربيعة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إذا رأيتم الجنازة فقوموا لها حتى تخلفكم أو توضع»<sup>(٢)</sup>.

والحديث في الصحيحين وهذا أمر، وأيضاً حديث سهل بن حنيف أن النبي صلى الله عليه وسلم مرت به جنازة يهودي فقام، فقالوا: إنه يهودي فقال: «أليست نفساً؟»<sup>(٣)</sup>، متفق عليه.

وهذا التعليل من النبي صلى الله عليه وسلم لا يمكن أن ينسخ، يعني قول النبي صلى الله عليه وسلم: «أليست نفساً؟»، هذا لا يمكن أن ينسخ، لأن الجنازة لا تصير يوماً نفساً ويوماً لا تكون نفساً.

وأيضاً ورد أن النبي صلى الله عليه وسلم في سنن ابن ماجه قال: «إن للموت فرعاً»<sup>(٤)</sup>، وهذا التعليل أيضاً لا يمكن أن ينسخ. ولا يمكن أن يطبق عليه النسخ.

وعلى هذا الصواب في هذه المسألة: ما ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، وهو ما عليه الإمام أحمد وقال به ابن القيم، والنووي أن القيام للجنازة مستحب ومشروع.

وعلى هذا إذا مرت الجنازة فإن السنة أن الإنسان يقوم حتى توضع.

وإذا جيء بها لكي يصل على عليها، فإن من السنة للإنسان أن يقوم حتى توضع، أو تخلفه، أي تذهب وتتركه، فإذا ذهب وتركته له أن يجلس.

قال -رحمه الله-: «ويسجى قبر امرأة فقط».

يسجى أي يغطي ندباً.

إذا أردنا أن نقبر المرأة فإننا نُسجى قبرها، وظاهر كلام المؤلف -رحمه الله- في قوله «فقط» أن الرجل لا يغطي قبره، وإنما نغطي قبر المرأة، بل يصرحون بالكرهية، ويقولون: يكره أن يغطي قبر الرجل. أما بالنسبة لقبر المرأة فإنه يغطي.

(١) رواه مسلم (٩٦٢)، كتاب الكسوف، باب نسخ القيام للجنازة، وأبو داود (٣١٧٥)، كتاب الجنائز، باب القيام للجنازة.

(٢) متفق عليه من حديث عامر بن ربيعة، البخاري (١٣٠٧)، كتاب الجنائز، باب القيام للجنازة، ومسلم (٩٥٨)، كتاب الكسوف، باب القيام للجنازة.

(٣) متفق عليه، البخاري (١٣١٢)، كتاب الجنائز، باب من قام لجنازة يهودي، مسلم (٩٦١)، كتاب الكسوف، باب القيام للجنازة.

(٤) متفق عليه من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما، البخاري (١٣١١)، كتاب الجنائز، باب من قام لجنازة يهودي، ومسلم (٩٦٠)، كتاب

الكسوف، باب القيام للجنازة.

وهذا ورد عن علي عليه السلام لكن هذا الأثر ضعيف.

وابن قدامة رحمه الله في "المغني" قال: لا نعلم في استحباب ذلك خلافاً.

يعني لا نعلم في استحباب تغطية قبر المرأة خلافاً، لأن المرأة قد يظهر منها شيء للحاضرين وهي عورة بالنسبة للأجانب.

قال المصنف - رحمه الله -: «واللحد أفضل من الشق».

ويفهم من كلام المؤلف رحمه الله تعالى، أن هناك صفتين للدفن:

الصفة الأولى: اللحد.

والصفة الثانية: الشق.

ويفهم أيضاً من كلام المؤلف رحمه الله أن كلا من الصفتين جائز، لكن ما هو الأفضل؟

فأفاد المؤلف - رحمه الله -: أن اللحد أفضل من الشق، وهذا باتفاق الأئمة لأن الأئمة يتفقون على أن اللحد أفضل من الشق،

واللحد هو أن يحفر في جانب القبر، يعني إذا بلغنا، أسفل القبر نحفر في جانب القبر مما يلي القبلة ما يسع الميت.

وأما بالنسبة للشق، فإنه يحفر في وسط القبر شقاً يسع الميت كمجرى الماء.

فيقول المؤلف - رحمه الله -: بأن اللحد أفضل من الشق.

ويدل لهذا أن النبي صلى الله عليه وسلم لحد له، وإنما يختار الله لنبيه ما هو الأفضل.

وكذلك قال سعد في صحيح مسلم: «الحدوا لي لحداً وانصبوا علي اللبن نصباً كما صنع برسول الله صلى الله عليه وسلم»<sup>(١)</sup>.

هذا يدل أن السنة اللحد، والشق هذا جائز لكن الأفضل والسنة أن يلحد، لكن قد لا يتمكن من اللحد في بعض الأراضي،

فحينئذٍ يصر إلى الشق.

لكن إذا أمكن ذلك كأن تكون الأرض طينية فإن السنة أن يلحد أما إذا لم يتمكن فإنه يصر إلى الشق.

قال المصنف - رحمه الله -: «ويقول مدخله: بسم الله وعلى ملة رسول الله؛ لأمره بذلك».

يعني من يتولى إدخال الميت القبر يقول أثناء الإدخال: «بسم الله وعلى ملة رسول الله»<sup>(٢)</sup>.

ودليل ذلك: حديث ابن عمر رضي الله عنهما في مسند الإمام أحمد رحمه الله وسنن أبي داود والترمذي وابن ماجه وغيرهم.

ولم يبين المؤلف - رحمه الله - من أي جهة يدخل الميت القبر، فنقول: السنة أن يدخل الميت من جهة رجله القبر.

ويدل لهذا: حديث عبد الله بن زيد رضي الله عنه.

وكيفية ذلك: أن يؤتى بالميت ويسل من جهة رجله القبر.

ندخل أولاً الرأس من جهة الرجلين إلى أن نصل إلى مكان الرأس، وهذا ما عليه أكثر أهل العلم رحمهم الله.

وعند الحنفية أنه يوضع عرضاً من ناحية القبلة ثم يدخل القبر معترضاً، وعند الإمام مالك: كلاهما سواء، لكن الصواب ما

دلت له السنة أن يجعل رأس الميت في الموضع الذي تكون فيه رجلاه إذا دفن ثم يسئل فيها سلاً رفيقاً.

(١) رواه مسلم (٩٦٦)، كتاب الكسوف، باب في اللحد ونصب اللبن على الميت، والنسائي (٢٠٠٧)، كتاب الجنائز، باب اللحد والشق، وابن ماجه

(١٥٥٦)، كتاب الجنائز، باب ما جاء في استحباب اللحد.

(٢) رواه أبو داود (٢٦١٤)، كتاب الجهاد، باب في دعاء المشركين، والترمذي (١٠٤٦)، أبواب الجنائز، باب ما يقول إذا أدخل الميت القبر، وابن ماجه

(١٥٥٠)، كتاب الجنائز، باب ما جاء في إدخال الميت القبر.

ويدل لذلك ما سبق أن أشرنا إليه أن السنة أن يدخل من جهة رجله القبر.

قال المؤلف -رحمه الله-: «ويضعه في لحده على شقه الأيمن».

العلماء ذكروا ثلاث صفات لكيفية وضع الميت:

**الصفة الأولى:** أن يكون على شقه الأيمن وجهه تجاه القبلة، وهذا كما ورد في حديث البراء بن عازب رضي الله عنه في النائم، فإذا كان

هذا في النائم فكذلك أيضاً في الميت؛ لأن النوم نوعٌ من الوفاة، فإذا كان هذا في النائم فكذلك أيضاً في الميت.

وأيضاً ذكره ابن حزم رحمه الله في "المحلى" «بأن هذا ما عليه عمل المسلمين من عهد النبي صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا».

**الصفة الثانية:** أن يكون على جنبه الأيسر ووجهه تجاه القبلة، قالوا: أيضاً هذه جائزة.

**والصفة الثالثة:** أن يكون مستلقياً على ظهره.

فهذه ثلاث صفات لكن الأفضل من هذه الصفات والسنة ما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى.

وذكرنا من السنة أن يدفن من جهة رجل القبر هذا يدل له حديث عبد الله بن زيد، وله شاهد من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنه.

قال المؤلف -رحمه الله-: «مستقبل القبلة».

ويدل لذلك: حديث البراء بن عازب رضي الله عنه أن النائم يكون على جنبه الأيمن.

وبما يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في الكعبة: «قبلتكم أحياءً وأمواتاً»<sup>(١)</sup>، لكن هذا الحديث ضعيف.

ونستدل على هذا كما ذكر ابن حزم رحمه الله بأن على هذا عمل المسلمين.

قال المؤلف -رحمه الله-: «ويرفع القبر عن الأرض قدر شبر».

ويدل لذلك حديث جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم رفع قبره عن الأرض قدر شبر<sup>(٢)</sup>، أخرجه ابن حبان والبيهقي وهو ضعيف.

وذكر الشافعي -رحمه الله- بأن الميت إذا دفن فإنه يرد عليه التراب الذي أخذ منه، فإذا رد عليه التراب الذي أخذ منه، فإن

هذا كافٍ، ويظهر من هذا أنه إذا رد فيه التراب الذي أخذ منه يكون ارتفاعه ما يقرب من شبر أو قريب من شبر.

وما ذكره الشافعي ضابط جيد.

ويدل ذلك حديث ابن الهياج أن علياً رضي الله عنه قال له: «ألا أبعثك على ما بعثني عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ألا تدعن صورة ألا

طمستها ولا قبراً مشرفاً إلا سويته»، فهذا فيه لو أنه رفع أكثر من شبر فإن القبر حينئذٍ يكون مشرفاً.

قال المؤلف -رحمه الله-: «مسنماً».

والتسنيم خلاف التسطیح، يعني لا يكون مسطحاً، وإنما يكون أعلاه كهيئة السنام.

ويدل لذلك ما رواه البخاري عن سفيان التمار أنه رأى قبر النبي صلى الله عليه وسلم مسنماً<sup>(١)</sup>، فنقول: السنة أن يكون مسنماً كما ذهب إليه

المؤلف رحمه الله وهو قول جمهور أهل العلم خلافاً للشافعي، فإن الشافعي يرى أنه مسطح. يعني يرفع ثم يكون السطح

مستوياً.

(١) رواه أبو داود (٢٨٧٥)، كتاب الوصايا، باب ما جاء في التشديد في أكل مال البيتيم.

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٣ / ٥٧٦). وقال البيهقي: "وهذا مرسل".

وأما الجمهور فيرون أنه مسنم، كهيئة السنام خلاف المسطح.

**والصواب:** ما ذهب إليه جمهور أهل العلم لما ذكرنا من الدليل أن النبي ﷺ كان قبره مسنماً.

قال - رحمه الله تعالى - : «ويكره تخصيصه».

أي تبييضه بالحص، يقول المؤلف رحمه الله بأنه مكروه.

«والبناء عليه» وهذا فيه نظر، كونه مقتصرًا على الكراهية فيما يتعلق بتحصيص القبر، أو تلوينه، أو البناء عليه هذا فيه نظر،  
لأمرين:

**الأمر الأول:** حديث جابر أن النبي ﷺ نهي أن يخصص القبر وأن يقعد عليه وأن يبنى عليه<sup>(١)</sup>، أخرجه مسلم.

والأصل في النهي أنه يقتضي التحريم.

**والأمر الثاني:** أن مثل هذه الأشياء تكون وسيلة لتعظيم القبور والافتتان بها، وصرف شيء من أنواع العبادة لها.

**والصواب** أن مثل هذه الأشياء محرمة ولا تجوز.

وانظر إلى حديث النبي ﷺ نهي عن أمرين، في حديث جابر نهي أن يخصص القبر، وأن يقعد عليه، وأن يبنى عليه:

**الأمر الأول:** ما يتعلق بإهانة القبر أن يقعد عليه.

**والأمر الثاني:** ما يتعلق بتعظيم القبر.

فأراد النبي ﷺ أن يكون الإنسان عدلاً فيما يتعلق بالقبور وسطاً، لا يهينها ولا يعظمها، وإنما يعطيها حقها فقط.

فنهى النبي ﷺ عن تخصيص القبر هذا من باب التعظيم، ونهى أيضاً عن القعود عليه هذا من باب إهانتها، والبناء هذا من باب التعظيم.

خلافاً لما عليه أهل الخرافة والصوفية والرافضة الذين يغلون في القبور ويننون عليها الأضرحة والمشاهد وغير ذلك.

قال المصنف - رحمه الله - : «والكتابة».

أيضاً يقول المؤلف - رحمه الله - : بأن الكتابة مكروهة.

ويدل لذلك أيضاً حديث جابر أن النبي ﷺ نهي أن تخصص القبور وأن يكتب، وأن توطأ، أما بالنسبة للتخصيص فقد تقدم.

لكن بالنسبة للكتابة فيقول المؤلف - رحمه الله - : بأنها تكره، وهذا أيضاً فيه نظر، فالصواب أن الأصل في النهي التحريم، وأيضاً

سبق أن أشرنا إلى أن هذا يكون وسيلة إلى فتنة القبور وتعظيمها، ولا شك أن الشارع جاء لحماية جناب التوحيد وسد كل

طريق يوصل إلى الشرك.

وذكر بعض العلماء رحمهم الله أن الكتابة على القبور تنقسم إلى قسمين:

**القسم الأول:** الكتابة التي تكون علامة، بحيث يراها الإنسان خطأ أو خطين.. إلخ يتعرف بها على القبر، فإن هذا لا بأس به،

بل الأصل في ذلك أن النبي ﷺ علم أو جعل حجراً عند قبر عثمان بن أبي العاص فقال: «أتعلم بما قبر أخي أدفن إليه من

مات من أهله».

(١) صحيح البخاري (٢ / ١٠٣).

(٢) رواه مسلم (٩٧٠)، كتاب الكسوف، باب النهي عن تخصيص القبر والبناء عليه.

فنقول: إذا كانت الكتابة شيئاً يتعرف بها الإنسان قبر هذا القريب كأن يضع خطأً أو خطين ونحو ذلك فإن هذا جائز ولا بأس به، ولا يؤدي إلى المحذور.

**القسم الثاني:** ما عدا ذلك من كتابة الثناء والمديح، وما كان يفعلها أهل الجاهلية، أو يفعله أهل القبور وأهل الخرافة والصوفية وغير ذلك، فنقول: بأن هذا كله محرم ولا يجوز. لأنه كما أسلفنا سبب للافتتان بالقبور.

قال المؤلف - رحمه الله -: «والجلوس والوطء والاتكاء إليه»، أي أنه مكروه وهذا رأي المؤلف - رحمه الله -.

**والصواب في ذلك أنه محرم ولا يجوز لظاهر الأحاديث؛ ولأن حرمة المسلم ميتاً كحرمته حياً.**

**مسألة:** ما هو ضابط حفر القبر؟

العلماء رحمهم الله يذكرون في ذلك صفتين:

**الصفة الأولى:** صفة مستحبة، وهي أن يعمق القبر ويوسع لقول النبي ﷺ: «احفروا وأعمقوا وأوسعوا»<sup>(١)</sup>، وحده بعض العلماء بنصف قامة الرجل.

**الصفة الثانية:** الصفة الجائزة: وهي أن يحفر ما يكفي لمنع الرائحة والسباع.

فإذا حفر ما يكفي لمنع الرائحة والسباع فإن ذلك كافٍ وبه يسقط الفرض.

قال المؤلف - رحمه الله -: «ويحرم فيه دفن اثنين فأكثر إلا لضرورة».

يحرم أن يدفن اثنان فأكثر. وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد - رحمه الله -.

**ودليل ذلك:** أنه هدي النبي ﷺ، وكذلك أيضاً عمل المسلمين أن كل ميت يدفن في قبرٍ واحد.

فقالوا: بأنه يحرم أن يجمع اثنان فأكثر في قبرٍ واحد.

وعند الإمام الشافعي - رحمه الله - بأن ذلك على سبيل الكراهة، وهو قول شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - وأنه ليس على سبيل التحريم، ولعل دليل هذا القول أنه لم يرد ما يدل على النهي وإنما هو فعل النبي ﷺ وفعل الصحابة رضي الله عنهم.

ونقول: ينهى أن يدفن اثنان فأكثر في قبرٍ واحد لكن استثنى العلماء رحمهم الله مسألتين:

**المسألة الأولى:** في حالة الضرورة كما لو كثر الأموات فإنه لا بأس أن نحفر قبراً وأن ندفن فيه اثنين كما فعل النبي ﷺ في شهداء أحد، ففي حالة الضرورة لا بأس، وإذا دفنا اثنين في حال الضرورة فإننا نقدم إلى القبلة أفضلهم، ولهذا كان النبي ﷺ يدفن اثنين من شهداء أحد ويسأل عن أكثرهم أخذاً للقرآن فيقدمه إلى القبلة.

كذلك أيضاً يجعل بين هذين الميتين حاجزاً من تراب، لكي يكون كل واحد منهما كأنه في قبرٍ مستقل.

**المسألة الثانية:** إذا بلي الميت الأول وأصبح رميمًا فإنه يجوز لنا أن ندفن في هذا القبر ميتاً آخر.

قال العلماء: يجوز أن يحترق في هذه الأرض وأن يزرع . . الخ.

وهل لهذا حدٌ أو ليس له حد؟ نقول: بأن هذا ليس له حد، وإنما يرجع في ذلك إلى الظن وأهل الخبرة، فإذا قال أهل الخبرة: إن هذه القبور أصبحت رميمًا فإنه لا بأس أن تحفر وأن يدفن فيها، أو أن تحترق أو أن تزرع ونحو ذلك.

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٣ / ٥٨٠).

وقول المؤلف - رحمه الله - : «إلا لضرورة ويجعل بين كل اثنين حاجزاً من تراب». والعلة في ذلك ليصير كل واحد منهما كأنه في قبرٍ منفرد.

هناك مسائل تتعلق بالدفن:

المسألة الأولى: وقت الدفن.

نقول: بأن الدفن يجوز في كل وقت إلا في ثلاث أوقات: يجوز نهاراً، ويجوز ليلاً، أما جوازه نهاراً فهذا ظاهر متفقٌ عليه. وأما بالنسبة لجوازه ليلاً فهذا ما عليه جمهور أهل العلم رحمهم الله.

ويدل لهذا حديث ابن عباس رضي الله عنه في الصحيحين أن النبي صلى الله عليه وسلم مر بقبر دفن ليلاً، وأيضاً النبي صلى الله عليه وسلم دفن بالليل، وكذلك أيضاً أبو بكر رضي الله عنه دفن ليلاً، وكذلك أيضاً فاطمة رضي الله عنها دفنت ليلاً.

فالصواب في هذا أن الدفن ليلاً جائز ولا بأس به، خلافاً لمن كره ذلك كالحسن البصري وهو رواية عن أحمد رحمه الله، لكن نستثني من ذلك ثلاثة أوقات اختلف أهل العلم رحمهم الله في الدفن فيها، دل لها حديث عقبة بن عامر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «ثلاث ساعات فإنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نصلي فيهن وأن نقبر فيهن موتانا: حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع، وحين يقوم قائم الظهيرة، وحين تضيف للغروب حتى تغرب»<sup>(١)</sup>.

وذهب بعض أهل العلم كصاحب "الشرح الكبير" من الحنابلة إلى أن هذا محرم ولا يجوز الدفن في هذه الأوقات، لظاهر النهي. والمشهور من مذهب الإمام أحمد أن ذلك مكروه. وعند الحنفية أن ذلك جائز.

والشافعية فصلوا في ذلك:

قالوا: إذا تحري الدفن في هذه الأوقات كُره وإذا لم يتحرر فإن ذلك جائز. عندنا أربعة آراء:

الرأي الأول: التحريم وهو قول صاحب الشرح الكبير.

الرأي الثاني: الجواز، وهو قول الحنفية.

الرأي الثالث: الكراهة وهو قول الحنابلة.

الرأي الرابع: التفصيل وهو قول الشافعية.

والصواب في ذلك: التحريم، وعلى هذا إذا أوتي بالجنازة عند غروب الشمس أو بعد طلوعها وقبل أن ترتفع أو إذا قام قائم الظهيرة يعني في حال الاستواء، عند انتصاف النهار فإنه يحرم الدفن في هذه الأوقات.

وتقدم لنا في أوقات النهي ضابط الغروب، وأن الصواب في ذلك أنه إذا غاب حاجب الشمس لقول النبي صلى الله عليه وسلم في حديث ابن عمر رضي الله عنه: «إذا غاب حاجب الشمس فأخّر الصلاة»<sup>(٢)</sup>.

(١) رواه مسلم (٨٣١)، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الأوقات التي نهي عن الصلاة فيها.

(٢) متفق عليه من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، البخاري (٥٨٣)، كتاب مواقيت الصلاة، باب الصلاة بعد الفجر حتى ترتفع الشمس، ومسلم

(٨٢٩)، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الأوقات التي نهي عن الصلاة فيها.

فنقول: إذا غاب حاجب الشمس يحرم الدفن حتى تغيب.

وكذلك أيضاً إذا طلعت الشمس فإنه يحرم الدفن حتى ترتفع قيد رمح، وسبق أن ذكرنا قدر رمح ما يقرب من عشرة دقائق أو ثنتا عشرة دقيقة.

وكذلك أيضاً في حال انتصاف النهار في حالة الاستواء يحرم الدفن حتى تزول، وأيضاً يقدر بعشر دقائق أو اثنتي عشرة دقيقة.

**مسألة:** السنة وهدى النبي ﷺ الدفن في المقابر، وعلى هذا لو أوصى أحد أن يدفن في ملكه، أو أن يدفن في مكانٍ منفرد.. إلخ، فلا تنفذ هذه الوصية لأن السنة هو الدفن في مقابر المسلمين.

وهذا من هدى النبي ﷺ، فإنه ﷺ كان يدفن أصحابه في البقيع، وكذلك الخلفاء من بعده، لكن استثنى العلماء رحمهم الله النبي ﷺ، وصاحبيه، والشهداء، فالنبي ﷺ مستثنى من ذلك لأنه كما ورد: «ما من نبي يموت إلا دفن حيث مات»<sup>(١)</sup>.

وبالنسبة لصاحبيه أبو بكر وعمر دفنا معه لأنهم جميعاً أحياء وأمواتاً، ولهذا في حديث علي ﷺ قال: كثيراً ما كنت أسمع النبي ﷺ يقول: «كنت أنا وأنا وأبو بكر وعمر، وذهبت أنا وأبو بكر وعمر، ودخلت أنا وأبو بكر وعمر»<sup>(٢)</sup>، فدل ذلك على أن النبي ﷺ مع صاحبيه جميعاً أحياء وأمواتاً.

وكذلك أيضاً الشهداء يدفنون في مصارعهم كما فعل النبي ﷺ في شهداء أحد، وشهداء بدر.

وإذا أوصى أحد أن يدفن في مكان كذا وكذا وأن ينقل إلى البلد الفلاني.. إلخ، فلا يلزم تنفيذ هذه الوصية وإنما يدفن مع المسلمين في المكان الذي مات فيه، اللهم إلا إذا مات في بلد الكفر فإنه ينقل إلى بلد الإسلام، لكن لو مات في بلاد المسلمين فإنه يدفن مع المسلمين، لأنه إذا أوصى أن ينقل يؤدي هذا إلى تأخير الدفن وتجهيز الميت، وتقدم لنا حديث أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «أسرعوا بالجنائز فإن تك سالحة فخيرٌ تقدمونها إليه، وإن تك سوى ذلك فشرٌ تضعونه عن رقابكم»<sup>(٣)</sup>، وأيضاً يلزم من ذلك المشقة على أوليائه وأقاربه.

وليس ذلك من هدى السلف الصالح.

قال -رحمه الله-: «ولا تكره القراءة على القبر».

فالقراءة على القبر يقول المؤلف رحمه الله بأنها جائزة ولا بأس بها.

**واستدلوا على ذلك** بأن ابن عمر ﷺ أوصى أن يقرأ عنده بفاتحة البقرة وخواتيمها، وكذلك أيضاً قالوا: إن بعض الأنصار أوصى أن يقرأ عنده بسورة البقرة وقالوا: بأن هذا جائز.

وعند الإمام الشافعي -رحمه الله- أن هذا بدعة.

وقال الإمام مالك -رحمه الله-: ما علمت أن أحداً يفعل ذلك.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: فعلم أن الصحابة والتابعين لم يكونوا يفعلون ذلك.

(١) أخرجه الترمذي في سننه (١٠١٨)، أبواب الجنائز، باب ما جاء في دفن النبي صلى الله عليه وسلم حيث قبض، وابن ماجه (١٦٢٨)، كتاب الجنائز، باب ذكر وفاته ودفنه صلى الله عليه وسلم.

(٢) متفق عليه من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنه، البخاري (٣٦٧٧)، كتاب المناقب، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: (لو كنت متخذاً خليلاً)، ومسلم (٢٣٨٩)، كتاب فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم، باب من فضائل عمر رضي الله تعالى عنه.

(٣) أخرجه البخاري (١٣١٥)؛ ومسلم (٩٤٤) عن أبي هريرة رضي الله عنه.



فالصواب في ذلك: أن القراءة على القبر بدعة وأنها لا تشرع.

أما أثر ابن عمر وأثر ما ورد عن بعض الأنصار .. إلخ، فهذان الأثران لا يثبتان، وكذلك أيضاً ما روي من حديث أنس من دخل المقابر فقرأ فيها "يس" خفف عنهم. هذا لا يثبت.

فالصواب في ذلك أن الإنسان يفعل ما دلت عليه السنة، فالسنة كما في حديث عثمان أن النبي ﷺ قال: «استغفروا لأخيكم واسألوا له التثبيت فإنه الآن يسأل»<sup>(١)</sup>، فالسنة إذا دُفن الميت أن يقام على قبره، وأن يسأل له التثبيت، أن الله ﷻ يثبته فإنه الآن يسأل.

كما في الصحيحين من حديث أنس ﷺ أن الميت إذا دفن وتولى عنه أصحابه «وإنه ليسمع قرع نعالهم أتاه ملكان فيقعدانه فيقولان له: ما تقول في هذا الرجل؟» يعني النبي ﷺ، «فأما المؤمن فيقول: أشهد أنه رسول الله»<sup>(٢)</sup>، فالسنة في ذلك أن يقام على القبر كما قال الله ﷻ: {وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ} [التوبة: ٨٤]، فدل ذلك على أن النبي ﷺ كان يقوم على القبر لكن نماء الله ﷻ أن يقوم على قبور المنافقين، وأن يستغفر لهم كما قال النبي ﷺ: «استغفروا لأخيكم واسألوا له التثبيت فإنه الآن يسأل»<sup>(٣)</sup>.

قال المؤلف -رحمه الله-: «وأي قربة فعلها وجعل ثوابها لميت مسلم أو حي نفعه ذلك».

«أي قربة» أي عمل يتقرب به إلى الله ﷻ، إذا عملته ثم أهديت ثوابه لمسلم حي أو ميت نفعه ذلك، وعلى كلام المؤلف لو أن أحداً قرأ القرآن ثم أهدى ثوابه قال: لأبي الميت. أو صلى ثم قال: ثواب هذه الصلاة لأبي الحي، أو لأبي الميت، أو صام أو تصدق .. إلخ فإن هذا جائز ولا بأس به، وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد رحمه الله.

والخبايلة رحمهم الله هم أوسع المذاهب في هذه المسألة، وهي من مفردات مذهب الإمام أحمد -رحمه الله-.

واعلم أن ما يتعلق بوصول ثواب القرب التي تهدي تنقسم إلى قسمين:

**القسم الأول:** القرب المالية، أو المركبة من المال والبدن، أو الدعاء، هذه باتفاق الأئمة على أنها تصل، فلو أن إنساناً دعا لميته أو لوالده الحي أو استغفر له أو تصدق وأهدى ثواب هذه الصدقة له، هذا يصل.

كذلك أيضاً لو أنه حج ثم أهدى ثواب هذه الحج لهذا الميت، أو أعتق وأهدى ثواب هذه العتق لهذا الميت .. إلخ من القرب المالية أو المركبة من المال والبدن فهذه تصل باتفاق الأئمة.

**القسم الثاني:** القرب البدنية، مثل الصيام، والصلاة، وقراءة القرآن، والاعتكاف، إذا أهدى ثواب هذه الأشياء هل يصل أو لا يصل؟ عند الإمام أحمد رحمه الله أنه يصل، وعند بقية الأئمة الحنفية والمالكية والشافعية أن ثوابها لصاحبها، وأنه لا يصل لمن أهديت إليه.

(١) أخرجه أبو داود، كتاب الجنائز، باب الاستغفار عند القبر للميت في وقت الانصراف (٣٢٢١)؛ والبيهقي (٥٦/٤)؛ والحاكم (٣٧٠/١) وقال: (حديث صحيح) ووافقه الذهبي.

(٢) متفق عليه من حديث أنس بن مالك، البخاري (١٣٣٨)، كتاب الجنائز، باب الميت يسمع خفق النعال، ومسلم (٢٨٧٠)، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب عرض مقعد الميت من الجنة أو النار عليه، وإثبات عذاب القبر والتعود منه.

(٣) سبق تخريجه.



أما بالنسبة للدعاء ووصول الدعاء والاستغفار فالأدلة عليه ظاهرة من ذلك قول الله ﷻ: {وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ} [الحشر: ١٠].

وكذلك أيضاً قول النبي ﷺ: «إذا مات العبد انقطع عمله إلا من ثلاث»<sup>(١)</sup> وذكر النبي ﷺ: «أو ولدٍ صالح يدعو له». وأما بالنسبة لوصول القرب المالية فيستدل لذلك بحديث ابن عباس ؓ أن رجلاً قال: يا رسول الله إن أمي ماتت أفينفعها أن أتصدق عنها؟ فقال النبي ﷺ: «نعم»، وهذا في الصحيحين.

وكذلك أيضاً حديث أبي هريرة في صحيح مسلم أن رجلاً قال للنبي ﷺ: يا رسول الله إن أمي ماتت ولم تُنسك أو إن أبي مات ولم ينسك أفينفعه إن تصدقت عنه؟ فقال النبي ﷺ: «نعم»<sup>(٢)</sup>.

وكذلك أيضاً بالنسبة للحج حديث الجهنية التي سألت النبي ﷺ عن أمها أنها نذرت أن تحج ولم تحج حتى ماتت أفأحج عنها؟ قال النبي ﷺ: «حجني عنها»<sup>(٣)</sup>.

فهذه الأدلة تدل على وصول هذه القرب والدعاء وكذلك أيضاً الصدقات المالية والمركبة... إلخ.

والحائبة استدلووا على وصول ثواب العبادات البدنية من الصلاة والصيام والاعتكاف والقراءة بحديث عائشة وابن عباس ؓ أن النبي ﷺ قال: «من مات وعليه صيام صام عنه وليه»<sup>(٤)</sup>.

فكون الصيام يجزئ هذا يدل على أن الذمة تبرأ، وأن ذلك ينفعه.

والأقرب في ذلك أن نقول: إن إهداء القرب ينقسم إلى قسمين:

**القسم الأول:** ما كان إهداؤه مشروعاً وهذا هو الدعاء، ودليل ذلك ما تقدم أن أشرنا إليه من قول الله ﷻ: {وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ}، فأتى عليهم لكونهم يدعون لإخوانهم الذين سبقوهم.

وأيضاً ما تقدم من قول النبي ﷺ: «أو ولدٍ صالح يدعو له»<sup>(٥)</sup>.

فنقول:

**القسم الأول:** من القرب ما كان إهداؤه سنة مشروعاً وهذا هو الدعاء والاستغفار.

**القسم الثاني:** ما كان إهداؤه مباحاً، وهذا بقية القرب، ولهذا أذن فيها النبي ﷺ فأذن النبي ﷺ في حديث ابن عباس في الرجل الذي سأله أن يتصدق عن أمه.

وفي حديث أبي هريرة في مسلم أذن لمن سأله أن يتصدق عن أبيه فنقول: بأن هذا جائز ومباح.

(١) أخرجه مسلم (١٦٣١) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢)

(٣) رواه البخاري (١٨٥٢)، كتاب الحج، باب الحج والنذور عن الميت، والرجل يحج عن المرأة، ومسلم (١١٤٩)، كتاب الصيام، باب قضاء الصيام عن الميت.

(٤) أخرجه البخاري في الصوم/باب من مات وعليه صوم (١٩٥٢)، ومسلم في الصيام/باب قضاء الصوم عن الميت (١١٤٧) عن عائشة — رضي الله عنها

—

(٥) سبق تخريجه.

وعلى هذا لو أن الإنسان تصدق، أو أعتق، أو صام، أو قرأ، أو صلى، و أهدى الثواب فنقول: إن ذلك يصل بإذن الله لكن هذا من قبيل المباح، وليس من قبيل المسنون، والسنة أن يقتصر الإنسان على الدعاء وأن يجعل العمل الصالح له. فإذا قلنا: بأنه مباح نقيده ذلك بأن لا يكثر الإنسان منه، لأنه إذا أكثر منه جعله مشروعاً أو شبيهاً بالمشروع، لكن إذا فعل ذلك أحياناً فنقول: بأن هذا يصل إن شاء الله.

قال المصنف - رحمه الله -: «وسن أن يصنع لأهل الميت طعام يبعث به إليهم».

يعني السنة أن يبعث لأهل الميت بطعام لحديث عبد الله بن جعفر، أن النبي ﷺ قال: «اصنعوا لآل جعفر طعاماً فإنه أتاهم ما يشغلهم»<sup>(١)</sup>.

أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجه وغيرهم وهو ثابت.

فنقول: السنة أن يصنع لأهل الميت طعام، وانظر إلى تعبير النبي ﷺ، فإن النبي ﷺ قال: «فإنه قد أتاهم ما يشغلهم»<sup>(٢)</sup>، فنقول: إذا شغل أهل الميت فإن السنة أن يصنع لهم طعاماً.

أما إذا لم يشغلوا، فقد يموت الشخص لكن أهله لا ينشغلون ولا يصابون بموته، فحينئذ لا يشرع أن يصنع لهم طعام، لكن من شغل بالمصيبة عن صنع الطعام فإننا نصنع له طعاماً.

والعلماء رحمهم الله قيدوا إصلاح الطعام بثلاثة أيام، والسنة أنه غير مقيد، يعني ما دام أن المصيبة قد شغلتهم يصنع لهم طعاماً. وأيضاً ظاهر السنة أن الطعام إنما يصنع لمن شغلته المصيبة دون غيره.

وأيضاً السنة تدل على أن أهل الميت هم الذين يصنع لهم الطعام، ولا يصنعون الطعام لغيرهم، ولهذا قال المؤلف - رحمه الله -: «ويكره لهم فعله للناس».

يعني يكره أن يصنعوا طعاماً للناس.

ويدل لذلك حديث جرير بن عبد الله ﷺ قال: «كنا نعد الاجتماع إلى أهل الميت وصنع الطعام بعد دفنه من النياحة».

وهذا الحديث أخرجه الإمام أحمد وابن ماجه، وصححه بعض أهل العلم، وبعض الأئمة ضعفه.

وعلى كل حال عندنا السنة فإن النبي ﷺ أمر بأن يصنع لأهل الميت ولم يرد أن أهل الميت هم الذين يصنعون الطعام.

(١) أخرجه الإمام أحمد (٢٠٥/١) ؛ وأبو داود (٣١٣٢) ؛ والترمذي (٩٩٨) ؛ وابن ماجه (١٦١٠) ؛ والحاكم (٣٧٢/١) عن عبد الله بن جعفر رضي الله عنهما. وقال الترمذي: (حديث حسن صحيح). وقال الحاكم: (صحيح الإسناد، ولم يخرجاه).

(٢) سبق تخريجه.

## فصل

قال المؤلف - رحمه الله - : «فصل: تسن زيارة القبور».

وهذا بالإجماع فالإجماع منعقد على ذلك، وأن زيارة القبور سنة.

ويدل لهذا ما في صحيح مسلم أن النبي ﷺ قال: «كنت نهيتمكم عن زيارة القبور فزوروها»<sup>(١)</sup>.

وزيارة القبور تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: زيارة شرعية.

والقسم الثاني: زيارة بدعية.

أما الزيارة الشرعية: فهي التي ينتفع بها الزائر والمزور، أما الزائر فإنه يتذكر الآخرة ويستعد وينال فضيلة زيارة المقابر، وامتنال السنة. وأما المزور فإنه ينتفع بالدعاء، هذه الزيارة الشرعية التي ينتفع فيها الزائر والمزور.

وأما القسم الثاني: الزيارة البدعية: وهي التي تفعل فيها البدع من الشرك أو وسائل الشرك من تحري العبادة عند هذا القبر كتحري الدعاء، أو القراءة، يعني يتقصد القراءة عند هذا القبر أو يتقصد الدعاء، أو يصلي إلى القبور أو يصلي عندها، وأعظم من ذلك أن يصرف لها نوعاً من أنواع العبادة، كما يوجد عند بعض الذين يفتنون بالقبور كالخرفيين والصوفية ونحو ذلك، فهذه زيارة بدعية.

قال: «تسن زيارة القبور»، لم يذكر المؤلف رحمه الله كيفية الزيارة وكيف يقف الزائر؟

قد ذكر العلماء رحمهم الله أن الزائر يقف أمام المزور كزيارته في حياته، وعلى هذا إذا أردت أن تزور أحداً فإنك تجعل وجهك بوجهه، وتجعل ظهرك إلى القبلة، فالميت وجهه إلى القبلة، يعني يكون على جنبه الأيمن ووجهه إلى القبلة فحيث تقابله بحيث تجعل ظهرك إلى القبلة هذا في حال السلام، ثم بعد ذلك إذا أردت أن تدعو له فإنك تستقبل القبلة؛ لأن من آداب الدعاء استقبال القبلة كما في حديث أبي موسى رضي الله عنه.

وكذلك أيضاً لو أن الإنسان رفع يديه فلا بأس بذلك، بل هذا من آداب الدعاء وقد ورد ذلك في حديث عائشة لما زار النبي ﷺ البقيع كما في مسند الإمام أحمد و"موطأ" الإمام مالك.

مسألة: هل هناك وقتاً محدداً للزيارة أو ليس هناك وقتٌ محدد؟

العلماء قالوا: بأن الزيارة لها وقتان: وقت متأكد ووقت غير متأكد، في أي وقت.

أما الوقت المتأكد قالوا: فجر يوم الجمعة، قبل طلوع الشمس قالوا: بأن هذا وقتٌ متأكد؛ لأن الميت يعرف زائره في هذا الوقت.

والقسم الثاني: غير متأكد، في أي وقت، وهذا التقسيم فيه نظر لأن هذا التقسيم يحتاج إلى دليل وتوقيف.

(١) أخرجه مسلم (٩٧٧) عن بريدة رضي الله عنه.

والصواب في هذا: أنه ليس هناك وقت محدد أو وقت يتأكد لكن لو أن بعض الناس يعتقد أفضلية وقت بعينه، نقول: هذا بدعة؛ لأنه يحتاج إلى دليل، كأن يعتقد الإنسان أفضلية الزيارة يوم العيد، أو يوم الجمعة .. إلخ ويتقصد ذلك، كل هذا يحتاج إلى دليل، والصواب في ذلك أنه في أي وقت.

مسألة: إذا سلم هل يعرف الميت زائره ويسمع كلامه أو لا يعرفه ولا يسمعه؟  
هذه المسألة الكلام فيها طويل وألف فيها مؤلفات مستقلة، هذه بين النفي والإثبات.  
منهم من ألف في إثبات المعرفة، ومنهم من ألف بنفي ذلك.

ولكي تجتمع أدلة القولين، فنقول: الصواب في ذلك أنه يسمع سماعاً خاصاً الله أعلم بكيفيته، فلا يسمع ويدرك كما يسمع الأحياء ويدرك الأحياء، ويكون في ذلك طريقاً لأهل الخرافة من القبورين والصوفيين.  
ولا ينفي السماع بالكلية لورود الأدلة بذلك، فنقول: يسمع سماعاً خاصاً الله أعلم بكيفيته. فإن أحوال البرزخ تختلف عن أحوال الدنيا وأحوال الآخرة، فهي دار مستقلة لها أحوالها.  
وهل يسمع في كل وقت أو لا يسمع في كل وقت .. إلخ؟ أيضاً هذا موضع خلاف، والله أعلم بذلك.  
قال المؤلف -رحمه الله-: «إلا للنساء».

المشهور من مذهب الإمام أحمد رحمه الله أن المرأة يكره لها أن تزور القبور، واستثنوا من ذلك قبر النبي ﷺ وقبر صاحبه فقالوا: لا يكره.

وعن الإمام أحمد -رحمه الله- رواية ثانية أن ذلك مباح، وعنه أيضاً رواية ثالثة أن ذلك محرم، وهذا هو الذي اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، وبعض العلماء المتأخرين قال: بأنه يستحب للمرأة أن تزور القبور، قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: وما علمنا أن أحداً من الأئمة استحب لهن زيارة القبور، ولا كان على عهد النبي ولا عهد الخلفاء الراشدين.  
أما من قال: بأنها محرمة فاستدلوا بحديث أبي هريرة أن النبي ﷺ: «لعن زوارات القبور»<sup>(١)</sup>، وهذا الحديث أخرجه الإمام أحمد والترمذي وابن ماجه وغيرهم، وصححه الترمذي.

وأيضاً قالوا: بأن زيارة النساء للقبور لم تكن على عهد النبي ﷺ كما ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- أن هذا لم يكن على عهد النبي ﷺ ولم يستحله أحدٌ من السلف.

أيضاً من الأدلة على ذلك أن المرأة منهيّة عن إتباع الجنائز كما في حديث أم عطية رضي الله عنها، قالت: «نُهينا عن إتباع الجنائز».

والعلة في ذلك ما قد يحصل من المرأة من البكاء، وهييج الأحزان والنياحة ونحو ذلك لسرعة عاطفتها ونقص عقلها، وقلّة دينها، ويوجد شيء من هذه العلة في زيارة المرأة للقبور.

والذي قالوا: بالإباحة استدلوا بقول النبي ﷺ: «كنت فميتكم عن زيارة القبور فزوروها»<sup>(١)</sup>، وهذا أمر يشمل الرجل ويشمل المرأة.

(١) أخرجه الإمام أحمد (٤٤٢/٣) ؛ وابن ماجه (١٥٧٤) ؛ والحاكم (٣٧٤/١) ؛ والبيهقي (٧٨/٤) عن حسان بن ثابت رضي الله عنه. وقال البوصيري في

(الزوائد) : (إسناده صحيح، ورجاله ثقات) .

وكذلك أيضاً استدلو بما في صحيح مسلم أن عائشة رضي الله عنها، قالت للنبي ﷺ كيف أقول لهم؟ قال: «قولي: السلام عليكم»<sup>(١)</sup>.

وأيضاً حديث أنس في مسلم أن النبي ﷺ مر على امرأة تبكي عند قبر فقال: «اتقي الله واصبري»<sup>(٢)</sup>.  
والذين قالوا: بالكرهية جمعوا بين الأدلة، جمعوا بين أدلة من قال: بالتحريم وبين من قال: بالإباحة أو المشروعية.  
والأقرب في ذلك هو الرأي الأول وهو أن زيارة المرأة للقبور محرمة ولا تجوز لأن اللعن لا يكون إلا على فعل محرم.  
وكذلك أيضاً، لم يحفظ أن النساء في عهد النبي ﷺ أو في عهد الخلفاء الراشدين أهن كن يزرن القبور، كما ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: ما علمنا أن أحداً من الأئمة استحب لهن زيارة القبور.

وأما بالنسبة لحديث عائشة كيف أقول لهم .. إلخ. فهذا المراد إذا مرت المرأة بالمقبرة أو بالقبور فإنه لا بأس أن تسلم، يعني إذا لم تقصد الزيارة، والقاعدة أنه يثبت تبعاً ما لا يثبت استقلالاً، فإذا خرجت لأمر ثم مرت بالقبور فلا بأس أن تسلم لأن هذا أمر ثابت، ويثبت تبعاً ما لا يثبت استقلالاً.

وأما بالنسبة لحديث أنس في قصة المرأة التي مر بها النبي ﷺ وهي تبكي عند قبر فهذه خرجت لشدة المصاب حتى وقفت على هذا القبر، لأنها أصيبت بهذا الميت فلشدة المصاب خرجت هذه المرأة حتى جلست تبكي عند هذا القبر، وقول النبي ﷺ: «اتقي الله»، هذا يدل على أنها أيضاً فعلت شيئاً يخالف التقوى، وهو الخروج إلى القبر، ولهذا أمرها النبي ﷺ بتقوى الله، وقال: «اصبري» أمرها بالصبر وأن تحتسب لأن فعلها هذا ينافي الصبر، ففيه الدلالة لما ذهب إليه من قال: بتحريم زيارة المرأة للقبور قال المصنف - رحمه الله -: «ويقول إذا زارها أو مر بها: السلام عليكم..» إلخ.

قوله: «إذا مر بها». هذا كان موجوداً في عهد المؤلف ومن قبله قبل أن تسور المقابر، أما الآن وقد سورت المقابر فإنه إذا مر فإن أطل على هذه القبور وسلم فهذا لا بأس به.

إما إن مر من وراء السور فهذا يظهر أنه لا يشرع أن يسلم، لكن لو وقف وأطل عليهم وسلم عليهم فنقول: بأن هذا مشروع.

قال المصنف - رحمه الله -: «السلام عليكم دار قوم مؤمنين وإنا إن شاء الله بكم للاحقون».

تعليق الموت على المشيئة، «وإنا إن شاء الله بكم للاحقون»، كيف علق الموت على مشيئة الله مع أن هذا أمرٌ محقق لا مريية فيه؟

أجاب العلماء -رحمهم الله- عن ذلك بأجوبة:

ف قيل: إن المراد التعليق باللحوق في المكان، يعني إنا شاء الله للاحقون بكم في هذا المكان.

وقيل: إن المراد التعليق باللحوق على الإيمان، يعني إنا إن شاء الله بكم للاحقون على الإيمان.

وقيل: إن التعليق هنا ليس مراداً وإنما المراد هنا التبرك.

(١) سبق تخرجه.

(٢) أخرجه مسلم (٩٧٤) (١٠٣).

(٣) متفق عليه من حديث أنس، البخاري (١٢٥٢)، كتاب الجنائز، باب قول الرجل للمرأة عند القبر: اصبري، ومسلم (٩٢٦)، كتاب الكسوف، باب في

الصبر على المصيبة عند أول الصدمة.

وقيل: إن التعليق هنا للتعليل، يعني أن لحوقنا سيكون بمشيئة الله ﷻ.

قال المصنف - رحمه الله -: «وتسن تعزية المصاب بالميت».

التعزية هي التسلية، يعني تسلية المصاب على مصيبتة وتخفيف الألم الذي حصل له، وقال المؤلف - رحمه الله -: «المصاب» ولم يقل: من مات له ميت، فيفيد أن الذي يعزى هو المصاب يعني من تأثر بالمصيبة، وليس كل من مات له أحد فإنه يعزى، لأن المراد بالتعزية التسلية عن المصيبة التي حصلت، فيفيد أن الذي يعزى هو من حصل له مصيبة وألم وتأثر لهذه المصيبة. أما إذا لم يتأثر من مات له أحد فإنه لا تشرع تعزيته.

ودليل التعزية قول النبي ﷺ في حديث ابن عمر رضي الله عنهما في الصحيحين: «من فرج عن مسلم كربة فرج الله عنه كربة من كرب يوم القيامة»<sup>(١)</sup>، ولا شك أن هذا من تفريج كربة المسلمين، وأيضاً يدل لذلك فعل النبي ﷺ لما عزى ابنته لما مات لها ميت: «إن الله ما أخذ وله أما أعطى وكل شيء عنده بأجل مسمى فلتصبر ولتحتسب»<sup>(٢)</sup>.

والأئمة يتفقون على استحباب تعزية المصاب، وظاهر كلام المؤلف - رحمه الله - أن التعزية تكون قبل الدفن وبعد الدفن، هذا كله جائز ومشروع، لأن المراد كما سبق تسلية المصاب عن مصيبتة.

وأيضاً ظاهر كلام المؤلف - رحمه الله - أن هذا لا يجد بحد فلا يجد بثلاثة أيام، بل يعزى الإنسان ما دامت المصيبة باقية، فلو كانت المصيبة باقية يوماً أو يومين أو ثلاثة أو أربعة، لكن إذا ذهبت المصيبة فإن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً.

قال المصنف - رحمه الله -: «ويجوز البكاء على الميت».

البكاء على الميت ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: بكاء محمود وهو البكاء الطبيعي الذي تمليه الطبيعة، فنقول: إن هذا جائز. كما قال النبي ﷺ: «إن هذه رحمة يجعلها الله في قلب من يشاء من عباده».

والنبي ﷺ بكى كما في حديث أنس قال: رأيت رسول الله ﷺ وعيناه تدمعان لما ماتت ابنة النبي ﷺ كما في صحيح البخاري، وأيضاً لما مات ابنه كما في الصحيح قال النبي ﷺ: «إن العين لتدمع وإن القلب ليحزن وإنا على فراقك يا إبراهيم محزونون»<sup>(٣)</sup>.

القسم الثاني: البكاء المذموم، وهو البكاء المتكلف يعني يكثر الإنسان من البكاء الذي يتضمن محظوراً شرعياً من التكلف أو النياحة ونحو ذلك، فإن هذا مذموم، أو يكون بوضعية من الميت ونحو ذلك ولهذا في حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه»<sup>(٤)</sup>، هذا الحديث اختلف فيه أهل العلم - رحمهم الله - كثيراً، ما المراد بقول النبي ﷺ:

«إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه»؟

(١) أخرجه مسلم في الذكر والدعاء/ باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن (٢٦٩٩) عن أبي هريرة - رضي الله عنه -.

(٢) أخرجه البخاري (١٢٨٤) ؛ ومسلم (٩٢٣) عن أسامة بن زيد رضي الله عنه.

(٣) أخرجه البخاري (١٣٠٣) ؛ ومسلم (٢٣١٥) عن أنس رضي الله عنه.

(٤) أخرجه البخاري (١٢٨٦) ؛ ومسلم (٩٢٨) عن ابن عمر رضي الله عنهما.

والصواب في ذلك أن المراد بالعذاب هنا التألم، يعني أن الميت يتألم لبكاء أهله، البكاء الخارج عن حد الطبيعة، ونظير ذلك قول النبي ﷺ: «السفر قطعة من العذاب»<sup>(١)</sup>. لما يحصل للإنسان من التعب والمشقة والألم، فكذلك أيضاً الميت إذا بكى عليه أهله بكاءً خارجاً عن حد الطبيعة فإنه يتألم بذلك، ويشق عليه وليس المراد أنه يعذب بالنار أو يعذب بعذاب القبر ونحو ذلك لأن الله ﷻ قال: {وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى} [النجم: ٣٩]، وقال: {لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا} [البقرة: ٢٨٦].

مسألة: ما يتعلق بترك الزينة، والمعاش، يعني كون الإنسان يترك الحسن من الثياب ويترك الخروج، ويترك طلب العلم ونحو ذلك هل هذا جائز أو ليس جائزاً؟

نقول: بأن هذا جائز، وقد نص عليه العلماء رحمهم الله، وحديث أم عطية دليل لذلك فإن النبي ﷺ قال: «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد على ميت فوق ثلاث إلا على زوج أربعة أشهر وعشراً»<sup>(٢)</sup>.

فدل ذلك على أن الإحداد ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: إحداد على الزوج، وهذا يكون أربعة أشهر وعشراً، فالزوجة تحد على زوجها مدة العدة أربعة أشهر وعشراً فترك الطيب، والتجمل، والحضاب ولبس أحسن الثياب والخروج ونحو ذلك، هذا بالنسبة للزوج.

القسم الثاني: الإحداد على غير الزوج، هذا نقول: بأنه أيضاً جائز لقول النبي ﷺ: «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد على ميت فوق ثلاث»، فدل ذلك على أنه يرخص أن يحد على ميت ثلاثة أيام فأقل فلا بأس أنه يترك الحسن من الثياب أو الخروج للناس أو طلب المعاش ونحو ذلك إذا أصيب.

قال: «ويحرم النذب والنياحة».

النذب: تعداد محاسن الميت على وجه التشكي والتسخط، فيقول: مات فلان الذي يقوم على أمرنا، أو الذي يأتينا بالطعام والشراب.. إلخ، فهذا داخل في دعوى الجاهلية الذي قال فيه النبي ﷺ في حديث ابن مسعود: «ليس منا من ضرب الحدود، وشق الجيوب، ودعا بدعوى الجاهلية»<sup>(٣)</sup>، لكن استثنى العلماء رحمهم الله من ذلك النذب اليسير فإن هذا لا بأس به.

ويدل لهذا: قول فاطمة كما في البخاري لما توفي النبي ﷺ: «يا أبتاه أجا رباً دعاه، يا أبتاه جنة الفردوس مأواه، يا أبتاه إلى جبريل نعا».

فالنذب إذا كان يسيراً فهذا لا بأس به لأن هذا مستثنى، لكن ما عدا ذلك من تعداد محاسن الميت على وجه التسخط والحزن ونحو ذلك مما يثير الأحزان هذا كله داخل في دعوى الجاهلية، والمؤلف - رحمه الله - يقول: «ويحرم النذب والنياحة»، أيضاً النياحة محرمة بل من كبائر الذنوب.

فالنياحة فسرت بتفسيرين:

التفسير الأول: رفع الصوت بالنذب.

التفسير الثاني: أن المراد بالنياحة هي اجتماع النساء على البكاء.

(١) أخرجه البخاري (١٨٠٤) ؛ ومسلم (١٩٢٧) عن جابر رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري (١٢٨١) ؛ ومسلم (١٤٨٦) عن أم حبيبة رضي الله عنها.

(٣) أخرجه البخاري (٢٢٩٤) ؛ ومسلم (١٠٣) عن أبي موسى رضي الله عنه.







فنعول: هذا نعي محمود، وهو وارد في السنة، والنبى ﷺ نعى النجاشي إلى الصحابة لما مات وخرجوا للصلاة عليه.

**القسم الثاني:** النعي المذموم كما ورد النهي عنه، فإن النبي ﷺ نهى عن النعي كما في حديث حذيفة رضي الله عنه، وهذا النعي المذموم هو ما كان عليه أهل الجاهلية من ذكر مفاخر الميت، فهم كانوا يقومون في الأسواق وعلى المرتفعات وفي النوادي ويذكرون الثناء على الميت ومفاخره، وحسبه ونحو ذلك، فهذا من النعي المذموم.

وأيضاً يدخل في النعي ما يوجد من بعض الناس أنه إذا مات ميت ألقى الخُطب والمحاضرات.. إلخ، فإن هذا شبه نعي، وهذا أيضاً من تهيج الأحران، والشرع إنما ورد بتسكين الأحران.

أما إذا كان ذلك وبعد ذهاب المصيبة لكي يستفيد الناس من سيرة هذا الرجل.. إلخ هذا لا بأس به، ولهذا ألف العلماء - رحمهم الله - في الطبقات والتراجم ذكروا الرجال وسيرهم وما هم عليه من الخلال الطيبة والسيرة الحميدة، لكن المقصود ما يحصل أثناء المصيبة من إلقاء المواعظ عنه أو الخطبة ونحو ذلك فإن هذا كله مما يهيج الأحران.

أو ما يوجد الآن في الصحف، من الثناء على الميت ونحو ذلك هذا كله داخل في النعي المذموم.

# ملحق

## النوازل في الجمعة والكسوف والجنائز

## ما يتعلق بصلاة الجمعة

المسألة الأولى : الحديث أثناء خطبة الجمعة من قِبَل القائمين على المسجد

المساجد الكبار التي تؤدي فيها صلاة الجمعة قد تحتاج إلى أناس يقومون بتنظيم الناس ، فما حكم عملهم حال الخطبة ؟

الرأي الأول : جمهور أهل العلم على أن استماع الخطبة واجب<sup>١</sup> . والدليل:

١- قول الله ﷻ : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ ﴾ [الجمعة: ٩]، فيجب السعي بحيث يتمكن الإنسان من استماع الخطبة .

٢- حديث أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: « إذا قلت لصاحبك يوم الجمعة أنصت والإمام يخطب فقد لغوت »<sup>٢</sup> ، « ومن لغا فلا جمعة له »<sup>٣</sup> .

٣- قول الله ﷻ : ﴿ وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾ [الأعراف: ٢٠٤] .

أمر الله ﷻ بالإنصات قال بعض العلماء : المراد بذلك الخطبة وعبر عن الخطبة بالقرآن لأنه يُكثر فيها قراءة الآيات .

الرأي الثاني: رأي الشافعي رحمه الله في الجديد، أن استماع الخطبة مستحب وليس واجباً واستدل على ذلك<sup>٤</sup> :

\* بحديث أنس رضي الله عنه المتفق عليه « أن النبي ﷺ كان قائماً يخطب فدخل رجل فقال: يا رسول الله هلكت الأموال وانقطعت

السبل وجاع العيال فادع الله أن يغفينا " فرفع النبي ﷺ يديه فقال : ( اللهم أغثنا اللهم أغثنا اللهم أغثنا). فلما كان في

الجمعة الأخرى فقال يا رسول الله ادع الله أن يصرفه عنا . فقال صلى الله عليه وسلم الله حولينا لا علينا اللهم على

الآكام والضراب وبطون الأودية ومنابت الشجر»<sup>٥</sup> . . . فقالوا هذا الرجل لم يستمع الخطبة وتكلم مع النبي ﷺ .

\* ولحديث أنس رضي الله عنه « أن رجلاً دخل والنبي ﷺ يخطب فقال: يا رسول الله متى الساعة؟ فجعل الناس يشيرون إليه فقال

: متى الساعة؟ فجعل الناس يشيرون إليه قال ذلك ثلاث مرات فلما كان بعد الثالثة قال له النبي ﷺ : (( ويحك ما

أعددت لها قال: حب الله ورسوله . فقال النبي ﷺ : أنت مع من أحببت »<sup>٦</sup> . فقالوا بأن هذا الرجل تكلم مع النبي ﷺ ومع

ذلك لم يأمره النبي ﷺ بالسكوت .

\* ولحديث عثمان رضي الله عنه لما جاء وعمر يخطب وقد تأخر عن الخطبة فأنكر عليه عمر رضي الله عنه<sup>٧</sup> .

والصواب في هذه المسألة : ما ذهب إليه جمهور أهل العلم أنه يجب الإنصات لسماح الخطبة وأما الأدلة التي استدل بها

الشافعية فأدلة تدل على أنه يجوز للمأموم أن يتكلم مع الخطيب والخطيب لا بأس أن يكلم من شاء من المأمومين .

وعلى هذا لو أن الإنسان لم يفهم شيئاً من الخطبة له أن يسأل الخطيب والخطيب له أن يجيبه، وكذلك لو لم يسمع صوته

<sup>١</sup> انظر بدائع الصنائع (١/٢٦٤)، والشرح الصغير (١/٧٠١)، والمغني (٣/١٩٩)، ومسائل الإمام أحمد ص (٥٨)، وبدائع الفوائد (٣/٢٧٨)، والحلى (٣/٤٢).

<sup>٢</sup> أخرجه البخاري في الجمعة-باب الإنصات يوم الجمعة والإمام يخطب (٩٣٤)، ومسلم في الجمعة-باب الإنصات يوم الجمعة في الخطبة.

<sup>٣</sup> وهذه اللفظة عند عبد الرزاق (٥٤٢٠) كتاب الجمعة-باب ما يقطع الجمعة وإسناده مرسل.

<sup>٤</sup> انظر المجموع للنووي (٤/٢٧٤)، وسبل السلام (٢/٥٠)، وروضة الطالبين (٢/٢٨).

<sup>٥</sup> رواه البخاري كتاب الاستسقاء-باب الاستسقاء في المسجد الجامع (١٠١٣)، ومسلم صلاة الاستسقاء-باب الدعاء في الاستسقاء.

<sup>٦</sup> رواه البخاري كتاب فضائل الصحابة-باب مناقب عمر (٣٦٨٨)، ومسلم كتاب البر والصلة-باب المرء مع من أحب.

<sup>٧</sup> رواه مسلم في الجمعة-باب كتاب الجمعة، وهو عند البخاري في الجمعة-باب (٥) (٨٨٢) دون ذكر عثمان.

وأراد أن ينبهه على شيء فله ذلك،

وعليه فكلام القائمين على المسجد أثناء الخطبة جائز، وكذا عملهم لتنظيم الناس<sup>١</sup>.

**المسألة الثانية: حكم العمل أثناء الخطبة من نقل الخطبة أو إصلاح مكبرات الصوت أو إصلاح أجهزة التسجيل.**

الفقهاء رحمهم الله يفرقون بين مسألة الكلام وبين مسألة العمل فهم يخففون في العمل أي كون الإنسان يعمل هذا أخف من كونه يتكلم، لورود الدليل، ولأن الإنسان لا يمنعه عمله من أن يستمع إلى الخطبة.

والدليل على أن العمل جائز حديث أبو هريرة أن سليك الغطفاني لما دخل والنبي ﷺ يخطب قال له الرسول ﷺ «أصليت ركعتين؟ قال: لا، قال: قم فصل ركعتين»<sup>٢</sup>.

فكونه يصلي ركعتين أثناء الخطبة هذا عمل.

ومما يدل لذلك حديث أنس المتقدم حين قال الرجل متى الساعة يا رسول الله فجعل الصحابة رضي الله تعالى عنهم يشيرون إليه، وهذا نوع من العمل.

ومثله أيضاً حديث معاوية بن الحكم حين تكلم في الصلاة فجعل الصحابة رضي الله تعالى عنهم يشيرون إليه أن يسكت ويضربون بأفخاذهم<sup>٣</sup>.

والحنابلة نصوا على أن من رأى منكراً في أثناء الخطبة فله أن يشير إلى صاحب المنكر أن ينتهي عن منكره، وأيضاً نص الفقهاء أنه لا بأس للإنسان أن يشرب الماء في أثناء الخطبة، وكذلك نصوا على أنه إذا لحقه نعاس له أن يتحول من مكان إلى مكان آخر لطرده النعاس، وله أن يستاك إذا احتاج إليه لطرده النعاس، وكذلك نصوا على أنه لو تصدق على فقير في أثناء الخطبة فلا بأس به.

وعلى هذا نفهم أنه لا بأس بالعمل على إصلاح مكبرات الصوت في أثناء الخطبة وأن هذا لا يعتبر من اللغو، أو العمل على تسجيل الخطبة أو على العمل على نقل الخطبة إلى مكان آخر فهذا كله جائز ولا بأس به بقدر الحاجة والمصلحة.

**فائدة: حكى ابن رجب في الفتح (٤٩٦/٥) الإجماع على جواز الإشارة لتسكيت المتكلم.**

**المسألة الثالثة: ترجمة الخطبة بعد الصلاة لمن لا يتكلم بالعربية.**

أهل العلم رحمهم الله اختلفوا في خطبة الجمعة هل يشترط أن تكون بالعربية أو أنها تصح بكل لسان؟ للعلماء رحمهم الله في ذلك ثلاثة آراء:

**الرأي الأول: أنه يشترط أن تكون الخطبة بالعربية وهذا مذهب الإمام مالك والشافعي<sup>٤</sup>.**

واستدلوا على ذلك:

<sup>١</sup> انظر فتاوى اللجنة (٢٤٧/٨-٢٤٨).

<sup>٢</sup> رواه البخاري في كتاب الجمعة-باب إذا رأى الإمام رجلاً جاء وهو يخطب أمره أن يصلي ركعتين (٩٣٠)، ومسلم في كتاب الجمعة-باب التحية والإمام يخطب عن أبي هريرة، وجاء عند مسلم من حديث جابر تسمية الرجل بسليك الغطفاني في نفس الباب.

<sup>٣</sup> رواه مسلم في كتاب المساجد-ومواضع الصلاة-باب تحريم الكلام في الصلاة ونسخ ما كان من إباحة.

<sup>٤</sup> انظر فتوى اللجنة الدائمة رقم (٤٠٢٩ و ٦٧٥٩) (٢٥٠/٨).

<sup>٥</sup> انظر الفواكه الدواني (٣٠٦/١)، والمجموع (٢٧٣/٤).

١- حديث مالك بن الحويرث أن النبي ﷺ قال: «صلوا كما رأيتموني أصلي»<sup>١</sup>.  
والنبي ﷺ كان يخطب بالعربية.

٢- أن الأذكار توقيفية كقراءة القرآن فهذه يتوقف فيها على النص، وكما أن القرآن لا يقرأ ولا يترجم ترجمة حرفية فكذلك أيضاً الخطبة.

والرأي الثاني: أن الخطبة تصح بكل لغة، وهذا مذهب أبي حنيفة رحمه الله<sup>٢</sup>، واستدل على ذلك:

بقول الله ﷻ: «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ» [إبراهيم: ٤]، يعني بلغتهم ولا يحصل البلاغ والتعليم إلا إذا كان بلغة المخاطبين.

والرأي الثالث: التفصيل في هذه المسألة أنه يشترط أن تكون الخطبة بالعربية إلا مع العجز عن ذلك فإنه يخطب بلسان قومه. وهذا هو المشهور من مذهب أحمد رحمه الله<sup>٣</sup>.

والأقرب في هذه المسألة أن يقال ينظر إلى حال المستمعين:

الأولى: فإن كانوا لا يفهمون العربية فإن الخطبة تكون بلغتهم كما هو مذهب الحنفية لأن الله ﷻ قال: «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ» [إبراهيم: ٤] يعني بلغتهم فإذا كان ذلك في أصل تبليغ الرسالة ففي تفاريع الرسالة من باب أولى لأن الخطبة نوع من تبليغ الرسالة.

وأيضاً النبي ﷺ أمر زيد بن ثابت أن يتعلم لغة اليهود لكي يتمكن النبي ﷺ من مكاتبتهم بلغتهم وإقامة الحجة عليهم<sup>٤</sup>.  
الثانية: أن تكون لغة المستمعين هي العربية وفيهم أناس لا يتكلمون العربية فهنا طرق لتبليغ الخطبة لغير أهل العربية.

الطريق الأول: أن الخطبة تترجم لهم بعد الصلاة فحائز فهذا من قبيل تبليغ الخطبة، وتبليغ الخطبة قد لا يكون إلا بهذا الطريق.  
الطريق الثاني: قال به بعض أهل العلم أن هؤلاء الذين لا يتكلمون العربية تترجم لهم الخطبة في أوراق ثم توزع عليهم الخطبة ويقرؤونها.

الطريق الثالث: أن الخطبة تسجل وأثناء إلقاء الإمام الخطبة يوضع لهم تسجيل بلغتهم يستمعون إليه أثناء الخطبة من خلال سماعات.

وكوهم يقرؤون الخطبة في أوراق، أو أنهم يقومون باستماعهم لها عن طريق التسجيل جائز ولا بأس به.

وقد نص الحنابلة والشافعية رحمهم الله على أن الذي لا يستمع خطبة الإمام لكونه أصم أو بعيداً عن الإمام ولا يستمع الخطبة له أن يشتغل بالذكر والصلاة على النبي ﷺ وقراءة القرآن، وكتب أهل العلم.. إلخ<sup>٥</sup>.

ومثل ذلك أيضاً الأعجمي الذي لا يفهم العربية لو اشتغل بقراءة الخطبة التي يخطبها الإمام أو بسماع الخطبة عن طريق المسجل، فإن هذا جائز ولا بأس به وهو بمثلة الأصم والبعيد.

واستدلوا على ذلك بحديث أبي الدرداء رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «إذا سمعت إمامك يتكلم فأنصت حتى يفرغ»

<sup>١</sup> أخرجه البخاري في كتاب الأذان-باب الأذان للمسافر إذا كانوا جماعة (٦٣١).

<sup>٢</sup> انظر مراقي الفلاح ص(١٠٢)، وروضة الطالبيين (٢٦/٢).

<sup>٣</sup> انظر كشاف القناع (٣٤/٢)، والشرح الممتع (٧٨/٥)، وفتاوى اللجنة (٢٥١/٨).

<sup>٤</sup> رواه أحمد (٢١٦١٨)، والترمذي في أبواب الاستئذان-باب ما جاء في تعليم السريانية (٢٧١٥)، وقال حديث حسن صحيح. ورواه أحمد بإسناد آخر برقم (٢١٥٨٧) وفيه شبهة انقطاع.

<sup>٥</sup> انظر المصادر السابقة.

أخرجه الإمام أحمد رحمه الله<sup>١</sup>. فقيد ذلك بسماع الكلام .  
أيضاً أن المقصود من سماع الخطبة هو الإفادة والفهم ، و هذا الأعجمي والبعيد لا يستفيد ولا يفهم فله أن يشتغل بعبادة  
أخرى.

<sup>١</sup> رواه أحمد (٢١٧٣٠) وفيه انقطاع بين حرب بن قيس وأبي الدرداء.

## النوازل المتعلقة بأحكام الكسوف

تعريف الكسوف والخسوف:

الكسوف: لغة هو التغير إلى السواد.

الخسوف لغة: هو الذهاب والنقصان.

يقال كسفت الشمس وخسفت، وقيل الكسوف للشمس والخسوف للقمر، وهو الأشهر في اللغة<sup>١</sup>.

وأما في الاصطلاح: هو انحجاب ضوء الشمس أو القمر كله أو بعضه بسبب غير معتاد.

وصلاة الكسوف: صلاة تؤدي بكيفية مخصوصة عند ظلمة أحد النيرين أو بعضهما<sup>٢</sup>.

سبب الكسوف:

الكسوف له سببان ذكرهما ابن القيم رحمه الله تعالى<sup>٣</sup>:

١- سبب شرعي. ٢- سبب كوني.

فالسبب الشرعي: هو تخويف الله العباد لكي يرجعوا وينيبوا إلى الله ﷻ كما بينه النبي ﷺ ففي الصحيح: «أن هذه الآيات التي يرسل الله عز وجل، لا تكون لموت أحد ولا لحياته ولكن يخوف الله بها عباده، فإذا رأيتم شيئاً من ذلك فافزعوا إلى ذكر الله ودعائه واستغفاره»<sup>٤</sup>.

ذكر ابن المنير رحمه الله أن الكسوف بمثابة الإنذار بوقوع العقوبة من الله عز وجل<sup>٥</sup>، ولهذا أمر الرسول ﷺ بعد حصول

الكسوف بالدعاء والصلاة والاستغفار والتوبة والصدقة والعق، والرجوع إلى الله عز وجل.

والسبب الكوني: بالنسبة لكسوف الشمس هو حيلولة القمر بين الشمس وبين الأرض.

وسبب خسوف القمر: القمر هو حيلولة الأرض بين الشمس والقمر، لأن نور القمر مستفاد من نور الشمس، وقد ذكر العلماء

رحمهم الله أن القمر كالمرآة والشمس كالقنديل، فالقمر يأخذ نوره من الشمس ثم يعكسه على الأرض فإذا حالت الأرض

بين القنديل وبين المرآة لم يحصل انعكاس لضوء القمر<sup>٦</sup>.

ومعرفة الكسوف ليس من علم الغيب الذي استأثر الله ﷻ بعلمه بل هو من العلم الحسي المدرك يعرفه الحسّاب فكل من اطلع

على شيء من علم الحساب والفلك فإنه يتمكن من معرفة الكسوف والخسوف عن طريق الحساب.

المسألة الأولى: ما يتعلق بنشر وقت حدوث الكسوف أو الخسوف في وسائل الإعلام.

إذا تأملنا الحكمة التي من أجلها حصلت هذه الآيات العظيمة تبين أن هذا ليس مشروعاً بل الأولى تركه، لأن الحكمة هي

تخويف العباد وكونه ينشر و يتناقله الناس بوسائل الاتصال المختلفة يخفف من وقع هذه الآية على قلوب الناس فلا تحصل

<sup>١</sup> انظر الصحاح للجوهري (١٣٤٩/٤-١٣٥٠) و (١٤٢١/٤)، والنهية (١٧٤/٤).

<sup>٢</sup> انظر الخطاب (١٩٩/٢)، ونهاية المحتاج (٣٩٤/٢)، وكشاف القناع (٦٠/٢).

<sup>٣</sup> انظر مفتاح دار السعادة ٩٩/٤

<sup>٤</sup> أخرجه البخاري كتاب الكسوف-باب الذكر في الكسوف (١٠٥٩)، ومسلم في الكسوف-باب ذكر النداء بصلاة الكسوف عن أبي موسى.

<sup>٥</sup> انظر كلام الطيبي في الفتح (٥٣١/٢).

<sup>٦</sup> انظر مجموع الفتاوى (٢٥٤/٢٤-٢٥٨)، ومفتاح دار السعادة (٢٠٦/٢-٢٠٧).

الحكمة التي من أجلها شرع الكسوف من تخويف العباد وإرجاعهم إلى الله عز وجل ، و ما يتعلق بالسنن المتعلقة بهذه الصلاة من الصدقة والعتق والاستغفار والصلاة؛ لأنه إذا خف وقع هذه الآية على قلوب الناس فإن الداعي لعمل هذه السنن والشعائر يضعف عند كثير من الناس وهذا شيء ملاحظ<sup>١</sup>.

المسألة الثاني: إذا نشر خبر حدوث الكسوف أو الخسوف في وسائل الإعلام ثم بعد ذلك حصل غيم أو قتر.

لا تشرع الصلاة بناءً على ما ذكر أنه سيحصل خسوف في وسائل الإعلام

لأن النبي ﷺ علق الأمر بالرؤية البصرية، فقال: «هما آيتان من آيات الله لا يخسفان لموت أحد ولا لحياته، فإذا رأيتموها فافزعوا إلى الصلاة»<sup>٢</sup>.

قال الدارمي رحمه الله: (لا يعمل بالكسوف بقول المنجمين).

المسألة الثالثة: لو كسفت الشمس أو خسف القمر ثم حصل بعد ذلك شيء من الغيم أو قتر وشككنا في وجوده أو عدم وجوده؟

الأصل في ذلك بقاء الصلاة، ذكر الزركشي رحمه الله في المنثور قال: (ولو كسفت الشمس في حال سحاب فلم يدر هل انجلت أم لا فله أن يصلي).

<sup>١</sup> انظر مجموع فتاوى ابن عثيمين (١٦/٢٨٧-٣١٠).

<sup>٢</sup> أخرجه البخاري في الكسوف-باب خطبة الإمام في الكسوف (١٠٤٦)، ومسلم في الكسوف-باب صلاة الكسوف عن عائشة رضي الله عنها.



## النوازل المتعلقة بأحكام الجنائز

المسألة الأولى: النعي

والنعي: هو الإخبار بموت الميت.

والأصل في النعي ما ثبت في الصحيحين من حديث أبي هريرة وغيره « أن النبي ﷺ نعى النجاشي في اليوم الذي مات فيه وخرج بالصحابة وصلى عليه صلاة الغائب »<sup>١</sup>.

ونعى النبي ﷺ أصحاب سرية مؤتة فقال: « أصيب زيد أصيب جعفر أصيب عبدالله » نعامهم للصحابة رضي الله تعالى عنهم بالمدينة<sup>٢</sup>.

وكذلك أيضاً حديث حذيفة رضي الله عنه قال أنه قال: إذا مت فلا تؤذنوا بي إني أخاف أن يكون نعياً فإني سمعت رسول الله ﷺ: « ينهى عن النعي » أخرجه الإمام أحمد و الترمذي وصححه الترمذي<sup>٣</sup>.  
النعي له ثلاث صور:

**الصورة الأولى:** أن يُعلم أقارب الميت وأصدقائه وجيرانه بموته لكي يجتمعوا على تجهيزه من تغسيله وتكفينه والصلاة عليه والدعاء له بالرحمة وغيره هذا من النعي المشروع، وليس من النعي المذموم حتى ولو حصل ذلك بوسائل الاتصال<sup>٤</sup>.  
والدليل على ذلك حديث أبي هريرة السابق أن النبي ﷺ نعى النجاشي في اليوم الذي مات فيه وخرج بالصحابة "أعلم الصحابة لكي يصلوا عليه.

**الصورة الثانية:** أن يُبعث من ينادي في الناس ومجامعهم ونوادبهم ألا إن فلاناً قد مات فاشهدوا جنازته، ومن ذلك أيضاً ما يحصل في وسائل الإعلام في الصحف والمجلات وغير ذلك،  
هذه الصورة اختلف فيها العلماء رحمهم الله:

**الرأي الأول:** أنه مكروه وهو من النعي المذموم، وهذا رأي جمهور أهل العلم<sup>٥</sup>.

واستدلوا على ذلك ما تقدم من حديث حذيفة رضي الله تعالى عنه " إذا مت فلا تؤذنوا بي فإني أخاف أن يكون نعياً فإني سمعت رسول الله ﷺ «ينهى عن النعي».

ولما له من التشبه بأهل الجاهلية، فإن أهل الجاهلية كان إذا مات فيهم الميت يصعدون على المرتفعات ويقفون في مجامع الناس فينادى بأن فلاناً قد مات ويذكرون شيئاً من مآثره ومناقبه.. إلخ.

**الرأي الثاني:** أن هذا جائز ولا بأس به وهو رأي الحنفية<sup>٦</sup>.

<sup>١</sup> أخرجه البخاري في الجنائز-باب الرجل ينعي إلى أهل الميت بنفسه (١٢٤٥)، ومسلم في الجنائز-باب التكبير على الجنازة.

<sup>٢</sup> أخرجه البخاري كتاب الجنائز-باب الرجل ينعي إلى أهل الميت بنفسه (١٢٤٦).

<sup>٣</sup> رواه أحمد (٢٣٤٥٥)، والترمذي أبواب الجنائز باب ما جاء في كراهية النعي (٢٨٦)، وابن ماجه كتاب الجنائز-باب ما جاء في النهي عن النعي (١٤٧٦) وفيه انقطاع بلال العبيسي لم يسمع من حذيفة وقال الترمذي حديث حسن وحسنه الحافظ.

<sup>٤</sup> انظر الفقه الميسر (٧٣/٩).

<sup>٥</sup> انظر حاشية الدسوقي (٤٢١/١)، والمجموع (٢٨١/٥)، والإنصاف (٥٦٨/٣)، وشرح النووي على مسلم (٢٣٨/٦)، ودليل (١٤٧/٨-١٤٩).

<sup>٦</sup> انظر حاشية ابن عابدين (٣٤/٥)، وبدائع الصنائع (٣١٠/١) و (١٨٩/٤).

واستدلوا على ذلك:

• بأن الأصل في ذلك الجواز.

• ولما تقدم أن ﷺ نعى النجاشي في اليوم الذي مات فيه.

• أن ﷺ نعى أصحاب سرية مؤتة .

**الرأي الثالث:** التفصيل إذا كان المقصود مصلحة الميت فإن هذا جائز كأن يصلى عليه وأن تشهد جنازته و أن يتعاون الناس في تغسيله وتكفينه ودفنه ، و من كان له دين أو معاملة مع هذا الميت يأتي لكي يأخذ حقه منه لأنه قد لا يتمكن من ذلك إلا عن طريق وسائل الإعلام فإن هذا جائز لأن فيه إبراء لذمة الميت . قال به طائفة من فقهاء الشافعية، وهذا القول هو الأقرب.

**الصورة الثالثة:** أن يكون ذلك مُشبهاً لنعي أهل الجاهلية أن يُبعث من ينادي في الناس ومجامعهم ونواديبهم فيذكر محاسنه ومآثره وقد يصحب ذلك شيء من الصياح و النياحة ، فهذا نعي مذموم ومنهي عنه .

• **فرع:** إلقاء الخطب والمحاضرات بعد موت عالم أو كبير من الناس هذا نوع من النعي و تهييج الأحران وأما إن كان بعد تباعد المصيبة فلا بأس أن تلقى محاضرة عن العالم الفلاني أداء لحقه وحثاً للأمة أن تقتدي به وأن تقتبس من سيرته وتربية للناشئة على سيرته والأصل في هذا أن العلماء ألفوا الكتب في سير الرجال وكتب الطبقات وذكروا مناقب الرجال والعلماء . والشارع شرع التعزية لتسلياة المصاب كل ذلك درء لهذا المحذور .

**المسألة الثانية:** حجز جثة الميت من قبل المستشفى مقابل تسديد ما عليه من مبالغ مالية.

قد يكون المستشفى تجارياً ويتعالم فيه هذا المريض ثم بعد ذلك تحصل الوفاة لهذا المريض وعليه شيء من الحقوق المالية فتقوم بعض المستشفيات بحجز الجثة وأنه لا تُسلم الجثة لأقارب الميت إلا بعد أن يسدد ما عليه من المبالغ المالية .

حجز جثة الميت هذا عمل محرم ولا يجوز<sup>١</sup> والدليل على ذلك :

\* أن الأصل هو الإسراع والمبادرة بتجهيز الميت وتغسيله وتكفينه ففيه تعطيل لهذه السنة.

ورد في الطبراني في الكبير وحسنه الحافظ ابن حجر من حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: « إذا مات أحدكم فلا تحبسوه وأسرعوا به إلى قبره »<sup>٢</sup> .

\* ولحديث أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: « أسرعوا بالجنازة فإن تك صالحة فخير تقدمونها إليه ، وإن تكون سوى ذلك فشر تضعونه عن رقابكم » متفق عليه<sup>٣</sup> .

\* وأيضاً الصحابة ؓ كما في قصة المرأة التي تقم المسجد أو الرجل الذي كان يقم المسجد مات في الليل ومع ذلك لم ينتظر به الصحابة ؓ صلاة الفجر بل جهزوه وغسلوه وصلوا عليه فدفنوه في الليل. فقال لهم النبي ﷺ: « هلا أذنتموني » فدلوه على قبرها أو قبره فصلى عليه " رواه البخاري وغيره<sup>٤</sup> .

<sup>١</sup> انظر الفقه الميسر (٧٥/٧٤/٩).

<sup>٢</sup> أخرجه الطبراني في الكبير (١٣٦١٣)، والبيهقي في الشعب في فضل في زيارة القبور، قال البيهقي: لم يكتب إلا بهذا الإسناد فيما أعلم وقد روينا القراءة المذكورة فيه عن ابن عمر موقوفاً عليه " وفي الحديث زيادة وليقرأ عند رأسه فاتحة الكتاب وعند رجليه بخاتمة سورة البقرة في قبره " وفيه يحيى الباطلي وهو ضعيف.

<sup>٣</sup> أخرجه البخاري في الجنائز-باب السرعة بالجنازة (١٣١٥)، ومسلم في الجنائز-باب الإسراع بالجنازة.

<sup>٤</sup> أخرجه البخاري كتاب الصلاة-باب كنس المسجد (٤٥٨)، ومسلم في الجنائز-باب الصلاة على القبر عن أبي هريرة رضي الله عنه.

والعلماء يقولون : لا بأس بالتأخير اليسير كأن يتوفى الميت بعد الظهر فلا بأس أن يؤخر إلى صلاة العصر أو في الضحى فلا بأس أن يؤخر إلى الظهر، وبهذا نعرف أن ما يفعله بعض الناس إذا توفى الميت يجهزونه من غد فهذا خطأ وخلاف السنة . أما بالنسبة لديون لهذا المستشفى فلا تخلو من ثلاث حالات :

**الحالة الأولى:** أن يكون الميت دخل بكفالة يعني كفله شخص فليس هناك داعي لحبس جثة الميت وإنما الكفيل هو الذي يقوم بتسديد المبلغ الذي عليه ثم بعد ذلك يرجع على التركة .

**الحالة الثانية:** أن يكون الميت معسراً ليس عنده شيء ، فالآن فسدت ذمته ليس له ذمة صحيحة فكيف يطالب ! وليس هناك مسوغ شرعي لحبس جثة الميت؛ لأنه ليس عنده شيء وورثته لا يجب عليهم أن يسددوا الديون ولا يطالب الورثة باتفاق العلماء لقوله تعالى:

﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى ﴾ [الزمر : ٧].

وهذا خلاف ما يفهمه كثير من الناس أن الميت إذا كان معسراً وعليه ديون أن أولاده يجب عليهم أن يسددوا هذا الدين وربما أخذوا الزكاة لتسديد هذا الدين، وأداء الزكاة عن الميت محرم ولا يجوز. ولكن كما قال النبي ﷺ: « من أخذ أموال الناس يريد أداءها أدى الله عنه ، ومن أخذ أموال الناس يريد إتلافها أتلفه الله »<sup>١</sup>.

فهذا الميت إن أخذها يريد الأداء فإن الله عز وجل يؤدي عنه يوم القيامة لصاحب الدين ، وإن أخذها يريد أكلها والمماثلة وغير ذلك فإن الله عز وجل يتلفه .

**الحالة الثالثة :** أن يكون موسراً له تركة ، فإن حقه يتعلق بمال الميت في التركة ولا يتعلق ببدن الميت، فالمستشفى كسائر من له دين على الميت يرجع على التركة ويأخذ حقه من تركته كما قال الله عز وجل : ﴿ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ ﴾ [النساء: ١١].

فتقدم الديون والوصايا ثم بعد ذلك إن بقي شيء فللورثة.

وأيضاً من باب المروءة والأخلاق الإسلامية لا يستساغ حبس بدن الميت.

**المسألة الثالثة : ما يتعلق بتشريح جثة الميت .**

علم التشريح : علم يبحث في كيفية أجزاء بدن الميت وتركيبها من العروق والأعصاب والغضاريف والعظام واللحم وغير ذلك من أحوال كل عضو .

والفقهاء من قديم الزمان يتكلمون في علم التشريح ، بل إن علماء الإسلام ألفوا مؤلفات في هذا العلم كما سنذكر شيئاً منها فمثلاً الفقهاء يقولون الاكتحال في رمضان يفطر ؛ لأن أهل التشريح يقولون بين العين وبين الحلق منفذ .

وقال بعض الفقهاء المني نجس ؛ لأنه يخرج من مخرج البول .

وقال بعض الفقهاء: المني طاهر ؛ لأن علم التشريح يقولون هناك ثلاثة مخارج : مخرج للبول ومخرج للمني ، ومخرج للمذي .

ابن جماعة الكنايني الشافعي رحمه الله له كتاب في التشريح ، والسيوطي له كتاب أيضاً في علم التشريح ، وكذلك حسن

<sup>١</sup> أخرجه البخاري في كتاب الاستقراض وأداء الديون والحجر والتفليس-باب من أخذ أموال الناس يريد أداؤها وإتلافها (٢٣٨٧) عن أبي هريرة.

عطار ، له حاشية على شرح كتاب الجلال المحلي في أصول الفقه له كتاب مستقل في علم التشريح .

أسباب تشريح الجثة :

أولاً : سبب التعليم : كما يسلكه الآن طلاب كليات الطب البشري ، فيأتون بالجثة ثم يشرحونها لكي يتعلم الطلبة على هذه الجثة .

ثانياً: التشريح الجنائي : وذلك لمعرفة سبب وفاة المريض هل سبب وفاته سبب طبيعي أو أنه غير طبيعي ناتج عن اعتداء إما خنق أو ضرب أو سم أو غير ذلك .

ثالثاً: التشريح المرضي : وهو الكشف عن سبب الوفاة عموماً لكي يعرف ما هو سبب موت هذا الشخص ، و ما هي العلة التي أدت بوفاة لكي يتخذ أسباب الوقاية من الأدوية ونحو ذلك .  
حكم هذه الأقسام :

القسم الأول : التشريح لأجل التعلم

هذا موضع خلاف بين العلماء رحمهم الله .

الرأي الأول : الجواز مطلقاً . صدر به قرار مجمع الفقه الإسلامي بمكة في دورته العاشرة وأنه لا بأس لطلاب الطب البشري أن يزاولوا مثل هذه المهنة .

واستدلوا على ذلك بعدة أدلة :

١- أنه إذا تعارضت مصلحة قدامت أعلى المصلحتين فعندنا مصلحة الميت أنه لا يشرح وعندنا المصلحة العامة وهي أنه يشرح كي يستفيد الناس ويتعلم هؤلاء الطلاب الذين سيتمكنون من مداواة الناس فالمصلحة العامة مقدمة على المصلحة الخاصة.

\* وإذا تعارضت مفسدتان فإنه ترتكب أدنى المفسدتين، فتشريحه مفسدة والجهل بأحكام علم الطب مفسدة عامة فترتكب أدنى المفسدتين .

٢- أن الفقهاء رحمهم الله نصوا على شيء من ذلك فقالوا : لا بأس أن يشق بطن الميت الحامل لكي يخرج الحمل إذا كان هذا الحمل ترجى حياته .

\* وقالوا إن الميت لو كان في بطنه مال مغصوب فإنه لا بأس أن يشق بطنه ليستخرج هذا المال المغصوب.

\* وقالوا إنه يجوز في حالة الاضطرار أكل بدن الميت فكذلك تشريحه.

الرأي الثاني : المنع مطلقاً و استدلو على ذلك بأدلة :

١- قول الله ﷻ ﴿ وَالْقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً ﴾ [الإسراء: ٧٠].

٢- حديث عائشة رضي الله تعالى عنها أن النبي ﷺ قال : « كسر عظم الميت ككسره حياً »<sup>١</sup>.

٣- أن العلماء مجمعون على أن الخصاء - يعني قطع خصتي أهل الحرب والأرقاء - محرم.

- ٤- أن الشارع نهي عن المثلة والتَّهبة كما في حديث عبدالله بن يزيد رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم « نهي عن النهبة والمثلة »<sup>١</sup> .  
٥- حديث أبي مرثد رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: « لا تجلسوا على القبور ولا تصلوا إليها »<sup>٢</sup> فإذا كان الجلوس محرم فبتشريح الجثة من باب أولى .

والرأي الثالث : أنه يجوز تشريح جثة الكافر لغرض التعلم ، وأما المسلم فلا يجوز تشريح جثته ، وهذا القول هو الذي صدر به قرار هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية رقم (٤٧) ، واستدلوا على ذلك بأدلة:

- ١- أن الله عز وجل قال في حق الكافر : ﴿ وَمَنْ يُهِنِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُكْرِمٍ إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ ﴾ [الحج: ١٨] ، فكرامة الكافر ليست ككرامة المسلم وحرمة ليست كحرمة المسلم، فالكافر أهان نفسه بالكفر وعدم الإيمان فليس له من مكرم .  
٢- للحاجة والضرورة.  
٣- أن جثة الكافر يمكن الحصول عليها ويجوز شراء هذه الجثث بأرخص الأسعار للضرورة؛ لأن الكفار لا يحترمون جثتهم كما يحترم المسلمون جثة المسلم ولهذا في كثير من بلدان أهل الكفر يحرقون جثث موتاهم ومنهم من يلقيها في البحر ليتخلص منها.

الترجيح :

وهذا القول هو الأقرب .

وذكروا لجواز ذلك شروطاً :

- ١- أن يكون التشريح بقدر الحاجة ، فإذا احتجنا أن نشرح اليد فلا نشرح بقية الجسم فمثلاً الطلاب الذين يدرسون طب العيون بحاجة إلى تشريح العين وليسوا بحاجة إلى القدم أو الرجل .  
٢- أن تشريح جثث النساء يكون من قبل النساء ، و تشريح جثث الرجال فإنه يكون من قبل الرجال .  
٣- أن تدفن الجثة بعد تشريحها .

القسم الثاني : التشريح الجنائي أي التشريح من أجل التحقيق الجنائي

جمهور المعاصرين أن التشريح الجنائي جائز وقد يكون واجباً وقد أخذ به مجمع الفقه الإسلامي في مكة المكرمة وكذلك أيضاً هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية فتوى رقم (٤٧) وكذلك أيضاً دار الفتوى المصرية ، لأن التشريح الجنائي يترتب عليه مصالح عظيمة والمصلحة العامة مقدمة على المصلحة الخاصة ، وترتكب أدنى المفسدتين لدفع أعلاهما ، فمصلحة الميت لا تشرح جثته لكن المصلحة العامة وهي مصلحة المجتمع أن تشرح الجثة .

ومن المصالح التي تترتب على تشريح الجثة في التشريح الجنائي :

- ١ - صيانة حكم القاضي من الخطأ ؛ لأن القاضي إذا لم تشرح هذه الجثة قد يخطئ في الحكم لعدم وجود الدليل على أن

<sup>١</sup> رواه البخاري من حديث عبد الله بن يزيد عن النبي صلى الله عليه وسلم : أنه نهي عن النهبة والمثلة كتاب الذبائح والصيد-باب ما يكره من المثلة والمصبرة والجنمة (٥٥١٦) .

<sup>٢</sup> رواه مسلم في الجنائز-باب النهي عن المشي على القبور (٩٧٢).

الموت كان طبيعياً أو أن الموت كان بسبب اعتداء على هذا الشخص ، فمع التشريح يهتدي القاضي إلى إصابة الحق .  
 ٢ - صيانة حق المتهم ، فقد يتهم شخص بقتل هذا الشخص فنحتاج إلى تشريح جثته هل موته كان طبيعياً أو غير طبيعي .  
 ٣ - صيانة حق المجتمع وذلك بتحقيق الأمن .  
 وهذا التشريح الجنائي اشترط العلماء رحمهم الله له شروطاً :

**الشرط الأول :** أن يكون هناك متهم يتهم بالاعتداء على هذا الشخص وقتله ، فإن لم يكن هناك متهم فلا حاجة إلى التشريح .

**الشرط الثاني :** قيام الضرورة للتشريح لضعف الأدلة الجنائية ؛ لأن الأصل في التشريح أنه محرم لما في ذلك من انتهاك هذه الحرمه ولما في ذلك من التمثيل والنيي ﷺ « نهي عن المثلة »<sup>١</sup> . وأما إذا لم تقم ضرورة بأن كانت الأدلة الجنائية واضحة في أن المعتدي هو زيد من الناس أو انه قد مات موتاً طبيعياً فإنه لا يلجأ إلى التشريح

**الشرط الثالث :** إذن القاضي الشرعي .

**الشرط الرابع :** أن يكون هناك طبيب ماهر يتمكن من معرفة ما يبين حال الجناية .

**الشرط الخامس :** أن لا يسقط الورثة حقهم من المطالبة بدم الجاني فإنه لا فائدة من التشريح حينئذ .

**القسم الثالث :** التشريح المرضي .

موضع خلاف بين أهل العلم رحمهم الله :  
 والصحيح في هذه المسألة أنه يجوز عند وجود الغرض الصحيح ، كأن يصاب هذا الشخص بمرض ، وهذا المرض يخشى تعديه على المجتمع لكونه مرضاً حاداً طارئاً لم تتخذ له العلاجات و الوقايات .

**والعلة في ذلك :** أن المصلحة العامة تقدم على المصلحة الخاصة فتقدم أعلى المصلحتين على أدناها وترتكب أدنى المفسدتين لدفع أعلاهما ، وذلك أن تحصين المجتمع من الأمراض ووقايته منها هذه مصلحة عامة وحرمة الميت مصلحة خاصة فتقدم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة .

والعلماء رحمهم الله جوزوا التشريح الجنائي حتى بعد موت الميت ودفنه لما يترتب على ذلك من المصلحة العظيمة التي تقدم على مصلحة حرمة الميت وحرمة انتهاكه بعد دفنه ، لكن التشريح من أجل التعلم أو المرضي لا يجوز بعد دفن الميت .

وقد ذكر العلماء رحمهم الله أن نبش القبر يجوز في مواضع منها :

**الموضع الأول :** إذا دفن الميت بلا تغسيل فجمهور أهل العلم قالوا يجوز أن ينبش القبر ثم يغسل الميت ما لم يتغير الميت كما لو تغيرت حالته أو تفسخ ونحو ذلك فإنه لا ينبش في هذه الحالة<sup>٢</sup> .

**الموضع الثاني :** إذا دفن إلى غير القبلة فالشافعية والحنابلة قالوا : بأنه لا بأس أن ينبش من قبره ويدفن إلى القبلة<sup>٣</sup> .

**الموضع الثالث :** لو دفن قبل الصلاة عليه ، فالحنابلة والمالكية قالوا : لا بأس أن ينبش وأن يصلى عليه<sup>٤</sup> .

<sup>١</sup> سبق تخريجه .

<sup>٢</sup> انظر حاشية ابن عابدين (٦٠٢/١) ومغني المحتاج (٣٦٦/١) والمغني (٥٥٣/٢)

<sup>٣</sup> انظر تحفة المحتاج (٢٠٤/٣-٢٠٥) ومغني المحتاج (٣٦٦/١) والمغني (٥٣٣/٢)

<sup>٤</sup> انظر حاشية العدوي على الخرشي (١٤٢/٢) والمغني (٥٥٣/٢)

الموضع الرابع : لو دفن بلا كفن فالحنابلة جوزوا نبشه وتكفينه ثم بعد ذلك يدفن والشافعية منعوا من ذلك<sup>١</sup>.

الموضع الخامس : لو دفن في أرض مغصوبة فالفقهاء يتفقون على أنه يجوز أن ينش وأن يدفن مع الناس<sup>٢</sup>.

المسألة الرابعة : نقل الميت من بلد إلى بلد آخر.

نقل الميت هذا ليس طارئاً وإنما كان موجوداً في الزمن السابق لكن مع تقدم وسائل النقل أصبح نقل الأموات أسهل من غيره ففي فترة وجيزة ينقل الميت من مكان إلى مكان آخر، فهل يجوز نقل الميت من بلد إلى بلد آخر أو لا يجوز نقله؟  
أولاً : هناك مواضع لا يجوز فيها نقل الميت من بلد إلى بلد آخر:

الموضع الأول : إذا أدى ذلك إلى هتك حرمة الميت أو تغيير جثته فلا يجوز كما لو كان النقل لفترة طويلة وسيسبب تغير جثة الميت مما يؤدي إلى هتك حرمة فغير جائز ويجب أن يدفن في محله .

الموضع الثاني : الشهداء لا يجوز نقلهم ويجب دفنهم في مواضعهم .

ودليل ذلك حديث جابر رضي الله عنه " أن شهداء أحد نُقلوا إلى المدينة فأمر النبي ﷺ « أن يردوا إلى مصاجعهم فردوا إلى الأماكن التي استشهدوا فيها » . أخرجه أحمد وغيره<sup>٣</sup>.

الموضع الثالث: نقل الميت للضرورة جائز ولا بأس به كما لو مات في بلاد كفار وخشي على هذا الميت من أن يعذب الكفار بجثته بالتمثيل أو التحريق أو التقطيع أو البيع ونحو ذلك فهذا جوز العلماء رحمهم الله نقله<sup>٤</sup>.

أما في غير هذه المواضع الثلاثة موضع خلاف ، و بعض الأموات قد يوصي أن يدفن في البلد الفلاني إما لكون هذا البلد هو بلده حتى يكون قريباً من أهله أو لكون هذا البلد بلداً مقدساً كمكة و المدينة وبيت المقدس ، فهل تنفذ هذه الوصية؟ أو لم تكن هناك وصية واختار أقاربه أن ينقلوه هل لهم ذلك أو ليس لهم ذلك؟  
في هذه المسألة خلاف بين أهل العلم:

الرأي الأول : مذهب الحنابلة والمالكية أن النقل جائز<sup>٥</sup>.

الرأي الثاني : مذهب الحنفية أن نقل الميت مكروه إلا لمسافة يسيرة قالوا كالميلين أما ما عدا ذلك فلا ينقل ولا يفرقون بين البلد المقدس وغيره وهو أضييق المذاهب في هذه المسألة<sup>٦</sup>.

الرأي الثالث : مذهب الشافعية<sup>٧</sup> رحمهم الله التفصيل في هذه المسألة إن كان لبلد مقدس فإن هذا جائز لا بأس به ، وإن كان لغير بلد مقدس فإنه يحرم .

<sup>١</sup> انظر حاشية ابن عابدين (٦٠٢/١) ومغني المحتاج (٣٦٦-٣٦٧) والمغني (٥٥٤/٢)

<sup>٢</sup> انظر حاشية ابن عابدين (٦٠٢/١) (وجواهر الإكليل (١١٧/١) ومغني المحتاج (٣٦٦/١) وتحفة المحتاج (٢٠٤/٣) والمغني (٥٥٤/٢) وكشاف القناع (١٤٥/٢)

<sup>٣</sup> رواه أحمد (١٤١٦٩)، وأبو داود (٣١٦٧) الجنائز-باب في الميت يحمل من أرض إلى أرض وكراهة ذلك، والترمذي (١٧١٧) في أبواب الجهاد-باب ماجاء في دفن القتيل في مقتله، والنسائي (٢٠٠٤) كتاب الجنائز-باب أين يدفن الشهيد والإسناد صحيح.

<sup>٤</sup> انظر فتاوى اللجنة الدائمة (٤٥١/٨) فتوى رقم (٨٩٠٩).

<sup>٥</sup> انظر بدائع الصنائع (٣٤٤/١)، وحاشية ابن عابدين (٦١٠/١)، والمغني (٤٤٢/٣).

<sup>٦</sup> انظر المصادر السابقة.

<sup>٧</sup> انظر روضة الطالبين (٣٣٢-٣٣٣).



ونبه أن هذا ما لم يؤد النقل إلى هتك حرمة الميت بتغييره فإذا كان يؤدي إلى تغييره فإنه لا يجوز .  
أدلة من قال بجواز النقل :

١- « أن موسى عليه السلام لما حضرته الوفاة سأل الله أن يدنيه من الأرض المقدسة رمية حجر » وهذا أخرجه البخاري ومسلم<sup>١</sup> .

٢- أن عمر رضي الله عنه كما في البخاري<sup>٢</sup> ، استأذن عائشة رضي الله تعالى عنها أن يدفن في حجرتها بجوار النبي صلى الله عليه وآله وأبي بكر رضي الله عنه ، فيقاس عليه مثل ذلك لو أن هذا الرجل الذي مات وصى بأن ينقل إلى بلده ليدفن بجوار أهله وأقاربه .

٣- أن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه توفي بالعقيق ونقل إلى البقيع<sup>٣</sup> .

٤- أن عبد الرحمن بن أبي بكر رضي الله عنه توفي بحبشي موضع قريب من مكة ونُقل إلى مكة<sup>٤</sup> .

ودليل من منع النقل : أن سنة النبي صلى الله عليه وآله والصحابة رضي الله عنهم أنهم يدفنون موتاهم في البلد الذي مات فيه ، و لم يرد أن النبي صلى الله عليه وآله أمر بأن ينقل من مات في المدينة إلى مكة مع أن مكة أفضل من المدينة ، أو أن من مات خارج المدينة ينقل إلى المدينة أو ينقل إلى مكة .

وأما ما ورد من الآثار في ذلك فيحمل على الأمور اليسيرة كأثر سعد بن أبي وقاص إن ثبت ، وأما أثر عبد الرحمن بن أبي بكر فإنه ضعيف .

فتخلص لنا أنه يجوز نقل الأموات في موضعين :

**الموضع الأول :** إذا كان الأمر يسيراً فإن هذا جائز ولا بأس به كأن تكون المسافة عشرة كيلومترات ، أو عشرين كيلومتر فإن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه نقل من العقيق إلى البقيع ودفن فيه ، وكذلك أيضاً موسى عليه الصلاة والسلام سأل الله أن يدنيه من الأرض المقدسة رمية حجر . ورمية الحجر هذه ليست مسافة كبيرة .

**الموضع الثاني :** إذا مات في بلاد الكفار واختار أولياؤه أن ينقل إلى بلد المسلمين ؛ لأن هذا غرض صحيح .

وما عداه غير جائز ؛ لما تقدم أن الصحابة رضي الله عنهم لم يكونوا ينقلون موتاهم الصحابة ، لم يرد النقل إلا في الشهداء فقط وإنما نقلوهم لكي يدفنوا مع المسلمين في البقيع فأمر بردهم إلى مواضعهم .

ولأن السنة هي المسارعة في تجهيز الميت وتكفينه والصلاة عليه ودفنه ، لحديث أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وآله قال : « أسرعوا بالجنائز فإن تك صالحة فخير تقدمونها إليه ، وإن تكون سوى ذلك فشر تضعونه عن رقابكم »<sup>٥</sup> . والنقل يؤدي إلى تأخير هذه السنة وتعطيلها .

<sup>١</sup> أخرجه البخاري (١٣٣٩) في الجنائز-باب من أحب الدفن في الأرض المقدسة أو نحوها، ومسلم في الفضائل-باب من فضائل موسى عليه الصلاة والسلام من حديث أبي هريرة رضي الله عنه .

<sup>٢</sup> رواه البخاري كتاب فضائل الصحابة-باب قصة البيعة والاتفاق على عثمان، من حديث عمرو بن ميمون رضي الله عنه (٣٧٠٠) .

<sup>٣</sup> رواه الحاكم في المستدرک (٦٠٩٨) في كتاب معرفة الصحابة في مناقب سعد والبيهقي بسند آخر في الكبرى (٧٣٢٤) في الجنائز-باب من لم ير به بأساً وإن كان الإختيار فيما مضى .

<sup>٤</sup> أخرجه الترمذي في الجنائز-باب ما جاء في الرخصة بزيارة القبور (١٠٥٥) عن عبد الله ابن أبي مليكة ولا أعلم علّة للأثر إلا عنعنة ابن جريج وهو مدلس .

<sup>٥</sup> تقدم تحريجه .



\* وقد يلحق أولياء الميت في ذلك المشقة أو تكاليف مالية.

### المسألة الخامسة: حكم الدفن في تابوت.

السنة أن يدفن المسلم في قبره دون أن يوضع في تابوت أو صندوق خشبي لأن ذلك لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم عملاً ولا قولاً ولم ينقل عن أصحابه رضي الله عنهم ولأن وضع الميت في هذا التابوت أو الصندوق تشبهاً بالكفار، ولا خلاف بين الفقهاء في كراهة ذلك.<sup>١</sup>

أما إذا كانت هناك حاجة فلا حرج في ذلك، لكن لا يجوز دفنه وهو في الصندوق، بل يخرج منه قبل وضعه في قبره إلا إذا دعت الحاجة إلى بقاءه في الصندوق كتغيير جسمه بتتونه أو تهرية مثلاً فيدفن في صندوقه قال النووي في المجموع بعد ذكره كراهة دفن الميت في تابوت (إلا إذا كانت الأرض رخوة أو ندية) ثم قال: (هذا مذهبنا ومذهب العلماء كافة، وأظنه إجماعاً، قال العبدري: لا أعلم فيه خلافاً)<sup>٢</sup> وفرق الحنفية بين الرجل والمرأة، فقالوا: لا بأس باتخاذ التابوت لها مطلقاً، لأنه أقرب إلى الستر، والتحرز عن مسها عند الوضع في القبر<sup>٣</sup>

### المسألة السادسة: الجلوس للعزاء هل هذا مشروع أو نقول بأنه غير مشروع؟

هذا اختلف فيه العلماء رحمهم الله في الزمن السابق:

**الرأي الأول:** لا يشرع الجلوس للعزاء ذهب إليه بعض العلماء، وممن ذهب إليه من المتأخرين الشيخ محمد بن عثيمين رحمه الله، قال النووي رحمه الله: المصاب يتلقى في المسجد وفي الطرقات وفي الأسواق.. إلخ ويعزى<sup>٤</sup>. واستدلوا على ذلك:

بحديث جرير بن عبد الله قال: «كنا نعد الاجتماع إلى أهل الميت وصنعة الطعام من النياحة»<sup>٥</sup> أخرجه الإمام أحمد.

**الرأي الثاني:** أن هذا جائز لا بأس به يعني كون أهل الميت يجتمعون في مكان ويقصدونهم الناس للتعزية، قال الخلال رحمه الله: سهل الإمام أحمد رحمه الله في الجلوس للعزاء وممن أخذ بهذا من المتأخرين الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله<sup>٦</sup>. واستدلوا على ذلك:

ما ثبت في صحيح البخاري حديث من عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: "لما جاء قتل زيد بن حارثة وجعفر وعبدالله بن رواحة جلس النبي ﷺ يُعرف فيه الحزن فأتاه رجل فقال يا رسول الله إن نساء جعفر وذكر بكاءهن فأمره أن ينهاهن عن البكاء وأن يأمرهن بالصبر فذهب الرجل"<sup>٧</sup>.

<sup>١</sup> انظر الفتاوى الهندية (١٦٦/١) وحاشية ابن عابدين (٥٩٩/١) وحاشية الدسوقي (٤١٩/١-٤٢٠) والقلوبي (٣٤٩/١) والمغني (٥٠٣/٢)

<sup>٢</sup> انظر المجموع (٢٨٧/٥-٢٨٨) وفتاوى اللجنة الدائمة (٤٣٨/٨-٤٣٦) وقرارات المجمع الفقهي في مكة المكرمة (ص ١٧٤)

<sup>٣</sup> انظر المصادر السابقة

<sup>٤</sup> انظر مجموع فتاوى ابن عثيمين (٣٥٤-٣٥٢/١٧)

<sup>٥</sup> أخرجه أحمد (٦٩٠٥)، وابن ماجه (١٦١٢) في الجنائز-باب النهي من الاجتماع إلى أهل الميت وصنعة الطعام، قال البوصيري عن سند ابن ماجه: إسناده صحيح وأما إسناده أحمد ففيه نصر بن باب ضعيف.

<sup>٦</sup> انظر مجموع فتاوى ابن باز (٣٨٢/١٣).

<sup>٧</sup> أخرجه البخاري (١٢٩٩) في كتاب الجنائز-باب من جلس عند المصيبة يعرف فيه، ومسلم في الجنائز-باب التشديد في النياحة.

قالوا هذا يدل على الجلوس من موضعين :

**الموضع الأول :** قول عائشة رضي الله عنها "جلس النبي ﷺ" وكون هذا الرجل جاء إليه يدل على أن النبي ﷺ جلس في مكان يقصده الناس فيه والحزن فيه بسبب موت سرية مؤتة.

**الموضع الثاني :** أنه ذكر أن نساء جعفر ، فنهاهن النبي ﷺ عن البكاء فقط ، وأما الجلوس فلم ينهاهن عن الجلوس ولم يأمرهن بالتفرق .

وعلى هذا يظهر أن هذا جائز ولا بأس به إن شاء الله لكن يُحذر من المحاذير الشرعية مثلاً بعض الناس يباليون في الجلوس بكثرة الأطعمة أو بفتح الأنوار أو نحو ذلك ، فيكون الجلوس خاصاً بالمصابين وإن كان هناك طعام فيكون خاصاً بالمصاب ومن قدم من مكان بعيد ، مع أنه ينبغي لمن قدم من مكان بعيد للتعزية أن لا يجلس وإنما يكون الجلوس خاصاً بالمصابين. وأما وضع الكراسي وإحضار المقرئين وإلقاء المواعظ ونحو ذلك فهذا كله من المآثم البدعية التي لم يكن عليها سلف هذه الأمة من الصحابة والتابعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

#### المسألة السابعة: الموعظة في المقبرة.

البخاري رحمه الله يوب في صحيحه قال: باب موعظة المحدث عند القبر وعود أصحابه حوله. ويؤخذ من هذا أن البخاري يذهب إلى هذا المذهب وأنه لا بأس بالموعظة في المقبرة إذا كان ذلك على سبيل الخصوص بأن يجلس الإنسان وحوله أصحابه ويذكرهم كما فعل النبي ﷺ.

واستدل على ذلك بحديث علي رضي الله عنه قال: «كنا في جنازة في بقيع الغرقد فأتانا النبي ﷺ فقعده وقعدنا حوله فقال : ما منكم من أحد ما من نفس منفوسة إلا كتب مكانها من الجنة أو النار ، فقالوا يا رسول الله ألا نعتد على كتابنا فقال النبي ﷺ : لا اعملوا فكل ميسر لما خلق له» أخرجه البخاري<sup>١</sup>. وكذلك أيضاً حديث البراء بن عازب<sup>٢</sup>.

أما كون الإنسان يقوم خطيباً وواعظاً فهذا لم يفعله النبي ﷺ ولا الصحابة رضي الله عنهم، والأصل في العبادات التوقيف.

#### المسألة الثامنة: إحضار المشروبات إلى المقبرة.

بعض الناس يحضر شيئاً من المشروبات وقد يكون هذا ماءً وقد يكون غير ذلك من المشروبات.

الحكمة من حضور الجنازة وزيارة المقابر هو تذكّر الموت والاعتاض والرجوع إلى الله عز وجل ، فالمقابر لم تجعل للأكل والشرب ونحو ذلك وإنما شرع إتباع الميت للقيام بحقه والتذكر وانتفاع الميت بالدعاء له وانتفاع التابع بأنه يتذكر الموت والدار الآخرة والتقليل من شؤون الدنيا .

فهذه هي الحكمة أما إحضار هذه المشروبات إلى المقابر فهذه مصادمة لهذه الحكمة التي من أجلها شرعت زيارة المقابر وإتباع الأموات وحضور الجنائز ، فنقول أقل أحوالها أنها غير مشروعة ، ويؤيد ذلك أنه لم يفعل في عهد النبي ﷺ ولا الصحابة والعبادات توقيفية.

فالأحوط للمسلم أنه لا يفعل مثل هذه الأشياء ، أما ما يتعلق بالماء والحاجة إليه ، فمن يحتاج إليه فإنه يخرج من المقبرة

<sup>١</sup> أخرجه البخاري (١٢٩٦) في الجنائز-باب موعظة المحدث عند القبر وعود أصحابه حوله، ومسلم كتاب القدر-باب كيفية خلق آدمي في بطن أمه.

<sup>٢</sup> أخرجه أحمد (١٨٥٣٤) وأبو داود (٤٧٥٥)، في السنة-باب في المسألة في القبر وعذاب القبر وهذا إسناد صحيح.

ويشرب من البرادات التي بجانب المقبرة ، ويؤيد ذلك أنه ربما يتوسع في الأمر ويكبر ويترتب عليه محاذير شرعية.

### المسألة التاسعة : التحدث بأمور الدنيا في المقبرة بوسائل الاتصال

بسبب وجود وسائل الاتصال المحمولة عند كثير من الناس تجد بعض الناس يتحدثون بأمور الدنيا في المقبرة كأموال الزراعة والصناعة والتجارة والبيع والشراء والسفر والترهة وغيرها ، وهذا كله مصادم للحكمة التي من أجلها شرعت زيارة المقابر وإتباع الجنائز وهي تذكر الآخرة وأن يعلق المسلم قلبه معلق بأمور الآخرة ، أما كونه يتحدث في المقبرة بأمور الدنيا من البيع والشراء فهذا كرهه العلماء رحمهم الله وهو مصادم كما ذكرنا للحكمة التي من أجلها شرعت زيارة الأموات.

# الشرح المقنع

على زاد المستقنع

كتاب الزكاة والصوم ونوازل الزكاة والصوم

(الجزء الرابع)

شرح فضيلة الشيخ

أ.د. خالد بن علي المشيقح

حفظه الله تعالى وغفر له ولوالديه والمسلمين

إعداد

محمد بن مفتاح الفهمي      عبد العزيز بن حواس الشمري

غفر الله لهما ولوالديهما وللمسلمين

ملحوظة هامة

هذه المذكرة ليست نهائية بل مازالت تحت المراجعة والتصحيح مع العلم أن الشيخ حفظه الله قد أضاف زيادات نفيسة لم تضاف هنا وستضاف عند إخراج الكتاب إن شاء الله تعالى ونأمل قراءة المقدمة.

## بسم الله الرحمن الرحيم المقدمة

الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونتوب إليه ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا ، من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادي له ، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله ﷺ .

أما بعد: فإن الفقه في الدين من أنفس ما يتسابق إليه المتسابقون ويتنافس فيه المتنافسون، فهو من أعلى علوم الدين قدراً وأكثرها فائدة. فهو لصيق حياة المسلم اليومية لا يستغني عنه أبداً .

وكتاب زاد المستقنع غني عن التعريف فهو من أنفس متون الحنابلة إن لم يكن أنفسها وأمتنها وأشملها فعناية العلماء به ليست وليدة العصر بل منذ تأليفه أقبل عليه العلماء وطلاب العلم شرحاً و حفظاً وعناية وأثنى عليه العلماء :

قال الشيخ فيصل المبارك قاضي الجوف: ((وهذا المختصر صغير الحجم، كبير الفائدة ، كثير المسائل النافعة ، يعرف قدره من حفظه)).

وقال الشيخ العلامة ابن قاسم النجدي: (( فهو كتاب صغر حجمه ، وكثر علمه ، وجمع فأوعى ، وفاق أضرابه جنساً ونوعاً ، لم تسمح قريحة بمثاله ، ولم ينسج ناسج على منواله)).

فهذا المختصر خلاصة جهود عدد من كبار أئمة المذهب ، وكثير من كتب الحنابلة ترجع إليه أو إلى أصله ( المقنع ) وهذا مما يدل على أهميته وعظم منزلته<sup>(١)</sup>.

وقد قام شيخنا حفظه الله بشرح معانيه وحل ألفاظه وبيان المذهب في كل مسألة مع القول الراجح حتى لو خالف المذهب إتباعاً للدليل وتمسكاً بما صح عن النبي ﷺ وقد جاء شرحه هذا من أفضل الشروح وذلك لما اشتمل عليه من وضوح العبارة والضوابط والتقسيمات التي تعين الطالب على ضبط الفقه وفهمه.

وقد قمنا بتفريغ الأشرطة وحذف المكرر والترتيب لبعض العبارات من تقديم وتأخير دون حذف ثم تخريج أحاديثه وعزو الأقوال لمصادرها . كل ذلك رجاء نفع أنفسنا أولاً ، ونفع إخواننا ثانياً فالله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه .

ونود أن نبه بعض التنبهات :

أولاً : هذا الإخراج لهذه المذكرة ليس نهائياً فهي مازالت تحت المراجعة والتصحيح والإضافة من شيخنا حفظه الله إلى أن يخرج الكتاب بإذن الله تعالى .

ثانياً : الحواشي تحتاج إلى مزيد مراجعة وترتيب فلا يعتمد على كل ما فيها .

ثالثاً : تم إخراج هذه المذكرة مع أنها لم تكتمل للإلحاح الشديد من إخواننا وفقهم الله داخل هذه البلاد

( ١ ) هناك كتاب صدر حديثاً اسمه ( المدخل إلى زاد المستقنع ) للشيخ سلطان بن عبد الرحمن العيد .

وخارجها فلما نظرنا رأينا أن الكتاب سيأخذ وقتاً قد يطول حتى يخرج فعزمنا على إخراجها ريثما يخرج الكتاب . مع العلم أن كتاب الطهارة على وشك الخروج .

رابعاً : الشيخ حفظه الله قد أضاف زيادات مفيدة وبذل جهداً كبيراً في ذلك لكن لم أضفها في هذه المذكرة بل ستخرج في الكتاب بإذن الله وذلك لأن إعدادها سيأخذ وقتاً علمياً أن هذه الزيادات بكتابة الشيخ وليست في الشرح الذي ألقاه .

خامساً: نريد من إخواننا وفقهم الله أن يوافقونا بملاحظاتهم واقتراحاتهم انطلاقاً من قول الله

﴿ تَعَالَى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ المائدة: ٢ .

وقد أضفنا الإيميلات والجوالات في آخر المقدمة ونستقبل ملاحظات واستفسارات إخواننا طلاب العلم بكل صدر رحب .

سادساً: نوصي أنفسنا وإخواننا بالجد والاجتهاد والصبر والمصابرة في طلب العلم ، وأن لا نستبطي الثمرة ونأخذ هذا العلم مع الليالي والأيام وأن نصون أوقاتنا عن سفاسف الأمور والملهيات ولصوص الأوقات ، وأن نتذكر دائماً أن العلم لا ينال براحة الجسد .

لا تحسب المجد تماًراً أنت آكله لن تبلغ المجد حتى تلعق الصبرا

واعلم أنك بقدر ما تتعنى تنال ما تتمنى ، وأن المكارم منوطة بالمكاره . قال الشاعر:

بصرت بالراحة الكبرى فلم أرها تنال إلا على جسر من التعب

وقال آخر:

وقل لمرجي معالي الأمور بغير اجتهاد رجوت المحالا

وقال آخر:

لولا المشقة ساد الناس كلهم الجود يفقر والإقدام قتال

واعلم أن الأمة بحاجة إلى العلماء الذين يبينون العلم ويخرجون الناس من الظلمات إلى النور ، ويدافعون عن هذه الشريعة أعداءها الذين صار لهم في هذا الزمان صولة وإظهار لمذاهبهم الهدامة في القنوات الفضائية والصحف وغيرها ولا يمكن أن يُدفع هؤلاء إلا بالحجة المبنية على الدليل من الكتاب والسنة .

سابعاً : لا تتخبط خبط عشواء في طلب العلم فتكون كالمئبذ لا أرضاً قطع ولا ظهراً أبقى بل اسلك المنهج الصحيح في طلب العلم والتدرج في الحفظ والقراءة ( وادخلوا البيوت من أبوابها

والأمور من أوائلها ) فلا تستعجل وسر على الجادة التي كان عليها علماءنا الراسخون في العلم .  
 ثامناً : دعاء الله سبحانه أن يرزقك الإخلاص والتوفيق والسداد وأن يهديك صراطه المستقيم .  
 تاسعاً : نأمل من إخواننا أن لا ينسونا بدعوة صالحة في ظهر الغيب أن يمدنا بعفوه وتوفيقه وإعانتة  
 وإحسانه وأن يرزقنا حسن القصد في القول والعمل وأن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم .  
 وأخيراً نسأل الله تعالى أن يجزي شيخنا خير الجزاء على ما بذله من جهد وما قدمه وأن يجعله في  
 ميزان حسناته وصدقة جارية بعد مماته . وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه  
 وسلم  
 والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

كتبه

محمد بن مفتاح الفهمي

عبد العزيز بن حواس الشمري

البريد الإلكتروني: (abdalazuz30@hotmail.com) البريد

الإلكتروني: (m.y.364@hotmail.com)

والجوال: (0550000574) والجوال: (0503709364)

بتاريخ ١٨ / ١ / ١٤٣٦هـ

## كتاب الزكاة

- تَجِبُ بِشُرُوطٍ خَمْسَةٍ :
  - حُرِّيَّةٌ ،
  - وإِسْلَامٌ ،
  - وَمِلْكُ نَصَابٍ ،
  - واستقرارُه ،
  - ومُضِيُّ الحَوْلِ
- في غيرِ المُعَشَّرِ ، إلا :
  - نتاجِ السائِمةِ ،
  - وربحِ التجارةِ .
- ولو لم يبلُغِ نصابًا :
  - فإنَّ حَوْلَهُمَا : حَوْلُ أَصْلِهِمَا إِنْ كَانَ نَصَابًا ،
  - وإِلَّا فَمِنْ كَمَالِهِ .
- ومَنْ كَانَ :
  - لَهُ دَيْنٌ
  - أَوْ حَقٌّ مِنْ صَدَاقٍ
  - أَوْ غَيْرِهِ
  - عَلَى مَلِيٍّ أَوْ غَيْرِهِ : أَدَّى زَكَاتَهُ إِذَا قَبَضَهُ لِمَا مَضَى .
- وَلَا زَكَاةَ فِي مَالٍ مَنْ عَلَيْهِ دَيْنٌ يَنْقُصُ النَصَابَ ، وَلَوْ كَانَ الْمَالُ ظَاهِرًا .
  - وَكَفَّارَةٌ كَدَيْنٍ .
- وَإِنْ مَلَكَ نَصَابًا صَغِيرًا : انْعَقَدَ حَوْلُهُ حِينَ مَلَكَه .
- وَإِنْ نَقَصَ النَصَابَ فِي :
  - بَعْضِ الحَوْلِ ،
  - أَوْ بَاعَهُ ،
  - أَوْ أَبْدَلَهُ بِغَيْرِ جِنْسِهِ ، - لَا فِرَارًا مِنَ الزَكَاةِ - : انْقَطَعَ الحَوْلُ .



- وإن أبدلَه بِجِنْسِه : بَنَى عَلَى حَوْلِه .
- وَتَجِبُ الزَّكَاةُ فِي : عَيْنِ الْمَالِ ، وَلَهَا تَعَلُّقٌ بِالذِّمَّةِ .
- وَلَا يُعْتَبَرُ فِي وُجُوبِهَا :
- إِمْكَانُ الْأَدَاءِ .
- وَلَا بَقَاءُ الْمَالِ .
- وَالزَّكَاةُ كَالذِّينِ فِي التَّرِكَةِ .



بعد أن تكلم المؤلف رحمته الله عن أحكام الصلاة سواء كانت فرضاً أو تطوعاً ، و سواء كانت هذه الصلاة فرض عين أو فرض كفاية شرع بعد ذلك في أحكام الزكاة؛ لأن الزكاة قرينة الصلاة في كتاب الله تعالى فيما يقرب من ثلاثة وثمانين موضعاً ، و لترتيب حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (بني الإسلام على خمس : شهادة أن لا إله إلا الله و أن محمداً رسول الله و إقام الصلاة وإيتاء الزكاة) .<sup>(١)</sup>

والزكاة في اللغة : تطلق على معانٍ منها : المدح ، والتطهير ، والنماء ، والبركة وغير ذلك .<sup>(٢)</sup>

اصطلاحاً : التعبّد لله بإخراج مال خاص لطائفة خاصة في وقت مخصوص .<sup>(٣)</sup>

والزكاة لا إشكال أنّها الركن الثالث من أركان الإسلام . والعلماء مجمعون على فرضيتها .<sup>(٤)</sup> والأصل فيها الكتاب والسنة والإجماع كما سيأتي في الآثار .

قوله : ( تجب بشروط خمسة ) : سيأتي تفصيلها .

قوله : ( حرية ) : هذا هو الشرط الأول وعلى هذا لا تجب الزكاة على الرقيق؛ لأن الرقيق لا يملك شيئاً بل هو

مال، فلا بد أن يكون حراً ، و لهذا قال صلى الله عليه وسلم : (من باع عبداً له مال فماله للذي باعه إلا أن يشترطه المبتاع)<sup>(٥)</sup>

وكذلك المبعّض لا تجب عليه و جوباً كاملاً ، بل تجب عليه بقدر ما فيه من الحرية . فإذا كان نصفه حر و

نصفه رقيق ، يجب عليه أن يخرج نصف الزكاة .

مثال ذلك : إذا كان زكاة المال الذي بيده مائة ريال يخرج نصفها .

(١) تقدم تخرجه في كتاب الصلاة

(٢) انظر القاموس المحيط (٣٣٩/٤)

(٣) انظر كشف القناع ١٩٢/٢

(٤) انظر الإجماع لابن المنذر ص (٤٦)

(٥) أخرجه البخاري في كتاب البيع ، باب من باع نخلاً ... (٢٠٣) و مسلم في البيوع باب من باع نخلاً عليها تمر (١٥٤٣) من

حديث عبداً لله بن عمر رضي الله عنهما .

وكذلك المكاتب الذي اشترى نفسه من سيده لا تجب عليه الزكاة؛ لأنه رقيق ما بقي عليه درهم. قوله: (و إسلام) هذا الشرط الثاني وهو أن يكون مسلماً، وعلى هذا الكافر لا تجب عليه الزكاة. وتقدم أن أشرنا إلى أن الكافر يتوجه له خطابان:

خطاب التكليف، وخطاب الأداء.

أما خطاب التكليف: فهو مكلف يعاقب عليها يوم القيامة؛ لقوله تعالى: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ ﴿٤٢﴾ قَالُوا لَوْلَا آتَاكَ مِن آمُصَلِينَ ﴿٤٣﴾﴾<sup>(١)</sup>.

وأما خطاب وجوب الأداء: فليس مخاطباً به، بمعنى أنه إذا أسلم لانطالبه أن يؤدي زكاة السنوات الماضية،

فنقول: يبدأ الحول من حين الإسلام؛ لأنه فاقد الأصل وهو التوحيد. قال تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَهُمْ أَن تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَتُهُمْ إِلَّا أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ ﴿٥٤﴾ التوبة: ٥٤﴾

قوله: (و ملك نصاب): هذا هو الشرط الثالث أن يكون مالكا للنصاب، وهذا بإتفاق الأئمة الأربعة.<sup>(٢)</sup> و يدل لهذا ما سيأتينا من الأدلة للأموال الزكوية فإن المؤلف عقد لكل مال زكوي باباً مستقلاً. كما سيأتي إن شاء الله وسيأتي قول النبي ﷺ: ((ليس فيما دون خمس أواق صدقة))<sup>(٣)</sup> وهذا يدل على إعتبار النصاب.

قوله: (واستقراره): أي تمام الملك في الجملة وهذا هو الشرط الرابع.

و على هذا إذا كان المال ليس له مالك فلا تجب الزكاة فيه .

ومثال ذلك: أموال الجمعيات الخيرية هذه لا زكاة فيها، ومثلها جمعية تحفيظ القرآن الكريم، والأموال الموقوفة، فلو أن شخصاً أوقف مالا لبناء مسجد و حال عليه الحول فلا زكاة فيه ؛ لأنه ليس له مالك. و مثل ذلك أيضاً : المال الموصى به في وجوه البر، و كذلك الأموال التي تملكها الدولة.

و قولنا: (تمام الملك): هذا يخرج أمرين :

الأمر الأول: المال الذي ليس له مالك فهذا لا زكاة فيه.

الأمر الثاني: المال الذي ملكه ليس تاماً فهذا لا زكاة فيه .

مثال ذلك : دين الكتابة هذا يملكه السيد لكن هذا الملك غير مستقر فهو عرضة للسقوط.

والمكاتب: هو أن يشتري الرقيق نفسه من سيده بمال منجم أي : مُقسَّط ، كل شهر يعطي السيد ألف ريال لمدة سنة أو سنتين، فهذا الدين الذي يريده السيد من الرقيق يملكه لكن هذا الملك ليس تاماً وليس مستقراً؛ لأنه

(١) المدثر: ٤٢ - ٤٣

(٢) انظر بدائع الصنائع ٢٦/٢ ومواهب الجليل ٨١/٣ ومغني المحتاج ٥٨٧/١ وكشاف القناع ١٩٥/٢

(٣) يأتي ذكره إن شاء الله

عرضة للسقوط ، فلا نطالب السيد أن يخرج الزكاة عن هذا الدين ، فالرقيق عرضة أن يُعجز نفسه و يقول: لن أعطي شيئاً فيعود رقيقاً كما كان .

وقد جاء في الحديث و إن كان فيه ضعف: (( المكاتب رقيق ما بقي عليه درهم ))<sup>(١)</sup>.

وكذلك : حصة المضارب لا تجب فيها الزكاة لأنها عرضة للسقوط.

مثاله: زيد أعطى عمراً دراهم على أن الربح بينهما ، فالمضارب له النصف ، والمالك رب المال له النصف.

فضارب عمرو وكسب بهذا الألف ألفاً أخرى ، فالمضارب يملك خمسمائة ريال لأن الربح بينهما ، فهذه لا زكاة فيها لأنها عرضة للسقوط .

لأن هذا الألف لو كسب ألفاً ثم ضارب به مرة أخرى فخسر فالحسارة تجبر من الربح و حينئذ تسقط حصة المضارب ، فهذا الربح يجبر به رأس المال أي أنه يكون وقاية لرأس المال. والشيخ السعدي رحمه الله يختار أن حصة المضارب عليها الزكاة فمادام حال عليها الحول تجب فيها الزكاة<sup>(٢)</sup>.

قوله: (ومضي حول) وهذا هو الشرط الخامس، وهذا في الجملة فإن من العلماء من لا يشترط من بعض الأموال الزكوية مضي الحول .

وقوله: (مضي الحول) هذا ما عليه جمهور أهل العلم فإنهم يشترطون ذلك<sup>(٣)</sup>.

وقد دل لذلك: السنة وآثار الصحابة رضي الله عنهم والمعنى .

أما السنة : فحديث علي و عائشة رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول).

قال الحافظ ابن حجر عن حديث علي رضي الله عنه لا بأس به والآثار تعضده فيصلح للحجة<sup>(٤)</sup>.

وكذلك ورد عن أبي بكر رضي الله عنه: أنه كان لا يأخذ الزكاة من مال حتى يحول عليه الحول . فهذا الأثر دليل على أنه يعتبر الحول .

و كذلك ورد عن عثمان رضي رضي الله عنه أنه قال: (لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول) فأثر أبي بكر عند الإمام

مالك ، و كذلك أثر عثمان عند الإمام مالك والبيهقي وإسناده صحيح<sup>(٥)</sup>.

(١) جاء عن جابر مرفوعاً ( ليس في مال المكاتب زكاة حتى يعتق ) وهذا أخرجه الدار قطني باب ليس في مال المكاتب زكاة حتى

يعتق (١٩٣٥) والبيهقي (١٠٩/٤) وضعفه الألباني في الإرواء (٢٥١/٣-٢٥٢)

(٢) انظر المختارات الجلية ص (٧٦)

(٣) انظر بدائع الصنائع ٢٣/٢ و مواهب الجليل ٨١/٣ و مغني المحتاج ٥٨٧/١ والإنصاف ٢٣/٣

(٤) أخرجه ابن ماجه في الزكاة /باب ما تجب فيه الزكاة من الأموال (١٧٩٣) والدار قطني (٩٠/٢) والبيهقي (١٠٣/٤) وانظر

التلخيص (٨٢٠) والإرواء (٧٨٧)

(٥) انظر الكلام عن هذه الآثار والحكم عليها ( نصب الراية ٣٢٨/٢ و تلخيص الحبير (٣٥٣-٣٤٩/٢) و إرواء الغليل)

(٢٥٨-٢٥٤/٣)

وكذلك ورد عن علي رضي الله عنه في مصنف ابن أبي شيبة وورد عن ابن عمر رضي الله عنهما في البيهقي بإسناد صحيح، وهذه الآثار عن الصحابة تدل على أنه يعتبر الحول .

وكذلك المعنى يؤيد ذلك فإنه لو لم يشترط الحول لكان في ذلك اجحاف بصاحب المال ، والزكاة إنما شرعت مواساة .

الرأي الثاني أن الحول ليس واجباً، وهو رأي الظاهرية (١).

واستدلوا على ذلك:

أولاً: بظواهر النصوص كما سيأتينا في كتاب أبي بكر الذي كتبه رضي الله عنه لأنس رضي الله عنه (أن في كل خمس وعشرين من الإبل بنت مخاض وما دون ذلك في كل خمس شاة) ، وأيضاً (في كل أربعين شاة شاة).

وكذلك أيضاً: (في الرقة في كل مائتي درهم ربع العشر) فأخذوا بهذه العمومات (٢).

ثانياً: أنه ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال في الرجل يستفيد مالاً قال: (يزكيه حين يستفيده) وهذا في مصنف ابن أبي شيبة (٣).

وكذلك ورد عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه كان يعطي العطاء ثم يأخذ زكاته وهذا في مصنف عبد الرزاق (٤) وكذلك نحوه عن معاوية رضي الله عنه في موطأ مالك (٥).

والأقرب في ذلك ما ذهب إليه جمهور أهل العلم وهو أنه لا بد من الحول.

وأيضاً مما يؤيد ذلك: أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يبعث السعاة ولم يحفظ أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يبعث السعاة كل شهر أو كل شهرين.... إلخ.

قوله: (في غير المعشر) المراد بذلك: الخارج من الأرض من الحبوب والثمار؛ وهذا هو المال الأول الذي لا يشترط فيه الحول .

وقوله (المعشر): ولم يقل في غير الحبوب والثمار لأن المؤلف رحمه الله كان في بلد الغالب أنهم يخرجون العشر كما سيأتينا أنه فيما يتعلق بزكاة الحبوب والثمار أن ما سقي بمؤونة فيه نصف العشر ، وما سقي بغير مؤونة فيه العشر كاملاً، والمؤلف في بلد تسقى مزارعها بغير مؤونة بالأثمار ولهذا قال المؤلف رحمه الله (المعشر).

(١) انظر المحلى ٨٣/٦-٨٥ ونيل الأوطار ١٣٩/٤ والاختيارات ص ١٤٦

(٢) يأتي تخريجه إن شاء الله

(٣) ابن أبي شيبة (١٦٠/٣) وصححه ابن حزم انظر المحلى (٨٣/٦).

(٤) أخرجه أبو عبيد في الأموال ص (٤١٢).

(٥) الموطأ مع المنتقى (٩٥/٢).

فهذا هو المال الأول الذي لا يشترط فيه الحول وهو الحبوب والثمار لقوله تعالى: ﴿وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ (١٤١) فإذا زرع الأرض حباً ثم حصده بعد خمسة أشهر أو ستة أشهر أو أقل أو أكثر فإنه يجب عليه أن يخرج الزكاة.

**المال الثاني:** إذا أخرج من الأرض معدناً قيمته تبلغ نصاب الذهب والفضة فإنه لا يشترط فيه حولان الحول فإذا أخرج من الأرض معدناً كما سيأتي إن شاء الله هل تجب فيه الزكاة أو لا تجب فيه الزكاة؟ المشهور من المذهب أن المعادن تجب فيها الزكاة<sup>(١)</sup> فإذا أخرج حديداً أو نحاساً أو نحو ذلك ما قيمته تبلغ نصاب الذهب أو الفضة فإنه تجب فيه الزكاة ولا يشترط حولان الحول.

**المال الثالث:** العسل، فالمشهور من المذهب و مذهب أبي حنيفة أن الزكاة واجبة في العسل<sup>(٢)</sup>. فإذا أخرج من ملكه أو من موات عسلاً يبلغ نصاب العسل كما سيأتي إن شاء الله لا يشترط في ذلك حولان الحول بل يجب أن يخرج الزكاة مباشرة.

**الرأي الثاني:** أن الزكاة لا تجب في العسل وبه قال الإمام مالك والشافعي رحمهما الله<sup>(٣)</sup> وسيأتي بيان ذلك.

**المال الرابع:** ربح التجارة هذا حوله حول أصله فلا يشترط فيه حولان الحول.

**مثال ذلك:** لو أن إنساناً عنده ألف ريال من المحرم ثم تاجر فيها و جاء المحرم من السنة القابلة و قد بلغت هذه الألف ألفين فإنه يزكي عن ألفين؛ لأن ربح التجارة حوله حول أصله فلو أنه لم يكسب الألف الثانية إلا قبل حوله بيوم أو يومين فنقول: يخرج زكاتها مباشرة و حولها حول أصلها.

**المال الخامس:** نتاج السائمة فهذا حوله حول أصله فلا يشترط فيه حولان الحول.

**مثال ذلك:** إنسان عنده أربعون شاة و توالدت هذه الشياة حتى بلغت إحدى وعشرين ومائة، ففيها شاتان ولو لم يحل على هذا النتاج الحول؛ لأن هذا النتاج حوله حول أصله.

**المال السادس:** الأجرة عند شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله فإنه يرى أنه إذا قبض الأجرة يخرج الزكاة مباشرة ولا يشترط حولان الحول<sup>(٤)</sup>.

وعلى هذا لو أن الإنسان أجر دكانه أو بيته بعشرة آلاف ثم أعطاه المستأجر الدفعة الأولى فإنه يخرج الزكاة عن هذه الدفعة عند العقد وقدرها خمسة آلاف ريال ، والدفعة الثانية عند تمام الحول فعلى رأي شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله أنه إذا قبض هذه الخمسة التي عند العقد أنه يجب عليه أن يخرج الزكاة مباشرة لأنه جعل الأجرة

(١) انظر الإنصاف ٨٦/٣.

(٢) انظر فتح القدير ٥/٢، والإنصاف ٨٥/٣.

(٣) انظر المنتقى ١٧٢/٢ والمجموع ٤١٢/٥.

(٤) انظر الاختيارات ص (٩٨).

بمثلة الخارج من الأرض يعني بمثلة الثمرة فهذه الأجرة ثمرة لهذا البيت فلا ينتظر حولاً بل يخرج الزكاة .  
 الرأي الثاني: أنه لا بد من الحول وهذا هو المشهور من المذهب <sup>(١)</sup> للعمومات ومن ذلك ما تقدم من حديث عائشة وعلي رضي الله عنهما: ( لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول ) و آثار الصحابة أبي بكر و عثمان وأبي بكر و ابن عمر رضي الله عنهم ، وغيرهم من الصحابة .

و على هذا يبدأ حول الأجرة من حين العقد:

مثال ذلك: إذا أجر الإنسان دكانه أو بيته في ١/١/١٤٢٤ هـ ، و قبض الدفعة الأولى في ١/١ ، هل فيها زكاة على هذا القول أو ليس فيها زكاة ؟

الجواب: لا زكاة فيها إلا إن مضى عليها حول أما إذا أنفق هذه الأجرة، فإنه لا زكاة فيها، وأما الدفعة الثانية التي قبضها في نهاية العام هل فيها زكاة أو ليس فيها زكاة ؟  
 الجواب: فيها زكاة لأنه مضى عليها الحول.

مسألة : هل ينتظر بما حولاً أو نقول يخرج الزكاة مباشرة؟

الجواب: يخرج الزكاة مباشرة؛ لأن الحول ابتدأ من حين العقد ١/١/١٤٢٤ هـ فإذا تم الحول في ١/١/١٤٢٥ هـ و قبض فإنه يخرج الزكاة مباشرة.

مسألة: لو قبضها في أثناء الحول يعني قبضها قبل تمام الحول بيوم أو يومين .. إلخ فنقول: إن بقيت معه حتى تم الحول أخرج الزكاة ، وإن أنفقها فإنه لا زكاة فيها .

مسألة : لو قبضها بعد سنتين : فإنه يخرج زكاة سنتين؛ لأن الحول يبدأ من حين العقد .

قوله: ( إلا نتاج السائمة و ربح التجارة ): تقدم هذا و قلنا: بأن حولهما حول أصلهما .

والدليل على ذلك : أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يبعث السعاة لأخذ الزكاة من أرباب السائمة ومع ذلك ما كانوا يستفصلون عن هذا النتاج متى حصل و متى لم يحصل ... إلخ؟

فدل على أن حوله حول أصله ويؤيد ذلك أيضاً قول <sup>(٢)</sup> عمر رضي الله عنه (اعتد عليهم بالسخلة ولا تأخذها منهم)، وهذه السخلة ولدت قريباً قد تكون قبل تمام الحول بشهر أو شهرين أو نحو ذلك ، فهذا يدل على أن هذه السخلة أعتبرت في الحول و أنه يجب فيها الزكاة و مع ذلك لم تفرد بحول مستقل و إنما قال عمر رضي الله عنه: (اعتد عليهم بالسخلة ) يعني احسب السخلة وتمم بها النصاب وخذ الزكاة.

قوله: ( و لو لم يبلغ نصاباً فإن حولهما حول أصلهما إن كان نصاباً ) : يعني نتاج السائمة و ربح التجارة حوله حول أصله و إن لم يبلغ هذا النتاج وهذا الربح نصاباً.

(١) انظر الإنصاف ٢٣/٣

(٢) رواه مالك في الموطأ باب ما جاء فيما يعتد به من السخل في الصدقة برقم (٦٠٠)

يعني لو ربح ريالاً واحداً في أثناء الحول وأصل المال نصاب فإن هذا الريال تجب فيه الزكاة حوله حول أصله ، أو ولد له شاة واحدة و عنده نصاب، فإن هذا النتاج تجب فيه الزكاة حوله حول أصله.  
قوله: ( و إلا فمن كماله ) أي من كمال النصاب.

واعلم أن المستفاد في أثناء الحول ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

**القسم الأول:** أن يكون ربح تجارة أو نتاج سائمة فهذا حوله حول أصله كما تقدم ، و أيضاً يُضم إلى ما عنده في تكميل النصاب و حوله حول أصله.

**مثال ذلك:** هذا رجل عنده عشرون شاة، فعشرون شاة هذه لا تجب فيها الزكاة على أنها سائمة، ثم تنامت هذه العشرون حتى بلغت أربعين، فهذا النتاج نضمه إلى هذه العشرين في تكميل النصاب ويبدأ الحول من حين تمام النصاب ، ولهذا قال المؤلف رحمته الله (وإلا فمن كماله).

**المثال الثاني :** رجل عنده أربعون شاة و تنامت هذه الشياة حتى بلغت إحدى وعشرين ومائة فهذا النتاج نضمه في الحول، لا نحتاج أن نضمه في النصاب لأنه قد بلغ نصاباً، ففي المثال الأول ضمناه في النصاب و في المثال الثاني ضمناه في الحول .

فلو كانت هذه الأربعون حولها من أول الحرم و بدأت تتنامى من رمضان فلا نقول: بأن هذا النامي حوله يبدأ من رمضان بل نقول: بأن حوله حول أصله من الحرم .

**القسم الثاني :** أن لا يكون نتاج سائمة و لا ربح تجارة لكنه من جنس المال فهذا نضمه في تكميل النصاب ولا يُضم في الحول.

**مثال ذلك:** رجل عنده عشرون شاة فجاءه بطريق الشراء عشرون شاة أخرى فنضم هذه العشرين إلى العشرين الأول في تكميل النصاب فيبدأ الحول من حين كمال النصاب .

**المثال الثاني :** رجل عنده مائة شاة هذه أكثر من النصاب حولها من أول الحرم و في رمضان اشترى مائة أخرى فنقول : بأن هذه المائة الأخرى ما دام أنها ليست ربح تجارة ولانتاج سائمة يعتبر لها حول مستقل فنقول حولها من رمضان فالمائة الشاة الأولى إذا حال عليها الحول من الحرم أخرج زكاتها و مائة الشاة الثانية إذا حال عليها الحول من رمضان من حين ملكها أخرج زكاتها.

**و مثل ذلك أيضاً :** رواتب الموظفين فمالهم جنسه واحد لكنها ليست ربح تجارة ولانتاج سائمة فهذا الموظف يأخذ في هذا الشهر ألف ريال ثم في الشهر الثاني ألف ريال وفي الشهر الثالث ثلاثة آلاف ريال الأصل أن الشهر الأول يجب عليه الزكاة في الحرم إذا حال عليه الحول ثم بعد ذلك الشهر الثاني يخرج في صفر عن زكاة الشهر الثاني لأنه حال عليه الحول ... و هكذا كل شهر يخرج زكاة الشهر الذي قبضه في العام الماضي ولا يجب عليه أن يضم هذه الرواتب في الحول لكن يجب عليه أن يضمها في النصاب لأنه إذا كان جنس المال



واحداً يضم في النصاب ولا يضم في الحول، فلو كان مرتبه مائتي ريال كما سيأتي قدر النصاب في الأوراق النقدية، فمائتا الريال هذه لا تجب فيها الزكاة لأنها لا تبلغ نصاباً في هذا الوقت فإذا جاء راتب الشهر الثاني (صفر) واستلم مائتي ريال فإنه يضمها إلى المائتين الأولى فتبلغ النصاب إذا بلغت النصاب الآن بدأ حولها. و أيضاً نفهم أن عروض التجارة حولها حول الأصل، فأصحاب البقالات والمعارض، والذين يشتغلون الآن بتقسيط السيارات هذه الأشياء حولها حول أصلها يعني مثلاً صاحب البقالة عنده هذه السلع باع ثم اشترى ثم باع ثم اشترى .... إلخ.

فهذه الأشياء التي تتجدد عنده لا تعتبر لها حولاً جديداً، بل نقول: إن حولها حول الأصل؛ لأن هذه العروض ليست مقصودة لذاتها، وإنما المقصود هو القيمة.

فنقول لهؤلاء في آخر الحول: تنظر كل الذي عندك، فتخرج زكاته سواء الذي حال عليه الحول، أو الذي اشترته جديداً؛ لأن عروض التجارة مبنية على التقلب والاستبدال، و مثله الذين يقسطون السيارات، يبيع السيارة و يشتري غيرها.

نقول: تنظر في آخر الحول في الأموال التي بيدك والتي في ذمم الناس فتخرج زكاتها فهذا التقلب لا ينقطع به الحول بل حوله حول أصله .

**القسم الثالث :** أن لا يكون ربح تجارة و لانتاج سائمة و ليس من جنس المال فهذا لا يضم لا في الحول ولا في النصاب.

**مثال ذلك:** عنده مائة ريال و هذه المائة ليست نصاباً واكتسب ثلاثين شاة سائمة و هي أيضاً ليست نصاباً فلا يضم الثلاثين السائمة إلى المائة بحيث إنه يوجب الزكاة لأن جنس المال مختلف. فلا تُضم لا في الحول ولا في النصاب.

**مثال آخر :** لو أن إنساناً عنده ألف ريال، حولها يبدأ من المحرم، ثم ملك سائمة حولها يبدأ من رمضان فلكل حوله، فالألف الريال حولها من محرم، والسائمة حولها من رمضان، ثم بعد ذلك اشترى ثلاثين شاة عروض تجارة نقول: يضم هذه الألف إلى الثلاثين الشاة العروض التجارة لأن هذه الشاة ليست مقصودة لذاتها و إنما المقصود القيمة فالألف ريال هي قيم الأشياء و هذه العروض ليست مقصودة لذاتها و إنما المقصود منها القيمة فتضم في تكميل النصاب .

**قوله: ( ومن كان له دين أو حق من صداق أو غيره على مليء أو غيره أدى زكاته إذا قبضه لما مضى ) :** الحنابلة رحمهم الله يتوسعون في إيجاب الزكاة في الديون والحقوق فمن كان له دين أو حق من مغبوب أو مسروق أو موروث ونحوه.

يقول المؤلف رحمته الله (من صداق و غيره): امرأة لها صداق، أو غيره له قرض ثمن مبيع ( على مليء أو غيره أدى



زكاته لما مضى): فتقرير المذهب أهم يتوسعون في إيجاب الزكاة في الدين فيقولون بأن الديون والحقوق تجب فيها الزكاة مطلقاً.<sup>(١)</sup>

فلو أن عند إنسان دراهم و قادر على الوفاء ببذنه يمكن إحضاره لمجلس الحكم و بقوله أي ليس عنده مماثلة. فيقولون: إذا كان على مليء باذل أو مماطل أو معسر أو كان الإنسان له حق مال مغصوب أو مسروق أو منتهب أو موروث ويجهل هذا الإرث... إلخ هذه الأشياء كلها تجب فيها الزكاة مطلقاً لكن لا يجب عليه أن يخرج حتى يقبض هذا المال فيخرجه عن كل السنوات الماضية ويستحب أن يخرج كل عام بعامه فلا يفرقون بين الدين إن كان على معسر أو مليء تجب مطلقاً و كذلك في الحقوق.

**مثال ذلك:** إنسان غصبت منه ألف ريال و لم يقبض هذه الألف إلا بعد عشر سنوات فإنه يؤدي الزكاة عن عشر سنوات والأفضل أن يزكي كل عام بعامه مع أنه مغصوب . و أيضاً لو كان له دين على شخص ألف ريال الأفضل أن يؤدي كل عام بعامه حتى لو كان المدين معسراً فلا فرق بين أن يكون معسراً أو مليئاً فيجب أن يؤدي زكاته و يرحص له في التأخير بحيث يؤخر الزكاة حتى يقبض فإن هذا جائز لكن يخرج عن كل السنوات .

**يقابل ذلك:** رأي الظاهرية الذين يقولون: لا تجب الزكاة في الدين فهذان قولان متقابلان.<sup>(٢)</sup>

**الرأي الثالث:** التفصيل في هذه المسألة :

وأن الديون تنقسم إلى قسمين :

**القسم الأول:** أن تكون على مليء باذل إنسان قادر على الوفاء وليس مماطلاً فهذا تجب الزكاة فيه كل عام و هو بالخيار إن شاء أن يخرج كل عام بعامه فهذا أفضل لأنه أحوط وأسرع لإبراء الذمة و إن شاء أن يؤخر حتى يقبض فيخرج عن كل السنوات الماضية.

**القسم الثاني:** أن يكون على معسراً أو على مليء مماطل فهذا لا تجب الزكاة إلا إذا قبضه فيؤدي عن سنة واحدة.

**مسألة:** هل يستأنف حولاً إذا قبضه من هذا المعسر أو المماطل؟.

**الصواب** في ذلك أنه يجب عليه أن يبادر ولا يستأنف حولاً كالخارج من الأرض.

— ما يتعلق بالحقوق كالمغصوب والمسروق والمنتهب والمختلس والموروث المجهول والمال الضائع والمال المنسي **فالصواب** في هذا كله أنه يجب عليه أن يزكيها مرة واحدة إذا تمكن منها .

(١) انظر الإنصاف ١٥/٣

(٢) انظر ١٢٦ المحلى ١٠١

ومثل ذلك: أيضاً الأموال التي تكون للموظفين عند الدولة فهذه يظهر أن حكمها هذا الحكم وأنه إذا تمكن منها أخرج زكاتها مرة واحدة.

قد يكون الإنسان له حقوق و أموال و نحو ذلك فنقول: هذه إذا أخذها فزكاتها مرة واحدة والصواب كما تقدم أنه لا يستأنف حولاً و إنما يخرج الزكاة مباشرة دون أن ينتظر الحول لأن هذا كالخارج من الأرض . واستدل الحنابلة رحمهم الله على ذلك: بالعمومات مثل قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ ﴾ و هذا يشمل المال سواء كان عيناً أو ديناً .

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ إِنبَاهِيكُمْ الْحَجْرَةَ النَّجْوَى الْإِسْرَاءَ الْكَيْفَ هَزَبْتُمْ ظَنّاً ﴾ التوبة: ١٠٣

و كذلك قوله ﷺ: ( في الرقة ربع العشر )<sup>(١)</sup> وكذلك استدلو بما ورد عن علي رضي الله عنه ( في المال الضنون ) يعني الذي يحتمل الهلاك و عدمه ، قال: ( يزكيه إذا وجدته )<sup>(٢)</sup> و يدخل في ذلك الدين يحتمل أن يجده الإنسان و يحصل عليه و يحتمل أن لا يحصل عليه.

واستدل أهل الرأي الثاني الذين قالوا : إن الدين لا تجب فيه الزكاة ، وهو رأي الظاهرية؛ لورود ذلك عن عائشة رضي الله عنها.

واستدل أهل الرأي الثالث الذين قالوا: بالتفصيل إن كان على مليء باذل فإنه تجب فيه الزكاة، و إن كان على معسر فلا تجب فيه الزكاة: بأنه ورد عن جمع من الصحابة كعمر وعثمان و جابر و ابن عمر وقلنا: بأنه أقرب الأقوال.

قوله: ( ولا زكاة في مال من عليه دين ينقص النصاب و لو كان المال ظاهراً ) يعني إذا كان الإنسان عليه دين و هذا الدين ينقص النصاب فلا زكاة عليه و إن كان لا ينقص النصاب فلا زكاة في هذا المال بقدر ما أنقص.

فهاتان حالتان:

الحالة الأولى: أن يكون الدين ينقص النصاب فهذا لا زكاة فيه.

الحالة الثانية: أن يكون الدين لا ينقص النصاب لكنه ينقص المال فلا زكاة فيه بقدر ما أنقص هذا المال.

مثال الحال الأولى: رجل عنده ألف ريال هذه الريالات بلغت النصاب لكنه مدين بتسع مائة ريال فهنا الدين أنقص النصاب .

فالنصاب في الأوراق النقدية نفرض أنه يساوي أربعمائة ريال، وهذا الدين أنقص النصاب فيكون على كلام

(١) جزء من حديث أبي بكر الطويل وسيأتي تخريجه

(٢) وسيأتي إن شاء الله.

المؤلف رحمته الله أنه لا زكاة فيه.

الحالة الثانية : إذا كان لا ينقص النصاب لكنه ينقص المال فإنه لا زكاة في هذا المال بقدر ما أنقص .

مثال ذلك : رجل عنده ألف ريال و عليه دين بمائة ريال على كلام المؤلف يزكي عن تسعمائة ريال .

مسألة: رجل عنده مائة ألف و عليه دين مائة ألف هل عليه زكاة ؟

كلام المؤلف لا زكاة عليه.

مسألة: رجل عليه مائة ألف و مدين بخمسين ألف فكم يزكي ؟

يزكي على كلام المؤلف عن خمسين ألف ريال .

وقول المؤلف ( ولو كان المال ظاهراً ) (لو) هذه إشارة إلى خلاف يعني إذا أنقص الدين النصاب لا تجب

الزكاة ولو كان المال ظاهراً .

ويقسمون الأموال الزكوية إلى قسمين : أموال ظاهرة، وأموال باطنة.

فالأموال الظاهرة : هي سائمة بهيمة الأنعام والخارج من الأرض .

والأموال الباطنة: هي النقدان : الذهب والفضة ، و عروض التجارة .

فتحرر أن المذهب: أن الدين إذا أنقص النصاب فإنه لا زكاة فيه أو إذا أنقص المال فإنه لا زكاة بقدر ما

أنقص حتى و لو كان المال ظاهراً.

مثال ذلك: شخص عنده أربعون شاة، وهذه فيها شاة واحدة و عليه ديون تنقص هذه الأربعين.

فهل تجب الزكاة أو لا؟ يقول المؤلف: لا تجب الزكاة حتى لو كان المال ظاهراً كالسائمة مثلاً.

أو مثلاً: صاحب مزرعة وسيأتي أن نصاب الخارج من الأرض ستمائة واثنا عشر كيلو، وعليه دين ينقص هذا

النصاب فإنه لا زكاة عليه وهذا ما ذهب إليه المؤلف وهو المشهور من مذهب الحنابلة.<sup>(١)</sup>

الرأي الثاني: يقابل هذا الرأي أن الدين لا يمنع الزكاة مطلقاً وهذا قول الشافعي رحمته الله<sup>(٢)</sup> يعني سواء كان المال

ظاهراً أو باطناً .

وعلى هذا لو أن إنساناً عنده مائة ألف، وهو مدين بمائة ألف فإنه إذا حال عليه الحول يخرج الزكاة عن مائة

ألف.

الرأي الثالث: التفصيل و هو أنه يمنع في الأموال الباطنة ولا يمنع في الأموال الظاهرة و هذا قال به الإمام مالك

رحمه الله<sup>(٣)</sup> و لكل منهم دليل :

(١) انظر الإنصاف (٣/٢٠-٢١).

(٢) انظر الافصاح (١/١٢٣) ومغني المحتاج (١/٦٠٤).

(٣) انظر حاشية الدسوقي (٢/٤٩).

أما الحنابلة: فاستدلوا بما ورد عن عثمان رضي الله عنه <sup>(١)</sup> أنه كان يقول: ( هذا شهر زكاتكم فمن كان عليه دين فليؤده) أخرجه مالك و ابن أبي شيبة و هو ثابت عن عثمان رضي الله عنه.  
فهذا دليل على أن الدين يبدو به ثم إن فضل شيء أخرج الزكاة.  
وكذلك قالوا: الزكاة مواساة، وحاجة المدين كحاجة الفقير فإذا كان مديناً بمائة ألف و عنده مائة ألف، فإن حاجته ما دام أنه مدين كحاجة الفقير.  
وأما الذين قالوا: بأن الدين لا يمنع الزكاة، فاستدلوا :

بالعمومات كقوله تعالى: ﴿إِبْرَاهِيمَ إِخْتَارَ الْحَنَافِيَّةَ الَّذِينَ الْكَلْبَاءِ فَمَزَّجْنَاهُمُ النَّبِيَّ﴾ التوبة: ١٠٣

وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ﴾ المعارج: ٢٤ وهذا يشمل ما إذا كان عليه دين و ما لم يكن عليه دين.

وأما الذين فصلوا قالوا: بأن السعاة كانوا يخرجون و يأخذون الزكاة من الأموال الظاهرة ، و لم يرد أنهم كانوا يستفصلون ،هل عليه دين أو لا؟

والراجح من هذه الأقوال : ما ذهب إليه الشافعي رحمته الله وأن من عنده أموال و حال عليها الحول فإنه يجب عليه أن يخرج زكاتها ولو كان عليه دين لكن يقال للإنسان كما قال عثمان رضي الله عنه: إبدأ بالدين الذي عليك فسدده، فإن فضل شيء من المال فإنك تزكيه وإن لم يفضل شيء فإنه لا يجب عليك .

ونقول للإنسان : إذا حل عليه الدين قبل الزكاة نقول: يبدأ بالدين ويخرجه، فإن فضل شيء من المال يبلغ نصاباً فيؤدي زكاته وإن لم يفضل شيء فإنه لا زكاة عليه.

وقوله: ( و كفارة كدين ) : يعني أن الكفارة كالدين في كونها تمنع الزكاة فلو أن عند الإنسان عشرين مثقالاً و هو نصاب الذهب و عليه كفارة ظهار أو وطء في نهار رمضان أو كفارة يمين إلخ .... أو عليه زكاة و نحو ذلك، فإنه كالدين ما دام أنه يُنقص النصاب لا زكاة عليه وإن أنقص المال فإنه لا زكاة عليه بقدر ما أنقص.

قوله: ( و إن ملك نصاباً صغيراً انعقد حوله حين ملكه )

ويدل لذلك: قوله: رضي الله عنه: ( في كل أربعين شاة شاة ) رواه البخاري <sup>(٢)</sup>. و أيضاً قول عمر رضي الله عنه: ( اعتد عليهم بالسخلة ولا تأخذها منهم )، <sup>(٣)</sup> فإذا كان عنده نصاب صغير من السائمة فإنه لا يجزئ إخراجها في الزكاة لأن

(١) رواه مالك في باب الزكاة في الدين (٥٩١) والشافعي (٢٣٧/١) والبيهقي (٤٨/٤) وابن أبي شيبة (٤٨/٤) وصححه في الإرواء

(٢٦٠/٣)

(٢) سيأتي في حديث أبي بكر رضي الله عنه .

(٣) سيأتي إن شاء الله

أسنان الزكاة هذه معينة محدودة كما سيأتي إن شاء الله .

في كل خمس وعشرين بنت مخاض وكذلك : الجذعة ، والحقة .... الخ

و بالنسبة للغنم تجب في جذع الضأن، و ثني المعز، والبقر تبيع أو تبعه . الخ

المهم أن السائمة التي عنده صغيرة لا يجزئ إخراجها في الزكاة، فهل تجب فيها الزكاة أولاً تجب ؟

يقول المؤلف : تجب فيها الزكاة لقول النبي ﷺ في حديث أبي بكر رضي الله عنه : ( في الغنم في سائمتها ) ، لكن إن

تغذت هذه الصغار باللبن فقط فإنه لا زكاة فيها لأنها ليست سائمة فلو كان عنده أربعون من الغنم الصغار

كلها ترضع اللبن فلا تجب فيها الزكاة لأنها ليست سائمة، أي ليست راعية للمباح .

لكن لو كان بعضها يرعى و بعضها يشرب اللبن فهذه يجب فيها الزكاة لما تقدم من عموم الحديث و لقول

عمر رضي الله عنه .

قوله : ( وإن نقص النصاب في بعض الحول أو باعه أو أبدله بغير جنسه لا فراراً من الزكاة انقطع الحول )

إذا نقص نصاب في أثناء الحول ينقطع .

مثال ذلك: رجل عنده أربعون شاة ابتداء حولها من المحرم وبعد أن مضت خمسة أشهر ماتت إحدى الشياة،

فأصبح عنده تسعة وثلاثون حينئذ انقطع الحول .

ولو ولدت إحدى الشياة في ذي الحجة فإن الحول يبدأ من ذي الحجة من حين اكتمل النصاب .

ومثال ذلك أيضاً: لو كان الإنسان عنده مال في البنك، وهذا المال نقص في أثناء الحول .

كأن يكون في رصيده عشرة آلاف ريال ابتدأت من المحرم و في رمضان أصبحت ألف ريال، نقول : إذا حال

الحول يزكي عن ألف ريال فقط، أما لو زاد هذا الرصيد، بأن زاد في شوال خمسة آلاف ، فإن حولها الآن بدأ

من شوال ما دام أنها ليست ربح تجارة و لا نتاج سائمة .

فإذا كان ينقص عن النصاب فلا زكاة عليه، و إن كان ينقص المال، ولا ينقص النصاب، ننظر على الذي

حال عليه الحول .

مثال آخر: رجل عنده عشرة آلاف ريال في الصندوق ثم أنفق هذه العشرة في رمضان إلا مائة ريال ثم أضاف

عليها أموالاً أخرى فجاء المحرم و عنده العشرة رجعت مرة أخرى ، نقول لا زكاة عليه لأن النصاب نقص في

أثناء الحول، فلما نقص في أثناء الحول انقطع الحول ، فسقطت الزكاة فلا يبدأ الحول إلا إذا بلغ النصاب فإنه

يبدأ الحول .

ولهذا بعض الناس يسأل يقول: أنا في أثناء الحول قد لا يكون عندي في الرصيد شيء هل تجب عليّ الزكاة أو

لا؟ نقول: لا تجب عليك الزكاة لأن النصاب قد انقطع.

وإذا قال: لا يبقى في الرصيد إلا خمسمائة ريال في أثناء الحول، نقول تزكي إذا حال عليك الحول عن خمسمائة

ريال وهذا إذا لم تكن هذه الأموال عروض تجارة؛ لأن عروض التجارة حولها حول أصلها، لكن إذا لم تكن عروض تجارة فإن الحول ينقطع.

و قوله: (أو باعه): مثال ذلك: عنده أربعون شاة، أو خمس من الإبل ثم بعد ذلك باع هذه الأربعين، أو باع هذه الخمس من الإبل نقول: بأن الحول قد انقطع.

قوله: (أو أبدله بغير جنسه): كذلك إذا أبدله بغير جنس، يعني عنده نصاب فأبدله بنصاب آخر، فإنه ينقطع الحول على كلام المؤلف رحمه الله.

مثال ذلك: عنده خمس من الإبل مضى عليها خمسة أشهر ثم أبدلها بعد خمسة أشهر بأربعين شاة هنا أبدله بغير جنسه، الإبل يختلف جنسها عن جنس الغنم، فنقول: بأنه ينقطع.

فلو ابتداء الحول في المحرم على خمس من الإبل فلما مضت خمسة أشهر مثلاً في جمادى الأولى، أبدلها بأربعين شاة، نقول: يبدأ حول الأربعين شاة من حين الإبدال و ينقطع الحول الأول.

استثنى العلماء رحمهم الله مسألتين:

المسألة الأولى: عروض التجارة فإنه لا ينقطع فيها الحول.

مثال ذلك: لو كان عنده سيارات يبيع و يشتري فيها ثم أبدل السيارات بأقمشة عروض تجارة أو أبدلها بالآلات أخرى فإن الحول لا ينقطع، لأن المقصود واحد، فالمقصود من هذه السيارات والأقمشة والآلات: هو القيمة.

وهكذا أيضاً: أمر عروض التجارة فإنه مبني على التقلب والاستبدال، ولو قلنا بأن الحول ينقطع ما وجبت الزكاة في عروض التجارة.

أيضاً: عنده مواد غذائية باعها ثم بعد ذلك اشترى مواد غذائية أخرى..... إلخ نقول: لا ينقطع حولها. وعلى هذا إذا حال عليه الحول ينظر إلى السلع التي عنده، سواء كانت السلع التي موجودة في أول العام أو مختلفة الجنس أو غيرها من جنسها.

فصاحب المعرض، والبقالة، والآلات، ونحو ذلك فإنهم ينظرون إلى السلع التي توجد في المحل، و أيضاً إلى الأموال السائلة عند حولان الحول، حتى لو كان الإبدال قرب الحول، و سواء كان من الجنس أو من غير الجنس، فهذه حولها لا ينقطع، وهذه المسألة الأولى التي استثناها العلماء رحمهم الله.

المسألة الثانية: إذا أبدل ذهباً بفضة هل ينقطع الحول أو لا؟

هذه موضع خلاف، والصواب: أنه ينقطع الحول.

والمشهور من المذهب أنه لا ينقطع الحول،<sup>(١)</sup> لأنهم يرون أن الذهب والفضة شيء واحد فكل منهما قيم للأشياء، والصواب في ذلك أن الحول ينقطع إذا أبدل الذهب بالفضة، لأن الجنس مختلف، ولهذا يصح أن تبادل ذهباً بفضة مع الزيادة ولا تقع في الربا.

مثال ذلك: عشرة غرامات ذهب بعشرين غراماً من الفضة، والني ﷺ يقول: في حديث أبي سعيد<sup>(٢)</sup> و حديث عبادة،<sup>(٣)</sup> ( فإذا اختلفت هذه الأشياء فبيعوا كيف شئتم ) لما ذكر الذهب بالذهب، والفضة بالفضة والبر بالبر .. إلخ

فالصواب أن إبدال الذهب بالفضة يقطع الحول لكن نستثني من ذلك ما لم يكن عروض تجارة فإن كان عروض تجارة فإنه لا ينقطع الحول.

و مثل ذلك: لو كان عندك ذهب وبعته فإن الحول ينقطع إلا إذا كان عروض تجارة كصاحب دكان ذهب، يبيع و يشتري فهذا لا ينقطع الحول، لكن لو كان عندك ذهب و بعت هذا الذهب بريالات نقول انقطع الحول، لأن الجنس الآن اختلف إلا أننا نستثني من ذلك عروض التجارة .

وقوله: ( بغير جنسه ) : يؤخذ منه أنه إذا أبدله بجنسه فإنه لا ينقطع الحول.

ومثله أيضاً: لو أن عندك أربعين شاة من الغنم، أبدلتها بمائة وثلاثين شاة من الغنم فنقول: الحول لا ينقطع .  
مثال آخر: عندك أربعون شاة من الغنم ابتدأ حولها من المحرم فلما كان في رمضان أبدلتها بمائة و ثلاثين من الشياة نقول: هذه المائة والثلاثون إذا جاء المحرم تخرج زكاتها شاتين، و لا ينقطع الحول.

أو عندك خمس من الإبل ابتدأ حولها من المحرم وأبدلتها في رمضان بعشر من الإبل نقول: هذه العشر حولها حول الخمس ولا ينقطع الحول .

قوله: ( لا فراراً من الزكاة): يعني إذا أبدل بغير الجنس لكي يفر من الزكاة، فإن الزكاة تجب عليه معاملة له بنقيض قصده .

قوله: ( وإن أبدله بجنسه بنى على حوله ) : تقدم.

قوله: ( و تجب الزكاة في عين المال ولها تعلق بالذمة): و هذا هو المشهور من المذهب، و كذلك قال به أبو حنيفة و مالك<sup>(٤)</sup> .

(١) تأتي المسألة إن شاء الله في زكاة النقدين.

(٢) أخرجه البخاري (٢١٧٦) ومسلم (١٠٨٤) عن أبي سعيد رضي الله عنه.

(٣) رواه مسلم من حديث عبادة رضي الله عنه (١٠٨٧).

(٤) انظر الإفصاح (٢١٠/١) والإنصاف (٢٨/٣).



الرأي الثاني: أنها تجب في الذمة وهذا رواية عن الإمام أحمد رحمته الله ، وهو قول للشافعي رحمته الله.<sup>(1)</sup>  
وهذا الخلاف بين العلماء ، هل تجب في المال ، أو تجب في الذمة له ثمة :

ومن ثمراته: إذا كان الإنسان عنده نصاب ، أربعون شاة مثلاً ثم بعد ذلك حال الحول على هذه الشياة نقول: يجب عليه شاة ، فإذا لم يخرج هذه الشاة و حال الحول الثاني ، هل تجب عليه زكاة لأن النصاب لم ينقص وأنه لا يزال عنده أربعون شاة فيجب عليه شاتان.

أو نقول: لا تجب عليه زكاة لأن النصاب نقص وأصبح عدد الشياة تسعاً وثلاثين شاة؟

والذين قالوا: إن الزكاة تجب في الذمة ، قالوا: يجب عليه شاتان؛ لأنه الآن مالك لأعيانها وهي واجبة في ذمته، تجب عليه شاة عن الحول الأول، و تجب عليه شاة أخرى عن الحول الثاني ، وهكذا لو ترك الإخراج لمدة ثلاثة أحوال ، أو أربعة.

والذين قالوا: تجب في عين المال قالوا: بأن النصاب قد نقص لا تجب عليه إلا شاة واحدة وهي عن الحول الأول و على هذا فقس.

فلو كان الإنسان عنده ألف ريال و حال عليه الحول ، الألف فيها ربع العشر : خمسة و عشرون ريالاً ، وإذا قلنا : بأن الزكاة متعلقة بالذمة يزكي عن ألف ريال ، وإذا لم يخرج الزكاة وجاءت السنة الثانية يزكي أيضاً عن ألف فيجب عليه خمسون ريالاً.

وإذا قلنا: بأنها متعلقة بالمال فالحول الأول يخرج خمسة وعشرين ريالاً ، وهي زكاة عن ألف ريال ، وفي الحول الثاني: يزكي عن تسعمائة و خمسة وسبعين.

والصواب: أن الزكاة متعلقة بالذمة.

و يدل لهذا:

أولاً: أن الإنسان لا يجب عليه أن يخرج الزكاة من أعيان هذا المال، فلو كان الإنسان عنده أربعين شاة ، وذهب و اشترى شاة و لم يخرج من هذه الأربعين ، نقول : لا بأس بذلك ولا يجب عليه أن يخرج من هذه الأربعين.

ثانياً: إذا حال الحول، له أن يبيع النصاب ولا يجب عليه أن يخرج منه ، فلو كان عنده أربعون شاة فله أن يبيع النصاب كاملاً ، و لا نقول: إن إحدى الشياة لا يجوز لك أن تبيعها، بل يجوز أن يبيع كل النصاب، وكذلك الخارج من الأرض كالحبوب مثلاً له أن يبيع النصاب ولا نقول: إن الزكاة وجبت في أعيانه، بل تخرج الواجب في الخارج من الأرض من هذه الأعيان أو من غيرها .

(1) انظر المصدر السابق.



قوله: (ولها تعلق بالذمة): أي ذمة المزكي؛ لأنه هو المطالب بها.

قوله: (ولا يعتبر في وجوبها إمكان الأداء): هذا هو المشهور من المذهب وهو من المفردات. <sup>(١)</sup> يعني إذا حال الحول وجبت الزكاة، فلو تلفت منه الزكاة بعد حولان الحول فإنه يضمنها حتى لو لم يتمكن من الأداء. مثال ذلك: إنسان عنده ألف ريال وحال عليه الحول ولم يخرج الزكاة ثم تلف هذا الألف، فإن هذا التلف لا يسقط عنه الزكاة لأنه لا يشترط لوجوبها إمكان الأداء.

واستدلوا على ذلك: بالقياس فقالوا: الحائض يجب عليها الصيام مع أنها لا تتمكن من الأداء فيأتيها الحيض فتفطر ثم بعد ذلك تجب عليها أن تقضي.

أيضاً قالوا: إذا كان للإنسان مال غائب تجب عليه زكاته، وإن لم يتمكن من أدائه الآن، وله أن ينتظر حتى يأتي هذا المال لكن الزكاة وجبت عليه.

ومثل ذلك: المريض قالوا يجب عليه أن يقضي الصيام مع أنه لا يتمكن من أدائه لوجود المرض.

الرأي الثاني: أنه يشترط للوجوب إمكان الأداء وهو قول الجمهور. <sup>(٢)</sup>

واستدلوا على ذلك: بالقياس على الصلاة فإنه إذا لم يتمكن الإنسان منها فإنها لا تجب عليه، فلو أن الإنسان جن بعد دخول الوقت ولم يمض قدر ركعة بحيث يكون متمكناً من هذه الركعة فإنها لا تجب عليه. ومثل ذلك أيضاً: لو أنه لم يتمكن من الحج. يعني ملك زاداً وراحلة لكنه لم يتمكن من الحج حتى مات فإن الحج لا يجب في ذمته كذلك أيضاً الزكاة.

و على هذا نقول: على الصحيح أنه لا يشترط إمكان الأداء لكن ننظر إلى المزكي، فنقول: بأن الزكاة في يده بعد الحول أمانة، فإن تعدى أو فرط فإنه يضمن. يعني لم يحفظ الزكاة في مكان حفظها بحيث إنه لم يحفظها في مكان تحفظ فيه الأموال، أو فرط في الإخراج بحيث إنه تساهل حتى مضى وقت كثير فهلك المال، فنقول: في هذه الحال تجب عليه الزكاة، أما إذا لم يحصل منه تعد ولا تفريط فلا تجب عليه.

قوله: (ولا بقاء المال) هذا المذهب <sup>(٣)</sup> كما تقدم لأنهم يرون أنه إذ حال الحول تجب الزكاة، أخذاً بحديث علي رضي الله عنه (لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول) <sup>(٤)</sup> قالوا: مادام أنه حال عليه الحول الآن وجبت الزكاة.

وعلى هذا لو أن النصاب تلف بعد الحول، فرط أو لم يفرط فيرون الزكاة تجب عليه.

والصواب في هذه المسألة: كما تقدم أنه بعد الحول أنها أمانة في يد المزكي فإنه تعدى أو فرط فإنه يضمن و

(١) انظر الإنصاف (٣/٣١).

(٢) انظر بدائع الصنائع (٢/٦٤) ومغني المحتاج (١/٤١٨).

(٣) انظر الإنصاف (٣/٣١).

(٤) تقدم.

إن لم يتعد ولم يفرط لا ضمان عليه .

وهم يستثنون من ذلك الزرع والثمر<sup>(١)</sup> إذا تلف بجائحة ، قبل الحصاد أو الجذاذ يقولون : لا يجب على المزكي شيء. والصواب أنه سواء تلفت الثمار أو الحبوب بجائحة قبل الحصاد و الجذاذ أو بعده إذا لم يتعد ولم يفرط أنه لا شيء عليه.

قوله: ( والزكاة كالدين في التركة) أي من عليه زكاة فإنه يخرجها قبل قسمة التركة ، و تقدم لنا ما يتعلق بالحقوق المتعلقة بعين التركة أن العلماء يقسمونها إلى خمسة أقسام :

مؤن التجهيز، والديون المقيدة، والديون المرسلة، والوصية ثم بعد ذلك الميراث .

المهم أن الزكاة كالدين فكما أن الدين يُخرج قبل الوصية، وقبل قسمة الميراث فكذلك دين الله عز وجل من الزكاة، أو الكفارة ، و نحو ذلك فإنه يُخرج قبل الوصية وقبل قسمة الميراث .

**مسألة : إذا تشاح دين الآدمي والزكاة فمن يقدم ؟**

يعني شخص مات وعليه ألف ريال زكاة ، وألف ريال أخرى دين، والتركة كلها ألف ريال ، فهل نقدم الزكاة ، أو نقدم دين الآدمي؟

هذا موضع خلاف بين أهل العلم رحمهم الله :

فمن أهل العلم من قدم حق الله عزوجل وهو الزكاة ؛لقوله ﷺ : (فدين الله أحق بالوفاء).

ومن أهل العلم من قدم دين الآدمي؛ لأن حقوق الآدميين مبنية على المشاحة.

ومن العلماء من قال: بأنهم يتحصون فلا تقدم دين الآدمي ولا نقدم دين الله عزوجل بل نقسم مال هذا المتوفّي بين الدينين بالنسبة وطريق ذلك:

١- أن نجمع الدينين.

٢- ثم بعد ذلك ننسب كل دين إلى مجموع الدينين.

٣- ونعطيه من التركة بمقدار تلك النسبة.

**مثال ذلك :** رجل مات وعليه لزيد ثمانية آلاف ريال وعليه زكاة ألفا ريال ،فأصبح المجموع عشرة آلاف ريال ،ثمانية آلاف للآدمي وألفان حق الله عزوجل وهو لم يخلف إلا خمسة آلاف ريال، وهذه لا تكفي للدينين.

فعلى قول من قال : يقدم حق الله عزوجل ونخرج الألفين الزكاة ويبقى ثلاثة آلاف للآدمي.

ومن قال :بأنه يقدم حق الآدمي نخرج الخمسة لحق الآدمي ولا يبقى شيء لحق الله عزوجل.

ومن قال :بأنهم يتحصون نجمع الدينين فنقول : ثمانية مع ألفين تساوي عشرة آلاف ، ثم ننسب دين الآدمي الثمانية آلاف إلى العشرة فتكون نسبتها أربعة أخماس ، نعطيه من التركة أربعة آلاف.

(١) انظر المصدر السابق.

وبالنسبة لدين الله عزوجل ألفان نسبتها إلى العشرة الخمس ، وخمس التركة يساوي ألفاً، فنقسم هذه الخمسة على الدينين.

مثال آخر : دين الآدمي خمسة آلاف ، ودين الله عزوجل خمسة آلاف ، والذي خلف الميت خمسة آلاف فقط.

إن أعطينا دين الله عز وجل لم يبقَ شيء للآدمي، وإن أعطينا الآدمي لم يبقَ شيء لله عزوجل. فنجمع الدينين خمسة مع خمسة تساوي عشرة ، ننسب كل دين إلى مجموع الدينين فالزكاة خمسة إلى عشرة تساوي النصف فنخرج بالنسبة للزكاة نصف التركة : ألفان ونصف . والآدمي له خمسة ، خمسة إلى عشرة تساوي النصف ، نعطي الآدمي نصف التركة : ألفان ونصف، وهذا القول هو الأقرب.

## ( باب زكاة بهيمة الأنعام )

• تجبُ في :

- إِبِلٍ

- وَبَقَرٍ

- وَغَنَمٍ :

- إذا كانت سائمةً الحولَ أو أكثره.

• فَيَجِبُ فِي خَمْسٍ وَعَشْرِينَ مِنَ الْإِبِلِ : بنتُ مَخَاضٍ.

- وفيما دونها : في كلِّ خمسِ شاةٍ.

- وفي سِتِّ وثلاثينَ : بنتُ لَبُونٍ.

- وفي سِتِّ وأربعينَ حُقَّةً.

- وفي إحدى وستينَ جَدَعَةً.

- وفي سِتِّ وسبعينَ : بنتُ لَبُونٍ.

- وفي إحدى وتسعينَ : حُقَّتَانِ.

- فإذا زادتْ على مائةٍ وعشرينَ واحدةً : فثلاثُ بناتِ لَبُونٍ.

- ثم في (كلِّ) أربعينَ : بنتُ لَبُونٍ،

- وفي كلِّ خمسينَ : حُقَّةً.



تقدم لنا أن الأموال الزكوية أربعة : سائمة بهيمة الأنعام ، والخارج من الأرض ، والأثمان ، و عروض التجارة .  
و بدأ المؤلف رحمته الله بسائمة بهيمة الأنعام اقتداء بكتاب النبي صلى الله عليه وسلم الذي كتبه وكان عند أبي بكر رضي الله عنه ، و كتبه أبو بكر رضي الله عنه لأنس رضي الله عنه كما في صحيح البخاري<sup>(١)</sup>.

وقوله: ( باب زكاة بهيمة الأنعام ) : المراد بذلك: الإبل ، والبقر ، والغنم ، الإبل على اختلاف أنواعها سواء كانت من العراب أو من البخاتي، والبقر على اختلاف أنواعها سواء كانت من العراب أو من الجواميس ، والغنم سواء كانت ماعزاً أو ضأناً. هذه هي السائمة فما عداها لا زكاة فيها.  
فلو كان عندك سائمة من الخيل ترعى المباح ، هذه لا زكاة فيها إلا إذا كانت عروض تجارة فتدخل في عروض التجارة.

إذا كانت عندك سائمة من الحمر الأهلية أو من الغزلان، أو الطيور على اختلاف أنواعها فهذه لا زكاة فيها إلا إن كانت عروض تجارة و ما عدا ذلك لا زكاة فيها.

(١) رواه البخاري كتاب الزكاة باب زكاة الغنم(١٤٥٣).

و سميت بهيمة: لانبهاهم أمرها لكونها لا تتكلم.

قوله: ( تجب في إبل ): ابتداءً بالإبل اقتداءً بالنبي ﷺ كما في كتاب أبي بكر ﷺ الذي كتبه لأنس ﷺ و لأنها أعظم النعم قيمة، و أكثر أموال العرب.

قوله: ( تجب في إبل و بقر و غنم ) و هذا بالإجماع،<sup>(١)</sup> و قد دل لذلك كتاب النبي ﷺ كما في كتاب أبي بكر ﷺ لأنس ﷺ<sup>(٢)</sup>.

وأيضاً الإجماع منعقد على : أنها تجب في هذه الأشياء الثلاثة، فتجب في الإبل والبقر والغنم بالإجماع من حيث الجملة و إن كان العلماء رحمهم الله يختلفون في بعض التفاصيل.

قوله: ( إذا كانت سائمة الحول أو أكثره ) تجب بشروط وهذا هو الشرط الأول من الشروط الخاصة لوجوب زكاة بهيمة الأنعام. و تقدمت الشروط العامة من الإسلام، والحرية ، وبلوغ النصاب، و الملك، و حولان الحول... إلخ

وأما الشروط الخاصة فهي:

الشرط الأول: من الشروط الخاصة: أن تكون سائمة أي راعية للمباح، للحول أو أكثر الحول.

ويدل لذلك: حديث يمز بن حكيم عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ قال: ( في كل إبل سائمة ، في كل أربعين ابنة لبون ) رواه أحمد و أبو داود والنسائي. وإسناده حسن.<sup>(٣)</sup>

و أيضاً: في حديث أبي بكر ﷺ: ( في الغنم في سائمتها ) فهذا دليل على إعتبار السوم وهذا قول جمهور أهل العلم رحمهم الله.<sup>(٤)</sup>

الرأي الثاني: أنها تجب حتى في المعلوفة، فإذا كانت غير سائمة و إنما صاحبها يشتري لها العلف، أو الشعير ونحو ذلك، فإنها تجب فيها الزكاة، و به قال الإمام مالك ﷺ.<sup>(٥)</sup>

وذكر المؤلف ﷺ: ( إذا كانت سائمة الحول أو أكثره ) وعلى هذا فالأقسام ثلاثة:

القسم الأول: أن تكون راعية للحول كله و تجب فيه الزكاة بالإتفاق.

القسم الثاني: أن تكون راعية لأكثر الحول ، فالمذهب و مذهب أبي حنيفة ﷺ تجب فيها الزكاة .

(١) انظر الإجماع لابن المنذر ص (٤٦).

(٢) تقدم .

(٣) رواه النسائي (٢٤٤٩) و أبو داود (١٥٧٥) و أحمد (٢/٤).

(٤) انظر حاشية ابن عابدين (٢٧٦/٢) وروضة الطالبين (١٩١/٢) و الإناصاف (٣٤/٣).

(٥) انظر القوانين ص (٧٣).

وعند الشافعي رحمه الله : أنها لا تجب فيها الزكاة إلا إذا رعت كل الحول. <sup>(١)</sup>

**القسم الثالث:** إذا رعت نصف الحول، والنصف الآخر يشتري لها، أو أكثر الحول لا ترعى، وإنما يشتري لها وأقل الحول ترعى فهذه لا زكاة فيها.

**الشرط الثاني:** أن تكون معدة للدر والنسل وليس للعمل، أما إذا كانت معدة للعمل فإنه لا زكاة فيها، وهذا قول جمهور أهل العلم رحمهم الله <sup>(٢)</sup>.

**الرأي الثاني:** أنه تجب فيها الزكاة و به قال الإمام مالك رحمه الله <sup>(٣)</sup> حتى المعدة للعمل كالإبل التي تتركب، أو التي تؤجر، أو البقر الذي يحرث عليه، أو التي تعد لحمل البضائع ونحو ذلك، فإن فيها الزكاة، **والصواب في ذلك:** ما ذهب إليه جمهور أهل العلم رحمهم الله وأما إذا كانت معدة للعمل أنه لا زكاة فيها، لقوله رحمه الله كما في صحيح مسلم: ( ليس في فرس المسلم ولا عبده صدقة ) <sup>(٤)</sup> فدل ذلك على أن ما اختص به الإنسان واقتناه لنفسه أنه لا زكاة فيه.

وكذلك ورد عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال: ( ليس في البقر العوامل صدقة ) أخرجه عبد الرزاق. <sup>(٥)</sup> وكذلك ورد عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما <sup>(٦)</sup>.

**مسألة:** إذا كانت معدة للبيع والشراء بأن كانت عروض تجارة فهذه تجب فيها الزكاة على أنها عروض تجارة وليست سائمة.

**مسألة:** إذا كانت متخذة للدر والنسل حتى لو كان يأخذ ما تلد ويبيعه فهذا لا يخرجها عن كونها سائمة. مثال ذلك: لو كان عند إنسان قطيع من الغنم سائمة وكل ما توالدت أخذ أولادها فإن هذا لا يخرجها عن كونها سائمة، فلا تكون بذلك عروض تجارة، وإنما تكون سائمة تجب فيها زكاة السائمة مادام أنها راعية. قوله: ( فيجب في خمس وعشرين من الإبل بنت محاض ) : شرع المؤلف رحمه الله في بيان نصاب الإبل، و قدر الواجب، فقال: ( فيجب في خمس وعشرين من الإبل بنت محاض ) كما دل لذلك: حديث الصديق رضي الله عنه والإجماع قائم على ذلك.

(١) انظر معني المحتاج (١/٥٦٣).

(٢) انظر حاشية ابن عابدين (٢/٢٧٦) وروضة الطالبين (٢/١٩١) والإنصاف (٣/٣٥).

(٣) انظر القوانين ص (٧٣).

(٤) رواه البخاري كتاب الزكاة باب ليس على في فرسه صدقة (١٤٦٣). ومسلم في الزكاة باب لا زكاة على المسلم في عبده وفرسه (٩٧٢) ولم أحده باللفظ المذكور .

(٥) رواه البخاري وأبو داود (١٥٧٣) مرفوعاً والدارقطني (٢/١٠٣) مرفوعاً وموقوفاً ورحح ابن حجر الوقف انظر التلخيصي (٢/٣٠٦) .

(٦) ابن أبي شيبة .

و بنت المخاض: بكرة لها سنة، وسميت بذلك؛ لأن الغالب أن أمها قد حملت فهي ماخض .

قوله: ( و في ما دونها في كل خمس شاة): فيما دون الخمس والعشرين في كل خمس شاة ، فأقل نصاب الإبل خمس، فيها شاة ، ثم لا شيء فيها حتى تبلغ عشراً، فإذا بلغت عشراً ففيها شاتان ، و ما بين الفريضتين يسميه العلماء بالوقص ، و هو من خصائص السائمة.

فالوقص لا زكاة فيه، وهذا في السائمة خاصة أما ما عدا السائمة تجب فيه الزكاة حتى لو زاد أدنى زيادة. مثال ذلك: لو فرضنا أن نصاب الأوراق النقدية تساوي ثلاثمائة ريال ثم زادت هذه الثلاثمائة ريالاً واحداً فإنه تجب الزكاة في هذا الريال، لكن بالنسبة للسائمة وقصها لازكاة فيه. فخمس من الإبل فيها شاة، و إذا زادت فأصبحت ستاً، أو سبعاً لا زكاة فيها حتى تبلغ عشراً.

وبالنسبة للخارج من الأرض وعروض التجارة والأثمان لو زادت أدنى زيادة ففيها الزكاة .

فما دون الخمس والعشرين من الإبل في كل خمس شاة، فخمس من الإبل: فيها شاة، والعشر: فيها شاتان ، والخمس عشرة: فيها ثلاث شياه ، والعشرون: فيها أربع شياه، حتى تبلغ خمساً وعشرين فإذا بلغت خمساً وعشرين: ففيها بنت مخاض .

قوله: ( و في ست وثلاثين بنت لبون): بنت لبون: هي ما تم لها سنتان، وسميت بذلك: لأن أمها قد وضعت غالباً فهي ذات لبن.

ففي خمس وعشرين: بنت مخاض ، و في ثلاثين: بنت مخاض ، و في خمس وثلاثين: بنت مخاض، و في ست وثلاثين: بنت لبون.

قوله: ( و في ست و أربعين حقة): والحقة: ما لها ثلاث سنوات ، وسميت بذلك: لأنها استحقت أن يطرقها الفحل، أو أن يُركب عليها و يُحمل عليها .

وعلى هذا فإن سبعاً وثلاثين: فيها بنت لبون، وأربعين: فيها بنت لبون ، و في خمس وأربعين: بنت لبون و في ست وأربعين: حقة.

قوله: ( و في إحدى و ستين جذعة ) و على هذا في خمسين حقة ، و في خمس وخمسين حقة، و في ستين حقة، و في إحدى و ستين جذعة.

والجذعة: لها أربع سنوات ، وسميت بذلك: لأنها تجذع إذا سقط سنها، وهذا أعلى سن يجب في الزكاة.

قوله: ( و في ست و سبعين بنتا لبون) وعلى هذا فإن خمساً وستين: فيها جذعة، و في سبعين: جذعة، و في خمس و سبعين جذعة ، فإذا بلغت ستاً و سبعين: ففيها بنت لبون ، ثم بعد ذلك لا شيء فيها حتى تبلغ إحدى وتسعين.

قوله: ( و في إحدى و تسعين حقتان): وعلى هذا ثمانون: فيها بنتا لبون، و خمس وثمانون: فيها بنتا لبون، و تسعون:

فيها بنتا لبون، فإذا بلغت إحدى وتسعين: ففيها حقتان.

قوله: (فإذا زادت على مائة وعشرين واحدة فثلاث بنات لبون): وعلى هذا إذا كان الإنسان عنده إحدى وتسعون: ففيها حقتان، وخمس وتسعون: فيها حقتان، ومائة: فيها حقتان، ومائة وعشرون: فيها حقتان.

فإذا زادت على مائة وعشرين واحدة: ففيها ثلاث بنات لبون وهذا دليله حديث الصديق رضي الله عنه المتقدم.

قوله: (ثم في كل أربعين بنت لبون، وفي كل خمسين حقة): يعني إذا بلغت مائة وواحد وعشرين ففيها ثلاث بنات لبون، ثم بعد ذلك تستقر الفريضة، في كل أربعين بنت لبون، وفي كل خمسين حقة.

فائدة: إذا قدرت وبقي معك عشر فاعلم أن التقدير خطأ، وإن بقي أقل من عشر فاعلم أن التقدير صحيح، وهذا في الإبل خاصة.

وعلى هذا: فإن مائة وثلاثين: فيها بنتا لبون وحققة، بنتا لبون: ثمانون، وحققة: خمسون تساوي مائة وثلاثين.

وفي مائة وخمس وثلاثين: بنتا لبون وحققة، يبقى خمس فيكون التقدير صحيحاً.

وفي مائة وأربعين: حقتان وبنت لبون. حقتان: مائة، وبنت لبون: بأربعين فتساوي مائة وأربعين.

وفي مائة وخمسين: ثلاث حقاق.

وفي مائة وستين: أربع بنات لبون.

وفي مائة وسبعين: حقة وثلاث بنات لبون.

وفي مائة وثمانين: حقتان و بنتا لبون.

وفي مائة وتسعين: ثلاث حقاق وبنت لبون.

وفي مائتان: أربع حقاق، أو خمس بنات لبون.

وهذا دليله ما تقدم من حديث الصديق رضي الله عنه.



## فصل

• وَيَجِبُ فِي:

- ثلاثين من البقر: تَبِيعٌ أَوْ تَبِيعَةٌ.
- وفي أربعين: مُسِنَّةٌ،
- ثم في كلِّ ثلاثين: تَبِيعٌ،
- وفي كلِّ أربعين: مُسِنَّةٌ،
- وَيُجْزَى الذَكَرُ: هنا، وابنُ لبونٍ مكانَ بنتِ مَخاضٍ،
- وإذا كان النَّصابُ كُلُّهُ ذُكُورًا.



قوله: (ويجب في ثلاثين من البقر تبيع أو تبعية): أقل نصاب البقر ثلاثون، وفيه تبيع أو تبعية لكل منهما سنة ولا شيء فيما دون الثلاثين.

و قوله: (تبيع أو تبعية): هذا هو الموضع الأول الذي يجزئ فيه إخراج الذكر في السائمة، فالأصل أن يخرج الإنسان أنثى؛ لأن الأنثى في بهيمة الأنعام أعلى من الذكر، لكن هناك مواضع يجزئ فيها إخراج الذكر:

الموضع الأول:

في البقر، يجزئ أن يخرج في الثلاثين من البقر تبيعاً.

الموضع الثاني:

إذا كان النصاب كله ذكوراً فلو فرض أن إنساناً عنده أربعون تيساً فهنا لا يجب أن يخرج شاة وإنما يجزئ أن يخرج ذكراً من هذه الذكور .

الموضع الثالث:

التيس إذا شاء المصدق أن يأخذه؛ لكونه يحتاج إليه، فلا بأس بذلك.

الموضع الرابع:

إذا لم تكن عنده بنت مخاض فله أن يخرج ابن لبون كما جاء في الحديث فلا يكلف أن يشتري بنت مخاض، فلو كان عنده ابن لبون يجوز أن يخرجه ومن باب أولى يجوز أن يخرج الحق والجذع. والتبيع، والتبعية، ما تم لهما سنة واحدة. وسمي التبيع، أو التبعية بذلك: لأنه يتبع أمه.

قوله: ( وفي أربعين مسنة): المسنة: لها سنتان، وفي الستين تبيعان .

وقوله: (ثم في كل ثلاثين تبيع و في كل أربعين مسنة): المسنة: هي التي صارت ثنية ولها سنتان، فتستقر الفريضة، في كل ثلاثين تبيع، أو تبعية، و في كل أربعين مسنة.

فخمسون: فيها مسنة.

وستون: فيها تبيعان، أو تبيعتان، أو تبيع وتبيعة.

وسبعون: فيها تبيع ومسنة، أو تبيعة ومسنة.

وثمانون: فيها مستتان.

وتسعون: فيها ثلاثة أتبعة، أو ثلاث تبيعات، أو تبيع وتبيعتان، أو تبيعتان وتبيع.

ومائة: فيها تبيعان ومسنة.

قوله: ( و يجزئ الذكر هنا ، و ابن لبون مكان بنت مخاض ، و إذا كان النصاب كله ذكوراً ) : تقدم ذلك

وأن الذكر يجزئ في أربعة مواضع، وهنا ذكر المؤلف ثلاثة مواضع .

قوله: ( هنا ) أي في البقر إذا كان عنده ثلاثون فإن شاء أن يخرج تبيعاً، أو يخرج تبيعة.

و قوله: ( وابن لبون مكان بنت المخاض ) : و قلنا : أيضاً يجزئ أن يخرج ابن لبون و حق و جذع.

و قوله: ( وإذا كان النصاب كله ذكوراً ) : و تقدم ذلك.

و قلنا: الموضع الرابع: التيس إذا شاء المصدّق - أي: الساعي - أن يأخذ ذكراً.

## فصل

• وَيَجِبُ فِي :

- أربعين من الغنم : شاة.
- وفي مائة وإحدى وعشرين : شاتان.
- وفي مائتين وواحدة : ثلاث شياه .
- ثم في كل مائة شاة؛ شاة.
- والخُلطة تُصيرُ المَالين : كالواحد.



قوله: ( ويجب في أربعين من الغنم شاة) : و على هذا إذا كان عنده تسعة وثلاثون فإنه لا شيء عليه حتى تبلغ أربعين.

قوله: ( وفي مائة و إحدى و عشرين شاتان ) : أي أن مائة وعشرين فيها شاة واحدة، ومائة وعشرة فيها شاة، ومائة فيها شاة.

فإذا بلغت مائة وإحدى وعشرين ففيها شاتان.

قوله: ( وفي مائتين وواحدة ثلاث شياه ) وعلى هذا مائة وثلاثون: فيها شاتان، ومائة وخمسون: فيها شاتان، ومائتان: فيها شاتان ، فإذا بلغت مائتين وواحدة: ففيها ثلاث شياه.

قوله: ( ثم في كل مائة شاة) : يعني من مائتين وواحدة ثلاث شياه، ثم بعد ذلك لا يجب فيها شيء حتى تبلغ أربعمائة: ففيها أربع شياه ، وهذا أكبر وقص في السائمة. يعني من مائتين وواحدة، إلى ثلاث مائة وتسعة وتسعين شاة يعني مائة وثمانية وتسعين شاة لا شيء فيها.

يعني إذا بلغت مائتين وواحدة فيها ثلاث شياه ، وكذلك مائتان وخمسون: فيها ثلاث شياه، وأيضاً ثلاثمائة وتسعون: فيها ثلاث شياه ، وكذا ثلاثمائة وتسعة وتسعون: فيها ثلاث شياه ، فإذا بلغت أربع مائة: فإن فيها أربع شياه.

مسألة: السائمة لها خصائص تختص بها:

الخصيصة الأولى: الخلطة وسيأتي الكلام عليها إن شاء الله.

الخصيصة الثانية : الجبران وسيأتي الكلام عليه إن شاء الله.

الخصيصة الثالثة: الوقص، وسبق تعريفه.

قوله: (والخلطة تصير المالين كالواحد ) : سيأتي إن شاء الله هل هي من خصائص السائمة أو ليست من

خصائصها؟

وجمهور أهل العلم يعتبرونها من خصائص السائمة خلافاً للشافعي رحمته الله.<sup>(١)</sup>  
والخلطة في اللغة : هي العشرة<sup>(٢)</sup>.

أما في اصطلاح الفقهاء، أو المراد بها هنا: تنقسم إلى قسمين:

**القسم الأول:** خلطة اشترك وأعيان هذه لا إشكال أن المال واحد وأنه تجب فيه الزكاة ، ولا أثر لتفرق الملك.

مثال ذلك: زيد وعمرو اشترىا أربعين شاة سائمة ، أو ورثا من أبيهما أربعين شاة سائمة، أو خمساً من الإبل سائمة فنقول: تجب عليهم الزكاة إذا حال الحول على هذا النصاب من السائمة.

و ضابط خلطة الإشتراك والأعيان : أن لا يتميز نصيب كل واحد عن الآخر فهما يملكان أربعين شاة، اشترىها، أو ورثاها، أو وهبت لهما نقول: هذه بالنسبة للزكاة كالمال الواحد تجب فيها الزكاة إذا كانت نصاباً.

**القسم الثاني:** خلطة الأوصاف ، وهذا هو المراد بقول المؤلف رحمته الله ( والخلطة تصير المالكين كالمال الواحد ) والمراد بخلطة الأوصاف: أن يكون مال كل واحد من المالكين متميزاً عن مال غيره، لكن تشترك في بعض الأوصاف.

مثال ذلك: زيد له عشرون شاة، و عمرو له عشرون شاة ، واختلطت شياه عمرو بشياه زيد ، هذه معروفة أنها لزيد وهذه معروفة أنها لعمرو واختلطت حولاً كاملاً فهل هذا الإختلاط مؤثر في الزكاة تغليظاً وتخفيفاً أو ليس مؤثراً؟

جمهور أهل العلم ومنهم: الأئمة الثلاثة يرون أن هذا الإختلاط مؤثر،<sup>(٣)</sup> لقول النبي صلى الله عليه وسلم : ( لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة و ما كان من خليطين فإنهما يتراجعان بالسوية)<sup>(٤)</sup>

**الرأي الثاني:** أن الخلطة غير مؤثرة في الزكاة تخفيفاً أو تغليظاً و قال به أبو حنيفة رحمته الله.<sup>(٥)</sup>

والحنفية هم أضيق المذاهب فيما يتعلق بالخلطة وأوسع المذاهب فيما يتعلق بالخلطة هو مذهب الشافعي؛ لأن الشافعي رحمته الله يرى أن الخلطة مؤثرة حتى في غير السائمة ، ولا يرى أن الخلطة من خصائص السائمة.

**والراجح من هذين القولين :** هو ما ذهب إليه جمهور أهل العلم **رحمهم الله** لدلالة الحديث على ذلك ، فإن

(١) انظر حاشية الدسوقي (٤٤٠/١) والمجموع (٢٣١/٥) والمبدع (٣٣٤/٢).

(٢) انظر المطلاع ص (١٢٧).

(٣) انظر بداية المجتهد (٢٦٣/١) والمجموع (٤٣٢/٥) والإنصاف (٥٠/٣) .

(٤) جزء من كتاب أبي بكر الصديق المتقدم .

(٥) انظر الإختيار (١١٠/١)

الحديث صريح في ذلك ، لكن هذه الخلطة لكي تكون مؤثرة اشترط لها العلماء رحمهم الله لها شروطاً:  
الشرط الأول: أن يكون الإختلاط كل العام، وعلى هذا لو اختلطت بعض العام ستة أشهر، أو سبعة أشهر  
فإن ذلك غير مؤثر .

الشرط الثاني : أن تبلغ النصاب وعلى هذا إذا كانت لا تبلغ النصاب فإن ذلك لا يؤثر.

مثال ذلك: هذا له عشر من الشياة، وهذا له عشرون فهذه ثلاثون فاختلطت فإنه ذلك لا يؤثر .

الشرط الثالث : أن يكون الخليطان من أهل الزكاة وعلى هذا لو اختلط رجل له عشرون ورجل آخر له  
عشرون لكنه ليس مسلماً فإن هذه الخلطة لا تؤثر.

الشرط الرابع: أن تجتمع في أوصاف، واختلف العلماء رحمهم الله في تحديد هذه الأوصاف ما المراد بها؟

الرأي الأول: أنه لا بد أن تجتمع في خمسة أوصاف وهي :

المراح ، والمرعى ، والفحل ، والمسرح، والمحب، وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد رحمته الله <sup>(١)</sup>

الرأي الثاني: رأي الشافعية رحمهم الله وهو كالحنابلة إلا أنهم يزيدون وصفين : المشرب ، والراعي <sup>(٢)</sup>.

الرأي الثالث: لا بد أن تشترك في ثلاثة من خمسة يعني يكفي ثلاثة من خمسة أوصاف: المراح والمسرح  
والمشرب ، والفحل، والراعي، وبه قال المالكية <sup>(٣)</sup>.

ومثل هذه الأوصاف اجتهد العلماء رحمهم الله في استنباطها ، و لم يرد فيها شيء ثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم ولهذا  
ذهب بعض أهل العلم كصاحب الفروع إلى أنه يرجع في ذلك إلى العرف <sup>(٤)</sup>.

الشرط الخامس : أن تكون الخلطة في الماشية ، فإن كانت الخلطة في غيرها فهذا موضع خلاف بين أهل العلم  
رحمهم الله وستأتي الإشارة إليه .

الشرط السادس: أن لا يكون ذلك فراراً من الزكاة إذا توفرت هذه الشروط فإن المؤلف رحمته الله يقول: بأن

الخلطة تصير المالين كالمال الواحد أي: ألها قد تفيد التخليط وقد تفيد التخفيف.

فمثال إفادتها للتخليط: زيد له عشرون شاة وعمرو له عشرون شاة فالجموع أربعون، لو أن كل واحد منهما

انفرد زيد له عشرون وانفرد بها ، وعمرو له عشرون وانفرد بها، هل تجب عليهم الزكاة أو لا تجب؟

نقول: الزكاة لا تجب لكن لما اختلطا وجبت الزكاة على كل منهما فيخرجان شاة فهذا عليه نصف الشاة و  
هذا عليه النصف الآخر حسب نسبة المال.

(١) انظر الإنصاف (٥٠/٣) .

(٢) انظر مغني المحتاج (٥٥٩/١).

(٣) انظر حاشية الدسوقي (١٨/٢-١٩).

(٤) انظر الفروع (٣٨٢/٢).

فإذا كان هذا له ثلاثون وهذا له عشر يجب عليهم شاة فصاحب الثلاثين يجب عليه من الشاة ثلاثة أرباع الشاة، وصاحب العشر يجب عليه الربع.

ولهذا قال ﷺ: (وما كان من خليطين فإنهما يتراجعان بالسوية): يعني إذا أخذ الساعي من مال صاحب الثلاثين يرجع على صاحب العشر بربع شاة و إذا أخذ الشاة من صاحب العشر يرجع على صاحب الثلاثين بثلاثة الأرباع.

مثال التخفيف: زيد له أربعون وعمرو له أربعون، لو انفرد كل واحد منهما فإنه يجب شاتان، زيد تجب عليه شاة، وعمرو تجب عليه شاة، لكن لما اختلطا فإن الخلطة صيرت المالين كالمال الواحد. أيضاً: لو أن زيدا له أربعون وعمراً له أربعون وبكراً له أربعون هذه مائة وعشرون يجب عليهم شاة واحدة، ولو انفرد كل واحد منهم يجب عليهم ثلاث شياه كل واحد يجب عليه شاة مستقلة. وهذه الخلطة كما أسلفنا من خصائص السائمة.

مسألة: هل الخلطة خاصة بالسائمة أو ليست خاصة بها؟

مثال ذلك: اشترك زيد وعمرو في عروض تجارة فزيد له عروض تجارة بقدر عشرة مثاقيل، وعمرو له عروض تجارة بقدر عشرة مثاقيل فالآن اكتمل النصاب ، هل نقول: بأن الخلطة مؤثرة و تجب الزكاة لأن هذا يملك عشرة مثاقيل وهذا يملك عشرة مثاقيل أو لكل واحد حكمه؟ هذا موضع خلاف بين أهل العلم رحمهم الله:

الرأي الأول: جمهور أهل العلم رحمهم الله أن الخلطة من خصائص السائمة ، وهو قول جمهور أهل العلم<sup>(١)</sup>. لقوله ﷺ: ( لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة).<sup>(٢)</sup> وهذا إنما قاله النبي ﷺ في السائمة .

الرأي الثاني: أن الخلطة مؤثرة حتى في غير الماشية و به قال الشافعي رحمه الله.

وتعليل ذلك: أن الخلطة أثرت في الماشية؛ لوجود الارتفاق، فلما حصلت الخلطة بين ماشية زيد و ماشية عمرو حصل ارتفاق كل واحد منهما بالآخر فحصل لهما شيء من التخفيف، فكذلك أيضاً هذا الارتفاق والتخفيف موجود في غير الماشية ، فتؤثر الخلطة<sup>(٣)</sup>.

والأقرب ما ذهب إليه الجمهور؛ لأن الأصل براءة الذمة وعلى هذا تكون الخلطة من خصائص السائمة.

الثاني من خصائص السائمة: الجبران، والجبران إنما يكون في زكاة الإبل فقط دون غيرها.

(١) تقدم ذكره .

(٢) تقدم ذكره.

(٣) تقدم ذكره.

والجبران: هو أن يجب على المالك سن ولا يجد هذا السن، ووجد سنأ أعلى، أو سنأ أنزل فنقول: تدفع الأعلى وتأخذ الجبران، أو تدفع الأدون وتعطي الجبران. والجبران بينه النبي ﷺ بأنه شاتان أو عشرون درهماً<sup>(١)</sup>.

مثال ذلك: إنسان وجبت عليه بنت لبون وليست عنده، لكن عنده أعلى منها وهي الحققة، نقول: ادفع الحققة وخذ الجبران من الساعي. والجبران: شاتان أو عشرون درهماً.

مثال آخر: إنسان وجبت عليه بنت لبون وليست عنده، لكن عنده بنت مخاض أنزل منها، نقول: ادفع بنت المخاض وادفع معها الجبران — والجبران شاتان أو عشرون درهماً — فيما أن يدفع شاتين أو عشرين درهماً. وهذا هو الجبران من حيث الإجمال.

### مسألة: العشرون الدرهم هل هي على سبيل التعيين أو على سبيل التقويم؟

هذا موضع خلاف بين أهل العلم رحمهم الله: والصواب أنه على سبيل التقويم وليس على سبيل التعيين، لأننا إذا قلنا: على سبيل التعيين لا يكون هناك مناسبة بين الشاتين والعشرين درهماً؛ لأن الشاة اليوم قيمتها ما يقرب من خمسمائة ريال، تكون قيمة الشاتين تساوي ألف ريال لكن عشرة دراهم اليوم لا تكاد تساوي شيئاً كما سيأتي في زكاة التقدين؛ لأن الفضة اليوم نازلة جداً.

والدرهم الواحد يقدر بما يقرب من غرامين، وعشرة دراهم: تساوي عشرين غراماً تقريباً. والغرام اليوم: يساوي تقريباً ريال، أو نصف ريال فإذا قلنا: بريال تساوي عشرين ريالاً، فليس هناك مناسبة بين عشرين ريالاً وبين ألف ريال.

وعلى هذا نقول: ليس على سبيل التعيين؛ لأن الدراهم الآن نازلة، وإنما على سبيل التقويم، فالنبي ﷺ جعل عشرين درهماً؛ لأن الشاة في عهد النبي ﷺ بعشرة دراهم أو نحو ذلك.

ويدل لذلك: حديث عروة رضي الله عنه لما أعطاه النبي ﷺ ديناراً؛ لكي يشتري شاة<sup>(٢)</sup>، والدينار في عهد النبي ﷺ يساوي اثني عشر درهماً، فدل ذلك على أن النبي ﷺ قال ذلك على سبيل التقويم وليس على سبيل التعيين. فنقول: بأنه مخير بين أن يدفع شاتين، أو قيمة شاتين لا نلزم المالك، يعني إذا لم يكن عنده إلا سن أنزل نقول: أنت بالخيار إما أن تأتي بهذا السن بنت مخاض، وإما أن تعطي هذا السن وتعطي معه الجبران.

والجبران: شاتان أو قيمة شاتين ولو قلنا على سبيل التعيين نقول: شاتان، أو عشرة دراهم يعني عشرة ريالات

(١) انظر حديث أبي بكر المتقدم.

(٢) أخرجه (٤/٣٧٥) وأبو داود (٣٣٨٥) والترمذي (١٣٥٨) وابن ماجه (٢٤٠٢) وقد خرجه البخاري عرضاً لا قصداً في كتاب المناقب من خرجه (٤/٢٥٢).

، وبالطبع سيختار عشرة ريالات، هذا إذا كان الذي عنده أنزل.  
**أما إذا كان الذي عنده أعلى:** وجبت عليه بنت لبون وليست عنده إلا حقة، نقول: ادفع الحقة وخذ الجبران من الساعي — والجبران — شاتان، أو عشرون درهماً.  
 وأيضاً: **الصواب** أن الخيار في هذا للساعي، فينظر إما أن يلزمه بنت اللبون، وإما أن يأخذ الحقة ويعطيه الجبران ينظر المصلحة في ذلك.

**مسألة: هل يتكرر الجبران؟**

**نقول:** نعم يتكرر كلما نزل تكرر عليه وكلما ارتفع أخذ الجبران.  
**مثال ذلك:** وجبت عليه بنت مخاض أو بنت لبون وليست عنده بنت مخاض ولا بنت لبون، وعنده حقة نقول: هنا ارتفع درجتين يدفع الحقة ويأخذ أربع شياة، أو قيمة أربع شياة.  
 أيضاً: العكس بالعكس: لو وجبت عليه حقة أو جذعة، وليس عنده إلا بنت مخاض نقول: تنزل و تدفع الجبران بحسب الدرجات التي نزلت.

**مسألة:** تقدم أن سائمة بهيمة الأنعام تجب في الإبل على اختلاف أنواعها سواء كانت من البخاتي، أو العراب، وتجب في البقر على اختلاف أنواعها سواء كانت من الجواميس، أو من العراب، وتجب في الغنم على اختلاف أنواعها سواء كانت من الضأن، أو المعز وقد يختلف النوع والجنس، وقد تختلف بالكبير والصغير، وقد تختلف بالصحة والعيب، أو المرض ونحو ذلك فكيف يخرج؟  
**نقول:** الواجب أنثى كبيرة صحيحة على قدر قيمة المالين.

**مثال ذلك:** زيد عنده مائة شاة فيها شاة واحدة لكن هذه الشياة مختلفة منها ما هو صحيح، ومنها ما هو معيب، أو منها ما هو كبير ومنها ما هو صغير، ومنها ما هو ضأن و منها ما هو معز... إلخ.  
**نقول:** تخرج من هذه الشياة صحيحة كبيرة أنثى.

**و طريقة ذلك أن نسلك الخطوات الآتية:**

**الخطوة الأولى:** أن ننسب الصحيح إلى المال الزكوي، فلو فرضنا أن هذا النصاب يشتمل على معييات وصحيحات، والمال الزكوي: مائة، فالصحيح إلى المائة: خمسة وسبعون، فيساوي: ثلاثة أرباع.

**الخطوة الثانية:** ننسب عدد المعيب إلى المال الزكوي .

المعيب يساوي خمسة وعشرين والمال الزكوي مائة، والخمسة والعشرون إلى المائة: تساوي الربع.

**الخطوة الثالثة:** تخرج متوسط قيمة الصحيح، وكذا أيضاً متوسط قيمة المعيب بمقدار تلك النسبة.

فننظر إلى الصحيحات منها ما هو مرتفع، ومنها ما هو متوسط، ومنها ما هو نازل فمنها ما قيمته ستمائة، ومنها ما قيمته خمسمائة، ومنها ما قيمته أربعمائة، ومنها ما قيمته ثلاثمائة.



ونفرض أن متوسط القيمة: أربعمائة ، ومتوسط قيمة الصحيح بمقدار تلك النسبة : أربعمائة، وثلاثة أرباعها: تساوي ثلاثمائة.

ومثله أيضاً: تنظر للمعيبات قد يكون فيه معيبة مثلاً بثلاثمائة ومعيبة بمائتين ومعيبة بمائة فيكون المتوسط هنا مائتين فتخرج قيمة متوسط المعيب بمقدار تلك النسبة .

فعندنا مئتان ونسبة عدد المعيب إلى الصحيح الربع فيكون ربع المائتين خمسين، فتُجمع القيمتان وتُخرج شاة بمقدار هذه القيمة وهي ثلاثمائة وخمسين.

فنخرج شاة صحيحة أنثى قيمتها بثلاثمائة وخمسين ريالاً.

**فالطريقة:**

أولاً: ننسب عدد الصحيح إلى المال الزكوي.

ثانياً: ننسب عدد المعيب إلى المال الزكوي .

ثالثاً: نخرج متوسط قيمة الصحيح بمقدار تلك النسبة للصحيحات من المال الزكوي ومتوسط قيمة المعيب بمقدار تلك النسبة للمعيبات من المال الزكوي ثم تجمع القيمتين والنتاج تخرج به شاة هذه قيمتها.



## (باب زكاة الحبوب والثمار)

- تَجِبُ :
- في الحبوب كلها ولو لم تكن قوتاً.
- وفي كل ثمر يُكَالُ ويُدَخَّرُ كَتَمْرٍ وَزَيْبٍ.
- وَيُعْتَبَرُ بُلُوغُ نِصَابٍ قَدْرُهُ أَلْفٌ وَسِتْمِائَةٌ رَطْلٍ عِرَاقِيٍّ.
- وَتُضَمُّ ثَمَرَةُ الْعَامِ الْوَاحِدِ بَعْضُهَا إِلَى بَعْضٍ فِي تَكْمِيلِ النِّصَابِ.
- لَا : جِنْسٌ إِلَى آخَرَ.
- وَيُعْتَبَرُ أَنْ يَكُونَ النِّصَابُ مَمْلُوكًا لَهُ وَقَدْ وَجِبَ الزَّكَاةُ.
- فَلَا تَجِبُ :
- فِيمَا يَكْتَسِبُهُ اللَّقَاطُ
- أَوْ يَأْخُذُهُ بِحِصَادِهِ،
- وَلَا فِيمَا يَجْتَنِيهِ مِنَ الْمُبَاحِ كَالْبَطْمِ وَالزَّعْبَلِ وَبِزْرِ قَطُونَا.
- وَلَوْ نَبَتَ فِي أَرْضِهِ.



الزكاة في الحبوب و الثمار واجبة بإجماع أهل العلم<sup>(١)</sup> لكن ما هو ضابط الحبوب والثمار التي تجب فيها الزكاة ؟ سيأتي إن شاء الله .

الأصل في هذا الباب : قوله تعالى ﴿وَعَاثُوا حَقَّهُ، يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ الأنعام: ١٤١ وقوله تعالى ﴿أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ﴾ البقرة: ٢٦٧

وأما من السنة فسيأتينا إن شاء الله أحاديث كثيرة منها : حديث أبي سعيد رضي الله عنه في الصحيحين قال صلى الله عليه وسلم : ( ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة)<sup>(٢)</sup> والإجماع قائم على ذلك .

قوله : ( تجب في الحبوب كلها ولو لم تكن قوتاً وفي كل ثمر يكال ويدخر) فالضابط على المذهب<sup>(٣)</sup> : تجب في كل حب.

(١) انظر الإجماع لابن المنذر ص (٤٧)

(٢) أخرجه البخاري الزكاة / باب ليس فيما دون خمسة أرسق صدقة (١٤٨٤) ومسلم في أول الزكاة (٩٧٩) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٣) انظر الإنصاف ٦٣/٣

والثمار تجب بشرطين: أن تكون مكيلة ومدخرة:

فتجب في كل حب سواء كان يؤكل أولاً يؤكل: البر والشعير والأرز، والدخن، وحب الرشاد.. إلخ.

أما بالنسبة للثمار فقيدتها المؤلف رحمه الله بقيدتين:

الأول: أن تكون مكيلة.

الثاني: أن تكون مدخرة.

الرأي الثاني: تجب في الحبوب والثمار بشرطين:

الأول: أن تكون قوتاً.

الثاني: أن تكون مدخرة. وبه قال مالك والشافعي رحمهما الله.<sup>(١)</sup>

الرأي الثالث: أن الزكاة تجب في كل ما خرج من الأرض مما يحصل بزراعته نماء الأرض فإنه تجب فيه الزكاة،

وبه قال أبو حنيفة رحمته الله.<sup>(٢)</sup>

ولا يشترط عنده أن يكون قوتاً أو مكيلاً أو مدخراً... إلخ. وهو أوسع المذاهب في هذا الباب.

وأضيق المذاهب من أوجب الزكاة في أربعة أصناف وهي: البر والشعير والتمر والزبيب، كالحسن البصري،

وابن سيرين وابن المبارك.. إلخ.<sup>(٣)</sup>

فعندنا طرفان ووسط، الحنفية يتوسعون، وعند الحسن البصري وابن سيرين وابن المبارك وغيرهم يضيقون

والجمهور: الأئمة الثلاثة وسط بين الرأيين.

وما ذهب إليه الجمهور هو الأقرب لكن كما قلنا: إن الحنابلة يقولون: تجب في كل الحبوب، لعموم قول النبي

صلى الله عليه وسلم في حديث ابن عمر رضي الله عنهما (فيما سقت السماء والعيون العشر)<sup>(٤)</sup>.

وهذا عام يشمل كل حب.

وبالنسبة للثمار قالوا: الدليل على أنه يشترط أن تكون مكيلة: قول النبي صلى الله عليه وسلم في حديث أبي سعيد رضي الله عنه (ليس

فيما دون خمسة أوسق صدقة) والوسق: معيار من معايير الكيل.

وكونها مدخرة قالوا: لأن النعمة لا تكتمل إلا فيما يدخر.

ورأي أبي حنيفة رحمه الله أنها تجب في كل ما خرج من الأرض؛ لعموم قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا

(١) انظر بداية المجتهد ٢٥٤/١ والمجموع ٤٣٨/٥

(٢) انظر الفتاوى الهندية ٢٧٦/١.

(٣) انظر المحلى ٢٠٩/٥

(٤) أخرجه البخاري في الزكاة / باب العشر فيما يسقى من ماء السماء (١٤٨٣) عن ابن عمر رضي الله عنهما. وأبو داود (١٠٩٦)

أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ ﴿البقرة: ٢٦٧﴾

وبالنسبة للدليل الشافعية والمالكية أنه لا بد أن تكون قوتاً وتكون مدخرة .

قالوا يشترط الادخار: لأن النبي ﷺ لم يأخذ الزكاة من الخضروات والفواكه لأنها غير مدخرة فدل ذلك على اعتبار الادخار .

وأيضاً اشترطوا أن تكون؛ قوتاً لأن الأقوات هي التي تعظم منفعتها بخلاف غيرها ، فهي كالأنعام في المشية .

والأقرب في ذلك : ماذهب إليه المؤلف رحمه الله أن الزكاة تجب في الحبوب كلها.

وأما بالنسبة للثمار فيشترط أن تكون مدخرة .

والدليل على ذلك : أنه لم يحفظ أن النبي ﷺ أخذ الزكاة في الخضروات والبقول والفواكه.

وكذلك يشترط أن تكون مكيلة لحديث أبي سعيد رضي الله عنه.

قوله : ( كنتم وزبيب ) : مثل المؤلف رحمته الله هنا بالثمار كالتمر على اختلاف أنواعه والزبيب .. إلخ .

فكل الثمار تجب فيها : التمر ، والزبيب . واللوز ، والفسق .. إلخ .

وكذلك التين على الصحيح لأن التين يدخر و أيضاً يكال ، ومثله المشمش .. إلخ مما يكال ويدخر .

فالقاعدة في ذلك : ( أن ما يكال ويُدَّخر تجب فيه الزكاة ) أما ما لا يكال ولا يدخر فلا تجب فيه الزكاة .

وعلى هذا: سائر الفواكه لا تجب فيها الزكاة من البرتقال ، و العنب ، والموز ، والتفاح ، والخضروات أيضاً :

البقول ، و الكراث ، والبصل ، والباذنجان ... وغير ذلك من الخضروات هذه لا زكاة فيها إلا إذا باعها مالكمها

وحال الحول على الثمن، فتجب فيه الزكاة .

قوله : ( ويعتبر بلوغ نصاب قدره ألف وستمئة رطل عراقي )

يعني يشترط أن يبلغ النصاب قدره

وبين المؤلف رحمته الله النصاب بالأرطال العراقية وأنها تساوي ألفاً وستمئة رطل عراقي .

مسألة كيف نخرجها بالكيلوات ؟

الرطل العراقي يساوي بالمثاقيل: تسعين مثقالاً .

والمثقال بالغرامات يساوي: أربعة وربع، وقيل: ثلاثة ونصف.

فنضرب ألف وستمئة في تسعين فيخرج النصاب بالمثاقيل .

والمثقال الواحد يساوي أربعة وربع فنضرب الناتج في أربعة وربع فيخرج النصاب بالغرامات ثم نقسمه على ألف

يخرج بالكيلوات .

$$١٤٤٠٠٠ = ٩٠ \times ١٦٠٠$$

$$٦١٢٠٠٠ = ٤ \frac{١}{٤} \times ١٤٤٠٠٠$$

$$٦١٢٠٠٠ \div ١٠٠٠٠ = ٦١٢ \text{ كيلو}$$

قوله : ( وتضم ثمرة العام الواحدة بعضها إلى بعض في تكميل النصاب ) :

ثمرة العام الواحد وزرعه يضم بعضه إلى بعض .

فالأنواع تضم بعضها إلى بعض في تكميل النصاب .

ومثال ذلك : التمر تجب فيه الزكاة ونسابة ثلاثمائة صاع فإذا كان من تمر السكري مئة صاع من تمر البر حي مائتا صاع، فإنه يضم هذين النوعين في تكميل النصاب .

ومثل ذلك : إذا أثمرت الأشجار ، بأن يثمر بعض الشجر في هذا المكان مائتي صاع ، ثم بعد فترة تثمر أشجار أخرى في مكان آخر مائتي صاع ، فنضم ثمرة هذا العام بعضها إلى بعض في تكميل النصاب .

مثاله في الحبوب : البر تحته أنواع من الحبوب، فتحتة الحنطة والقيمي والمعيه وغير ذلك من أنواع الحبوب ، فإذا أنتجت المزرعة من أنواع الحنطة مائتي صاع ، و أنتجت من النوع الآخر مائتي صاع فإننا نضم هذه الأصواع بعضها إلى بعض في تكميل النصاب.

والدليل على ذلك : عموم حديث أبي سعيد رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ( ليس فيما دون خمسة أوسق من تمر ولا حب صدقة )<sup>(١)</sup> أخرجه مسلم .

وقوله : ( تمر ) يشمل أنواع التمر فنضم أنواع التمر بعضها إلى بعض وكذلك أنواع الحبوب نضم بعضها إلى بعض

قوله : ( لا جنس إلى آخر ) : وهذا ما عليه جمهور أهل العلم إذا اختلف الجنس فإننا لا نضم .<sup>(٢)</sup>

وعلى هذا لو أنتجت هذه المزرعة من الشعير مائتي صاع ومن البر مائة صاع ، فلا نضم الشعير إلى البر في تكميل النصاب ، وحينئذ نقول : لا تجب الزكاة ، فإذا اختلف الجنس فإننا لا نضم .

مثال آخر في الثمار : أنتجب من التمر كذا وكذا من الأصواع ، وأنتجت من المشمش كذا وكذا أو من التين كذا وكذا – وتقدم لنا أن الزكاة تجب في هذه الأشياء – فلا نضم بعضها إلى بعض لاختلاف الجنس كما أننا في الماشية لا نضم بعض الأجناس إلى بعض .

فمثلاً : الغنم لا نضمها إلى الإبل ، والإبل لا نضمها إلى البقر .

وهذا قول جمهور العلماء وهو الراجح .

قوله : ( ويعتبر أن يكون النصاب مملوكاً له وقت وجوب الزكاة ) .

أي يشترط لوجوب الزكاة أن يكون النصاب مملوكاً له وقت وجوب الزكاة، ووقت وجوب الزكاة سيأتي إن

(١) أخرجه بهذا اللفظ مسلم في أول الزكاة (٩٧٩) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه ، ولم يخرج به البخاري.

(٢) انظر الاختيار ١١٣/١ و روضة الطالبين ٢٣٧/٢ والإنصاف ٧١/٣.

شاء الله لأن عندنا وقت لوجوب الزكاة، ووقت لإخراج الزكاة .

فوقت وجوب الزكاة : هو بدو صلاح الثمار واشتداد الحب . فيشترط لوجوب الزكاة أن تكون الثمرة أو الحب مملوكاً له وقت وجوب الزكاة، فإن لم يكن مملوكاً له وقت وجوب الزكاة فلا تجب عليه الزكاة ، وإنما على من كان مالكاً له وقت الوجوب .

و فرغ المؤلف على هذا فقال : ( فلا تجب فيما يكتسبه اللقّاط ) :

**اللقّاط** : هو الذي يقوم بتتبع المزارع ولقط الحب أو الثمر ، فلو فرض أن شخصاً قام وتتبع المزارع ولقط شيئاً من الثمر بحيث بلغ ثلاثمائة صاع، أو لقط شيئاً من الحب بحيث بلغ النصاب ، نقول : لا تجب عليه الزكاة لأن هذا الحب أو الثمر الذي لقطه لم يكن ملكاً له وقت الوجوب وهو وقت اشتداد الحب وبدو صلاح الثمرة .  
قوله : ( أو يأخذه بحصاده ) : أيضاً لو أنه حصد هذا البر على النصف يعني قال له صاحب المزرعة : احصد هذه المزرعة ولك نصف الزرع، والزرع هذا يساوي ألف صاع ، فيكون له خمسمائة صاع ، فحصد فالذي حصده لا تجب عليه زكاته ، وإنما الزكاة تكون على المالك الذي كان مالكاً لها وقت الوجوب وهو وقت اشتداد الحب ، أو بدو الصلاح .

وكذلك لو أنه اشترى الزرع بعد اشتداد الحب ، نقول : بأن المشتري لا تجب عليه الزكاة ؛ لأنه لم يكن مالكاً لها وقت الوجوب ، وإنما الزكاة تجب على البائع إلا إذا شرط البائع على المشتري قال : بشرط أن تخرج الزكاة فالمسلمون على شروطهم .

وكذلك لو اشترى ثمرة النخل بعد بدو الصلاح نقول : الزكاة تجب على البائع ، أما بالنسبة للمشتري فإنه لا تجب عليه لأنها لم تكن مملوكة له وقت الوجوب إلا بالشرط .  
وكذلك أيضاً لو ورثها أو وهبت له ... إلخ .

قوله : ( ولا فيما يجتنيه من المباح كالبطم والزعبل وبزير قطنونا ) : الزعبل : شعير الجبل .

وبزير قطنونا : حب الربلة ، والربلة معروفة لها حب ، فلو قام وجمع هذا الحب أو جمع شعير الجبل من المباح ، فهذه الأشياء لا تجب فيها الزكاة .

قوله : ( ولو نبت في أرضه ) : حتى لو نبت في أرضه مثل هذه الأشياء، فإنه لا تجب فيها الزكاة .

ويترتب على قول المؤلف ( يشترط أن يكون النصاب مملوكاً له وقت الوجوب )

لو أن شخصاً حصد الزرع وأبقاه سنة أو سنتين أو ثلاث سنوات، فهل تجب فيه الزكاة كل سنة أو يكفي سنة واحدة

مثال ذلك : هذا رجل زرع البر ثم حصده وأبقاه عنده في المخازن أو في الصوامع سنتين أو ثلاث ... إلخ هل

تجب عليه الزكاة كل عام أو مرة واحدة؟

نقول: تجب عليه مرة واحدة لأنه لا يعتبر خارجاً من الأرض في العام الثاني والثالث ... إلخ اللهم إلا إذا كان عروض تجارة فيجب عليه كل عام.

## فصل

● **يَجِبُ :**

- عَشْرٌ مَا سَقِيَ بِلا مَوْئَةٍ،
- وَنِصْفُهُ مَعَهَا ،
- وَثَلَاثَةٌ أَرْبَاعِهِ بِمَا .
- فَإِنْ تَفَاوَتَا فَبِأَكْثَرِهِمَا ،
- وَمَعَ الْجَهْلِ الْعَشْرُ .

● **وَإِذَا**

- اشْتَدَّ الْحَبُّ
- وَبَدَأَ صِلَاحُ الثَّمَرِ : وَجَبَتِ الزَّكَاةُ .
- **وَلَا يَسْتَقِرُّ الْوُجُوبُ إِلَّا بِجَعْلِهَا فِي الْبَيْدَرِ .**
- **فَإِنْ تَلَفَتْ قَبْلَهُ بِغَيْرِ تَعَدُّ مِنْهُ : سَقَطَتْ .**
- **وَيَجِبُ الْعَشْرُ : عَلَى مُسْتَأْجِرِ الْأَرْضِ .**
- **وَإِذَا أَخَذَ مِنْ مُلْكِهِ أَوْ مَوَاتٍ مِنَ الْعَسَلِ مِائَةً وَسِتِّينَ رَطَلًا عِرَاقِيًّا فَفِيهِ عَشْرُهُ .**
- ( وَالرَّكَازُ ) : مَا وُجِدَ مِنْ دَفْنِ الْجَاهِلِيَّةِ ،
- فيه : الْخُمْسُ فِي قَلِيلِهِ وَكَثِيرِهِ .



قوله ( يجب : عشر ما سقي بلا مؤونه ) : هنا بين المؤلف رحمته الله مقدار الواجب من الزكاة ، ومقدار الواجب من الزكاة هذا يختلف وله أحوال :

الحالة الأولى : ما سقي بلا مؤونه يعني بلا مشقة كالذي يسقى بالأمطار أو بالأهبار يعني لا يتعب صاحبه في إخراج الماء من الأرض ، ونحو ذلك، فهذا فيه العشر .

وقال المؤلف رحمته الله : ( عشر ) المراد هنا الزكاة لكن عبر المؤلف رحمته الله بالعشر بدلاً من أن يعبر بالزكاة هذا أخصر من أن يقول : ( يجب من الزكاة العشر .. الخ ) .

والعشر : هو واحد من عشرة .

وعلى هذا إذا أنتجت هذه المزرعة شيئاً من البر إذا كان بلا كلفة ولا مشقة ، فإنك تقسمه على عشرة .

ولا يدخل في ذلك كونه يجري الماء بالسواقي إذا كانت الأهبار جارية أو الأمطار و نحو ذلك هذا لا يجعله سقياً بكلفة ، بل هذا سقياً بلا كلفة .



وكذلك تمديد المواسير ونحو ذلك فهذه سقيا بلا مؤونة، أما الذي يسقى بمؤونة بحيث يحتاج إلى أن يحفر البئر أو أن يغرز الأنابيب إلى جوف الأرض حتى يخرج الماء فهذا فيه نصف العشر كما سيأتي.

ودليل هذا القسم الذي فيه العشر: قوله صلى الله عليه وسلم في حديث جابر رضي الله عنه (فيما سقت الأثمار والعيون العشر وفيها سقى بالساقية نصف العشر) رواه مسلم. <sup>(١)</sup>

وأيضاً حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (فيما سقت السماء والعيون أو كان عثرياً العشر و فيما يسقى بالنضح نصف العشر) رواه البخاري <sup>(٢)</sup>

قوله: ( ونصفه معها ) هذه الحال الثانية: أي نصف العشر واحد من عشرين ذلك فيما سقى بكلفة ومشقة. وعلى هذا فالخارج نقسمه على عشرين والناتج هو الزكاة .

قوله ( وثلاثة أرباعه بهما ) : هذه الحال الثالثة وهو إذا سقى بكلفة وبغير كلفة . يعني نصف الوقت بكلفة والنصف الآخر بغير كلفة.

مثال ذلك: هذا البر يحتاج إلى ستة أشهر زراعة ، ثلاثة أشهر بالآبار ، وثلاثة أشهر بالأمطار أو بالأثمار ونحو ذلك ، فهذا يقول المؤلف : فيه ثلاثة أرباع العشر .

قوله : ( فإن تفاوتوا فبأكثرهما نفعاً ) هذا القسم الرابع يعني ليس نصفين ، وإنما أحدهما ثلثان والآخر ثلث ونحو ذلك ، فيقول المؤلف رحمته الله: بأكثرهما نفعاً.

مثال ذلك : هذا البر يحتاج إلى ستة أشهر ، أربعة أشهر أمطار وشهران بالآلات ، فيقول المؤلف : تنظر إلى ما هو أكثر نفعاً لهذا الحب ، فإن كان الأكثر نفعاً ما سقى بالأمطار بلا مؤونة ففيه العشر ، وإن كان الأكثر نفعاً ما سقى بمؤونة بالآلات ففيه نصف العشر . وهذا ما ذهب إليه المؤلف رحمه الله وهو مذهب الحنابلة والمالكية <sup>(٣)</sup>.

الرأي الثاني : أنه بالقسط ينظر إلى قسط كل واحد منها وتخرج الزكاة . وهذا قال به الشافعية <sup>(٤)</sup>.

قوله : ( ومع الجهل العشر ) هذا القسم الخامس وهو إذا جهلنا هل يسقى بمؤونه أو يسقى بلا مؤونة؟ لا ندري أيهما أكثر نفعاً .

يقول ( ومع الجهل العشر ) : أي تعتبر العشر وذلك ليخرج من عهدة الواجب ييقين .

قوله : ( وإذا اشتد الحب و بدا صلاح الثمر وجبت الزكاة ) : تقدم أن للخارج من الأرض وقتين : وقت

(١) أخرجه مسلم في الزكاة باب ما فيه العشر أو نصف العشر برقم (٩٨١) وأبو داود (١٥٩٧) والنسائي (٢٤٨٩) .

(٢) أخرجه البخاري في الزكاة / باب العشر فيما يسقى من ماء السماء (١٤٨٣) عن ابن عمر رضي الله عنهما .

(٣) انظر الشرح الصغير و حاشيته (٢١٥/١) والمبدع (٣٤٥/٢) .

(٤) انظر روضة الطالبين (٢٤٥/٢) .

وجوب ، ووقت إخراج .

وقت الوجوب : ( و إذا اشتد الحب - ومعنى اشتد الحب - أي أصبح قوياً صلباً إذا ضغطته لا ينضغط فحينئذ وجبت الزكاة ) .

وقوله : ( وبدا صلاح الثمر ) بدو صلاح الثمر في النخل: أن تحمر أو تصفر وفي غير النخل أن تطيب ويصلح أكلها .

وذلك مثل : المشمش والتين... إلخ وتجب الزكاة إذا اشتد الحب وبد اصلاح الثمر وهذا ما عليه جمهور أهل العلم رحمهم الله .<sup>(١)</sup> لأنه إذا اشتد الحب وبدا صلاح الثمر قالوا هذا منتهى تكامله وهو يراد الآن الاقتيات والادخار ونحو ذلك وهو وقت بعث الحراص لحرص زكاة هذا الثمر أو الزرع .

الرأي الثاني : أن الزكاة تجب وقت الحصاد .<sup>(٢)</sup> لقوله تعالى ﴿ وَءَاتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ ﴾ الأنعام: ١٤١ لكن الأقرب الذي عليه الجمهور وهو الرأي الأول .

قوله : ( ولا يستقر الوجوب إلا بجعلها في البيدر ) : البيدر : هو موضع التشميس والتبييس ، فلا يستقر الوجوب إلا بجعلها فيه .

مسألة : ماذا يترتب على هذا ؟

قال المؤلف : ( فإن تلفت قبله بغير تعد منه سقطت ) : يعني إذا تلفت قبل جعلها في البيدر وهو لم يتعد ولم يفرط سقطت ، فإن جعلها في البيدر فإن الوجوب قد استقر أي أنها تجب عليه مطلقاً سواء تلفت بتعد منه وتفریط أو بغير تعد منه ولا تفریط .

مثال ذلك: وضعها في البيدر - موضع التبييس والتشميس - ثم جاءها رياح و أمطار أو نار فأتلفتها فإن الزكاة تجب .

والصواب : أنه لا فرق بين جعلها في البيدر أو عدم جعلها فيه .

قال : إن تلفت بغير تعد منه ولا تفریط فإنه لا شيء عليه ، وإن تلفت بتعد منه وتفریط فإنه يضمن ، لأنه الأمين عليها فإذا تلفت بغير تعد ولا تفریط فلا شيء عليه لأن يده يد أمانه .

قوله : ( ويجب العشر على مستأجر الأرض دون مالکها ) :

مقصوده بالعشر كما تقدم: الزكاة فيجب على مستأجر الأرض دون مالکها .

وصورة المسألة: هذا رجل استأجر هذه الأرض لكي يقوم بزراعتها فزرع هذه الأرض براً أو شعيراً أو أرزاً أو

(١) يأتي ذكره إن شاء الله .

(٢) يأتي ذكره إن شاء الله .

نحو ذلك من الحبوب وأثمرت فالزكاة هنا تجب على المستأجر لأنه هو المالك لها وقت الوجوب وهذا ما عليه جمهور أهل العلم رحمهم الله خلافاً لأبي حنيفة فإنه يرى أنه على مالك الأرض .<sup>(١)</sup>  
ومثل ذلك أيضاً : إذا استعار الأرض لكي يزرع فيها ثم زرعتها ، فالزكاة تجب على المستعير لأنه هو المالك لهذا الزرع أو الثمرة وقت الوجوب.

قوله : ( وإذا أخذ من ملكه أو موات من العسل مائة وستين رطلاً عراقياً ففيه عشرة ) : هنا شرع المؤلف ﷺ فيما يتعلق بزكاة العسل .

مثال ذلك : رجل أخذ من ملكه يعني في مزرعته بيوت للنحل ويربي النحل ويعني بها ثم بعد ذلك قام وبدأ يحصل العسل كل يوم يُحصل قدرًا من العسل حتى اجتمع عنده مائة وستون رطلاً عراقياً ، أو من موات يعني أخذ من الصحراء أو رؤوس الجبال من المباح مائة وستين رطلاً عراقياً فهل تجب عليه زكاة أو لا تجب؟ المشهور من المذهب ومذهب أبي حنيفة ﷺ<sup>(٢)</sup> أنه تجب الزكاة في العسل وإن كانوا يختلفون في النصاب والقدر الواجب ... الخ . ، لكن من حيث الجملة فالحنابلة والحنفية يرون وجوب الزكاة في العسل .  
الرأي الثاني : أن الزكاة ليست واجبة في العسل وبه قال مالك والشافعي رحمهما الله .<sup>(٣)</sup> فهذان رأيان متقابلان . أما الذين أوجبوها فاستدلوا : بحديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنه أن هلال المتعبي أتى النبي ﷺ بعشور نحل له وكان سأل أن يحمي وادياً يقال له : (سلبه) فحمت له رسول الله ﷺ ذلك .<sup>(٤)</sup> وهذا الحديث أخرجه أبو داود والنسائي وهذا من أمثل ما يستدل به من قال إن الزكاة تجب في العسل .

والذين قالوا : لا تجب قالوا : الأصل في ذلك براءة الذمة وليس في وجوب الزكاة حديث ثابت ولا إجماع . وأيضاً قالوا : بأن هذا العسل خارج من الحيوان فأشبهه اللبن ، فكما أن اللبن لا تجب فيه الزكاة فكذلك أيضاً هذا العسل الخارج من هذا الحيوان فإنه لا تجب فيه الزكاة .

والأقرب : إذا تأملت حديث هلال المتعبي إذا قلنا : بثبوت تجب أن النبي ﷺ أخذ منه العسل مقابل الحماية أن يحمي له هذا الوادي وليس على أنها زكاة ، فليس في الحديث ما يدل على أن النبي ﷺ أخذ من العسل زكاة ،

(١) انظر فتح القدير (٨/٢) وبداية المجتهد (٢٣٩/١) والمجموع (٥٦٦/٥) والمغني (٤/٢٠١).

(٢) انظر الدر المختار وحاشيته ٦٠٤/٢ - ٦٠٥ والإنصاف (٣/٨٥)

(٣) انظر المنتقى ١٧٢/٢ والمجموع ٤١٢/٥

(٤) رواه أبو داود برقم (١٦٠٠) وما بعده في الزكاة باب زكاة العسل والنسائي في الزكاة باب زكاة النحل ، وقد أعل الأئمة أحاديث زكاة العسل فمن ذلك :

قال البخاري ليس في زكاة العسل شيء وقال الترمذي : لا يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الباب كثير شيء وقال ابن المنذر ليس في وجوب صدقة العسل حديث يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا إجماع .

وإنما لأجل أن يحمي له هذا الوادي ، فأخذ منه النبي ﷺ العسل .

قال أبو عبيد بن جراح: يؤمر أربابه بإخراج الزكاة ويكره لهم منعها والأولى لهم أن يخرجوا الزكاة<sup>(١)</sup> وأما أن يكون ذلك واجب وفرض عليهم ويأثمون إذا لم يخرجوا الزكاة ، فهذا فيه نظر .

وأما إذا كان عروض تجارة يبيع ويشترى فهذا فيه الزكاة .

قوله: (ففيه عشرة) : النصاب كما ذهب إليه المؤلف أنه مائة وستين رطلاً عراقياً<sup>(٢)</sup> .

وعند أبي حنيفة لا يقيد بنصاب<sup>(٣)</sup> يقول : تجب في القليل والكثير .

والرطل العراقي يساوي بالمشاقيل: تسعين مثقالاً .

والمثقال الواحد يساوي: أربعة غرامات وربع ، فنضرب مائة وستين في تسعين يخرج الناتج بالمشاقيل ثم نضرب

الناتج في أربعة غرامات وربع يخرج بالغمات ثم تقسمه على ألف يخرج بالكيلوات .

قوله: (ففيه عشرة) : وعلى هذا إذا أخرج نصاباً فأكثر فإنه يقسمه على عشرة والناتج هو الزكاة .

قوله : ( والركاز ما وجد من دفن الجاهلية ففيه الخمس في قليله وكثيره ) .

الركاز : ما وجد من دفن الجاهلية أي مدفونهم بأن يكون عليه أو على بعضه علامة من علامات الكفر .

والمراد بالجاهلية : ما كان قبل بعثة النبي ﷺ .

فما يجده الإنسان من الكنوز في الأرض هذا لا يخلو من ثلاث حالات :

الحالة الأولى : أن يجد عليه علامة من علامات الجاهلية ، يعني ما كان قبل النبي ﷺ : كأن يجد عليه تاريخاً أو

اسماً من أسماء ملوكهم أو نحو ذلك فهذا ركاز حكمه كما قال المؤلف : (فيه الخمس) .

الحال الثانية : أن يجد فيه علامة من علامات المسلمين . يعني بعد بعثة النبي صلى الله عليه وسلم ، فهذا حكمه

حكم اللقطة .

الحال الثالثة : أن لا يجد فيه علامة لا من علامات المسلمين ولا من علامات الكفار فهذا أيضاً حكمه حكم

اللقطة .

وقوله : ( ففيه الخمس ) دليل ذلك: قوله ﷺ في الصحيحين من حديث أبي هريرة رضي الله عنه : ( وفي الركاز

الخمس)<sup>(٤)</sup>

(١) في كتاب الأموال ص(٥٠٦) .

(٢) انظر الإنصاف (٨٥/٣) .

(٣) انظر بدائع الصنائع (٦١/١) .

(٤) أخرجه البخاري في الزكاة / باب في الركاز الخمس (١٤٩٩) ، ومسلم في الحدود / باب جرح العجماء (١٧١٠) (٤٥) عن أبي

هريرة رضي الله عنه .

وظاهر كلام المؤلف ( والركاز ما وجد من دفن الجاهلية ) أنه يشمل كل ما وجد سواء من الذهب أو الفضة، أو اللؤلؤ، أو الأقمشة .. إلخ

فهذا فيه الخمس ، وهذا ما ذهب إليه المؤلف رحمهما الله ومذهب أبي حنيفة <sup>(١)</sup>.

الرأي الثاني: أنه لا يجب الخمس إلا إذا كان ذهباً أو فضة فقط أما ما عدا ذلك فإنه لا يجب فيه الخمس وهو قول مالك والشافعي رحمهما الله <sup>(٢)</sup>.

والأقرب هو الرأي الأول: وأن الخمس واجب مطلقاً لعموم قوله رحمهما الله: ( وفي الركاز الخمس ) <sup>(٣)</sup> وأيضاً صريح كلام المؤلف رحمهما الله: ( في قليله وكثيره ) : أنه لا يشترط النصاب وهذا ما عليه أكثر أهل العلم رحمهم الله .

وعند الشافعي رحمهما الله: أنه يشترط فيه النصاب <sup>(٤)</sup> .

مسألة: أين يصرف هذا الخمس؟ هذا موضع خلاف:

الرأي الأول: أنه يصرف في مصارف المسلمين، يعني يوضع في بيت المال ويصرف في مصالح المسلمين ، وهو قول الجمهور : الحنفية والمالكية والحنابلة <sup>(٥)</sup>.

الرأي الثاني: أنه يصرف لأهل الزكاة وبه قال الشافعي رحمهما الله <sup>٦</sup> فالشافعي رحمهما الله يلحظ من كلامه أنه غلب في الخمس الزكاة، وهذا خلاف ما ذهب المؤلف رحمهما الله فإنه غلب في الخمس الغنيمة ، ولم يغلب الزكاة .

مسألة: هل تجب الزكاة في المعدن أو لا تجب ؟

المقصود بذلك المعدن الذي يستخرجه الإنسان فهذا موضع خلاف :

الرأي الأول: أن الزكاة تجب في المعدن فإذا أخرج المعدن، من الصفر أو النحاس أو الحديد ... إلخ ما قيمته تساوي نصاب الذهب أو نصاب الفضة فإنه تجب فيه الزكاة وهو المشهور من مذهب الإمام أحمد ومالك رحمهما الله <sup>(٧)</sup>.

(١) انظر الاختيار (١٧/١) والمغني ٤/٢٣٥.

(٢) انظر القوانين الفقهية ص (٧٠) وروضة الطالبين (٢/٢٨٦).

(٣) سبق تخريجه وهو في الصحيحين .

(٤) انظر الإفصاح (١/٢١٧).

(٥) انظر الإفصاح (١/٢١٧) والإنصاف ٣/٩٠.

(٦) انظر مغني المحتاج (١/٥٨٤).

(٧) انظر المنتقى شرح الموطأ ٢/١٠١ والإنصاف ٣/٨٧.

(٨) انظر المجموع ٦/٨٣.

مثال ذلك: أخرج من الحديد ما قيمته تساوي عشرين ديناراً من الذهب أو مائتي درهم من الفضة تجب فيه الزكاة.

**الرأي الثاني:** لا تجب الزكاة في المعدن إلا إن كان ذهباً أو فضةً وبه قال الشافعي<sup>(١)</sup> أما بالنسبة للحديد والنحاس ، والرصاص ، فهذه لا يرى وجوب الزكاة فيها؛ وذلك لأن الذهب والفضة هي التي تجب فيها الزكاة.

**الرأي الثالث:** التفصيل في هذه المسألة : إن كان يقبل الطرق والسحب ففيه الزكاة ، وإن كان لا يقبل الطرق والسحب ، فإنه لا شيء فيه وبه قال أبو حنيفة رحمته الله<sup>(٢)</sup>.

والذين أوجبوا الزكاة استدلوا بقوله تعالى ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنفِقُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ﴾  
البقرة: ٢٦٧

والذين قالوا لا تجب ، قالوا الأصل في ذلك: براءة الذمة .

وأيضاً ورد في الحديث وإن كان ضعيفاً: (لا زكاة في حجر).<sup>(٣)</sup> والأحوط هو إخراج الزكاة.

(٢) انظر بدائع الصنائع ٦٥/٢ .

(٣) رواه البيهقي (٧٣٨١) وابن عدي في الكامل.

## (باب زكاة النقدين)

يَجِبُ :

- في الذهبِ : إذا بَلَغَ عشرينَ مِثقالاً ،
- وفي الفِضَّةِ : إذا بَلَغَتْ مائَتَيْ دِرْهَمٍ : ربعُ العُشْرِ منهما .
- وَيُضَمُّ الذهبُ إلى الفِضَّةِ في تكميلِ النَّصابِ ،
- وتُضَمُّ قِيَمَةُ العُرُوضِ إلى كلِّ منهما .
- وَيُباحُ للذَّكْرِ :
- من الفِضَّةِ :
- الخاتمُ ،
- وقَبِيعَةُ السيفِ ،
- وحَلِيَّةُ المِنطِقَةِ ونحوهُ ،
- ومن الذهبِ :
- قَبِيعَةُ السيفِ ،
- وما دَعَتْ إليه ضَرُورَةٌ كَأَنفٍ ونحوهِ .
- وَيُباحُ للنساءِ من الذهبِ والفِضَّةِ : ما جَرَتْ عادَتُهُنَّ بلبسِهِ ولو كَثُرَ .
- ولا زكاةٌ في حُلِيِّهما :
- المُعَدَّةُ للاستعمالِ ،
- أو العارِيَّةُ .
- وإن أُعِدَّ :
- لِلكِرَى
- أو النفقةِ
- أو كان مُحَرَّمًا: ففيه : الزكاةُ .



هذا هو الثالث من الأموال الزكوية، و تقدم أن الأموال الزكوية أربعة: سائمة بهيمة الأنعام ، والخارج من الأرض، المال الثالث والنقدان ، و عروض التجارة .  
وتقدم أن تكلمنا عن : السائمة، والخارج من الأرض، والآن بدأ المؤلف بباب زكاة النقدين .  
والمراد بالنقدين : الذهب ، و الفضة، وسيبين المؤلف زكاة الذهب والفضة .  
والزكاة في الذهب والفضة واجبة بالكتاب والسنة والإجماع .

أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَفْقَهُنَّهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ (التوبة: ٣٤) .  
والسنة سيأتينا في ثنايا البحث كثير من الأحاديث ، من ذلك: حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ( ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدي منها حقها إلا إذا كان يوم القيامة صُفحت له صفائح من نار فأحمر عليها في نار جهنم فيكوى بها جنبه و جبينه و ظهره كلما بردت أعيدت عليه في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة<sup>(١)</sup> .

والإجماع قائم على ذلك<sup>(٢)</sup> .

قوله: (يجب في الذهب إذا بلغ عشرين مثقالاً وفي الفضة إذا بلغت مائتي درهم ربع العشر) .

أفاد المؤلف أن الزكاة في الذهب وفي الفضة لا تجب مطلقاً بل لا بد من النصاب وبيّن هنا مقدار النصاب وهو في الذهب: عشرون مثقالاً، وفي الفضة: مائتا درهم.

ويدل لذلك: حديث علي وعائشة وابن عمر رضي الله عنهم ( أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يأخذ من كل عشرين مثقالاً، نصف مثقال) أخرجه ابن ماجه في سننه وهذا الحديث ضعيف<sup>(٣)</sup> .

وقد ورد أيضاً: حديث علي رضي الله عنه وهو يشهد لهذين الحديثين و قد صححه البخاري كما نقل ذلك الترمذي و جاء فيه: ( فإذا كانت لك مائتا درهم وحال عليها الحول، ففيها خمسة دراهم و ليس عليك شيء - يعني - في

الذهب حتى يكون لك عشرون ديناراً و حال عليها الحول ففيها نصف دينار، فما زاد، فبحساب ذلك)

أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي والحاكم و ذكرنا: بأن البخاري رحمه الله صححه كما نقله الترمذي و صححه الحاكم<sup>(٤)</sup> .

وقوله: ( عشرون مثقالاً): المؤلف رحمه الله اعتبر الذهب بالوزن فقال ( يجب في الذهب إذا بلغ عشرين

مثقالاً): المثاقيل هذه من معايير الوزن وقال في الفضة: ( إذا بلغت مائتي درهم) فاعتبر الفضة بالعدد، فهل هذا مقصود، أو ليس مقصوداً؟

عند جمهور أهل العلم: أن المعبر هو الوزن وليس العدد<sup>(٥)</sup> فإذا ملك من المثاقيل كذا، و كذا وبلغ وزنها ما سيأتي إن شاء الله و جبت عليه الزكاة وإن لم تكن هذه المثاقيل عشرين مثقالاً حتى لو كانت أقل يعني أن النصاب محدد بالوزن.

(١) أخرجه مسلم في الزكاة / باب إثم مانع الزكاة (٩٨٧) عن أبي هريرة رضي الله عنه

(٢) الإجماع لابن المنذر (٤٨) .

(٣) أخرجه ابن ماجه في الزكاة رقم (١٧٩١) وفيه إبراهيم بن اسماعيل وهو ضعيف .

(٤) رواه الترمذي ونقل عن البخاري تصحيحه كما في السنن (٦٢٠) ورواه أبو داود (١٥٧٤) والنسائي (٣٧/٥) وغيرهم.

(٥) انظر مجمع النهر (٢٠٥/١) وبلغه السالك (٢١٧/١) وحاشية عثمان على المنتهى (٤٤٨/٢) .



مثال ذلك: عنده خمسة عشر مثقالاً وهذه المئاقيل تزن بلوغ النصاب فإنه تجب عليه الزكاة.

الرأي الثاني: أن المعتبر هو العدد و هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله<sup>(١)</sup>.

و على هذا لا تجب على الإنسان الزكاة في الذهب حتى يملك عشرين ديناراً سواء خف الذهب فيها أو ثقل ، ولا يجب عليه في الفضة حتى يملك مائتي دينار، سواء ثقلت الفضة أو خفت فهذان رأيان:

الأول: أن المعتبر الوزن و هو اختيار جمهور أهل العلم رحمهم الله.

الثاني: أن المعتبر العدد و هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمهم الله و يظهر الخلاف فيما إذا ثقلت أو خفت فإذا ثقلت هذه الدنانير وكان الذهب فيها كثيراً فعند جمهور أهل العلم تجب الزكاة وإن لم تبلغ عشرين ديناراً. وأما عند شيخ الإسلام ابن تيمية رحمهم الله فلا تجب الزكاة حتى تبلغ عشرين ديناراً عدداً، حتى لو ثقل الوزن، فمثلاً قد يملك خمسة عشر ديناراً، وهذه الدنانير كما سيأتينا أن النصاب خمسة وثمانون غراماً قد يملك خمسة عشر ديناراً و تزن مائة غراماً فتجب فيها الزكاة على رأي الجمهور وأما على رأي شيخ الإسلام رحمه الله لا تجب لأنه اعتبر العدد و لم يعتبر الوزن.

والعكس بالعكس قد يملك خمسة وعشرين ديناراً و لا تزن إلا خمسين غراماً فعلى رأي الجمهور لا تجب الزكاة وعند شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تجب فيها الزكاة.

والأقرب في ذلك: كما ورد في حديث على رضي الله عنه (عشرين ديناراً ، ومائتي درهم ) وهذا دليل على أنه يعتبر

العدد، واعتبار الوزن كما في الحديث عائشة و ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يأخذ من كل عشرين مثقالاً نصف مثقال.

فننظر للأحوط للفقراء فقد يكون الأحوط هو العدد وقد يكون الأحوط هو الوزن.

قوله: ( و في الفضة إذا بلغت مائتي درهم ربع العشر):

وتقدم الدليل على تحرير النصاب : حديث عائشة وابن عمر وعلي رضي الله عنهم<sup>(٢)</sup>.

و أيضاً الإجماع قائم على ذلك فابن المنذر حكى الإجماع على أن في مائتي درهم خمسة دراهم و إذا ملك في عشرين مثقالاً تجب الزكاة و لم يخالف في ذلك إلا الحسن البصري فإنه قال: لا زكاة حتى يملك أربعين ديناراً.<sup>(٣)</sup>

قوله: ( ربع العشر): ويدل لذلك: حديث أنس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (في الرقة ربع العشر) أخرجه

(١) انظر الاختيارات ص (١٠٢).

(٢) تقدم ذكره

(٣) انظر الإجماع لابن المنذر ص (٤٨).

البخاري.<sup>(١)</sup>

والرقة: هي الفضة سواء كانت دراهم أو غيرها.

وقوله: (مثقلاً): المثقال: زنته ثنتان وسبعون حبة شعير مما عليه قشره ومما دق وطال وقطع من هذه الحبة طرفاها و كانت معتدلة<sup>(٢)</sup> وهذا كان في الزمن السابق .

أما في الزمن الحاضر فقدر العلماء وزن هذا الحب فقيل: وزن هذا الحب يساوي أربع غرامات ونصف .  
وقيل :يساوي ثلاثة غرامات ونصف .

وقيل : يساوي ثلاثة غرامات و ستين .

وقيل :يساوي ثلاثة غرامات و أربعة وثلاثين .. إلخ . وأقرب الأقوال :قولان أنه أربعة غرامات و ربع ، أو ثلاثة ونصف .

و على اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية: أن المثقال يساوي أربعة غرامات و ربع و على هذا نقول: وزن المثقال يساوي: اثنتين وسبعين حبة شعير من الشعير المعتدل الذي عليه قشره، قد قطع من طرفيه ما دق و طال، و هذا الحب قد وزن كما سبق فإذا قلنا: بأن الغرام يساوي أربعة غرامات و ربع يكون النصاب .

عشرين مثقالاً في أربعة و ربع يكون النصاب خمسة وثمانين غراماً .

وإذا قلنا بأن وزن المثقال يساوي ثلاثة غرامات و نصف يكون الوزن سبعين غراماً .

و قلنا: إن الأقرب هو الرأي الأول و أن المثقال يساوي أربعة غرامات و ربع وهو مقتضى اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله .

وعلى هذا إذا اعتبرنا الوزن في الذهب فمن ملك خمسة و ثمانين غراماً وجبت عليه الزكاة ومن لم يملك هذا الوزن فلا تجب عليه الزكاة فقد يملك خمسة عشر ديناراً و هذه تساوي تسعين غراماً تجب عليه الزكاة .

لكن لو اعتبرنا العدد نقول: لا تجب عليه الزكاة هذا بالنسبة للذهب .

أيضاً بالنسبة للفضة: نصاها بالعدد مائتا درهم .

نحول الآن العدد إلى وزن أي إلى مثاقيل لأن المثاقيل من معايير الوزن .

يقول العلماء: كل عشرة دراهم تساوي سبعة مثاقيل .

فتكون مائة درهم تساوي سبعين مثقالاً .

والمائتان تساوي مائة و أربعين مثقالاً .

فالآن حولنا الفضة من العدد إلى الوزن .

(١) أخرجه البخاري في الزكاة / باب ( زكاة الغنم (١٤٥٤) .

(٢) انظر كشف القناع (٢/٢٦٣) .

وتقدم أن وزن المثقال أربعة وربع، فنضرب مائة و أربعين في أربعة و ربع فيخرج نصاب الفضة و هو خمسمائة و خمسة و تسعين غراماً.

و إذا قلنا بأن الغرام يساوي ثلاثة و نصف نضرب مائة و أربعين في ثلاثة و نصف يساوي أربعمائة و تسعين غراماً.

لكن إذا أخذنا بالرأي الأول و تقدم أنه هو الأقرب يكون نصاب الفضة يساوي خمسمائة و خمسة و تسعين غراماً.

و تقدم أن نصاب الذهب خمسة و ثمانين غراماً.

و على هذا فمن يملك هذا الغرامات تجب عليه الزكاة والذي لا يملكها لا تجب عليه الزكاة هذا بالنسبة للذهب والفضة.

**مسألة:** بالنسبة للأوراق النقدية: يقول العلماء رحمهم الله: بأنها تقدر بالأحظ للفقراء من الذهب أو الفضة، ونصاب الذهب خمسة و ثمانين غراماً، ونصاب الفضة خمسمائة و خمسة و تسعون غراماً، فنقدرها بالأحظ للفقراء من الذهب أو الفضة فإذا كانت هذه الأوراق تساوي قيمة نصاب الفضة اعتبرنا الفضة و إذا كانت هذه الأوراق تساوي قيمة نصاب الذهب اعتبرنا الذهب، واليوم الأحظ للفقراء الفضة لأن الفضة نازلة جداً. فعندنا اليوم قيمة الغرام الواحد قد يكون ريالاً فإذا كان ريالاً واحداً فنضرب الريال الواحد في خمسمائة و خمسة و تسعين ريالاً والناتج يساوي نصاب الأوراق فيكون النصاب خمسمائة و خمسة و تسعين ريالاً . ولو فرضنا أن غرام الفضة بنصف ريال نضرب نصف في خمسمائة و خمسة و تسعين يساوي تقريباً ثلاثمائة فيكون نصاب الأوراق النقدية ثلاثمائة ريال.

فحتاج لكي نعرف نصاب الأوراق النقدية أن نسأل عن قيمة غرام الفضة.

أما الذهب فأمره ظاهر لأنه مرتفع.

فنصاب الذهب خمسة و ثمانون غراماً و غرام الذهب اليوم يساوي أربعين فنضرب أربعين في خمسة و ثمانين يساوي ثلاثة آلاف و ستمائة .

فرق بين ثلاثة آلاف و ستمائة، و بين خمسمائة و خمسة و تسعين، قال العلماء : و لهذا الأحظ للفقراء الفضة. فنصاب الأوراق النقدية ليس شيئاً محددًا و إنما يرجع إلى قيمة الذهب أو الفضة و هذا إذا كان الإنسان لا يملك إلا دراهم يسيرة.

أما الذي يملك ستمائة ريال أو ألف ريال فالأمر ظاهر، فالذي عنده مائتا ريال ينظر إلى قيمة الغرام من الفضة كم يساوي و حينئذ يضرب هذا النصاب في قيمة الغرام .

وخمسمائة و خمسة و تسعون غراماً من الفضة تضربها في الريالات أو الدينارات أو الدراهم ، أو الجنيهات

حسب بلد الإنسان ، ثم بعد ذلك يخرج عنده نصاب الأوراق النقدية.

قوله: (و يضم الذهب إلى الفضة في تكميل النصاب) و على هذا لو ملك عشرة مثاقيل و مائة درهم فكل منها نصف، و مجموعها يساوي نصاباً و هذا ما ذهب إليه المؤلف رحمه الله أن الذهب و الفضة كل منها يضم إلى الآخر<sup>(١)</sup>.

و دليلهم على ذلك: أن الذهب و الفضة مقاصدها متفقة، فهما كنوعي جنس و الأنواع تضم فمثلاً: التمر أنواع مثل السكري و البرحي: الخ فتضم هذه الأنواع بعضها إلى بعض حتى يكتمل النصاب. و كذلك الذهب و الفضة تضم بعضهما إلى بعض لكي يكتمل النصاب لأنهما كنوعي جنس .  
الرأي الثاني: أنه لا يضم الذهب إلى الفضة و هذا قال به الشافعي و هو رواية عن الإمام أحمد رحمهما الله<sup>(٢)</sup> و هذا القول هو الصواب.

و يدل لهذا: حديث أبي سعيد رضي الله عنه في الصحيحين أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ( ليس فيما دون خمس أواق صدقة)<sup>(٣)</sup>.

و هذا يشمل إذا كان عنده ذهب أو لم يكن عنده ذهب فالنبي صلى الله عليه وسلم حكم بأنه ليس فيما دون خمس أواق صدقة حتى لو كان عنده ذهب.

فلو كان عنده أوقيتان من الفضة و عنده ذهب نقول: النبي صلى الله عليه وسلم حكم أنه ليس فيما دون خمس أواق صدقة. و كذلك الذهب و الفضة كل منهما جنس مستقل و ليسا نوعاً جنس.

و يدل لهذا: حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ( الذهب بالذهب و الفضة بالفضة، و البر بالبر، و الشعير بالشعير و التمر بالتمر و الملح بالملح مثلاً بمثل سواء بسواء فإذا اختلفت هذه الأجناس فبيعوا كيف شئتم<sup>(٤)</sup> ) فسمى النبي صلى الله عليه وسلم كلاً من الذهب و الفضة جنساً.

فكما أننا لا نضم البر مع الشعير فكذلك أيضاً لا نضم الذهب مع الفضة و هذا القول هو الصواب إلا أننا نستثني ما إذا كانت عروض تجارة. فإنها تضم.

مثال ذلك: لو أن إنساناً صائغاً يبيع الذهب و الفضة نضم الذهب إلى الفضة لأن عروض التجارة ليست مقصودة لذاتها وإنما المقصود القيمة، و القيمة واحدة فنضم الذهب و الفضة ونضم غيرها.

قوله: ( و تضم قيمة العروض إلى كل منهما) مثال ذلك: زيد عنده نصف نصاب من الذهب عشرة مثاقيل

(١) انظر الإنصاف (٩٧/٣).

(٢) انظر الإفصاح (٢٠٧/١) و الإنصاف (٩٧/٣).

(٣) سبق تخريجه وهو في الصحيحين.

(٤) رواه مسلم في باب الصرف و بيع الذهب بالورق نقداً في كتاب المساقاة (١٥٨٧).

والنصف الباقي عنده عروض تجارة، عنده أقمشة و ألبسة أو مواد غذائية و نحو ذلك، نقول: نضم بعضها إلى بعض في تكميل النصاب ، لأن هذه العروض يقصد منها القيمة ، و كذلك الذهب قيم للأشياء. مثال آخر: لو كان عنده نصف نصاب من الفضة والباقي عروض تجارة أطعمة أو ألبسة و نحو ذلك فإنه يضم بعضها إلى بعض ، لأن العروض لا تقصد لذاتها و إنما يقصد منها القيمة.

قول: ( و يباح للذكر من الفضة الخاتم) هنا شرع المؤلف رحمته الله في أحكام التحلي. والمناسبة هنا: أنه لما ذكر ما يتعلق بزكاة الذهب والفضة ذكر أيضاً حكماً آخر يتعلق بالذهب والفضة و هو التحلي.

قوله: ( و يباح للذكر من الفضة الخاتم) يفهم من كلام المؤلف أن الأصل في الفضة التحريم على الذكر والمتحلي لا يخلو من أمرين:

الأمر الأول: أن يكون أنثى فيباح للأنثى الذهب والفضة فالأصل هو الإباحة لها. ويدل ذلك: حديث أبي موسى <sup>(١)</sup> و حديث علي رضي الله عنه <sup>(٢)</sup> أن النبي صلى الله عليه وسلم أخذ حريراً و ذهباً و جعل أحدهما في يمينه والآخر في شماله وقال: ( هذا حرام على ذكور أمي حل لإناتها). فالأنثى الأصل الحل لها فيما يتعلق بالذهب والفضة ، إلا ما يستثنى كما سيأتي إن شاء الله.

الأمر الثاني: أن يكون ذكراً ، فالأصل التحريم في الذهب والفضة. أما الذهب فالأصل التحريم و هذا ظاهر كما سيأتي إن شاء الله من الأدلة. أما بالنسبة للفضة فاختلف أهل العلم رحمهم الله : هل الأصل التحريم أو الإباحة حتى للذكور؟ على رأيين:

الرأي الأول: أن الأصل فيها التحريم و يستثنى من ذلك ما ورد النص باستثنائه.

الرأي الثاني: أن الأصل فيها الإباحة ما لم يكن هناك إسراف أو تشبه بالنساء و هذه رواية عن الإمام أحمد رحمه الله وقال به ابن حزم و اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله. <sup>(٣)</sup>

والذين قالوا: إن الأصل في ذلك التحريم استدلوا بأدلة:

أولاً: أن النبي صلى الله عليه وسلم كما في حديث حذيفة رضي الله عنه <sup>(٤)</sup> وغيره (أنه حرم الأكل والشرب في إناء الفضة) كما أن الأكل والشرب يحرم في إناء الذهب، فدل ذلك على أن حكمهما واحد في الأكل والشرب و كذلك أيضاً في

(١) رواه أحمد (٤/٣٩٤، ٤٠٧) والترمذي (١٧٢٠) والنسائي (٨/١٦١، ١٩٠) والحديث معلول انظر الإرواء (١٧٧) .

(٢) أخرجه أبو داود (٤٠٥٧) والنسائي (٢/٢٨٥) وابن ماجه (٥/٣٥) وأحمد (١/١١٥) وفي إسناده جهالة .

(٣) انظر الإنصاف (٣/١٠٢) والاختيارات ص (٧٦) والحلى (١٠/٨٦) .

(٤) رواه البخاري (٥٤٢٦) ومسلم (٢٠٦٧).

اللباس

ثانياً: حديث بريدة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : ( اتخذهُ — أي الخاتم — من ورق ولا تتمه مثقالاً) أخرجه أبو داود والترمذي و ضعفه الترمذي و قال عنه غريب.

و قوله (من ورق): أي من فضة. (١)

فقالوا: قوله صلى الله عليه وسلم: (لا تتمه مثقالاً) هذا دليل على أن الأصل في ذلك المنع.

وأما الذين قالوا: بأن الأصل في ذلك الإباحة فاستدلوا: بما سيأتي في الصحيحين أن النبي صلى الله عليه وسلم اتخذ خاتماً من ورق أي من الفضة (٢) — أما خاتم الذهب فإن النبي صلى الله عليه وسلم اتخذهُ أولاً ثم بعد ذلك ألقاه. (٣)

وكذلك حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال صلى الله عليه وسلم: (ولكن عليكم بالفضة فالعبوا بها لعباً) ، أخرجه أحمد و أبو داود و في إسناده كلام لكن المنذري يصحح إسناده. (٤)

وأيضاً استدلوا: بما في البخاري أن أم سلمة رضي الله عنها اتخذت جليلاً من فضة تحتفظ فيه بشعرات من شعرات النبي صلى الله عليه وسلم. (٥)

وأيضاً: الأصل في ذلك الحل، فلم يرد ما يدل على التحريم.

و على هذا إذا أخذنا بكلام شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله يكون التحلي بالفضة للذكور جائزاً.

و على هذا لو أن إنساناً لبس خاتماً من فضة أو لبس ثوباً أزاريره من فضة أو ثوباً أو مشلحاً فيه تطريز من الفضة أو نظارة أو ساعة من الفضة .. إلخ فإن الأصل في ذلك الإباحة.

و قوله: (ويباح للذكر من الفضة الخاتم) هذا هو الأمر الأول: لأنهم يرون أن الأصل في الفضة التحريم كالذهب على الذكور لكن يستثنى من ذلك أمور:

الأمر الأول: قال (الخاتم) ويدل له:

ما في الصحيحين من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما (أن النبي صلى الله عليه وسلم اتخذ خاتماً من ورق). (٦)

مسألة: هل يشرع للإنسان أن يتخذ خاتماً أو لا يشرع؟

هذا موضع خلاف والأقرب في ذلك: أن هذا ليس من قبيل السنن وإنما هو من قبيل العادات. (١)

(١) أخرجه أبو داود (٤٢٢٣) والترمذي (١٧٨٥) وغيرهما.

(٢) أخرجه البخاري (٥٨٧٠) ومسلم (٢٠٩٢) من حديث أنس وفي الباب غيره من الأحاديث.

(٣) أخرجه البخاري (٥٨٦٥) ومسلم (٢٠٩١) من حديث عبد الله بن عمر .

(٤) رواه أبو داود (٤٢٣٦) وأحمد (٢٣٨/٢).

(٥) أخرجه البخاري (٥٨٩٦).

(٦) انظر الإنصاف (١٠٣/٣) و الفروع (٤٧١/٢) وأحكام انخون البخاري (١٦١).

والنبي ﷺ لم يتخذ الخاتم إلا لما قيل: إن الملوك لا يقبلون كتاباً إلا محتوماً<sup>(٢)</sup>. ولم يبين المؤلف رحمه الله أين يجعل الخاتم فنقول: إن جعله في اليد اليمنى أو اليسرى فلا بأس لأن السنة وردت بكل ذلك، وردت في اليمنى وكذلك وردت في اليسرى.

ففي حديث أنس رضي الله عنه (أن النبي ﷺ لبس خاتم فضة في يمينه) رواه مسلم<sup>(٣)</sup> وورد أيضاً في حديث أنس رضي الله عنه في صحيح مسلم: (كان خاتم النبي ﷺ في هذي وأشار إلى الخنصر من يده اليسرى)<sup>(٤)</sup> فإذا جعله في يده اليسرى أو اليمنى جاز ذلك.

والمشهور عند أكثر أهل العلم وهم المالكية والشافعية والحنابلة<sup>(٥)</sup> أنه يجعله في يده اليسرى. فالأولى أن يجعله في يده اليسرى.

وقد ورد في حديث ابن عمر رضي الله عنهما في اتخاذ النبي ﷺ خاتماً من ذهب جعله في يده اليمنى<sup>(٦)</sup>. وحديث أنس رضي الله عنه كان يتختم في يمينه<sup>(٧)</sup>.

وحديث عبد الله بن جعفر رضي الله عنه كان يتختم في يمينه<sup>(٨)</sup>. المهم مادام أن السنة وردت بكلا الأمرين فلا تحجير في ذلك.

**مسألة: في أي الأصابع يضع الخاتم؟**

**نقول: الأصابع تنقسم إلى ثلاثة أقسام:**

**القسم الأول: ما يسن وضع الخاتم فيه وهذا في الأصبع الخنصر.**

وتقدم لنا حديث أنس رضي الله عنه في صحيح مسلم قال: (كان خاتم النبي ﷺ في هذه وأشار إلى الخنصر من يده اليسرى).

**القسم الثاني: ما يكره وضع الخاتم فيه وهذا هو الأصبع السبابة والوسطى.**

ويدل لهذا: حديث علي رضي الله عنه في صحيح مسلم قال: (هاني أن أجعل خاتمي في هذي والتي تليها) يعني في

(١) أخرجه البخاري (٥٨٦٦) ومسلم (٢٠٩١).

(٢) أخرجه مسلم في اللباس / باب خاتم الورق (٢٠٩٤).

(٣) أخرجه مسلم (٢٠٩٥).

(٤) انظر فتح الباري (١٠/٢٧٤) و (الإنصاف ٣/١٠٣) والإرواء (٣/٣٩٩).

(٥) هو إحدى روايات الحديث السابق (حاشية ٢).

(٦) أخرجه البخاري (٦٥) ومسلم (٥٤٧٩).

(٧) تقدم قريباً

(٨) رواه الترمذي (١٧٤٤) والنسائي (١٧٥/٨).



الوسطى والتي تليها.<sup>(١)</sup>

**القسم الثالث:** ما يباح وضع الخاتم فيه وهذا في الأصبع البنصر والإبهام.

**مسألة:** هل هذا التقسيم خاص بالذكر أو يشمل الأنثى؟

الظاهر أن هذا التقسيم الذي ذكرنا لا يشمل الأنثى فلا نقول: بأن الأنثى يكره لها أن تحتتم في الأصبع الوسطى أو التي تليها وهي السبابة ولأن الأصل في مثل هذه الأشياء للأنثى: الحل ولأن الأنثى بحاجة إلى أن تترين وقد تحتاج إلى أن تضع في كل الأصابع أو معظمها .

**مسألة:** هل يشترط إذا كان الخاتم من فضة أن لا يزيد على مثقال أو لا يشترط ذلك؟

هذا موضع خلاف بين أهل العلم ، والحديث الوارد في ذلك ضعيف ، وهو حديث بريده رضي الله عنه (ولا تتمه مثقالاً).

**قوله:** ( وقبيعة السيف ) هذا الأمر الثاني، مما استنناه المؤلف: قبيعة السيف: وهي طرف المقبض ، فلا بأس أن تجعل الفضة على طرف مقبض السيف.

و ظاهر كلام المؤلف رضي الله عنه أن هذا خاص بقبيعة السيف من آلات الحرب .

وليس كذلك بل الأمر الثاني الذي يستثنونه هو ما يتعلق بآلات الحرب ، فالمشهور من المذهب و مذهب الشافعية الذين يقولون: الأصل الحرمة.. إلخ يقولون : لا بأس أن تُحلى آلات الحرب بالفضة ، مثل قبيعة السيف ، والدرع، والمنطقة، والخف، والران - الذي : يُجعل تحت الخف - والرمح ، وأطراف السهام ... إلخ<sup>(٢)</sup>

و تقدم لنا أن الأقرب في الأصل في الفضة للذكور: الحل.

**قوله:** ( وحلية المنطقة و نحوه ) : المنطقة هي ما يشد به الوسط.

فيقول المؤلف : يباح تحلية المنطقة؛ لأن الصحابة رضي الله عنهم اتخذوا مناطق محلاة بالفضة، و كما ذكرنا أنهم يستثنون هذه الآلات المتعلقة بالحرب، و أحقوا بهذه الآلات ما يتعلق بالمنطقة والخف والران.

فهم يستثنون أمرين:

**الأمر الأول:** الخاتم من الفضة.

**الأمر الثاني:** ما يتعلق بآلات الحرب من السيف والسهام والدرع وغير ذلك مما يتعلق بآلات الحرب:

وأيضاً أحقوا بذلك: الخف والران - وهو شيء يجعل تحت الخف.

**والمنطقة:** وهي التي يشد بها الوسط، فقالوا: لا بأس أن تحلى بالفضة .

(١) أخرجه مسلم في اللباس / باب النهي عن التختيم في الوسطى (٢٠٧٨) (٦٥).

(٢) انظر المجموع (٤٤٤/٤) والإنصاف (١٠٨/٣).



وتقدم قول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: إن الأصل في الفضة: الحل للذكور. وهذه الاستثناءات التي يذكرها العلماء رحمهم الله تدل على ما ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله وأن الأصل في الفضة الحل ولم يرد فيها شيء من المنع، والمنع إنما ورد في الذهب كما سيأتي إن شاء الله .

وآثار الصحابة رضي الله عنهم الواردة في تحلية السلاح والمناطق تدل على ما ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله. قوله: ( ومن الذهب قبعة السيف ) الذهب المحرم على الذكور و تقدم أن أشرنا إلى هذا أن النبي صلى الله عليه وسلم كما في حديث ابن عباس رضي الله عنهما: ( اتخذ خاتماً من ذهب ثم ألقاه ، فألقى الناس خواتيمهم ) و هذا في الصحيح . وكذلك حديث أبي موسى و حديث علي رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم أخذ ذهباً و حريراً فجعل أحدهما في يمينه والآخر في شماله وقال: ( هذان حرام على ذكور أمتي حل لإناتهما ).

لكن استثنى المؤلف رحمه الله (قبعة السيف) : وهذا هو الأمر الأول مما استثناه المؤلف، فلا بأس أن يجعل على طرف مقبض السيف شيئاً من الذهب.

و دليل ذلك: أن سهل بن حنيف رضي الله عنه كان في سيفه مسمار من ذهب. <sup>(١)</sup>

قوله: ( و ما دعت إليه ضرورة كأنف و نحوه ) هذا الأمر الثاني مما يستثنى فإذا دعت الضرورة أن يتخذ الإنسان أنفاً من ذهب أو سناً فلا بأس بذلك.

ويدل لذلك: أن عرفجة رضي الله عنه قطع أنفه فاتخذه أنفاً من فضة فأتى عليه فأمره النبي صلى الله عليه وسلم أن يتخذ أنفاً من ذهب أخرجه أحمد و أبو داود والترمذي والنسائي و إسناده حسن كما حسنه الترمذي رحمته الله وصححه الحاكم و ابن حبان. <sup>(٢)</sup>

فأفاد المؤلف رحمه الله أنه يستثنى من الذهب للذكور أمران :

الأمر الأول: قبعة السيف .

الأمر الثاني: ما دعت إليه ضرورة كأنف و نحوه.

وورد عن جمع من السلف أنهم شدوا أسنانهم بالذهب، وهذا ما ذهب إليه المؤلف رحمته الله. <sup>(٣)</sup>

الرأي الثاني : أن يجوز اليسير التابع، وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله. <sup>(٤)</sup>

و على هذا اليسير لا يخلوا من أمرين:

(١) حديث سهل بن حنيف أخرجه ابن أبي شيبة (٤٧٥/٨).

(٢) رواه أبو داود (٤٢٣٢) والترمذي (١٧٧٠) والنسائي (٥١٦٢) وأحمد (٢٣/٥) وابن حبان (٥٤٣٨) والحديث حسنه الترمذي وصححه ابن حبان.

(٣) انظر الفروع (٣٥٢/١).

(٤) انظر الاختيارات ص (٧٧).

الأمر الأول: أن يكون منفرداً أي خالصاً هذا لا يجوز حتى لو كان يسيراً.  
و دليل ذلك:

أولاً: ما تقدم من حديث ابن عباس رضي الله عنهما ( أن النبي صلى الله عليه وسلم اتخذ خاتماً من ذهب ثم ألقاه)<sup>(١)</sup>  
ورأى النبي صلى الله عليه وسلم على رجل خاتماً من ذهب فقال: ( يعمد أحدكم إلى حمرة من نار فيضعها في أصبعه فأخذه و ألقاه).<sup>(٢)</sup>

ثانياً: ما تقدم من قوله صلى الله عليه وسلم في الذهب والحريير: (هذان حرام على ذكور أمتي حل لإناثها)<sup>(٣)</sup>  
و كذلك حديث أسماء بنت يزيد رضي الله عنها وإن كان في إسناده ضعف أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ( لا يصلح من الذهب شيء )<sup>(٤)</sup>.

الأمر الثاني: أن يكون هذا اليسير تابعاً لغيره.

فعند شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله: أن هذا جائز فقد جوز شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله إذا كان علماً  
أربعة أصابع فأقل ، وهو أيضا قول أبي حنيفة رحمته الله.<sup>(٥)</sup>

و يدل لذلك: حديث المسور بن مخرمة رضي الله عنه أنه ذهب هو وأبوه إلى النبي صلى الله عليه وسلم لما جاءته أقبية قال: فخرج النبي صلى الله عليه وسلم و عليه قباء من ديباج مزرر بالذهب )<sup>(٦)</sup> أخرجه البخاري.

فقوله: (مزرر بالذهب ) هذا يدل على أنه إذا كان التابع يسيراً أنه لا بأس به.

و على هذا لو أن الإنسان اتخذ خاتماً من فضة وهذا الخاتم فيه شيء من الذهب فإنه جائز بناء على هذا القول.

وكذلك لو اتخذ ساعة من حديد أو فضة وفيها شيء من الذهب فإن هذا جائز لأنه تابع.

أو اتخذ عباءة وفيها شيء من خيوط الذهب فإن هذا جائز و على هذا فقس.

المهم أنه إذا كان التابع يسيراً أن هذا جائز.

قوله: (و يباح للنساء من الفضة ما جرت عادتهن بلبسه و لو كثر): الأصل حل الذهب والفضة للنساء فيما يتعلق بالتحلي واللباس .

و يدل لهذا : ما تقدم من حديث أبي موسى رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في الذهب والحريير: (هذان حرام على ذكور

(١) تقدم قريباً

(٢) رواه مسلم (٢٠٩٠).

(٣) تقدم ص(٥٦).

(٤) رواه أحمد (٤٥٣/٦) وفيه شهر بن حوشب.

(٥) انظر بدائع الصنائع (١٣٢/٥) والاختيارات ص (٧٧)

(٦) البخاري (٢٥٩٩) ومسلم (١٠٥٨).

أمي حل لإناثها<sup>(١)</sup>.

و يشهد له: حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

والإجماع قائم على أن المرأة لها أن تتحلى بالذهب والفضة.

قَالَ تَعَالَى: ﴿أَوْ مَنْ يُنشِئُ فِي الْحَلِيَّةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ﴾ الزخرف: ١٨

والأحاديث كثيرة كما في حديث عائشة رضي الله عنها وحديث أبي سعيد رضي الله عنه وغيرهما.

لكن استثنى المؤلف رحمه الله ( ما جرت عادتهن بلبسه) فيفهم من ذلك: أن ما لم تجر العادة بلبسه أنه لا يجوز لما

في ذلك من الشهرة فمن لبس ثوب شهرة ألبسه الله ثوب مذلة.

و ظاهر كلام المؤلف رحمه الله سواء كان هذا الذهب مخلقاً أو غير مخلق.

و قد حكى الإجماع على ذلك .

و يدل لذلك:

أولاً: العمومات كما تقدم في حديث أبي موسى رضي الله عنه: (أحل الذهب والحريز لإناث أمي و حرم على

ذكورها)

ثانياً: قوله تعالى: ﴿أَوْ مَنْ يُنشِئُ فِي الْحَلِيَّةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ﴾ الزخرف: ١٨

ثالثاً: حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: (شهدت العيد مع النبي صلى الله عليه وسلم فأتى النبي صلى الله عليه وسلم النساء و أمرهن بالصدقة فجعلن

يلقن بالفتح والخواتم في ثوب بلال) رواه البخاري<sup>(٢)</sup>

و هذه أشياء مخلقة.

وقال بعض العلماء: بأن المخلق لا يجوز و قد ورد في ذلك أحاديث شاذة حكم عليها العلماء بالشذوذ كحديث

أبي هريرة رضي الله عنه في مسند أحمد و سنن أبي داود أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (من أحب أن يخلق حبيبه حلقة من نار

فليحلقه حلقة من ذهب، و من أحب أن يسور حبيبه سوار من نار فليسوره سواراً من ذهب).<sup>(٣)</sup>

قوله: (ولا زكاة في حليهما المعد للاستعمال): أي أن الحلي المعد للاستعمال سواء كان للذكر أو الأنثى لا زكاة

فيه.

فإذا كان على المرأة خواتم أو أساور أو قلائد ونحو ذلك تستعملها و تتحمل بها.... إلخ فإنه لا زكاة فيها و

(١) تقدم ص(٥٦).

(٢) أخرجه البخاري (٩٨) ومسلم (٨٨٤).

(٣) انظر ما في آداب الزفاف للألباني رحمه الله ص(١٤١).

هذا قول جمهور أهل العلم رحمهم الله. (١)

و هذه المسألة كثر كلام أهل العلم رحمهم الله فيها وألفت فيها مؤلفات مستقلة وسنذكر شيئاً من كلام أهل العلم فيها.

فما ذهب إليه المؤلف رحمه الله: أنه لا زكاة في الحلبي المعد للاستعمال، وهو قول جمهور أهل العلم رحمهم الله.

قال الإمام أحمد رحمته الله: عن خمسة من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أنه لا زكاة في الذهب المعد للاستعمال. يعني ورد عنهم ذلك وهم: جابر وأنس وأسماء و ابن عمر و عائشة رضي الله عنهم. (٢).

الرأي الثاني: أن الزكاة تجب في الحلبي المعد للاستعمال وبه قال أبو حنيفة رحمته الله. (٣)

و لكل منهم دليل: أما الذين قالو: لا تجب الزكاة في الذهب المعد للاستعمال فاستدلوا بأدلة منها:

أولاً: ما تقدم من أنه هو الوارد عن الصحابة رضي الله عنهم.

ثانياً: أنه ورد في حديث جابر رضي الله عنه (لا زكاة في الحلبي) لكنه ضعيف لا يثبت. (٤)

ثالثاً: ما ثبت في الصحيحين أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة) (٥).

فدل ذلك على أن كل ما يختص به الإنسان وجعله لنفسه أنه لا صدقة فيه فالسيارة والكتب والثياب واللباس الذي يختص به .. إلخ هذا كله يدل الحديث على أنه لا زكاة فيه.

رابعاً: قوله صلى الله عليه وسلم في حديث زينب امرأة ابن مسعود رضي الله عنه: (تصدقن ولو من حليكن) (٦) فدل ذلك على أن الحلبي ليس موضعاً للصدقة وإنما بالغ النبي صلى الله عليه وسلم في الصدقة حتى لو تصدقت المرأة من حليها.

والذين قالوا بوجوب الزكاة في الحلبي استدلوا بالعمومات مثل:

أولاً: قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ التوبة: ٣٤

ثانياً: حديث أبي هريرة رضي الله عنه (ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدي منها حقها إلا إذا كان يوم القيامة

(١) انظر القوانين ص (٦٩) وروضة الطالبين ٢٦٠/٢ والمغني (٤/٢٢٠)

(٢) آثار الصحابة رضي الله عنهم : ١- أثر جابر بن عبد الله أخرجه الشافعي في المسند ص (٩٦) وعبد الرزاق (٧٠٤٦) (٧٠٤٨)

وأبو عبيد في الأموال (٤٤٧) وابن أبي شيبة (٣/١٥٥) وغيرهم. ٢- أثر أنس بن مالك أخرجه ابن زنجويه في الأموال (٣/٩٨١) (١٧٨٧)

والدارقطني (٢/١٠٩) والبيهقي (٤/١٣٨) ٣- أثر ابن عمر أخرجه عبد الرزاق (٧٠٤٧) وابن أبي شيبة (٣/١٥٤) والدارقطني (٢/١٠٩)

٤- أثر عائشة أخرجه مالك في الموطأ (٥٨٤) والشافعي في المسند ص (٩٥-٩٦) وعبد الرزاق (٧٠٥٢) وابن أبي شيبة (٣/١٥٥).

٥- أثر أسماء أخرجه ابن أبي شيبة (٣/١٥٥) وابن زنجويه (١٧٨٨) والدارقطني (٢/١٠٩)

(٣) انظر الاختيارات (١/١١٠).

(٤) أخرجه ابن الجوزي في التحقيق (١/١٩٦-٢) وفيه كلام راجع لإرواء حديث (٨١٧).

(٥) تقدم تخريجه ص (٢٥).

(٦) البخاري (١٤٦٦) ومسلم (٢٣١٨).

صفحت له صفائح من نار و أحمى عليها في نار جهنم ، فيكوى منها جنبه و جبينه و ظهره كلما بردت أعيدت في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة حتى يقضى بين العباد ثم يرى سبيله إما إلى الجنة و إما إلى النار) أخرجه مسلم .

ثالثاً: حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عبد الله بن عمرو رضي الله عنه في قصة المرأة التي أتت النبي صلى الله عليه وسلم و معها ابنة لها في يدها مسكتان غليظتان من ذهب فقال النبي صلى الله عليه وسلم ( أتودين زكاة هذا؟ ) قالت : لا قال: ( أيسرك أن يسورك الله بهما سوارين من نار ) <sup>(١)</sup> أخرجه أبو داود و الترمذي

رابعاً: حديث عائشة رضي الله عنها أنها اتخذت فتحات من ورق فقال النبي صلى الله عليه وسلم ( ما هذا يا عائشة ) قالت: صنعتهن أتزين لك يا رسول الله قال : (أتودين زكاتها؟) قالت: لا قال : ( هو حسبك من النار ) . <sup>(٢)</sup>

خامساً: حديث أم سلمة رضي الله عنها: أنها قالت : ( كنت ألبس أوضاحاً من ذهب فقلت يا رسول الله أكثر هو ؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم : ( ما بلغ أن تؤدّي زكاته فزكّي فليس بكتر ) <sup>(٣)</sup> والأقرب والله أعلم من هذين القولين أنه لا زكاة في الحلّي المعد للاستعمال .

وذلك أن الفيصل في هذه المسألة: هو هذه الأحاديث التي يستدل بها الموجبون كحديث عائشة و حديث أم سلمة و حديث عبد الله بن عمرو و هذه الأحاديث في أسانيدھا مقال يعني لا تنهض بالقول بالوجوب مع أنه ورد عن الصحابة رضي الله عنهم القول بعدم الوجوب كما تقدم أن الإمام أحمد رحمته الله قال: إنه وارد عن خمسة من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم .

وقال الحسن البصري رحمه الله: ( لا نعلم أن أحدا من الخلفاء قال في الحلّي زكاة ) .

فيظهر أن الأقرب ما ذهب إليه أكثر أهل العلم : الأئمة الثلاثة رحمهم الله أنه لا زكاة في الحلّي المعد للاستعمال .

و قوله: (أو العارية) يعني إذا كان معداً للعارية فإنه لا زكاة فيه لأن عاريتة تقوم مقام استعماله .

قوله: (و إن أعد للكراء أو النفقة أو كان محرماً ففيه الزكاة): إذا كان هذا الذهب أو الفضة معد للكراء لكي يكرى بحيث تكرهه المرأة على امرأة أخرى تتجمل به فهذا فيه الزكاة .

(١) أخرجه أبو داود (١٥٦٣) ، والنسائي (٣٨/٥) ، وأبو عبيد (١٢٦٠) والدارقطني (١١٢/٢) ، والبيهقي (١٤٠/٤) وابن حزم (٩٧/٦) من طريق حسين المعلم . وأخرجه الترمذي (٦٣٧) من طريق ابن لهيعة عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وقال الترمذي هذا حديث قد رواه المثني بن الصباح عن عمرو ، والمثنى وابن لهيعة بضعفان في الحديث ، ولا يصح في هذا عن النبي صلى الله عليه وسلم شيء .

(٢) رواه أبو داود (١٥٦٥) والدارقطني (١٠٥/٢) والحاكم (٣٨٩/١) - (٣٩٠)

(٣) رواه أبو داود (١٥٦٤) والدارقطني (١٠٥/٢) والحاكم (٣٩٠/١) وإسناده ضعيف .

وذلك أنه خرج عن الاستعمال ولم يكن خاصاً بالإنسان و الذي ورد عن الصحابة رضي الله عنهم أنه لا زكاة فيه هو ما كان معداً للاستعمال.

و هنا خرج عن كونه معداً للاستعمال ، فيبقى على مقتضى الأصل و الأصل في الذهب والفضة الزكاة. وقوله: ( والنفقة ): أيضا كما تقدم التعليل السابق لو أن الإنسان اتخذ هذا الحلبي لكي ينفق على نفسه منه ، يأخذ منه و يأكل فهذا فيه الزكاة و نظير ذلك لو كان الإنسان عنده دراهم جعلها في الصندوق و يأخذ كل يوم منها لينفق على نفسه و أهل بيته فما بقي منها و حال عليها الحول ففيه الزكاة و هذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد رضي الله عنه أنه إذا أعد للكراء أو النفقة ففيه زكاة<sup>(١)</sup>.

و عند الإمام مالك والشافعي: أنه لا زكاة في هذه الأشياء حتى لو أعد للكراء أو النفقة.<sup>(٢)</sup>

والشافعية والمالكية يفصلون: إن أعد للأجرة أي للكراء فلا زكاة فيه، وإن أعد للنفقة ففيه الزكاة. و أما الحنفية فأمرهم ظاهر يرون الزكاة مطلقاً.

قوله: (أو كان محرماً ففيه الزكاة) مثال ذلك : إنسان اتخذ حلياً على شكل صورة ، أو صليب أو صنم و نحو ذلك ، فهذا المحرم و تجب فيه الزكاة.

(١) انظر كشاف القناع (٢/٢٧٠)

(٢) انظر المصادر السابقة.

## (باب زكاة العروض)

- إذا مَلَكَهَا بِفِعْلِهِ .
- بِنِيَّةِ التَّجَارَةِ .
- وَبَلَغَتْ قِيمَتُهَا نَصَابًا : زَكَّى قِيمَتَهَا .
- فَإِنْ مَلَكَهَا :
  - بِإِثْرٍ ،
  - أَوْ بِفِعْلِهِ بِغَيْرِ نِيَّةِ التَّجَارَةِ ثُمَّ نَوَّاهَا : لَمْ تَصِرْ لَهَا .
  - وَتَقْوَمُ عِنْدَ الْحَوْلِ بِالْأَحْظِ لِلْفُقَرَاءِ ؛ مِنْ عَيْنٍ أَوْ وَرَقٍ .
  - وَلَا يُعْتَبَرُ : مَا اشْتَرَيْتَ بِهِ ،
  - وَإِنْ اشْتَرَيْتَ عَرْضًا بِنَصَابٍ مِنْ أُنْمَانٍ أَوْ عُرُوضٍ : بَنَى عَلَى حَوْلِهِ .
  - فَإِنْ اشْتَرَاهُ بِسَائِمَةٍ : لَمْ يَبْنِ .



هذا هو المال الرابع من الأموال الزكوية التي تجب فيها الزكاة. والعروض: جمع عرض وهو ما أعد للبيع والشراء لأجل الربح. وسمي بذلك لأنه يعرض ليبيع ويشترى، أو يعرضه ثم يزول. والأدلة على وجوب الزكاة في العروض: القرآن والسنة وآثار الصحابة رضي الله عنهم كما سيأتينا.

أما القرآن: فقوله تعالى ﴿ وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ ﴾ (٢٤) ﴿ لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ ﴾ (٢٥) المعارج: ٢٤ - ٢٥ .  
وأما السنة فحديث عمر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى) <sup>(١)</sup> وهذه العروض اشتراها الإنسان لقيمتها وليس لذاتها، فهي ملحقة بالذهب والفضة. وأيضا يدل لذلك: ما تقدم من قوله صلى الله عليه وسلم: (ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة) <sup>(٢)</sup> فدل على أن ما اختصه لنفسه لا صدقة فيه وما لم يختصه لنفسه ففيه الصدقة. وكذلك هو الوارد عن الصحابة رضي الله عنهم كعمر رضي الله عنه <sup>(٣)</sup> وعمر له سنة متبعة كما في مصنف ابن أبي شيبة، وكذلك وارد عن ابن عمر رضي الله عنهما كما في البيهقي بإسناد صحيح وابن عباس رضي الله عنهما بإسناد صحيح <sup>(٤)</sup>.

(١) تقدم تخرجه في كتاب الصلاة وهو في الصحيحين.

(٢) تقدم ذكره ص (٢٥)

(٣) رواه ابن عبد الرزاق (٩٦/٤) رقم (٧٠٩٩) والشافعي في الأم (٤٦/٢) والدارقطني (١٢٥/٢) والبيهقي (٢٤٨/٤) .

(٤) رواه البيهقي (٢٤٩، ٢٤/٤) رقم (٧٦٠٥).

والظاهرية يقولون: إن الزكاة لا تجب في عروض التجارة<sup>(١)</sup>.

وعلى هذا القول: كل أصحاب المحلات هؤلاء لا زكاة عليهم.

ولاشك أن هذا قول ضعيف لأن هؤلاء إنما اتخذوا هذه العروض ليس لذاتها وإنما اتخذوها قصداً للقيمة، فهي لا تخرج عن كونها قيمة كالذهب والفضة.

وأما حديث سمرة بن جندب رضي الله عنه: (كان رسول ﷺ يأمرنا أن نخرج الصدقة مما نعد للبيع) أخرجه أبو داود والدارقطني فهذا حديث ضعيف<sup>(٢)</sup>.

قوله: (إذا ملكها بفعله بنية التجارة): اشترط المؤلف رحمته الله لوجوب زكاة العروض شرطين:

الشرط الأول: أن يملكها بفعله.

الشرط الثاني: أن يكون ناوياً للتجارة أثناء الملك.

قوله: (يملكها بفعله) يعني اشتراها أو قبلها هدية، أو قبلتها امرأة صداقاً، أو قبلها الزوج عوضاً عن الخلع.... إلخ. ولا بد أيضاً أن ينوي بها التجارة، بأن ينوي بها البيع والشراء والمتاجرة أثناء الملك.

وعلى هذا لو أن الإنسان لم يملكها بفعله، وإنما بالميراث ثم نواها للتجارة فإنها لا تكون عروض تجارة.

مثال ذلك: زيد ورث من أبيه خمس سيارات نوي بهذه السيارات أن تكون عروض تجارة يبيع و يشتري فيها على كلام المؤلف رحمه الله لا تكون عروض تجارة فلا تجب فيها الزكاة مع أنه الآن بدأ يبيع ويشترى، وإنما تكون عروض تجارة إذا مضى عليها حول.

وأيضاً: لو ملكها بفعله لكن لم ينوها للتجارة فلا تجب فيها الزكاة.

مثال ذلك: زيد اشترى سيارة لا لقصد التجارة وإنما لكي يستعملها فلا تجب عليه الزكاة.

فإذا بدى له أن يجعلها عروض تجارة وحال عليها الحول على كلام المؤلف لا تجب فيها الزكاة.

والصواب: أنها تكون عروض تجارة مطلقاً سواء ملكها بفعله أو لم يملكها بفعله إذا نواها للتجارة.

لقوله رحمته الله: (إنما الأعمال بالنيات).

قوله: (و بلغت قيمتها نصاباً زكى قيمتها فإن ملكها يارث أو بفعله بغير نية التجارة ثم نواها لم تصر لها):

يعنى إذا بلغت قيمتها نصاباً — و تقدم أن النصاب المعتبر من الذهب أو الفضة هو الأخط للفقراء والآن الأخط

هو الفضة — أي بلغت خمسمائة وخمسة و تسعين غراماً من الفضة نقول: وجبت فيها الزكاة .

قوله: ( فإن ملكها يارث أو بفعله بغير نية التجارة ثم نواها لم تصر لها).

(١) انظر المحلى (٦/٢٣٣-٢٤٠).

(٢) رواه أبو داود في الزكاة (١٥٦٢) والبيهقي (٤/٢٤٧) رقم (٧٥٩٧) والحديث ضعفه ابن حزم وابن القطان وقال الحافظ إسناده



قوله: (يارث) أي بغير فعله (أو بفعله بغير نية التجارة ثم نواها) أي للتجارة (لم تصر لها) أي لم تصر للتجارة. وتقدم أن الصواب في هذه المسألة أنهما تكون عروض تجارة بالنية.

قوله: (وتقوم عند الحول بالأحظ للفقراء من عين أو ورق)

أي متى تبلغ نصاباً؟

تقوم بالأحظ للفقراء من ذهب أو فضة.

و تقدم لنا أن نصاب الفضة بالغرامات يساوي خمسمائة وخمسة وتسعين غراماً .

ونصاب الذهب يساوي خمسة وثمانون غراماً ، فننظر إلى هذه العروض هل تصل قيمتها نصاب الذهب ، أو تصل قيمتها نصاب الفضة؟

فإن كانت قيمتها تصل نصاب الذهب دون الفضة وجبت الزكاة ، وإن كانت تصل نصاب الفضة دون الذهب وجبت الزكاة.

فننظر ما هو الأحظ للفقراء فقد يكون الأحظ للفقراء الفضة لأن هذه العروض قد تكون قليلة قيمتها لا تصل إلا نصاب الفضة خمسمائة وخمسة وتسعون غراماً، ولا تصل نصاب الذهب.

وقد يكون العكس تصل نصاب الذهب لكون الذهب أرخص ، ولا تصل نصاب الفضة فحينئذ ينظر ما هو الأحظ للفقراء.

واليوم كما ذكرنا أن الأحظ للفقراء هو الفضة لأن سعرها نازل

فإن كان عنده عروض تجارة تصل قيمتها لثلاث مائة أو خمسمائة ريال وجبت عليه الزكاة.

مثال ذلك: إذا كانت خمسمائة وخمسة وتسعين غراماً من الفضة تساوي قيمتها بالريالات خمسمائة ريال

وغرام الفضة مثلاً بريال إلاً شيئاً نقول: إذا ملك عروض تجارة من الأطعمة أو الألبسة ... ونحو ذلك تصل قيمتها هذا المبلغ وجبت الزكاة ، وإذا لم يملك ذلك لا تجب عليه الزكاة.

قوله: (ولا يعتبر ما اشترت به): لا تنظر إلى قيمة الشراء لقول عمر رضي الله عنه: (قومها وأد زكاتها)<sup>(١)</sup>.

فقد يشتري الإنسان العروض بعشرة آلاف لكنها عند الحول تساوي عشرين ألفاً ، فالمعتبر ما كان عند الحول.

وعلى هذا إذا كان الإنسان يبيع هذه السلع جملة فإنه ينظر إلى سعرها بالجملة وإن كان يبيعها تجزئة فإنه ينظر

إلى سعرها بالتجزئة ولا شك أن سعر الجملة يختلف عن سعر التجزئة فإذا كان صاحب محل يبيع أقمشة أو

آلات ونحو ذلك تجزئة فإنه ينظر إلى سعر التجزئة كم يبيع به الآن وكم تساوي؟

(١) قال الحافظ في التلخيص ص(١٨٥) رواه الشافعي وأحمد وابن أبي شيبة وعبدلرزاق وسعيد بن منصور والدارقطني وانظر الأم

(٣٨/٢) والبيهقي(٤/١٤٧) وقد ضعف ابن حزم الخير بأن حماساً وابنه مجهولان وقال الشيخ أحمد شاعر في تعليقه على الخلى

(٢٣٥/٥) : كلا بل هما معروفان ثقتان.

و إذا كان يبيع بسعر الجملة فإنه ينظر إلى سعر الجملة.

و تقدم لنا أن ربح التجارة حوله حول أصله عرضاً.

قوله: ( وإن اشترى عرضاً بنصاب من أثمان أو عروض بني على حوله و إن اشتراه بسائمة لم يبي )

إذا اشترى عرضاً من العروض كالأطعمة والأقمشة ونحو ذلك بنصاب من أثمان.

مثال ذلك: اشترى هذه العروض بخمسة وثمانين من الذهب أو بخمسمائة و خمسة وتسعين غراماً من الفضة

فإنه يبي لا نقول: بأنه أبدل مالاً زكويًا بمال آخر زكوي لأن هذه العروض ليست مقصودة لذاتها و إنما المراد

منها القيمة ، فكأنه اشترى شيئاً بجنسه ، و تقدم أنه إذا اشترى شيئاً بجنسه فإنه يبي على الحول . يعني كأنه

أبدل هذه الأثمان بجنسها ، وإذا أبدلها بجنسها فإنه تجب فيها الزكاة.

وأيضا لأن وضع التجارة على التقلب والاستبدال ولو قلنا: بأنه يستأنف ولا يبي فإن غالب التجارات اليوم

لا تجب فيها الزكاة.

فصاحب البقالة الآن عنده سلع ، وهذه السلع أبدلها الآن بريالات ثم هذه الريالات سيبدلها بسلع أخرى ، فهنا

الآن أبدل عرضاً بما كان ثمناً ، ثم بعد ذلك هذه الأثمان أبدلها بعروض .. إلخ.

فنقول: بأنه يبي.

قوله: (وإن اشتراه بسائمة لم يبي) : أي أنه أبدل عروض التجارة كالأطعمة أو الألبسة أو السيارات بسائمة

من بهيمة الأنعام و لم يبدلها بعروض تجارة .

فإنه يستأنف؛ لأنه اختلف الجنس.

و تقدم أن ذكرنا أن هذه العروض ليست مرادة لذاتها و إنما المراد القيمة.

وعلى هذا إذا أبدل عروض تجارة بسائمة من بهيمة الأنعام نقول: بأنه يستأنف ولا يبي لأن الجنس مختلف أما

إذا كانت عروض تجارة بعروض تجارة فإنه يبي؛ لأن الجنس واحد .

فعدنا ثلاث صور:

الصورة الأولى: أبدل عروض تجارة بأثمان نقول: يبي ولا يستأنف.

الصورة الثانية: أبدل عروض تجارة بمال زكوي آخر نقول: بأنه لا يبي ويستأنف.

مثال ذلك: لو أبدل عروض تجارة بسائمة فنقول بأنه لا يبي بل يستأنف .

الصورة الثالثة: أبدل عروض تجارة بعروض تجارة أخرى.

مثال ذلك : أطعمة بأقمشة، أو بهيمة أنعام عروض تجارة للبيع والشراء نقول: يبي في هذا الحال ولا

يستأنف.

مسألة: هل يشترط في عروض التجارة أن يكون التاجر مديراً أو أن هذا ليس شرطاً؟

التاجر المدير: هو الذي يحرك التجارة يعني يبيع و يشتري .. إلخ  
 مثل الآن صاحب البقالة، أو معرض السيارات ، أو قطع الغيار .. إلخ فهذا يسمى مديراً لأنه يقلب التجارة.  
 التاجر المحتكر: هو الذي يشتري السلع و يحتكرها و يتربص أن تزيد ثم بعد ذلك يبيع.  
 مثال ذلك: يشتري سيارة و يجلسها عنده حتى تزيد ، أو قطعة أرض و يجلسها عنده حتى تزيد ثم يبيع ، فهذا ليس مديراً ، فهل يشترط أن يكون مديراً أو نقول: حتى المحتكر تجب عليه الزكاة؟

### المسألة فيها رأيان:

الرأي الأول: أنه يشترط في التاجر أن يكون مديراً وهو الذي يحرك تجارته، أما إن كان محتكراً وهو الذي يتربص بالسلع حتى تزيد ثم يقول: أبيعها، فهذا لا تجب عليه الزكاة كل عام و إنما تجب عليه مرة واحدة.  
 أما المدير فتجب عليه الزكاة كل عام ،وبه قال الإمام مالك رحمته الله <sup>(١)</sup>.  
 الرأي الثاني: أنه لا فرق بين المدير والمحتكر وأن كلاً منهما تجب عليه الزكاة كل عام. و هذا قول أكثر أهل العلم رحمهم الله.

والصواب في ذلك: ما ذهب إليه الإمام مالك رحمته الله وأنه يفرق بين المدير والمحتكر ، فالمدير كأصحاب البقالات و نحوهم هؤلاء تجب عليهم الزكاة كل عام، ولا يمنع من وجوب الزكاة أن تكون عنده سلع أيضاً ينتظر بها الزيادة هذا لا يخرجها عن أن يكون مديراً.  
 أما إنسان لا يبيع ولا يشتري — لا يحرك — مثل كثير من الناس اليوم يشتري قطعة الأرض و ينتظر حتى ترتفع، ثم بعد ذلك يقوم ببيعها وهو ليس من تجار العقارات الذين يعنون بمثل هذه الأمور ، فهذا نقول: تجب عليه الزكاة مرة واحدة إذا باع.

وعلى هذا نقول: بالنسبة لهذه السلع كالعقارات و نحوها لها صور:

الصورة الأولى: أن يكون الإنسان مديراً يحرك السلع بالبيع والشراء فهذا تجب عليه الزكاة كل عام .

و سبق أن أشرنا إلى أن هذا الذي يحرك و عنده سلع يتربص بها ارتفاع السعر لا يخرجها عن أن يكون مديراً.

الصورة الثانية: أن يكون محتكراً يعني يشتري السلعة و يتربص ارتفاع السعر.

المقصود هنا: إنسان يجلس السلعة وليس شيئاً آخر يحركه كأن يكون عنده سلع أخرى من أجناسها يقوم بتحريكها وإنما يجلس السلعة حتى يرتفع ثمنها ثم يقوم ببيعها .

نقول: هذا يجب عليه الزكاة مرة واحدة إذا باعها.

ومثل ذلك أيضاً: من يشتري السلعة يقول: لكي تحفظ مالي ، مثل العقارات ... إلخ هذا يجب عليه الزكاة مرة

(١) انظر بلغة السالك ١/٢٢٤

واحدة إذا باعها.

**الصورة الثالثة:** أن يشتري العقار لغرض غير التجارة أو الكسب أو زيادة السعر، كأن يشتري العقار لكي يبنيه سكناً أو السيارة لكي يستعملها أو العقار لكي يبنيه ويؤجره نقول: هذه لا زكاة فيها.

وأشار الشارح رحمته الله قال: (وإذا اشترى ما يُصنع به و يبقى أثره .. إلخ) يعني ما يتعلق بزكاة المصانع والورش كورش الحدادة والتجارة هل تجب فيها الزكاة أو لا ؟

**نقول:** ما في هذه المصانع والورش والمعامل ونحو ذلك ينقسم إلى ثلاثة أقسام :

**القسم الأول:** ما كان ثابتاً لا يتحرك مثل آلات الصناعة والمعدات و سيارات النقل والشحن والمباني والمكاتب وغير ذلك يعني ما يحتاج إليه في هذه الشركة، و هو ثابت لا يتحرك مثل المكين الكبيرة والمعدات وآلات الطرق ... إلخ هذه لا زكاة فيها.

**القسم الثاني:** ما ليس ثابتاً كالأخشاب والمسامير والأصباغ التي يصنع بها والتي تكون في ورش النجارة ونحو ذلك من الأشياء التي تعد لكي تذهب فهذه فيها الزكاة لأن هذه عروض تجارة.

و مثله: إذا كانت ورشة حدادة فإن ما يتعلق بالحديد والمسامير ونحو ذلك، فهذه فيها الزكاة لأن هذه عروض تجارة.

**القسم الثالث:** ما يتعلق بالسيولة — الدراهم — نقول فيها الزكاة لأن هذه الدراهم هي ثمن للسلع التي ذهبت و قيمة للأجرة ، فما كان ثمناً للسلع حوله حول الأصل يعني يبي على الحول السابق.

**مثال:** أخذ دراهم ، ثم اشترى سلع ... إلخ يبي على الحول السابق و ما كان قيمة أجرة للآلات ، والعمال و غير ذلك ، فهذا حوله يبدأ من حين العقد.



## (باب زكاة الفطر)

• تَجِبُ عَلَى كُلِّ :

- مُسْلِمٍ .  
- فَضَّلَ لَهُ :

- يَوْمَ الْعِيدِ وَلَيْلَتِهِ

- صَاعٌ عَنْ قُوْتِهِ وَقُوْتِ عِيَالِهِ وَحَوَائِجِهِ الْأَصْلِيَّةِ .

• وَلَا يَمْنَعُهَا الدَّيْنُ إِلَّا بَطْلَهُ .

• فَيُخْرِجُ عَنْ :

- نَفْسِهِ ،

- وَمُسْلِمٍ يَمُونُهُ وَلَوْ شَهْرَ رَمَضَانَ .

• فَإِنْ عَجَزَ عَنِ الْبَعْضِ :

- بَدَأَ بِنَفْسِهِ

- فَامْرَأَتِهِ

- فَرَقِيقَتِهِ

- فَأُمِّهِ

- فَأَبِيهِ

- فَوَلَدِهِ

- فَأَقْرَبَ فِي مِيرَاثٍ .

• وَالْعَبْدُ بَيْنَ شُرَكَاءَ : عَلَيْهِمْ صَاعٌ .

• وَيُسْتَحَبُّ : عَنِ الْجَنِينِ .

• وَلَا تَجِبُ : لِنَاشِزٍ .

• وَمَنْ لَزِمَ غَيْرَهُ فِطْرَتُهُ فَأَخْرَجَ عَنْ نَفْسِهِ بغيرِ إِذْنِهِ : أَجْزَأَتْ .

- وَتَجِبُ بِغُرُوبِ الشَّمْسِ لَيْلَةَ الْفِطْرِ :

- فَمَنْ أَسْلَمَ بَعْدَهُ ،

- أَوْ مَلَكَ عَبْدًا ،

- أَوْ تَزَوَّجَتْ ،

- أُمَّ وَوَلَدٍ لَهُ وَلَدٍ : لَمْ تَلْزَمْهُ فِطْرَتُهُ .

- وَقَبْلَهُ : تَلْزَمُ .

- وَيَجُوزُ إِخْرَاجُهَا قَبْلَ الْعِيدِ بِيَوْمَيْنِ فَقَطْ .

- ويوم العيد قبل الصلاة أَفْضَلُ.  
- وتُكْرَهُ في باقيه،  
ويَقْضِيهَا بعدَ يومه آثَمًا.



لما تكلم المؤلف رحمه الله عن زكاة المال و ذكر الأموال الزكوية و ما يتعلق بها ... إلخ. شرع في زكاة البدن ،  
وزكاة الفطر: هي زكاة البدن .

والفطر: اسم مصدر من أَفْطَرَ الصائم إفتاراً ، وإضافة هذه الزكاة إلى الفطر من باب إضافة الشيء إلى سببه يعني  
الزكاة التي سببها الفطر من رمضان.

و أما في الإصطلاح: فهي التعبد لله عزوجل بإخراج طعام خاص عن البدن لطائفة خاصة في وقت مخصوص.  
والأصل فيها: الكتاب ، والسنة ، والإجماع.

فأما الكتاب: فأخذها بعض العلماء كسعيد بن المسيب و عمر بن عبد العزيز رحمهما الله من قوله تعالى ﴿ قَدْ

أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى ﴾ ١١ وَذَكَرَ أَسْمَرِيَّةٌ فَصَلَّى ﴿ الأعلیٰ: ١٤ - ١٥ فقالوا: المراد بالزكاة هنا زكاة الفطر. <sup>(١)</sup>

وأما السنة: فسيأتي إن شاء الله حديث ابن عمر رضي الله عنهما في الصحيحين ((أن النبي صلى الله عليه وسلم فرض صدقة الفطر صاعاً من  
بر ، أو صاعاً من شعير)) وسيأتي أيضاً حديث ابن عباس رضي الله عنهما وغيره من الأحاديث في ذلك.  
والإجماع قائم على شرعيتها، وإن اختلف العلماء رحمهم الله في بعض التفاريع ، فقد حكى الإجماع على وجوبها  
ابن المنذر رحمه الله. <sup>(٢)</sup>

وفرضت في السنة الثانية من الهجرة قبل فرض صدقة المال.

قوله : (تجب على كل مسلم): أفاد المؤلف رحمه الله بهذه العبارة: أن صدقة الفطر واجبة ، وكما تقدم أنه حُكي  
الإجماع عليها كما حكاه ابن المنذر.

ويدل لهذا حديث ابن عمر رضي الله عنهما ( أن النبي صلى الله عليه وسلم فرض زكاة الفطر صاعاً من بر أو صاعاً من شعير على العبد  
والحر ، والذكر والأنثى، والصغير والكبير من المسلمين) <sup>(٣)</sup>

وقوله: ( على كل مسلم ): هذا هو الشرط الأول من شروط وجوب زكاة الفطر، أن يكون مسلماً.  
وعلى هذا الكافر لا تجب عليه زكاة الفطر.

(١) انظر تفسير الطبري (٥٤٧/١٢) والمغني (٢٨٢/٤)

(٢) انظر الإجماع لابن المنذر ص (٤٩) .

(٣) أخرجه البخاري في الزكاة / باب فرض صدقة الفطر (١٥٠٣) و مسلم في الزكاة/ الفطر على المسلمين (٩٨٤) (١٦)

وتقدم الإشارة إلى شيء من هذا ، وذكرنا أن الكافر يتوجه إليه خطابان :  
الأول : خطاب وجوب الأداء فهذا لا يجب عليه.

الثاني : خطاب وجوب التكليف وهذا واجب عليه، فهو مكلف بها وتقدم أن ذكرنا الأدلة على ذلك.

وقول المؤلف: ( على كل مسلم ): يشمل الحضري والبدوي أي ساكن الحاضرة والبادية و يشمل الحاضر. والمسافر... إلخ

لما تقدم من حديث ابن عمر رضي الله عنهما في الصحيحين (أن النبي صلى الله عليه وسلم فرض زكاة الفطر صاعاً من بر ، أو صاعاً من شعير على الحر والعبد، والذكر والأنثى ، والصغير والكبير من المسلمين)<sup>١</sup>.

قوله: ( فضل له يوم العيد و ليلته صاع عن قوته و قوت عياله و حوائجه الأصلية): هذا هو الشرط الثاني : وهو أن يكون غنياً و على هذا إذا كان فقيراً فإنها لا تجب عليه زكاة الفطر. واعلم أن الغني يختلف باختلاف أبواب الفقه ، فلكل باب ضابطه.

فضابط الغني هنا هو : الذي وجد قوته، و قوت من يمونه يوم العيد و ليلته، فهذا هو الغني في باب زكاة الفطر. والغني في باب أخذ زكاة المال: هو من ملك نصيباً.

والغني في باب أخذ الزكاة: هو الذي يملك نفقته و نفقت من يمونه لمدة عام ، فهذا غني في باب أخذ الزكاة فلا يأخذها... إلخ

وأيضاً يتكلم العلماء عن الغني في العاقلة الذي يجب عليه أن يدفع الدية إذا قتل قريبه... إلخ و يتكلم عليها العلماء رحمهم الله في مواضعها.

قوله: ( فضل ): أي زاد.

فالشرط الثاني: أن يكون غنياً، وتقدم ما هو الغني في زكاة الفطر.

وعلى هذا لو أن الإنسان لا يجد قوته ، وقوت من يمونه فإنه لا تجب عليه زكاة الفطر.

و يدل لهذا: حديث جابر رضي الله عنه في صحيح مسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (ابدأ بنفسك فتصدق عليها ، فإن فضل شيء فلاهلك)<sup>(٢)</sup> فدل على أن النفس و الأهل مقدمان على الغير.

قوله: ( و حوائجه الأصلية): هذا هو الشرط الثالث للوجوب أن يكون واجداً للحوائج الأصلية.

فكما أنه يجب أن يكون مالكاً لقوته و قوت عياله يوم العيد و ليلته أيضاً يكون واجداً للحوائج الأصلية ، والحوائج الأصلية كما تقدم: الأواني والفرش ، ونحو ذلك مما يحتاج إليه .

(١) تقدم تخريجه ص(٧٢)

(٢) أخرجه مسلم في الزكاة / باب الابتداء في النفقة بالنفس ... (٩٩٧) عن جابر رضي الله عنه والنسائي في كتاب الزكاة باب أي

الصدقة أفضل (٢٥٤٦) والبيهقي في كتاب الزكاة باب الإختيار في صدقة التطوع (١٧٨/٤)



فإذا كان يملك قوته و قوت من يمونه، وعنده دراهم لكن هذه الدارهم يحتاجها لكي يشتري بها حوائج أصلية: أواني، وفرش، غطاء... إلخ

أو إذا كان طالب علم و يحتاج إلى كتب فهذه حوائج أصلية تُقدم على زكاة الفطر، فيبدأ بها، فإن فضل شيء أخرجه، وإن لم يفضل شيء لا يجب عليه شيء.

**قوله: ( ولا يمنعها الدين إلا بطلبه):** يؤخذ من كلام المؤلف أنه لا يشترط أن يكون واجداً لما يسدد به الواجبات فلو كان مديناً بمائة ريال، وعنده الآن قوته و قوت من يمونه، والحوائج الأصلية موجودة عنده وفضل عنده الآن على ذلك، صاع أو صاعان، وهو مدين بألف ريال، هل نقول: بأن الدين يسقط الزكاة كما قلنا في زكاة المال، بأن الدين يسقط الزكاة أو ينقص الزكاة، أو نقول: هناك فرق بين زكاة المال، وزكاة البدن؟ المؤلف رحمته الله يفرق بين زكاة المال وزكاة البدن وأن زكاة البدن لا أثر للدين عليها، وتقدم لنا أن الصواب حتى زكاة المال لا أثر للدين عليها<sup>(١)</sup>.

والعلة في تفريقهم بين زكاة المال وزكاة البدن: هو انفكاك الجهة لأن الزكاة هنا في البدن، فقالوا المال لا يمنعها لانفكاك الجهة.

أما هناك فالزكاة في المال فيمنعها المال، أما هنا في البدن لا يمنعها المال، وتقدم أن الصواب أنه لا أثر للدين حتى في زكاة المال.

**قوله: ( فيخرج عن نفسه و عن مسلم يمونه )** يعني يجب على الإنسان أن يخرج عن نفسه إذا توفرت الشروط السابقة وهذا ظاهر بالإجماع، لحديث ابن عمر رضي الله عنهما السابق ( أن النبي صلى الله عليه وسلم فرض زكاة الفطر صاعاً من بر، أو صاعاً من شعير على الحر والعبد والذكر والأنثى والصغير والكبير من المسلمين)<sup>(٢)</sup>.

**قوله: ( و عن مسلم يمونه):** أي ينفق عليه، والذين ينفق عليهم الإنسان ينقسمون إلى أقسام:

**القسم الأول:** أولاده الصغار الذين لا مال لهم، فهنا حكى ابن المنذر رحمته الله الإجماع على أن الإنسان يجب عليه أن يخرج عنهم زكاة الفطر.<sup>(٣)</sup>

ويفهم من ذلك: أنهم إذا كان لهم مال، فالصواب أنه لا يجب عليه أن يخرج عنهم وإنما يخرج من أموالهم لأنه لا يشترط لزكاة المال التكليف كما سيأتي إن شاء الله.

**القسم الثاني:** أولاده الكبار هل يجب عليه أن يخرج عنهم أو لا يجب؟

(١) انظر الإنصاف ١٢٥/٣

(٢) تقدم تخرجه ص (٧٢)

(٣) انظر الإجماع لابن المنذر ص (٤٩)

ظاهر كلام المؤلف رحمه الله أنه يجب عليه أن يخرج عنهم زكاة الفطر إذا كان بموئمتهم و ينفق عليهم و هو قول أكثر أهل العلم وهو المذهب.

**الرأي الثاني :** أنه لا يجب عليه أن يخرج عن أولاده الكبار زكاة الفطر، وبه قال أبو حنيفة رحمته الله <sup>(١)</sup> لأن كل واحد مخاطب، فكونه ينفق عليهم لا يلزم من ذلك أن يخرج عنهم زكاة الفطر .

فالنبي صلى الله عليه وسلم فرضها على الصغير والكبير والذكر والأنثى والحر والمملوك ، فأولاده الكبار يخرجونها عن أنفسهم إذا كانوا واجدين ، وإذا لم يكونوا واجدين لا يجب عليه أن يخرج عنهم وهذا هو الأقرب .  
وأما الحديث الذي استدلوا به : ( أدوا الفطرة عمن تمونون ) <sup>(٢)</sup> فهذا حديث ضعيف .

**القسم الثالث:** الوالدان: الأم والأب، والخلاف في هذه المسألة كاخلاف في المسألة السابقة ، فالجمهور يقولون: يخرج إذا كان ينفق على أبيه وأمه ، و عند أبي حنيفة لا يجب عليه أن يخرج عنهما. <sup>(٣)</sup>  
ولحديث الذي يستدلون به : ( أدوا الفطرة عمن تمونون ) هذا حديث ضعيف .

**القسم الرابع:** الزوجة، أيضاً الخلاف في هذه المسألة كاخلاف في المسألة السابقة .

فالجمهور يقولون : الزوج يجب عليه أن يخرج عن زوجته .

**الرأي الثاني :** لا يجب عليه أن يخرج عنها كل مخاطب، فالزوج يخرج عن نفسه ، ولا يجب أن يخرج عن غيره.  
وقوله: (ومسلم يمونه ولو شهر رمضان ) : هذه هي الصورة الخامسة

فهذا شخص تبرع بالإنفاق على شخص شهر رمضان كأن يكون له جار فقير ، أو قريب فقير ، وأنفق عليه شهر رمضان ، يقول المؤلف رحمته الله : يجب عليه أن يخرج عنه زكاة الفطر لقول النبي صلى الله عليه وسلم ( أدوا الفطرة عمن تمونون ) <sup>(٤)</sup> والجمهور على خلاف ذلك وأنه لا يلزم والإمام أحمد رحمته الله انفرد في المسألة <sup>(٥)</sup> والصواب قول الجمهور  
**مسألة:** بقية الأقارب إذا كان الإنسان ينفق عليهم كاخلاف في الأولاد ، والزوجة ، والوالدين

(١) انظر الإفصاح ص (٢٢٠)

(٢) أخرجه الدارقطني (١٤١/٢) في زكاة الفطر والبيهقي (١٦١/٤) في كتاب الزكاة باب إخراج زكاة الفطر عن نفسه و غيره من طريق القاسم بن عبد الله بن عامر بن زرارة عن عمير بن عمار الهمداني عن الأبيض بن الأغر عن الضحاك بن عثمان عن نافع عن ابن عمر مرفوعاً. قال الدارقطني: رفعة القاسم هذا وهو ليس بالقوي والصواب موقوف وقال البيهقي اسناده غير قوي و نقل الزيلعي في نصب الراية (٤١٣/٢) عن صاحب التنقيح القاسم وعمير لا يعرفان بمرح ولا تعديل .... والأبيض بن الأغر له مناكير و له شاهد من حديث علي عند الدارقطني في إسناده ضعف وإرسال و رواه الشافعي عن إبراهيم بن محمد عن جعفر بن محمد عن أبيه مرسلًا.

(٣) انظر الإختيار ١٢٣/١ والقوانين ص (٧٥١) و روضة الطالبين ٢٩٣/٢ والمغني ٣٠٢/٤

(٤) تقدم تخريجه ص (٧٥).

(٥) انظر الإنصاف ١٢٠/٣

إلخ...

**فإخلاصة في ذلك:** أن نقول : إن كل واحد مخاطب بزكاة الفطر كما في حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: (فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر صاعاً من تمر، أو صاعاً من شعير على العبد والحر، والذكر والأنثى، والصغير والكبير من المسلمين)<sup>(١)</sup>

إلا أنه يستثنى من ذلك الصغار الذين لا مال لهم و ابن المنذر حكى الإجماع<sup>(٢)</sup> وإلا فالأصل أن كل واحد مخاطب في زكاة الفطر .

**قوله: ( فإن عجز عن البعض بدأ بنفسه ثم امرأته فرقيقه ):** الكلام الذي سيتكلم عنه المؤلف تفريع على المذهب .

فلو كان عنده صاع واحد فقط فإنه يبدأ بنفسه لقول النبي صلى الله عليه وسلم : ( إبدأ بنفسك )

**وقوله: ( فامرأته ):** أي إن كان عنده صاعان ، يخرج الأول عن نفسه ، والثاني عن زوجته ، لأن النفقة عليها نفقة معاوضة .

**و قولهم: ( معاوضة ):** هذا ينبغي أن ينتبه لها؛ لأنهم يبنون عليه مسائل كثيرة، و خصوصاً في النفقات و في عشرة الزوجة ، و غير ذلك .

### مسألة : ما هو العوض ؟

العوض: مقابل الاستمتاع فمادام أنه يستمتع فالنفقة نفقة معاوضة ، لكن هذا رده ابن القيم رحمه الله **فالصواب** أن النفقة عليها نفقة مواساة، و ليست معاوضة وذكر ابن القيم رحمته الله<sup>(٣)</sup> : إن كان هناك عوض فإنه حصل بالمهر. حتى المهر أيضاً يظهر والله أعلم أنه ليس عوضاً ،لأنه كما تقدم أن النكاح لا يُراد به الكسب ، والتجارة ... إلخ ويقدمون الزوجة على الأبوين قالوا : لأن نفقة الزوجة نفقة معاوضة و يترتب على ذلك أنها تجب في الغنى واليسار، فإذا لم يستطع فلها أن تفسخ ، فإذا كان كذلك فيجب عليه أن يخرج عنها زكاة الفطر.

**قوله: ( فرقيقه ):** أي أنه إذا كان معه ثلاثة أصواع فصاع له ثم صاع لزوجته، ثم صاع ثالث يكون لرقيقه.

والعلة في ذلك: أن نفقة الرقيق تجب حتى مع الإعسار ، فإذا كان موسراً يجب أن ينفق ، و إن كان معسراً أيضاً يجب عليه أن ينفق أو يخرج هذا الرقيق من تحت يده.

**قوله: ( فأمه )** بعد الرقيق يخرج عن أمه ، فإذا وجد أربعة أصواع فصاع له و صاع لزوجته، و صاع لرقيقه و

(١) تقدم تخريجه ص(٧٢).

(٢) الإجماع لابن المنذر ص (٤٩)

(٣) يأتي ذكره إن شاء الله.

صاع لأمه، والأم مقدمة على الأب ، لأن حق الأم أعظم .

ويدل لهذا: حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: من أحق الناس بحسن صحابتي؟ قال:

«أمك» قال: ثم من؟ قال: «ثم أمك» قال: " ثم من؟ قال: «ثم أمك» قال: ثم من؟ قال: «ثم أبوك»<sup>(١)</sup>.

قوله: ( فأبيه ) : لأن مرتبة الأب في البر والصلة بعد مرتبة الأم لما تقدم من الحديث.

قوله: ( فولده) : لقوله صلى الله عليه وسلم: (أباك ثم الأقرب فالأقرب ) وفروع الإنسان أقرب من حواشيه فيبدأ بأولاده .

قوله: ( فأقرب في ميراث) : أي بقية الحواشي بعد الأصول والفروع : الحواشي من الإخوة وبنيتهم والإخوان

وبنيتهم ... إلخ.

فيبدأ بالأقرب فالأقرب، وهذا كله مفرع على المذهب ، وأنه يجب على الإنسان أن يؤدي الفطرة عمن يمون ،

لكن إذا قلنا: بأن كلاً مخاطب وأنه يجب عليه أن يؤدي الفطرة عن نفسه فإنه لا ترد علينا مثل هذه المسائل.

قوله: ( والعبد بين شركاء عليهم صاع ) : وذلك بحسب ملكهم فيه قياساً على النفقة ، فإذا كان هناك رقيق

بين ثلاثة ، فإنه يجب عليهم أن يخرجوا عنه صاعاً على كل واحد ثلث صاع، و زكاة الفطر واجبة حتى على

الرقيق لما تقدم من حديث ابن عمر رضي الله عنه قال: (فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر صاعاً من تمر، أو صاعاً من شعير

على العبد والحر، والذكر والأنثى، والصغير والكبير من المسلمين)<sup>(٢)</sup>

والرقيق لا يملك ، فهو وما ملك لسيده ، فيجب على سيده أن يخرج عنه زكاة الفطر.

فتجب بحسب ملكهم فيه كالنفقة ، فكما أنه يجب على كل واحد أن ينفق عليه ثلث نفقة كل يوم فكذلك أيضاً

فيما يتعلق بالفطرة.

قوله: ( ويستحب عن الجنين ) : أي أن الجنين لا يجب الإخراج عنه ، لكن يقول المؤلف ( يستحب أن يخرج

عنه): ودليل ذلك: الأثر المروي عن عثمان رضي الله عنه ، وهذا الأثر ضعيف لا يثبت . أخرجه ابن أبي شيبة وإسناده

ضعيف ؛ لأنه من رواية حميد الطويل عن عثمان ، وحميد لم يدرك عثمان فهو منقطع .<sup>(٣)</sup>

وحينئذ القول بالاستحباب فيه نظر مادام أنه لم يثبت هذا الأثر عن عثمان رضي الله عنه.

فتلخص لنا: أن الرقيق تجب عليه ، وأن الجنين لا تجب عليه أما الرقيق فلما تقدم من حديث ابن عمر رضي الله عنه قال:

(فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر صاعاً من تمر، أو صاعاً من شعير على العبد والحر، والذكر والأنثى، والصغير

(١) أخرجه البخاري في كتاب الأدب من أحق الناس بحسن الصحبة و مسلم في كتاب البر والصلة في باب بر الوالدين و أنهما أحق به

رقم (٢٥٤٨) لكنه ليس بهذا اللفظ بل هذا لفظ حديث هز بن حكيم عن أبيه عن جده رواه أبو داود (٥١٤١) عن أبيه عن جده

والترمذي (١٨٩٧) وحسنه والحديث ورد عن أبي هريرة بهذا اللفظ لكن عند ابن ماجه (٣٦٥٨) قال في الزوائد إسناده صحيح.

(٢) تقدم تخريجه ص (٧٢)

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة (٢١٩/٣) كتاب الزكاة باب في صدقة الفطر عما في البطن.

والكبير من المسلمين<sup>(١)</sup>

وأما بالنسبة للجنين فهذا فيه أثر عثمان رضي الله عنه وقلنا: بأنه منقطع ، وحيثئذ يكون استحبابها يحتاج إلى دليل .

قوله : ( ولا تجب لناشر ) : الناشر : هي المرأة التي عصت زوجها فيما يجب عليها .

النشور في اللغة : الارتفاع .

وأما في الاصطلاح : فهو معصية المرأة زوجها فيما يجب عليها .

فإذا عصت المرأة فيما يجب عليها فإنه تسقط نفقتها، وحيثئذ إذا لم تجب لها النفقة لم تجب لها زكاة الفطر .

لما تقدم أنهم يجذون بزكاة الفطر حدو النفقة ، فمن وجبت له النفقة ، وجبت له زكاة الفطر لعموم الحديث .

وتقدم الخلاف في هذه المسألة ، وأن الحنفية رحمهم الله يرون أنه لا يجب على الإنسان أن يخرج زكاة الفطر عن

زوجته .<sup>(٢)</sup> وإنما كل واحد مخاطب كما في حديث ابن عمر رضي الله عنهما لكن هذا مفرع على ما تقدم .

قوله : ( ومن لزمته غيره فطرته فأخرج عن نفسه بغير إذنه أجزاء ) : مثال ذلك : الزوجة تجب فطرتها

على الزوج ، فلو أن الزوجه أخرجت الفطرة عن نفسها ، ولم تستأذن الزوج في ذلك ، نقول : بأنه يجزئ ؛ لأن

الزوجة هي المخاطبة بالإخراج ابتداء والزوج متحمل .

وعلى هذا فإذا أخرجت فإن هذا الإخراج صحيح .

مسألة: لو أن أحداً أخرج عن غيره ، وهذا الغير لا يجب على هذا المخرج أن يتحمل عنه الفطرة لكنه أخرج

عنه تبرعاً وهو لم يوكله ، فهل يجزئ ذلك أو لا يجزئ؟

المشهور من المذهب ومذهب الشافعية أن ذلك لا يجزئ<sup>(٣)</sup>

لأن هذا من التصرف الفضولي وهم لا يصححونه ، لا بد من الإذن والوكالة ، فلا يجزئ ولو بالإجازة.

الرأي الثاني : أنه يجزئ بالإجازة وبه قال الحنفية والمالكية رحمهم الله.<sup>(٤)</sup>

فالحنفية يتوسعون في ذلك ويقولون : يجزئ بالإجازة فإذا أخرج شخص عن آخر زكاة فطر ، أو زكاة مال

وهو لم يوكله ثم بعد ذلك أجازته فنقول : بأنه ينفذ بالإجازة .

ويدل لهذا : حديث أبي هريرة رضي الله عنه في صحيح البخاري لما جعله النبي صلى الله عليه وسلم حافظاً لزكاة رمضان فجاء الشيطان

فأعطاه أبو هريرة رضي الله عنه من هذه الزكاة ، وأبو هريرة وكل في الحفظ ولم يوكّل في الإعطاء والإخراج ، ومع ذلك

(١) تقدم تخريجه ص (٧٢)

(٢) انظر الاختيار (١/١٢٣).

(٣) سيأتي إن شاء الله تعالى حكم التصرف الفضولي في كتاب البيع .

(٤) يأتي ذكره إن شاء الله في موضعه.

أخرج فأجازه النبي ﷺ<sup>(١)</sup> فدل ذلك على أنه ينفذ بالإجازة .

قوله: ( وتجب بغروب الشمس ليلة الفطر ) : زكاة الفطر لها خمسة أوقات :

بدأ المؤلف ﷺ ببيان وقت الوجوب فقال : تجب بغروب الشمس ليلة الفطر وهذا هو قول جمهور أهل العلم رحمهم الله .<sup>(٢)</sup>

ودليل ذلك : حديث ابن عمر رضي الله عنهما السابق (فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر من رمضان)<sup>(٣)</sup> وجه الدلالة.

أن النبي ﷺ أضافها إلى الفطر من رمضان، وعيد الفطر من رمضان يكون بغروب الشمس من آخر يوم من أيام رمضان .

الرأي الثاني : أن زكاة الفطر تجب بطلوع الفجر الثاني من أول يوم من أيام شوال ، وبه قال أبو حنيفة رضي الله عنه .<sup>(٤)</sup> واستدلوا على ذلك: بالحديث السابق حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال : (فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر من رمضان....) : أي زكاة يوم الفطر ، فأضافها إلى اليوم ، واليوم يبدأ بطلوع الفجر .

والأقرب في ذلك: رأي الجمهور : وهو أنها تجب بغروب الشمس من آخر يوم من أيام رمضان ؛ لأن النبي ﷺ أضافها إلى الفطر من رمضان ، وهذه الإضافة بلا تقدير أما رأي الحنفية رحمهم الله على كلامهم يُحتاج إلى تقدير ، والأصل عدم التقدير ، والتقدير يحتاج إلى دليل .

و أيضاً حديث ابن عباس رضي الله عنهما (أن النبي صلى الله عليه وسلم فرض زكاة الفطر طهره للصائم من اللغو والرفث وطعمة للمساكين)<sup>(٥)</sup> وتطهير الصائم إنما يكون بتمام العدة وذلك بغروب الشمس من آخر يوم من أيام رمضان. ثم بعد ذلك ذكر المؤلف رضي الله عنه مسائل تترتب على هذا الخلاف :

**فقال : ( فمن أسلم بعده ) : أي من أسلم بعد غروب الشمس ، هل تجب عليه زكاة الفطر أو لا تجب ؟**

(١) أخرجه البخاري في الوكالة / باب إذا وكل رجلاً .... (٢٣١١) معلقاً بصيغة الجزم وأيضاً علقه مجزوماً به في موضعين آخرين قال ابن حجر في الفتح عند شرحه لهذا الحديث : وقد وصله النسائي و الإسماعيلي وأبو نعيم من طريقه إلى عثمان المذكور انتهى كلامه رحمه الله .

(٢) انظر المنتقى للباحي (١٩٠/٢) والمهذب (٢٢٣/١) والإنصاف (١٢٥/٣) .

(٣) تقدم تحريجه ص(٧٢)

(٤) انظر بدائع الصنائع (٧٤/٢) والمحلى (٢٠٢/٧) .

(٥) أخرجه أبو داود في الزكاة باب زكاة الفطر (١٦٠٩) وابن ماجه في الزكاة باب صدقة الفطر (١٨٢٧) والدار قطني (١٣٨/٢) والحاكم (٤٠٩/١) وقال الحاكم صحيح على شرط البخاري ومسلم ولم يخرجاه ، ووافقه الذهبي ، وقال الدار قطني : ليس فيهم مجروح ، وحسنه في الإرواء.

نقول: لا تجب عليه ؛ لأنه في وقت الوجوب ليس من أهل الوجوب ، لكن على رأي الحنفية تجب عليه .

**قوله :** ( أو ملك عبداً ) : إذا ملك عبداً بعد غروب الشمس لا تجب عليه لأنه وقت الوجوب لا يملك هذا الرقيق ، وحينئذ تجب على السيد الأول البائع .

**مسألة :** لو ملكه قبل الغروب هل تجب عليه أو لا تجب ؟

نقول : تجب عليه .

وكذلك لو أسلم قبل الغروب تجب عليه عند الحنفية ، وعند الجمهور .

**قوله :** ( أو تزوج ) : هذا بناء على أنه يجب عليه أن يخرج الفطر عن زوجته .

إذا تزوج قبل غروب الشمس تجب عليه، وإذا تزوج بعد الغروب لا تجب عليه .

**مسألة :** إذا مات بعد غروب الشمس فإنها تخرج من تركته وإذا مات قبل الغروب فإنها لا تجب على الرأين .

**قوله :** ( أو ولد له لم تلزمه فطرته وقبله تلزم ) : كذلك إذا ولد له بعد غروب الشمس لا يلزمه أما إذا ولد له قبل غروب الشمس فإنها تلزمه وعلى هذا فقس .

**قوله :** ( ويجوز إخراجها قبل العيد بيومين فقط ) : هذا هو الوقت الثاني وهو وقت الجواز .

ويدل لهذا: حديث ابن عمر رضي الله عنهما في البخاري قال: (فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر من رمضان .. إلى أن قال: (وكانوا يعطون قبل الفطر بيوم أو يومين)<sup>(١)</sup> .

فهذا حكاية عن فعل الصحابة رضي الله عنهم ، والصحابة إنما يفعلون ذلك لأخذهم هذا عن النبي صلى الله عليه وسلم وهذا هو المذهب ، ومذهب الإمام مالك<sup>٢</sup> .

**الرأي الثاني :** أنه يجوز قبل العيد بثلاثة أيام وهذا رواية عن الإمام مالك ، والإمام أحمد.

لأن ابن عمر رضي الله عنهما كان يبعث بزكاة الفطر إلى الذي تجمع عنده قبل الفطر بيومين أو ثلاثة . أخرجه الإمام مالك بإسناد صحيح<sup>٣</sup>

**الرأي الثالث :** أن يجوز من أول الشهر وهو رأي الشافعية<sup>٤</sup> .

واستدلوا على ذلك: بحديث أبي هريرة رضي الله عنه في صحيح البخاري قال : ( وكلني رسول الله صلى الله عليه وسلم بحفظ زكاة رمضان )

أخرجه البخاري في كتاب الزكاة باب صدقة الفطر على الحر والمملوك (١٥٠٩).

(١) انظر مختصر خليل ص(٦٧) والمبدع (٣٩٣/٢) والإيناصف (١٢٦/٣).

(٢) الموطأ كتاب الزكاة باب وقت إرسال زكاة الفطر برقم (٦٣٠) عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما.

(٤) انظر مغني المحتاج (٦١٠/١).



وقوله (( بحفظ زكاة رمضان )) هذا ليس صريحاً أنه أمسكه في أثناء الشهر ، يحتمل أنه أمسكه في آخر الشهر ويحتمل أنه أمسكه في شوال ، ويحتمل في أول رمضان .... إلخ .

**الرأي الرابع :** أنه يجوز تعجيلها مطلقاً ولو لسنوات ؛ لوجود سبب الوجوب وهو رأي أبي حنيفة والحنفية هم أوسع المذاهب فيما يتعلق بتعجيل الزكاة فهم يرون التعجيل في زكاة الفطر ولولسنوات ، وكذلك زكاة المال كما سيأتي .

والأقرب في ذلك : مذهب الحنابلة والمالكية ، وأما تخرج قبل العيد بيوم أو يومين وهذا هو **الأحوط** والأبرأ للذمة لكن لو أن إنساناً أخرج قبل العيد بيومين ثم كان الشهر ناقصاً يكون إخراجها قبل العيد بيوم .  
نقول : هنا يجزئ كما ورد عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه كان يبعث بزكاة الفطر إلى الذي تجمع عنده ، وكانوا يعطون قبل العيد بيومين أو ثلاثة .

فنقول : تخرج في اليوم التاسع والعشرين ، فإذا كان الشهر ناقصاً فأنت قدمت بيوم ، وإن كان تاماً فأنت قدمت بيومين .

وأيضاً تخرج في الثامن والعشرين ، فإن كان الشهر ناقصاً، نقول : تقدمت بيومين ، وإن كان الشهر تاماً نقول : تقدمت بثلاثة أيام .

فُتخرج في اليوم الثامن والعشرين ، أو تخرج في اليوم التاسع والعشرين وهذا **وقت الإباحة** ، ومن باب أولى في اليوم الثلاثين إذا كان الشهر تاماً .

**قوله :** ( ويوم العيد قبل الصلاة أفضل ) : هذا الوقت الثالث : وهو يوم العيد وقبل الصلاة وهذا وقت الاستحباب .

ويدل لذلك : قوله صلى الله عليه وسلم في حديث ابن عمر رضي الله عنهما في الصحيح (أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر أن تؤدى قبل خروج الناس إلى الصلاة) .

وهذا هو وقت الاستحباب ولهذا تقدم لنا في صلاة العيدين : أنه يشرع تأخير صلاة العيدين لكي يتسع الوقت لإخراج زكاة الفطر .

**قوله :** ( وتكره في باقيه ) : هذا هو الوقت الرابع ، وهو وقت الكراهة .

فالسنة أن تخرجها قبل الصلاة ، أما بعد الصلاة في يوم العيد فهو وقت الكراهة .

**مسألة :** لماذا تجزئ بعد الصلاة في يوم العيد ؟

لأنه حصل الإغناء للمساكين، والحكمة منها طعمة للمساكين وطهرة للصائم وحصل الآن إطعام المساكين

لكن تُكره لمخالفة حديث ابن عمر رضي الله عنهما الذي أوردناه أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر أن تؤدى قبل خروج الناس إلى الصلاة.



وهذا ما ذهب إليه المؤلف رحمه الله .

**الرأي الثاني :** أنه يحرم تأخيرها بعد الصلاة وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم رحمهما الله .

لحديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : ( من أداها قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة ومن أداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات )<sup>١</sup>

وهذا القول هو **الصحيح** وأنه لا يجوز للإنسان أن يخرجها بعد الصلاة ويؤخرها إلى هذا الوقت ، ولو أخرها إلى هذا الوقت فإنها لا تجزئ ، وإنما تكون كسائر الصدقات ويُسْتثنى من ذلك ما إذا كان الإنسان معذوراً كما لو نسي أن يخرجها ، أو وكل شخصاً يخرجها ثم ترك الإخراج ، أو فجأه العيد وهو في مكان لا يمكن فيه من الإخراج ... الخ.

فنقول : في هذه الحال لا بأس وتجزئه ، أما إذا لم يكن معذوراً وتعمد تأخيرها عن وقتها فإنها لا تجزئ.

وشيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله له قاعدة في هذا وهي : ( أن كل عبادة أحرقت عن وقتها بلا عذر فإنه لا يقدر على قضائها ) أخذاً من حديث ابن عباس رضي الله عنهما هذا وغيره من الأحاديث .

فالنبي صلى الله عليه وسلم قال : (( من أداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات )

فدل على أن الإنسان إذا أخرها عن وقتها أنها لا تُقبل منه إذا كان متعمداً.

**قوله :** ( ويقضيها بعد يومه آثماً ) : هذا هو الوقت الخامس من أوقات زكاة الفطر ، وهو وقت التحريم وذلك من بعد غروب الشمس.

فلو أنه لم يخرجها في يوم العيد حتى غربت الشمس فإنه يَأْتُم ويقضي .

وتقدم أن شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله يرى أنه إذا أخرها إلى بعد الصلاة دون عذر فإنها لا تجزئ ، وأما مع العذر فإنه يقضيها ولا يتقيد ذلك بيوم العيد .

وتقدم الدليل على ذلك من حديث ابن عباس رضي الله عنهما .

(١) أخرجه أبو داود (١٦٠٩)، وابن ماجه (١٨٢٧)، والحاكم (٤٠٩/١)، وصححه على شرط البخاري.

## فصل

• وَيَجِبُ صَاعٌ مِنْ :

- بُرٌّ ،

- أو شعيرٍ ،

- أو دقيقتها ،

- أو سويقهما ،

- أو تَمْرٍ ،

- أو زَيْبٍ ،

- أو أَقِطٍ .

• فَإِنْ عُدِمَ الْخَمْسَةُ : أَجْزَأُ كُلِّ حَبٍّ وَتَمْرٍ يُقْتَاتُ ، وَلَا مَعِيبٌ ، وَلَا خُبْزٌ .

• وَيَجُوزُ :

- أَنْ يُعْطِيَ الْجَمَاعَةَ مَا يَلْزَمُ الْوَاحِدَ ، وَ

- عَكْسُهُ .



**قال :** (فصل) : هذا الفصل عقده المؤلف رحمه الله لبيان الجنس الواجب وقدره ، والمستحق وغير ذلك .

**قوله :** [ ويجب صاعاً من بر أو شعير ، أو دقيقتها ، أو سويقهما أو تمر ، أو زيب ، أو أقط ] :

ظاهر كلام المؤلف أنه يجب صاعاً مطلقاً سواء أخرج من الأرز أو البر ، والتمر ، أو غير ذلك من الأشياء .

**ودليل ذلك :** ما تقدم من حديث ابن عمر رضي الله عنهما (أن النبي صلى الله عليه وسلم فرض زكاة الفطر من رمضان صاعاً من بر ،

أو صاعاً من شعير )<sup>١</sup> فالنبي صلى الله عليه وسلم فرض صاعاً .

وأيضاً حديث أبي سعيد رضي الله عنه (أن النبي صلى الله عليه وسلم فرضها صاعاً من طعام ، أو صاعاً من شعير) .

**الرأي الثاني :** أنه إذا أخرج من البر فإنه يكفي بنصف صاع وهذا قول الحنفية واختاره شيخ الإسلام ابن

تيمية رحمته الله .

لورود ذلك عن الصحابة رضي الله عنهم .

لكن الأحاديث الواردة في ذلك ضعيفة لا يثبت منها شيء مرفوع إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، لأن البر في

عهد النبي صلى الله عليه وسلم كان قليلاً لكنه وارد عن الصحابة رضي الله عنهم ؛ ففي صحيح مسلم أن معاوية رضي الله عنه قدم المدينة فقال :

(إني لأرى مدين من سمراء الشام يعدل صاعاً من تمر) <sup>١</sup> فأخذ الناس بذلك يعني كثير من الصحابة، وهو أيضاً وارد عن عثمان <sup>(٢)</sup> وعمر كما في سنن أبي داود <sup>(٣)</sup>، ووارد عن علي <sup>(٤)</sup>، وأبي هريرة <sup>(٥)</sup>، وجابر <sup>(٦)</sup>، وابن الزبير <sup>(٧)</sup>، وأسماء <sup>(٨)</sup> رضي الله عنها وهذه ثابتة عن الصحابة بأسانيد صحيحة فعمر وعثمان وعلي لهم سنة متبعة. ولهذا أخذ بهذا القول شيخ السلام ابن تيمية رحمه الله مادام أنه وارد عنه هؤلاء الصحابة رضي الله عنهم لكن الأقرب: ما ذهب إليه جمهور أهل العلم وأنه لا بد من صاع سواء كان من البر أو من غيره، لأن النبي صلى الله عليه وسلم فرضها صاعاً من بر أو صاعاً من شعير.

و أيضاً هؤلاء الصحابة خالفهم أبو سعيد رضي الله عنه حيث قال: أما أنا فلا أزال أخرجه كما كنت أخرجه، يعني في عهد النبي صلى الله عليه وسلم.

وكذلك وردت المخالفة عن ابن عمر رضي الله عنهما فرأى صاعاً من بر.

فالأقرب التقييد بسنة النبي صلى الله عليه وسلم وأنه يخرج صاعاً من بر.

قوله: (و يجب صاع من بر، أو شعير، أو دقيقهما، أو سويقهما، أو تمر، أو زبيب، أو أقط):

هنا بين المؤلف جنس المخرج وأن الزكاة تخرج من خمسة أصناف: البر، والشعير، والتمر، والزبيب، والأقط. واستدلوا على ذلك بقول أبي سعيد رضي الله عنه في الصحيحين: (كنا نخرج إذ كان فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعاً من طعام أو صاعاً من شعير، أو صاعاً من تمر، أو صاعاً من زبيب، أو صاعاً من أقط))

الرأي الثاني: أنها لا تتعين هذه الأصناف الخمسة.

خرجه مسلم رقم (٢٣٣١).

(٢) أخرجه الطحاوي أنه قال في خطبته: (أدوا زكاة الفطر مدين من حنطة) قال البيهقي هو موصول عنه (نصب الراية ٤٤٥/٢) وفي شرح معاني الآثار (٣٢١/١).

(٣) أخرجه أبو داود والنسائي عن عبد العزيز بن أبي رواد عن نافع عن ابن عمر قال كان الناس.... فلما كان عمر وكثرت الحنطة.. إلخ وقال ابن حجر: أشار ابن عمر بقوله الناس إلى معاوية ومن تبعه وقد وقع ذلك صريحاً في حديث أيوب عن نافع أخرجه الحميدي في مسنده عن سفيان بن عيينه وفيه قال ابن عمر فلما كان معاوية عدل الناس نصف صاع بر بصاع من شعير، وهكذا أخرجه ابن خزيمة في صحيحه من وجه آخر عن سفيان وهو المعتمد وهو موافق لقول أبي سعيد وهو أصرح منه (فتح الباري ٣/٣٢٧)، وأما رواية أبي داود فقد أعلها مسلم في كتاب التمييز.

(٤) أخرجه عبد الرزاق (٥٧٧٣).

(٥) أخرجه عبد الرزاق (٥٧٦١).

(٦) أخرجه عبد الرزاق (٥٧٦٦).

(٧) أخرجه عبد الرزاق (٥٧٦٦).

(٨) أخرجه ابن أبي شيبة (١٠٣٥١).

وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية ، وابن القيم رحمهما الله وأن الإنسان يخرج من قوت بلده .

لقوله تعالى ﴿ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ ﴾ المائدة: ٨٩

وأيضاً النبي ﷺ نص على هذه الأشياء لأنها هي غالب القوت في المدينة في عهد النبي صلى الله عليه وسلم من التمر ، والزبيب والأقط ، والشعير .. الخ

فقالوا: يخرج من غالب قوت البلد ، و على هذا إذا كان غالب قوت البلد اللحم فإنه يخرج اللحم ، وإن كان السمك يخرج السمك ... الخ المهم أنه ينظر إلى غالب قوت الناس في بلده و هذا يختلف باختلاف الزمان والمكان وهذا هو الصواب .

قوله: ( فإن عدم الخمسة أجزاء كل حب و ثمر يقتات )

يقول المؤلف : فإن عدم هذه الأصناف الخمسة التي يجب الإخراج منها و هي : التمر ، والزبيب ، والبر ، والشعير ، والأقط ، فإنه يجزئه كل حب يقتات و كل ثمر يقتات .

و ذلك مثل: الأرز ، والعدس ، والتين اليابس ، و هذا على ما ذهب إليه المؤلف رحمته الله ، وسبق لنا أنه يخرج من غالب قوت البلد وهذا هو الصواب .

قوله: ( لا معيب ) فالمعيب لا يجزئ.

و دليل ذلك : قوله تعالى ﴿ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ ﴾ البقرة: و لأن الله طيب لا يقبل إلا طيباً ، فإذا كان معيباً فإنه لا يجزئ.

قوله: ( ولا خبز ) : أي أنه لا يجزئ أن يخرج خبزاً؛ لأن الخبز خارج عن الكيل و الادخار ، فالخبز لا يكال ولا يدخر ، هذا ما ذهب إليه المؤلف و هو المشهور من المذهب .

الرأي الثاني: أن الخبز يجزئ و هذا قال به ابن عقيل رحمته الله.

وتقدم لنا : أنه يجب غالب قوت البلد ، فإذا كان غالب قوت البلد الخبز فإنه لا بأس أن يخرج خبزاً . فيخرج خبزاً بمقدار كيلوين وأربعين جراماً هذا هو الأظهر .

قوله: ( و يجوز أن يعطي الجماعة ما يلزم الواحد و عكسه ) والذي يلزم الواحد صاع ، فلو أنه قسم الصاع بين اثنين ، أو ثلاثة فإن هذا يجزئ .

والعكس بالعكس ، فلا بأس أن يعطي الواحد ما يلزم الجماعة ، فهناك جماعة يلزمهم عشرة أصواع ، لكونهم عشرة ، كل واحد يجب عليه صاع ، فلا بأس أن يعطي الواحد ما يلزم الجماعة .

فنقول : يعطي الجماعة ما يلزم الواحد ، و يعطي الواحد ما يلزم الجماعة ، لكن إن أعطى الفقير أقل من صاع لكونه مثلاً قسم هذا الصاع بين اثنين أو ثلاثة فإنه يستحب له أن يعلم الفقير بقدر ما أعطاه لأن الفقير

قد يخرجُه عن نفسه يظنه صاعاً .

والدليل على أنه يعطى الجماعة ما يلزم الواحد ، و يعطى الواحد ما يلزم الجماعة : أن الشرع جاء بتقدير الواجب ولم يأت بتقدير المعطى .

و على هذا لو أن جماعة أعطوا فطرمهم واحداً صح ذلك.

و كذلك أيضاً: لو أن واحداً قسم صاعه بين اثنين أو ثلاثة إلخ فإن هذا يجزئ ولا بأس به ، لكن كما ذكرنا أنه إذا أعطى الفقير أقل من القدر الواجب فإنه يعلم الفقير بذلك .



## (باب إخراج الزكاة)

● **يَجِبُ عَلَى الْفُورِ** مع إمكانه ، إلا لضررٍ .

● **فَإِنْ مَنَعَهَا :**

- **جَحَدًا لَوْجُوبِهَا :**

- **كَفَرَ عَارِفٌ بِالْحُكْمِ ،**

- **وَأُخِذَتْ ، و**

- **قُتِلَ .**

- **أَوْ بُخِلًا :**

- **أُخِذَتْ مِنْهُ ،**

- **وَعُزِّرَ .**

● **وَتَجِبُ فِي :**

- **مَالٍ صَبِيٍّ ،**

- **وَمَجْنُونٍ .**

- **فِيخْرُجُهَا وَإِيَّاهَا .**

● **وَلَا يَجُوزُ إِخْرَاجُهَا إِلَّا بِنِيَّةٍ .**

● **وَالْأَفْضَلُ أَنْ يُفَرَّقَهَا بِنَفْسِهِ ،**

● **وَيَقُولُ عِنْدَ دَفْعِهَا هُوَ وَأَخِذْهَا مَا وَرَدَ .**

● **وَالْأَفْضَلُ إِخْرَاجُ زَكَاةِ كُلِّ مَالٍ فِي فُقَرَاءِ بَلَدِهِ .**

● **وَلَا يَجُوزُ نَقْلُهَا إِلَى مَا تُقْصَرُ فِيهِ الصَّلَاةُ .**

● **فَإِنْ فَعَلَ :**

- **أَجْزَأَتْ ،**

- **إِلَّا أَنْ يَكُونَ فِي بَلَدٍ لَا فُقَرَاءَ فِيهِ فَيُفَرَّقُهَا فِي أَقْرَبِ الْبِلَادِ إِلَيْهِ .**

- **فَإِنْ كَانَ فِي بَلَدٍ وَمَالُهُ فِي آخَرَ :**

- **أَخْرَجَ زَكَاةَ الْمَالِ فِي بَلَدِهِ ،**

- **وَفَطْرَتَهُ فِي بَلَدِهِ هُوَ فِيهِ .**

● **وَيَجُوزُ :**

- **تَعْجِيلُ الزَّكَاةِ (لِحَوْلَيْنِ فَأَقْلَى) ،**

- **وَلَا يُسْتَحَبُّ .**



قوله: (ويجب على الفور مع إمكانه إلا لضرر) : يعني الوقت الذي تخرج فيه الزكاة يكون على الفور،

وتقدم ما يتعلق بزكاة الفطر وأن لها خمسة أوقات، وكذلك زكاة المال لها أوقات، وقت الوجوب، وتقدم لنا :  
 في الحبوب والثمار: إذا اشتد الحب وبدا صلاح الثمر فإنه تجب الزكاة.  
 ويجوز للإنسان أن يعجل الزكاة لعام أو عامين كما سيأتي إن شاء الله .  
 ووقت الاستحباب: هو وقت الوجوب فإن المستحب أن يبادر وأن لا يؤخر إلا لمصلحة.  
 ووقت التحريم: أن يؤخرها عن وقت وجوبها بلا ضرورة ولا مصلحة.  
 و قوله: (ويجب على الفور مع إمكانه إلا لضرر) : يعني الإخراج واجب و يجب على الفور مع إمكانه .  
 وأفاد المؤلف: أن إخراج الزكاة يجب الفور فإذا وجبت الزكاة يجب عليه أن يبادر بالإخراج.  
 ويدل لذلك:

أولاً: قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ (البقرة: ٤٣) فقوله: (وآتوا الزكاة) هذا أمر، والأمر في الكتاب والسنة يقتضي الفورية مع الوجوب.

ثانياً: حديث عقبة بن الحارث رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بهم العصر فأسرع ثم دخل البيت فلم يلبث أن خرج فقيل له فقال: (كنت خلفت تبراً من الصدقة فكرهت أن أبيتته فقسمته) رواه البخاري<sup>(١)</sup>  
 ثالثاً: أن حاجة الفقير حاضرة.

رابعاً: أن التأخير قد يؤدي إلى عدم إخراج الزكاة فقد يعرض للإنسان ما يعوقه عن الإخراج من موت ونحو ذلك فوجب عليه أن يبادر من بالإخراج.

قوله: (مع إمكانه): يفيد أنه إذا كان لا يتمكن من الإخراج، فإنه يجب عليه أن يبادر، ولهذا قال: (إلا لضرورة)

فيستثنى من المبادرة بالإخراج إذا كان محل ضرورة فإنه لا بأس أن يؤخر كما لو خشي على نفسه أو على ماله من أن يسرق أو ينتهب أو يختلس ونحو ذلك، أو خشي رجوع الساعي عليه بحيث إذا أخرجها يأتي الساعي مرة أخرى ويأخذها منه.

وهذا هو الأمر الأول مما يستثنى من المبادرة بالإخراج.

الأمر الثاني: إذا كان لا يتمكن من الإخراج لكون المال غائباً، فإنه لا يلزمه الإخراج حتى يحضر.

مثال ذلك: لو كان الإنسان له دين والدين هذا على مليء باذل، نقول: لا يلزمه أن يخرج الآن حتى يقبض، فإذا قبض فإنه يخرج عن السنوات الماضية كلها.

وكذلك أيضاً: إذا كان المال غائباً.

(١) أخرجه البخاري في الزكاة (١٤٣٠).

مثال ذلك : إذا كانت السائمة أو الذهب أو الفضة أو الأوراق النقدية في بلد آخر، فإنه لا يلزمه أن يخرج الزكاة حتى يحضر المال.

الأمر الثالث: إذا كان للتأخير مصلحة للفقراء كما لو أخرها لقريب أشد حاجة أو طالب علم متفرغ و نحو ذلك فهذا هو الأفضل، لكن قيد العلماء التأخير بأن لا يكون كثيراً.

وقال بعض العلماء قال : عليه إذا أخرها أن يخرجها عن ماله، و يكتب عليها أنها صدقة.

قوله: (فإن منعها جحداً لوجوبها كفر عارف بالحكم وأخذ وقتل):

إذا منع الزكاة فإنه لا يخلو من أمرين:

الأمر الأول: أن يكون جاحداً لوجوبها فهذا يكفر حتى لو أداها؛ لأنه مكذب لله ولرسوله ﷺ و لإجماع المسلمين.

و في حديث ابن عمر رضي الله عنهما في الصحيحين قال رضي الله عنهما: (أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله و يقيموا الصلاة و يؤتوا الزكاة)<sup>(١)</sup>.

ولأن الصحابة رضى الله عنهم اتفقوا على قتال المرتدين و من المرتدين من منع الزكاة فقط.

و قوله: (عارف بالحكم) يؤخذ منه أنه إذا كان جاهلاً فإنه لا يكفر كما لو كان حديث عهد بإسلام ولا يعرف حكم الزكاة .

لكن يُعلم فإذا عرف الحكم و أصر فإنه يكفر .

الأمر الثاني: أن يتركها تهاوناً و كسلاً؛ ولهذا قال المؤلف (أو بجحلاً أخذت منه و عزر) إذا تركها بجحلاً هل يكفر أو لا يكفر؟

جمهور أهل العلم على أنه لا يكفر إذا تركها بجحلاً<sup>(٢)</sup>.

ويدل لذلك: حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال ( ما من صاحب ذهب و لا فضة لا يؤدي منها حقها إلا إذا كان يوم القيامة صفحت له صفائح من نار فيكوى بها جنبه و جبينه و ظهره في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة ، كلما بردت ردت عليه ، ثم يرى سبيله إما إلى الجنة وإما إلى النار ) فقال رضي الله عنه: ( ثم يرى سبيله أما إلى الجنة وأما إلى النار ) أخرجه مسلم<sup>(٣)</sup>.

فلو كان كافراً لم يرَ سبيله إلى الجنة.

وعن الإمام أحمد رضي الله عنه: أنه يكفر لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ﴾<sup>٤</sup> التوبة:

(١) أخرجه البخاري في كتاب الإيمان (٢٥) و مسلم في كتاب الإيمان (٢٢) عن ابن عمر عن أبيه.

(٢) انظر نيل الأوطار (١٢٣/٤) وسيل السلام (١٢٧/٢) والإنصاف (١٣٥/٣).

(٣) أخرجه مسلم في الزكاة (٩٨٧)



(١) فدل على أنهم إذا لم يؤتوا الزكاة أنهم ليسوا بإخواننا لكن الصواب في هذه المسألة: ماذهب إليه جمهور أهل العلم رحمهم الله وأن من ترك الزكاة تهاوناً وكسلاً أنه لا يكفر.

ولهذا قال المؤلف (أخذت منه) فالحكم الأول تبين لنا أنه لا يكفر.

والحكم الثاني: قال: (أخذت منه) فيفهم من كلام المؤلف أن الذي يؤخذ منه هو الزكاة فقط ولا يزداد على ذلك فإذا منع زكاة الإبل أو زكاة الغنم أو الزكاة كلها نأخذ منه الزكاة فقط وما زاد على ذلك فإنه لا يؤخذ منه وهو قول جمهور أهل العلم (٢).

الرأي الثاني: تؤخذ منه الزكاة و يؤخذ منه أيضاً شطر ماله الذي منع زكاته.

ولكل دليل (٣):

أما دليل جمهور أهل العلم أنه لا يزداد على الزكاة:

فاستدلوا: بقوله ﷺ في صحيح البخاري ومسلم من حديث أبي بكره رضي الله عنه: (إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام) (٤) ففي هذا حرمة مال المسلم وأنه معصوم.

وأما دليل الرأي الثاني الذين قالوا: يؤخذ شطر ماله الذي منع زكاته زيادة على الزكاة:

حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ قال: (فإننا أخذوها وشرط ماله عزمة من عزمات ربنا) (٥) وعلى هذا لو كان عنده أربعون من الغنم وعنده مليون من الريالات.

ومليون الريالات أدى زكاته، والأربعون لم يؤد زكاتها، فنأخذ الزكاة ونأخذ شطر المال الذي لم يؤد زكاته، وهي الأربعون، وأما بالنسبة للمال الذي أدى زكاته فإننا لا نأخذ منه شيئاً.

قوله: (وعزر) هذا الحكم الثالث يعني يعزره الإمام أو نائبه فيعاقب على تأخيره ومنعه الإخراج، وإن احتيج

لقتاله فإنه يقاتل كما تقدم من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

قوله: (وتجب في مال صبي ومجنون فيخرجها وليهما): وذلك للعمومات، وهو قول جمهور أهل العلم رحمهم الله (١).

(١) انظر الإنصاف (٣/١٣٥).

(٢) انظر المصادر السابقة.

(٣) انظر المصادر السابقة.

(٤) أخرجه البخاري في العلم (١٠٥) ومسلم في القسامة والمحاريين (١٦٧٩).

(٥) أخرجه أحمد (٤١٢/٥) وأبو داود في الزكاة / باب زكاة السائمة (١٥٧٥)، والنسائي في الزكاة / باب عقوبة مانع الزكاة

(١٧/٥) وصححه ابن خزيمة (٢٢٦٦) والحاكم (١/٣٩٧، ٣٩٨)

(١) أخرجه أبو داود في الحدود / باب في المجنون يسرق ... (٤٣٩٨) والنسائي في الطلاق / باب ما لا يقع طلاقه والترمذي في أبواب

فالصبي إذا كان له المال و حال عليه الحول يجب على وليه أن يخرج عنه الزكاة وكذلك المجنون.  
و الدليل على ذلك:

أولاً: العمومات مثل قوله تعالى ﴿إِبْرَاهِيمَ الْحَجَرِ النَّجْوَى الْإِسْرَاءِ الْكَهْفِ فِرْعَانَ﴾ التوبة: ١٠٣

ثانياً: قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ﴾ المعارج: ٢٤

ثالثاً: حديث معاذ رضي الله عنه ، وفيه: ( فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة في أموالهم تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم )<sup>(١)</sup> وهذا يشمل الصغير والكبير.

رابعاً: أن هذا هو الوارد عن الصحابة رضي الله عنهم.

فقد ورد عن عمر رضي الله عنه في البيهقي بإسناد صحيح: (ابتغوا في أموال اليتامى كيلا تأكلها الصدقة ).<sup>(٢)</sup>

وورد أيضاً عن عائشة و ابن عباس و جابر و علي رضي الله عنهم.<sup>(٣)</sup>

الرأي الثاني: أنها لا تجب الزكاة في مال الصبي والمجنون.<sup>(٤)</sup>

لحديث عائشة و علي رضي الله عنهما (رفع القلم عن ثلاثة و ذكر منهم: والصبي حتى يبلغ والمجنون حتى يفيق) وهذا رأي الشعبي رضي الله عنه.<sup>(٥)</sup>

الرأي الثالث: أنها تجب الزكاة في ماله إلا الزرع والثمر لا تجب فيه وبه قال أبو حنيفة رضي الله عنه.<sup>(٦)</sup>

وقالوا: إن الزروع والثمار يلحقهما المؤونة فلا تجب فيها، أما ماعداها فلا يلحقها مؤونة فتجب فيها الزكاة.

والصواب: في هذه المسألة: أن الزكاة تجب مطلقاً لما تقدم من العمومات.

وأيضاً وروده عن الصحابة رضي الله عنهم.

أما بالنسبة لحديث عائشة و علي رضي الله عنهما (رفع القلم عن ثلاثة و ذكر منهم الصبي حتى يبلغ والمجنون حتى يفيق)

فالجواب:

الحدود / باب ما جاء فيمن لا يجب عليه الحد (١٤٢٣) عن علي رضي الله عنه و صححه ابن خزيمة (١٠٠٣) و ابن حبان (١٤٣)

(١) أخرجه البخاري في الزكاة / باب وجوب الزكاة (١٣٩٥) و مسلم في الإيمان / باب الدعاء إلى الشهادتين (١٩)

(٢) أخرجه البيهقي (١٨ / ٤)

(٣) أما عائشة فرواه مالك (٥٨٧) والشافعي في الأم (٣٨ / ٢) وأما حديث جابر فرواه عبد الرزاق (٦١٨١) . وأما حديث علي فرواه الدارقطني (١١٠ / ٢ — ١١١) والبيهقي (١٨١ / ٤) وورد عن ابن عمر عند البيهقي (١٠٧ / ٤) و صححه و لم أجد أثر ابن عباس رضي الله عنه.

(٤) تقدم ذكره

(٥) نقله عنه أبو عبيد في كتاب الأموال ص (٤٣٥)

(٦) تقدم ذكره

أن المراد بذلك: ما يتعلق بالعبادات البدنية أما العبادات المالية فتجب في مال الصبي والمجنون.  
قوله: ( والأفضل أن يفرقها بنفسه ): هذا هو الأفضل و ذلك إذالم يحتج إلى من يعينه ، لكن إذا كانت زكاة الإنسان كثيرة أو كان مشغولاً بما هو أهم فلا بأس أن يُنيب من يفرقها.  
و قد يكون الإنسان لا يعرف المستحق من غير المستحق.

أما إذا كان يتمكن و يعرف المستحق من غيره، فإن الأفضل أن يفرقها بنفسه لأمر:  
الأمر الأول: أن هذا من هدي النبي ﷺ فقد تقدم في حديث عقبه بن الحارث ﷺ (أن النبي ﷺ قسم التبر بنفسه) (١)

وأيضاً: في حديث جابر ﷺ في حجة النبي ﷺ حجة الوداع فإنه عليه الصلاة والسلام قام و نحر ثلاثاً و ستين بدنه بيده و لم يوكل في هذه البدن أحداً. (٢)

الأمر الثاني: لكي ينال الأجر، فإن هذا التفريق عبادة والنبي ﷺ يقول لعائشة رضي الله عنها) أجرك على قدر نصبك) .

الأمر الثالث: لكي يطمئن أن هذه الزكاة وصلت إلى مستحقيها.

قوله: (ولا يجوز إخراجها إلا بنية) :

ودليل ذلك: حديث عمر ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى) (٣).

واشترط العلماء رحمهم الله للنية: أن يكون الناوي مكلفاً . أي بالغاً عاقلاً.  
وعلى هذا لو أخرج الصبي زكاة ماله فإن ذلك لا يجزئه لا بد أن يخرجها وليه.  
وللنية وقتان:

الأول: وقت جواز؛ بأن ينوي قبل الإخراج بزمن يسير.

الثاني: وقت استحباب؛ وهو أن تكون النية مقارنة للدفع.

وهناك مسائل استثنى العلماء رحمهم الله اشتراط النية فيها:

المسألة الأولى: إذا أخذت منه قهراً بعد أن منع الزكاة فقالوا: بأنها تجزئ في الظاهر. بمعنى أنه لا يطالب بها مرة أخرى أما بينه وبين الله عز وجل فلا تجزيء؛ لأنه لم ينو فلا يثاب عليها لعدم النية.

المسألة الثانية: إذا تعذر الوصول إلى المالك ، إما لكونه محبوساً أو غير ذلك فأخرجت الزكاة فإنها تجزئ في

(١) أخرجه البخاري في الزكاة / باب صلاة الإمام ... (١٤٩٧) و مسلم في الزكاة / باب الدعاء لمن أتى بصدقة (١٠٧٨)

(٢) أخرجه مسلم في الحج برقم (١٢١٨)

(٣) تقدم تخريجه في كتاب الصلاة وهو في الصحيحين.

الباطن والظاهر.

قوله: ( ويقول هو وآخذها ما ورد ) : فالدافع يقول ما ورد في حديث أبي هريرة رضي الله عنه : ( اللهم اجعلها مغنماً ولا تجعلها مغرمًا ) رواه ابن ماجه وهو ضعيف<sup>(١)</sup>.

لكن الآخذ يصلي على الدافع كما قال تعالى ﴿ إِنَّا هَمَمْنَا لِلنَّجْمِ الثَّاقِثَةِ إِتْرَافًا لِّلْكَافِرِينَ لَنَرَّهُمْ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكِبَرَاءِ ظَنًّا الْأَنْبِيَاءِ لِلْحَيِّ الْمُنْتَوِيَّةِ الْبُؤُورِ الْفُرْقَانِ الشَّجَرَةِ ﴾ التوبة: ١٠٣.

وأيضاً: حديث عبد الله ابن أبي أوفى رضي الله عنه في الصحيحين أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا أتاه قوم بصدقة صلى عليهم قال: (( اللهم صل على آل فلان )) فأتاه أبي بصدقة فقال: (( اللهم صل على آل أبي أوفى )) وهذا في الصحيحين

فيقول الآخذ اللهم صل على فلان أي الدافع.

ونأخذ من حديث عبد الله بن أبي أوفى أن الدعاء بالصلاة على شخص جائز لكن قال العلماء رحمهم الله: لا يكون شعاراً لشخص دائماً إنما يكون شعاراً للأنبياء فما عداهم لو قيل في بعض الأحيان فإن هذا جائز ولا بأس به.

قوله: ( والأفضل إخراج زكاة كل مال في فقراء بلده و لا يجوز نقلها إلى ما تقصر فيه ) : و يدل لهذا حديث ابن عباس رضي الله عنهما في بعث معاذ إلى اليمن قال صلى الله عليه وسلم : ( فأخبرهم أن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم و ترد على فقرائهم )<sup>(٢)</sup>.

فدل على أن الأفضل للإنسان أن يقسم الزكاة في فقراء البلد.

ولأن حيران المال أحق بهذا المال ، والأقربون أولى بالمعروف، وهذا من حيث الجملة لكن قد يكون الأفضل أن تنقل كما لو كان هناك شدة حاجة بالمسلمين في بلد من البلدان ، أو كان هناك جهاد أو مسغبة أو مجاعة ونحو ذلك ، بحيث من كان خارج هذا البلد هم أشد حاجة فلا بأس بنقلها إليهم.

فالمؤلف ذكر أن هذا أفضل لكن من حيث الجواز قال المؤلف :

( ولا يجوز نقلها إلى ما تقصر فيه الصلاة ) : إذا نقل الزكاة إلى ما تقصر فيه الصلاة، يقول المؤلف: بأن هذا لا يجوز ويأثم.

والذي تقصر فيه الصلاة قدره كما تقدم لنا على المذهب ثمانية وأربعون ميلاً، و تساوي أربعة برد وبالفراسخ ستة عشر فرسخاً.

فإذا نقلها إلى هذه المسافة يأثم لكن تجزئ.

(١) رواه ابن ماجه ( ١٧٩٧ ) و قال البوصيري ( والبخري متفق على تضعيفه و الوليد مدلس ) .

(٢) سبق تخريجه

فإن نقلها إلى أقل من هذه المسافة إلى أربعين أو ثلاثين ميلاً... فإن هذا جائز ولا يأثم، فمن حيث الأجزاء تجزئ مطلقاً على المذهب سواء نقلها بعيداً أو قريباً لكن من حيث الإثم إن نقلها مسافة قصر فإنه يأثم، وإن نقلها دون مسافة قصر فإنه لا يأثم.

وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد رحمته الله.<sup>(١)</sup>

**الرأي الثاني:** لا يجوز نقل الزكاة إلا إن كان النقل من الإمام كأن تكون هناك حاجة فإن هذا جائز ولا بأس به، وبه قال الإمام مالك رحمته الله.<sup>(٢)</sup>

**الرأي الثالث:** لا يجوز نقلها ولو نقلت لا تجزئ، وبه قال الشافعي رحمته الله وهو من أشد المذاهب.<sup>(٣)</sup>

**الرأي الرابع:** يكره النقل إلا إذا كانت هناك قرابة محاييح أو أهل حاجة فإن هذا لا يكره، وبه قال أبو حنيفة رحمته الله.<sup>(٤)</sup>

واستدل من منع النقل:

بحديث ابن عباس رضي الله عنهما في بعث معاذ إلى اليمن أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم). واستدل من قال بجواز النقل:

أولاً: عموم قوله تعالى ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ﴾ الآية . التوبة: ٦٠ . وهذا يشمل الفقراء في بلده أو في غير بلده .

ثانياً: حديث قبيصة بن مُخارق في صحيح مسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (أقم عندنا يا قبيصة حتى تأتينا الصدقة فنأمر لك بها).<sup>(٥)</sup>

فدل على أن الصدقة كانت تنقل للنبي صلى الله عليه وسلم .

ثانياً: قول معاذ لأهل اليمن (أتوني بخميس أو لبيس مكان الصدقة) رواه البخاري معلقاً.<sup>(٦)</sup>

الخميس : ثوب طوله خمسة أذرع.

اللبيس : هو ما يلبس من الثياب.

(١) انظر الشرح الكبير ٢/٦٨٠

(٢) انظر الشرح الكبير للدردير ١/١٦٢

(٣) انظر المجموع ٦/١٦٩

(٤) انظر المبسوط ٢/١٨٠

(٥) أخرجه مسلم (١٠٤٤)

(٦) علقه البخاري في كتاب الزكاة باب العرض في الزكاة قال طاووس عن معاذ و ذكره لكن قال ابن حجر في شرحه لهذا الحديث

ابن طاووس لم يسمع من معاذ .

وعند شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله يجوز النقل عند المصلحة ، فإذا كان هناك مصلحة فإن النقل جائز وهذا القول هو الأقرب أن الإنسان يراعي المصالح ، فقد يكون هناك من هو أحوج من أهل البلد فتنقل إليهم أو يكون هناك جهاد ونحوه فإن نقلها جائز. (١)

قوله: (فإن فعل أجزاء إلا أن يكون في بلد لا فقراء فيه فيفرقها في أقرب البلاد إليه): أي إن نقلها فإنه يأثم لكنها تجزئ لأنه دفع الحق إلى مستحقه، لكنه يأثم لكونه خالف فالنبي صلى الله عليه وسلم قال: (تؤخذ من أغنيائهم و ترد على فقرائهم).

واستثنى المؤلف قال: (إلا إذا كان في بلد لا فقراء فيه فيفرقها في أقرب البلاد إليه):

إذا كان البلد الموجود فيه ليس فيه فقراء ، والمقصود بقوله (فقراء) أي من أهل الزكاة فقد يكون في بلد كفار وفيه فقراء فهؤلاء لا يعطون من الزكاة، فينقلها إلى أقرب البلاد إليه.

ومثل ذلك: إذا كان في بلد لا يأخذون الطعام في زكاة الفطر لأن الأصل في زكاة الفطر لا تخرج القيمة وإنما يخرج الطعام لأن النبي صلى الله عليه وسلم فرضها صاعاً من طعام كما تقدم وهذا أيضاً فعل الصحابة رضي الله عنهم فلو أعطيناهم براً أو شعيراً أو لحماً ... إلخ لم يأخذوه فهنا لا بأس أن نعطيهم القيمة.

وعند أبي حنيفة رحمته الله تجزئ إخراج القيمة؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: (خذ من أموالهم صدقة وهذا يشمل القيمة وغير القيمة). (٢)

و لما تقدم من أثر معاذ رضي الله عنه: (اتنوني بخميس أو لبيس مكان الصدقة)

واعلم أن الحنفية رحمهم الله هم أوسع المذاهب فيما يتعلق بالقيمة ، ففي زكاة المال يجوزون القيمة مع أن الأصل أن الزكاة تجب من جنس المال الزكوي ، فالذي عنده سائمة يخرج سائمة، والذي عنده ذهب يخرج ذهباً والذي عنده فضة يخرج فضة، والذي عنده ثمار يخرج ثماراً ، والذي عنده حبوب يخرج من الحبوب، والذي عنده عروض تجارة يخرج من القيمة ؛ لأن المقصود هنا القيمة لا العروض.

والحنفية يتوسعون أيضاً في الكفارات مع أن الواجب في كفارة اليمين إطعام عشرة مساكين، ومع ذلك يقولون: تجزئ القيمة.

و في كفارة الظهار إطعام ستين مسكيناً يقولون أيضاً تجزئ القيمة .... إلخ

فالآراء في ذلك ثلاثة : الجمهور لا بد من جنس المال الزكوي ، والحنفية تجزئ القيمة و شيخ الإسلام ابن

تيمية رحمته الله توسط قال: إذا كان هناك مصلحة فلا بأس أن تخرج القيمة، والصواب فيما يتعلق بزكاة المال أنه

(١) انظر الاختيارات ص (١٩٩)

(٢) تقدم ذكره في الباب السابق.

يخرج من جنس المال الزكوي ، إلا إذا كان هناك مصلحة كما هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله (١)  
قوله: (وإن كان في بلد و ماله في آخر اخرج زكاة المال في بلده وفطرته في بلد هو فيه) :

يعني زكاة المال تخرج في بلد المال، وزكاة البدن تخرج في بلد البدن.

فإذا غربت عليك الشمس من آخر يوم من أيام رمضان و أنت في مكة فإنك تخرج زكاة الفطر في مكة.

وإذا كان مالك في المدينة فإنك تخرج زكاة المال في المدينة وتقدم ما يتعلق بنقل الزكاة.

قوله: (ويجوز تعجيل الزكاة حولين فقط): هذا وقت الإباحة ، أي: يباح للإنسان أن يعجل الزكاة حولين،

وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد رحمته الله (٢)

فمثلاً: عنده نصاب أربعون شاة ، أو عنده من الذهب خمسة و ثمانون غراماً، ففي هذا العام يجوز له أن يعجل

الحول، أو كانت الزكاة تجب عند تمام الحول وتتمام الحول بالنسبة لزيد في رمضان ، وأراد أن يعجل الزكاة

الآن؛ لأن هناك محتاجين ، فأراد أن يعجل لعام أربعة وعشرين وخمسة وعشرين ، نقول: بأن هذا جائز.

مثال آخر: عنده ألف ريال والحول لا يحول عليه إلا في رمضان ، فأراد أن يعجل لعام أربعة وعشرين و عام

خمسة وعشرين فنقول: لا بأس بذلك .

الألف زكاته في كل عام خمسة وعشرون ريالاً ، فيخرج خمسين ريالاً حولين قادمين.

لكن إذا أراد أن يعجل لعام ستة و عشرين نقول: هذا لا يجزئ و إنما يجزئ أن يعجل لعامين فقط.

واستدلوا على ذلك:

أولاً: بحديث علي رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم تعجل من العباس صدقة سنتين ( أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجه

والإمام أحمد والدارمي وغيرهم لكن هذا الحديث ضعيف . (٣)

ثانياً: حديث أبي هريرة رضي الله عنه في الصحيحين في قصة منع العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه الزكاة، وخالد بن الوليد،

وابن جميل فقال النبي صلى الله عليه وسلم: ( فأما العباس فهي علي و مثلها معها )

من تخريجات العلماء رحمهم الله لقوله صلى الله عليه وسلم ( فهي علي و مثلها معها) قالوا: بأن النبي صلى الله عليه وسلم تعجل صدقة العباس

رضي الله عنه لمدة عامين .

الرأي الثاني: يجوز التعجيل مطلقاً دون أن يتقيد بسنوات ، يعني يعجل لسنتين ، أو ثلاث أو أربع أو خمس

(١) تقدم ذكره

(٢) أخرجه البخاري في الزكاة/ باب قول الله تعالى ( و في الرقاب ... ) ( ١٤٦٨ ) و مسلم في الزكاة / باب في تقديم الزكاة و منعها

(٩٨٣) عن أبي هريرة رضي الله عنه واللفظ لمسلم .

(٣) أخرجه أبو داود (١٦٢٤) والترمذي (٦٧٨ — ٦٧٩ ) و ابن ماجه (١٧٩٥) والدارمي (١٦٤٣) وأحمد (١٠٤/١) وغيرهم و

فيه حجية ابن عدي قال عنه الحافظ صدوق يخطئ.



سنوات .. إلخ وبه قال الحنيفة رحمهم الله وهم من أوسع المذاهب في التعجيل <sup>(١)</sup>.

والعلة في ذلك : أن السبب قد وجد وهو ملك النصاب ، فإذا كان كذلك فالإنسان له أن يعجل .

الرأي الثالث: عدم الجواز و هو مذهب الإمام مالك رحمه الله لكنهم يرخصون أن يعجل الانسان لشهر فقط مع الكراهة ؛ لأنه ربما يموت أو يستغني أو يرتد المعجل له ونحو ذلك . <sup>(٢)</sup>

والأقرب في ذلك: ما ذهب إليه الحنابلة رحمهم الله أنه يجوز تعجيل الزكاة لعامين و خصوصاً إذا ترتب على ذلك مصلحة ؛ كأن يكون هناك فقراء محتاجون ، أو شدة بالناس أو حاجة أو جهاد ونحو ذلك فيقوم الإنسان بتعجيل صدقته لهذين العامين .

مسألة: الأموال الزكوية إما أن تكون سائمة ، أو تكون من النقدين أو تكون عروض تجارة ، وهذا تقدم أنه يجوز التعجيل فيها وذكرنا خلاف أهل العلم رحمهم الله في ذلك.

مسألة: هل يجوز أن تعجل زكاة الحبوب والثمار أو لا يجوز؟

المشهور من مذهب الإمام أحمد و أبي حنيفة رحمهما الله أنه يجوز أن تعجل زكاة الثمار إذا بدت ، وكذلك إذا ظهر الزرع. <sup>(٣)</sup>

الرأي الثاني: أن هذا غير جائز و به قال الإمام مالك والشافعي رحمهما الله.

والأقرب في ذلك: الجواز و ذلك إذا بدت الثمار وظهر الزرع ( الحب ) فإنه يجوز التعجيل. <sup>(٤)</sup>

قوله: ( و لا يستحب ) : أي يجوز أن تعجل لكن لا يستحب لك أن تعجل ؛ لأن الآخذ قد يرتد ، و قد تعجلها لفقير ثم يأتي الحول وهو ليس من أهلها لكونه اغتنى أو مات ونحو ذلك .

وذهب ابن مفلح رحمه الله صاحب الفروع: إلى أنه تعتبر في ذلك المصلحة.

فإذا كانت المصلحة أن تعجل الزكاة فإنه يستحب تعجيلها وهذا هو الأقرب.

مسألة: إذا عجل الزكاة ، ثم تغيرت حال الآخذ لكونه مات أو ارتد أو اغتنى عند حولان الحول هل تجزئ أو لا تجزئ؟

نقول: بأنها تجزئ ، والقاعدة في ذلك : ( أن ما ترتب على المأذون غير مضمون).

(١) انظر حاشية ابن عابدين ٢٩٣/٢

(٢) انظر الشرح الكبير للدردير ٥٠٢/١

(٣) انظر المصادر السابق

(٤) انظر المصادر السابق



## (باب أهل الزكاة)

● ثمانية :

- الأولُ : الفقراءُ، وهم مَنْ لا يجدون شيئاً أو يجدون بعضَ الكفايةِ.  
 والثاني : المساكينُ يجدون أكثرَها أو نصفَها.  
 والثالثُ : العاملون عليها وهم جُباؤها وحُفاظُها.  
 الرابعُ : المؤلَّفَةُ قلوبُهُم مِمَّنْ يُرَجَى إسلامُهُ أو كَفُّ شرِّه أو يُرَجَى بعطيَّته قُوَّةُ إيمانه.  
 الخامسُ : الرِّقابُ وهم المُكاتبون، ويُفكُّ منها الأسيرُ المسلمُ.  
 السادسُ : الغارمُ لإصلاحِ ذاتِ البينِ:

- ولو مع غنى  
 - أو لنفسه مع الفقرِ،  
 - السابعُ : في سبيلِ الله ؛ وهم العزاةُ المتطوعةُ الذين لا ديوانَ لهم.  
 - الثامنُ : ابنُ السبيلِ المسافرُ المنقطعُ به.  
 ● دونَ المنشئِ للسفرِ من بلده : فيُعطى ما يوصِّله إلى بلده.  
 ● ومَنْ كان ذا عيالٍ : أخذَ ما يكفيهم.  
 ● ويجوزُ صرفُها : إلى صنفٍ واحدٍ.  
 ● ويُسنُّ : إلى أقاربه الذين لا تلزمُهُ مؤنتُهُم.



هذا الباب من أهم الأبواب لأن كثيراً من الناس يجتاط في الإخراج لكن لا يجتاط في الآخذ ، ولهذا الله عز وجل قسمها بنفسه فلم يكل ذلك إلى ملك مقرب ولا نبي مرسل .  
 فمعرفة أهل الزكاة ومن يستحق الآخذ هذا مهم جداً .

قوله ( أهل الزكاة ثمانية ) على سبيل الحصر ، هذا دل له القرآن كما سيأتينا في قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمَوْلَّةِ قُلُوبُهُمْ فِي الرِّقَابِ وَالْغَرَمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ التوبة: ٦٠

وقوله : ( ثمانية ) : هذه يدل على أن الزكاة لا تصرف إلا في هؤلاء الثمانية فلا تصرف في غيرهم من بناء المساجد ، وطباعة الكتب وتعبيد الطرق وحفر الآبار ، وغير ذلك من طرق الخير كما سيأتي إن شاء الله عند قول المؤلف : ( وفي سبيل الله ) وهل هو خاص بالجهاد أو أنه يشمل الجهاد وغيره ، وسيأتي بيانه إن شاء الله .  
 قوله : ( الفقراء وهم من لا يجدون شيئاً أو يجدون بعض الكفاية ) : هذا هو الأول من أهل الزكاة .

الفقر في اللغة : الخلو : لأن الفقير غالباً يكون خالياً من متاع الدنيا.<sup>(١)</sup>

أما في الاصطلاح : فبينه المؤلف رحمته الله قال : (الذين لا يجدون شيئاً أو يجدون بعض الكفاية) يعني أقل من النصف فالذي لا يجد شيئاً من كفايته وكفاية من يمونه ، أو يجد بعض الكفاية ، يعني دون النصف فهذا نقول : بأنه فقير .

قوله : ( والمساكين يجدون أكثرها أو نصفها ) المساكين : جمع مسكين : وهو مأخوذ من السكون وهو قلة الحركة والاضطراب وهذا ظاهر فإن الإنسان إذا كان قليل المال تجد أن حركته قليلة .

وعرف المؤلف المساكين قال : ( يجدون أكثرها أو نصفها).

فالفقراء : لا يجدون شيئاً أو يجدون دون النصف .

والمساكين : يجدون النصف أو الأغلب لكنهم لا يجدون تمام الكفاية .

مثال ذلك : هذا رجل كفايته وكفاية من يمونه في العام عشرون ألفاً . يعني يحتاج في السنة له ولمن يمونه من

أولاده ومن زوجاته، ونحو ذلك ، عشرين ألفاً في العام ، وله راتب يساوي خمسمائة ريال يعني في السنة ستة

آلاف ريال فهل نقول : بأن هذا فقير أو مسكين ؟

نقول : بأنه فقير لأنه الآن يحتاج إلى أربعة عشر ألفاً . فهو الآن يجد أقل من نصف الكفاية ؛ لأن نصف الكفاية يساوي عشرة آلاف ريال .

وإذا لم يكن له راتب إطلاقاً نقول : أيضاً بأنه فقير .

وأما إذا كان مرتبه في الشهر يساوي ألف ريال نقول بأنه مسكين لأنه وجد الآن أكثر من النصف وعلى هذا

فقس .

مسألة : كيف نعطي الفقير والمسكين من الزكاة ؟

نعطي الفقير والمسكين من الزكاة كامل الكفاية أو تمام الكفاية .

فإذا كان له دخل من ربح تجارة أو غلة مزرعة أو راتب أو ريع وقف ونحو ذلك وهذا الدخل لا يقوم بكفايته

وكفاية من يمونه فإننا نعطي تمام الكفاية .

وإذا لم يكن له دخل إطلاقاً فإننا نعطي كل الكفاية .

مسألة : ما هي الكفاية؟

الكفاية : هي كفايته وكفاية من يمونه من النفقات والحوائج الأصلية .

فنعطي كفايته وكفاية من يمونه من الطعام والشراب واللباس وأجرة السكن .

(١) انظر مختار القاموس ص (٤١٨).

وكذلك نعطيه كفايته من الحوائج الأصلية.

**مثال ذلك:** يحتاج إلى أواني للبيت ، فإننا نعطيه ما يشتري به هذه الأواني، أو عنده أواني أو يحتاج إلى آلات كهربائية كالغسالة ، والثلاجة والتكييف ونحو ذلك من هذه الأشياء ، فإننا نعطيه ما يشتري به هذه الحوائج الأصلية.

وكذلك لو احتاج إلى أدوات كتابية ، فإننا نعطيه من الزكاة ما يشتري به هذه الأدوات .  
أو كان طالب علم يحتاج إلى كتب يستعين بها على طلبه للعلم فإننا نعطيه من الزكاة ما يشتري به الكتب التي يحتاج إليها في المراجعة والمذاكرة ..إلخ.

ومثل ذلك أيضاً : لو كان يريد الزواج ولا يجد أحداً ينفق عليه ، فهذا لا بأس أن نعطيه من الزكاة ما يتمكن به من الزواج .

لكن تكون كفايته بقدر حاله ، فلا يأخذ ما يشتري به نفقة الأغنياء ، أو الحوائج الأصلية التي يستعملها الأغنياء وإنما كل على حسبه.

قوله : ( **والعاملون عليها وهم جباؤها وحفاظها** ) : العاملون عليها : هم السعاة الذين يبعثهم الإمام لأخذ الزكاة من أربابها .

و دليل ذلك : قوله تعالى ﴿ **وَالْعَمَلِينَ عَلَيْهِمْ** ﴾ التوبة: ٦٠ ويشمل العمل على الزكاة : (١) جباؤها (٢) وحفظها (٣) وكتابتها (٤) وقسمتها (٥) وعدادها (٦) وكيلها (٧) ووزانها.

فهم الذين يقومون : بالجباية ، والحفظ ، والكتابة ، والقسمة ، والعد ، والكيل ، والوزن .  
وكذلك جماع المواشي ورعاها هؤلاء كلهم يحتاج إليهم في العمل ، فيعطون من الزكاة بشرط أن لا يكون لهم رواتب ، فإن كان لهم رواتب فإنهم يكتفون بها ولا يعطون من الزكاة ، لكن إذا كانوا لا يأخذون رواتب ، فإنهم يعطون من الزكاة بقدر أجرتهم ويشترط في العامل : أن يكون مسلماً مكلفاً - عاقلاً بالغاً - أميناً من غير ذوي القربى يعني ليس من بني هاشم و مواليهم.

ويدل لذلك : أن الفصل بن العباس والمطلب بن ربيعة سألا النبي ﷺ العمالة على الزكاة فقال النبي ﷺ (إنها لا تحل لمحمد ولا لآل محمد) <sup>(١)</sup> رواه مسلم

وهذا سيأتي إن شاء الله فيما يتعلق بأقارب النبي ﷺ.

وقول العلماء رحمهم الله في تعريف العمال على الزكاة : ( **هم السعاة الذين يبعثهم الإمام** ) يخرج من يبعثهم آحاد الناس فهؤلاء ليسوا من السعاة ، فلو أن شخصاً بعث رجلاً ووكله على أن يحصي زكاته وأن يقوم

(١) يأتي تخرجه إن شاء الله تعالى .

بجمعها وعددها وكيلها وتفريقها على الفقراء فهذا لا يجوز أن يعطيه من الزكاة شيئاً مقابل عمالته ، وإنما يعطيه أجرته؛ لأن العاملين هم الذين يبعثهم الإمام .

قوله : ( الرابع : المؤلفه قلوبهم ) : ودليل ذلك قوله تعالى ﴿ وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبِهِمْ ﴾ التوبة: ٦٠ واختلف العلماء رحمهم الله في سهم المؤلفه قلوبهم هل هو باق أو قد انقطع ؟ على رأيين :  
الرأي الأول : أنه باق كما ذهب إليه المؤلف رحمه الله قال : ( الرابع : المؤلفه قلوبهم ) : وهذا مذهب الإمام أحمد والشافعي رحمهما الله .<sup>(١)</sup>

لقوله تعالى : ﴿ وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبِهِمْ ﴾ التوبة: ٦٠ ولأن النبي ﷺ أعطى أبا سفيان وصفوان بن أمية، وعيينة بن حصن ، والأقرع بن حابس ، وعباس من مرداس كلاً منهم مائة من الإبل كما في صحيح مسلم.<sup>(٢)</sup>  
فقالوا : بأن سهم المؤلفه قلوبهم لا يزال باقياً .

الرأي الثاني : أن سهم المؤلفه قلوبهم ليس باقياً وأنه قد انقطع ؛ لأن الصحابة رضي الله عنهم لم يعطوا أحداً ولأن الله عز وجل أظهر الإسلام وأظهر كلمته .. إلخ، وبه قال أبو حنيفة والإمام مالك رحمهما الله .<sup>(٣)</sup>  
والصواب في ذلك : أن سهم المؤلفه قلوبهم لا يزال باقياً ، إذا كان هذا السهم يُحتاج إليه وأما كون الصحابة لم يعطوا فلأنهم لم يحتاجوا إلى ذلك .

مسألة : هل يشترط من المؤلف قلبه أن يكون سيداً مطاعاً في عشيرته أو أن هذا ليس شرطاً ؟

المشهور من مذهب الإمام أحمد رحمه الله أنه لا بد أن يكون المؤلف قلبه سيداً مطاعاً في عشيرته .<sup>(٤)</sup>  
فإن كان غير سيد مطاع في عشيرته فإنه لا يعطى . والصواب في ذلك : أنه يختلف فتارة نشترط أن يكون سيداً مطاعاً في عشيرته، وتارة لا حاجة إلى هذا الشرط وننظر للصور التي ذكرها المؤلف للمؤلف قلبه .  
قال : ( ممن يرجي إسلامه ) : هذه هي الصورة الأولى وهذا لا يشترط أن يكون سيداً مطاعاً في عشيرته ، فإذا وجدنا أحداً قريباً من الإسلام ودلت القرائن على أننا لورغبناه بالمال لدخل في الإسلام فهذا نعطيه من الزكاة حتى لو كان من آحاد الناس وأفرادهم .

قوله : ( أو كف شره ) : هذه هي الصورة الثانية ، فإذا أعطيناه من الزكاة كفنا شره عن المسلمين فإنه يعطى من الزكاة ، وهنا نشترط أن يكون سيداً مطاعاً في عشيرته ، لأن أفراد الناس يمكن أن نكف شرهم

(١) انظر الأم ٦١/٢ وشرح المنتهي ٤٢٦/١

(٢) أخرجه مسلم في الزكاة (١٠٦٠)

(٣) انظر الميسوط ٩/٣ والمدونة ٢٩٧/١ .

(٤) انظر الشرح الكبير مع الإنصاف ٢١٣/٧

بالتأديب والقمع ، و التعزير ، لكن إذا كان سيداً مطاعاً في عشيرته قد لا تتمكن من كفه شره إلا بالمال ، بحيث لا يمكن كفه شره بالضرب ونحو ذلك .

قوله : ( أو يرجي بعطيته قوة إيمانه ) : هذه هي الصورة الثالثة : أي إذا أعطيناه الزكاة قد يتقوى إيمانه ، لأن إيمانه فيه ضعف ، وهنا لا نشترط أن تكون سيداً مطاعاً في عشيرته ، فيصح هذا في أفراد الناس فإذا أسلم شخص وحتى الآن إيمانه ليس قوياً ، فإننا نعطيه من الزكاة ما يتقوى به إيمانه .

قوله : ( أو إسلام نظيره ) هذه هي الصورة الرابعة ، أي إذا أعطيناه من الزكاة فإن نظيره يسلم ، بحيث من كان زميلاً له أو قريباً يدخل في الإسلام فهذا يعطى من الزكاة ولا نتشترط أن يكون سيداً مطاعاً في عشيرته .  
قوله : ( أو جبايتها ممن لا يعطيها ) : هذه هي الصورة الخامسة ، وهي إذا أعطيناه من الزكاة فإنه يقوم بجبايتها من أناس لا يدفعون الزكاة فهذا تعطيه من الزكاة وهذا قريب من دخوله في سهم العاملين لكن وهذا نشترط أن يكون سيداً مطاعاً في قومه ؛ لأن أفراد الناس قد لا يتمكنون من الجباية ممن لا يعطيها من مجموعة من الناس .

قوله : ( أو دفع عن المسلمين ) : هذه هي الصورة السادسة : فإذا كان في طرف البلاد الإسلامية أناس وإذا أعطوا دفعوا الكفار عن المسلمين ، فإنهم يعطون من الزكاة ، وهنا نشترط أن يكون سيداً مطاعاً ؛ لأن أفراد الناس قد لا يتمكنون من الدفع عن المسلمين .

قوله : ( الخامس : الرقاب وهم المكاتبون ) : ودليل ذلك : قوله تعالى ﴿ وَفِي الرِّقَابِ ﴾ البقرة: ١٧٧

وقوله : ( وهم المكاتبون ) : هذا قول جمهور أهل العلم أن المراد بالرقاب المكاتبون .<sup>(١)</sup>

والمكاتب : هو الذي يشتري نفسه من سيده بمال منجم ، فهذا نعطيه من الزكاة ما يسد النجوم التي عليه .  
مثال ذلك : رجل اشترى نفسه من سيده بعشرة آلاف ريال ، كل شهر يدفع له ألفاً ، فهذا نعطيه من الزكاة ما يسد ، به هذا الغرم للسيد .

الرأي الثاني : أن المراد بالرقاب الأرقاء يعني نشترى رقيقاً من أموال الزكاة ونعتقه ، وبه قال مالك رحمته الله .<sup>(٢)</sup>  
والصواب : أنه شامل للصورتين جميعاً .

ونقول : بأن الرقاب تشمل صوراً :

الصورة الأولى : المكاتب .

الصورة الثانية : أن نشترى من أموال الزكاة رقيقاً ونعتقه .

(١) انظر المبسوط ٩/٣ و المجموع ١٤٦/٦ والإنصاف ١٦٢/٣ .

(٢) انظر أحكام القرآن للخصاص .

الصورة الثالثة : (قال: ويفك منها الأسير المسلم) : يعني ندفع من الزكاة للكفار لكي يفكوا الأسير المسلم لأن فيه فك رقبة من الأسر .

الصورة الرابعة : أن يكون عنده رقيق ثم يعتقه من الزكاة ، فهذا قالوا: لا يجزيء ، فأصبح يجزيء في ثلاث صور .

قوله : ( السادس : الغارم):

الغرم في اللغة : اللزوم ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا اصْرِفْ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَ إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا ﴾ الفرقان: ٦٥ يعني ملازماً لأهلها) .

وسمي الغارم بهذا الاسم : لأن الدين لزمه ، وأيضاً الغريم يلازمه .

وهو نوعان : النوع الأول : الغارم لإصلاح ذات البين: البين : أي الوسط : وذلك بأن يقع بين جماعتين من المسلمين حتى قال العلماء : لو كانوا من أهل الذمة يقع بينهم شجار ونزاع فيحصل تلف للأموال وسفك للدماء فيأتي شخص فيصلح بين هاتين الطائفتين ويتحمل الغرامات ، فهذا نعطيه من الزكاة .

والدليل على أنه يعطي من الزكاة: حديث قبيصة من مُخارق الهلالي رضي الله عنه (فإن قبيصة رضي الله عنه تحمل حمالة ثم أتى النبي ﷺ يسأله الإعانة في هذه الحمالة) ..<sup>(١)</sup>

والغارم لإصلاح ذات البين له صور :

الصورة الأولى : أن يستقرض ويسدد لهؤلاء المتنازعين، بأن يقترض لهم مائة ألف أو مائتي ألف ... إلخ . ويعطيه لهؤلاء المتنازعين فإنه يُعطى من الزكاة حتى لو كان غنياً . وسيأتي إن شاء الله أن الزكاة تجزيء للغني في مواضع .

الصورة الثانية : أن يتحمل في ذمته ، يعني يتحمل هذه الغرامات في ذمته، فيقول : التزم لهؤلاء بمائة ألف ولهؤلاء بمائة ألف .. إلخ فهذا أيضاً يُعطى من الزكاة .

الصورة الثالثة : أن يدفع من ماله ثم بعد ذلك يرجع إلى أهل الزكاة .

فالمشهور عند الحنابلة: <sup>(٢)</sup> أنه لا يأخذ من الزكاة ، ولا يأخذ من الزكاة إلا في الصورتين الأوليين فقط . الصورة الأولى: أن يستقرض.

والصورة الثانية: أن يتحمل في ذمته.

الرأي الثاني التفصيل : إذا نوى أن يرجع إلى أهل الزكاة رجع و إذا لم ينو فإنه لا يرجع <sup>(١)</sup>

(١) أخرجه مسلم في الزكاة (١٠٤٤).

(٢) انظر الإنصاف ١٦٥/٣ .

وهذا أقرب وخصوصاً أن الحاجة قد تدعو إلى هذا فقد لا يجد أحداً يقرضه ، وقد لا يُمكن من يتحمل في ذمته ، فيدفع من ماله وينو الرجوع إلى أهل الزكاة.

قوله : (ولو مع غني) : يعني أن الغارم لإصلاح ذات البين يأخذ ولو غنياً.

وهناك خمسة من أهل الزكاة يأخذون مع الغني :

الأول : الغارم لإصلاح ذات البين.

الثاني : المجاهد في سبيل الله.

الثالث : ابن السبيل وهو المسافر المنقطع به .

الرابع : العامل على الصدقة .

الخامس : المؤلف قلبه .

قوله : (أو لنفسه مع الفقر) : هذا النوع الثاني من نوعي الغارم وهو من تدبّر لنفسه ولم يتدبّر لإصلاح ذات البين.

وإنما استدان ليشتري له أو لعائلته من الحوائج الأصلية مثل مواعين البيت ، وما يحتاجه من آلات كهربائية ، أو اشترى مركوباً يليق بمثله أو اشترى بيتاً يليق بمثله واستدان ، فنقول : بأن هذا يعطى من الزكاة .

فيعطى من الزكاة في صور :

الصورة الأولى : أن يلحقه دين بسبب نفقاته الشرعية ، فهذا نعطيه من الزكاة.

مثال ذلك : استدان لأجل الطعام أو الشراب أو اللباس ونحو ذلك أو لمن يمونه أو استدان من أجل أجرة البيت ، فهذا نعطيه من الزكاة .

الصورة الثانية : أن يكون الدين لحقه بسبب الحوائج الأصلية .

مثال ذلك : استدان لكي يشتري سيارة تليق بمثله فهذا نعطيه من الزكاة.

أو استدان لكي يشتري آلات كهربائية ، أو يشتري فراشاً ، أو يشتري غطاءً أو مثلاً كان طالب علم واستدان ليشتري كتب علم يحتاج إليها .. إلخ ، فهذا يعطى من الزكاة .

ومثل ذلك : لو استدان لأجل الزواج أو لحقه غرم بسبب الزواج ، أو لكي يشتري بيتاً يليق بمثله فإنه يعطى من الزكاة.

وقيدنا بأن يليق بمثله .

وعلى هذا لو استدان واشترى بيتاً فاخراً ومثله يسكن بمائة ألف ريال ، واستدان واشترى بيتاً بخمسائة ألف



ريال نقول : ليس له ذلك ، وإنما يشتري بيتاً يليق بمثله ، لأن حاله حال غير الموسر ، فيسكن سكن غير الموسرين .

أو مثلاً: يشتري سيارة فاخرة بآلاف الريالات وهي لا تليق بمثله ثم يطلب الزكاة فإنه لا يعطى من الزكاة .  
الصورة الثالثة: إذا لحقته جوائح كما في حديث قبيصة رضي الله عنه فإذا لحقت الإنسان جائحة فلا بأس أن يأخذ من الزكاة.

مثال ذلك : إنسان صاحب مزارع أو مصانع ، أو تجارات ، ثم بعد ذلك أصابت هذه المزارع ، أو المصانع ، أو التجارات شيء من الجوائح كالحرائق ، أو الأمطار ، أو الرياح المدمرة أو الحروق فلحقته الديون بسبب هذه الجوائح ولا يستطيع أن يسدد ، ليس عنده فاضل ، فإنه في هذه الحال يعطى من الزكاة .  
أما إذا كان عنده ما يسدد به ، فإنه ليس له أن يعطى من الزكاة ، ولهذا قال المؤلف : ( مع الفقر ) : فاشترط أن يكون فقيراً ، وعلى هذا لو كان غنياً واجداً عنده فضل فإنه لا يعطى من الزكاة.

مثال ذلك : عنده بيتان : بيت يسكنه ، وبيت آخر زائد عن حاجته ، أو عنده قطعة أرض أخرى ونحو ذلك ، فهذا ليس له أن يأخذ من الزكاة ، نقول : ابدأ بهذا الفاضل الذي يفضل عن النفقة وعن الجوائح الأصلية وسدد به.

وقد ذكر العلماء رحمهم الله أنه لو كان عنده نسختان من كتاب يبدأ فيبيع إحدى النسختين ويسدد الدين ، فإن فضل شيء من الدين فإنه يأخذ من الزكاة .

فإذا كان عنده فاضل فإنه لا يبقى لنفسه إلا ما يحتاج إليه هو ومن يمونه من النفقات الشرعية والجوائح الأصلية وما زاد على ذلك فإنه يبدأ به.

وقوله : ( ولو مع غنى أو لنفسه مع الفقر ) : وهذا يشمل أيضاً الغارم لنفسه سواء كان غرمه لحق المخلوق أو كان غرمه لله عز وجل فلو كان الإنسان عليه نذر أو كفارات وترتبت في ذمته ثم بعد ذلك افتقر ولم يستطيع أن يسدد لفقره فلا بأس أن يأخذ من الزكاة لما تقدم .

قوله : ( السابع : في سبيل الله وهم الغزاة المتطوعة لا ديوان لهم ) :

مسألة : ما مراد بقوله ( في سبيل الله ) هل يشمل كل طرق الخير أو خاص فيما يتعلق بالجهاد ؟

للعلماء من المحدثين والمفسرين والفقهاء في ذلك رأيان :

الرأي الأول : أن المراد بذلك : هو ما يتعلق بالجهاد على خلاف في المراد بذلك فيما يصرف في الجهاد وهذا هو قول الجمهور ومنهم الأئمة الأربعة .<sup>(١)</sup>

(١) انظر بدائع الصنائع ٢/ ٩٠٧ وأحكام القرآن للقرطبي ٨/ ١٨٥ و مغني المحتاج ٣/ ١١١ والشرح مع الإنصاف .



الرأي الثاني : أن المراد بذلك : كل طرق الخير ، فعلى هذا يدخل عندنا أشياء كثيرة من طباعة الكتب وبناء المساجد ، وتعبيد الطرق وحفر الآبار وغير ذلك . وهذا قال به بعض السلف كأئس بن مالك رضي الله عنه والحسن البصري رضي الله عنه وطوائف من المتأخرين .<sup>(١)</sup>

ولكل دليل :

أما الذين قالوا : " المراد بقوله ( في سبيل الله ) : الجهاد على خلاف كيف يصرف في الجهاد ، فاستدلوا على ذلك :

أولاً : بأن الله عز وجل حصر فقال ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَتُ ۖ لِلتَّوْبَةِ ۖ ٦٠ ﴾ ولو قلنا: بأنه يشمل كل طرق الخير لم يكن للحصر فائدة ، وقال الله عز وجل ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمَوْلَفَةَ فُلُؤْمِهِمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغُرَمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ ۖ ٦٠ ﴾ والتوبة: ٦٠ وانتهى الأمر أما كونه يكون في طرق الخير فليس للحصر فائدة ؛ لأن الفقراء والمساكين وابن السبيل والجهاد كل هذا في سبيل الله وهذا يتره عنه كلام الله عز وجل .  
ثانياً: أنه لو كان المراد بذلك في كل سبل الخير للزم من ذلك أن يصرف على الفقراء والمساكين ، فلم يكن أيضاً لذكرهم فائدة .

فلا يكون هناك فرق بين هذا الصنف وصنف الفقراء والمساكين .

أما الذين قالوا: المراد بقوله ( في سبيل الله ) كل طرق الخير فاستدلوا : بأدلة من هذه الأدلة :

أولاً : حديث أم معقل رضي الله عنها وفيه قوله رضي الله عنه : " فهلاً خرجت عليه فإن الحج من سبيل الله " أخرجه أبو داود لكن في إسناده نظر ففي إسناده محمد بن إسحاق وهو مدلس وقد عنعن ولم يصرح بالتحديث .<sup>(٢)</sup>  
ثانياً : أن النبي صلى الله عليه وسلم ودى الأنصاري من إبل الصدقة ، فكون النبي صلى الله عليه وسلم جعل الدية يؤخذ لها من الصدقة ، دل ذلك على أنه يشمل كل طرق الخير.<sup>(٣)</sup>

وأجيب عن هذا : بأنه ورد في البخاري أن النبي صلى الله عليه وسلم وداه من عنده وجمع بين الروايتين بأن النبي صلى الله عليه وسلم اشترى هذه الإبل من إبل الصدقة ثم وداه من عنده .<sup>(٤)</sup>

والأقرب ماذهب إليه جمهور أهل العلم رحمهم الله وأن المراد بقوله ( في سبيل الله ) ما يتعلق بالجهاد على خلاف في تحديد هذا المتعلق كما سيأتي إن شاء الله ما ذكروا من الأدلة .  
وأما ما استدل به أهل الرأي الثاني فليس صريحاً بأنه يشمل كل طرق الخير .

(١) انظر أحكام القرآن للحصامي ١٢٧/٣ .

(٢) أخرجه أبو داود في المناسك (١٩٨٩) .

(٣) إحدى روايات مسلم .

(٤) أخرجه البخاري (٦١٤٢) ومسلم (١٦٦٩) .

قوله (وهم الغزاة المتطوعة لا ديوان لهم): تقدم أن ذكرنا أن مذهب الأئمة الأربعة في المراد بقوله (في سبيل الله) يشمل ما يتعلق بالجهاد، لكن المراد بذلك؟

المراد بذلك قال المؤلف: (الغزاة المتطوعة الذين لا ديوان لهم)

وهذا هو المذهب ومذهب الشافعية<sup>(١)</sup> أي أن هذا السهم من الزكاة يصرف على الغزاة و اشترط المؤلف: أن يكونوا متطوعين لا ديوان لهم أما إذا كان لهم ديوان أي لهم مرتب يأخذونه من بيت المال فهؤلاء لا يصرف لهم شيء من الزكاة .

الرأي الثاني: أن المراد بهم الغزاة الفقراء الذين عجزوا عن اللحق بجيش الإسلام<sup>(٢)</sup>

فإذا كان هناك فقراء لا يستطيعون أن يتجهزوا ويذهبوا إلى جبهات الجهاد وأن يلحقوا بجيش المسلمين، فهؤلاء نعطهم من الزكاة حتى يلحقوا بجيش الإسلام.

الرأي الثالث: أن المراد به الغزو وما يلزم المجاهد والمرابط من آلة الجهاد وعدته، وبه قال الإمام مالك رحمته الله.<sup>(٣)</sup>

والصواب أن يقال: بأن قوله (في سبيل الله) يشمل كل ما يتعلق بالجهاد وكلام الإمام مالك رحمته الله

قريب من هذا، فكل ما يتعلق بالجهاد من شراء الآلات والأسلحة والذخيرة، وإعطاء الرواتب للجنود الذين لا مرتب لهم أو التعليم على الأسلحة... إلخ هذا كله داخل في قوله تعالى (في سبيل الله).

قوله ( الثامن : ابن سبيل : المسافر المنقطع به ): هذا الثامن من أهل الزكاة وهو ابن السبيل .

والمراد به : المسافر ، والسبيل : هو الطريق .

وسمي بهذا الاسم ؛ لأنه ملازم للسبيل ، يعني لملازمته له .

كما يقال طير الماء : للطير إذا كان ملازماً للماء .

والدليل على أنه يعطى من الزكاة قوله تعالى ﴿ وَأَبْنِ السَّبِيلِ ﴾ التوبة: ٦٠

مسألة : من هو المسافر الذي يعطى من الزكاة؟

فسره المؤلف بقوله : ( المنقطع به دون المنشيء للسفر من بلده): فالذي يعطى من الزكاة هو المسافر الذي انقطع به السفر .

مثال ذلك : رجل خرج إلى مكة لأجل العمرة وفي أثناء الطريق سرقت نفقته أو ضاعت ، أو أصابه حادث

(١) انظر المصادر السابقة.

(٢) انظر المصادر السابقة.

(٣) انظر المصادر السابقة.

ونحو ذلك ، فاحتاج إلى الدراهم التي توصله إلى بلده ، فهذا نعطيه من الزكاة ، ولهذا قال المؤلف (المنقطع به) وقوله : (دون المنشئ للسفر) : فلو أن عندنا رجلاً يريد أن يخرج ويقول : أنا فقير ليس عندي مال ، فأعطوني من الزكاة هل يعطى من الزكاة أو لا؟

يقول المؤلف : لا يعطى من الزكاة وإنما الذي يعطى هو المسافر الذي انقطع به السفر ، وهذا قول جمهور أهل العلم .<sup>(١)</sup> فيفرق بين ، المنقطع به ، وبين المنشئ .

الرأي الثاني: أنه لا يفرق بين المنقطع به وبين المنشئ فكل يعطون من الزكاة . وبه قال الشافعية رحمهم الله .<sup>(٢)</sup>

والأقرب في هذه المسألة بأن يقال : بأن المنقطع به لا إشكال أنه يعطى من الزكاة .

أما الصورة الثانية : وهي صورة المنشئ فهذا ينظر إلى سبب سفره فإن كان سبب سفره يحتاج إليه فإننا نعطيه من الزكاة، أما إذا كان لا يحتاج إلى هذا السفر ، فإننا لا نعطيه من الزكاة.

مثال ذلك : إنسان يريد أن يسافر إلى التزهة فإننا لا نعطيه، لكن إذا أراد السفر للعلاج فإننا نعطيه .

وإذا كان يريد السفر لحج التطوع أو لعمره التطوع فهذا ليس حاجة فلا يعطى من الزكاة، لكن لو أراد أن يسافر لحج الفرض أو لعمره الفرض فالمشهور عند الحنابلة أنه يعطى من الزكاة .

فيقولون: المنشئ لا يعطى من الزكاة إلا إذا أنشأ السفر لكي يحج حج الفرض أو ليعتمر عمرة الفرض فهذا يعطى من الزكاة .

واستدلوا على ذلك : بحديث أم معقل السابق وفيه قوله صلى الله عليه وسلم : " فهلاً خرجت عليه فإن الحج من سبيل الله " أخرجه أبو داود لكن كما تقدم أن في إسناده محمد بن إسحاق وقد عنعن وهو مدلس .

الرأي الثاني : أنه لا يعطى من الزكاة وهو رأي جمهور أهل العلم وهذا هو الأقرب؛ لأنه كما تقدم لنا أن المراد بقوله (في سبيل الله) هو ما يتعلق بالجهاد.

قوله : ( فيعطى ما يوصله إلى بلده): ظاهر كلام المؤلف رحمته الله أنه يعطى ما يوصله إلى بلده أي ما يرجعه ، ولا نعطيه ما يستطيع به أن يقضي غرضه .

مثال ذلك : إنسان خرج إلى مكة لأجل العمرة وفي أثناء الطريق ضاعت نفقته ، فعلى كلام المؤلف أننا نعطيه من الزكاة ما يرجعه إلى بلده ولا نعطيه من الزكاة ما يستعين به على قضاء غرضه ثم يرجعه إلى بلده .

مثال ذلك : يحتاج لرجوعه إلى بلده مائة ريال ، فنعطيه مائة ريال ويرجع .

لكن لو أراد أن يواصل السفر إلى غرضه ، فيحتاج إلى خمسمائة ريال ، على كلام المؤلف أنه لا يعطى

(١) انظر فتح القدير ٢ / ١٨ والشرح الصغير للدردير ١ / ٦٦٣ و الإنصاف ٣ / ١٦٨

(٢) انظر المجموع ٦ / ٢٢٨ .

خمسائة ريال وإنما يعطى مائة ريال.

والصواب في ذلك : أننا نعطيه ما يوصله إلى غرضه و يرجعه إلى بلده .

وظاهر كلام المؤلف أنه يعطى ولو وجد مقرضاً ، يعني لا يلزمه أن يقتض .

مثال ذلك : مسافر انقطع به السفر ، ووجد أحداً يقرضه هذا نعطيه من الزكاة حتى لو وجد من يقرضه ولا يلزمه أن يقتض .

وكذلك ظاهر كلام المؤلف رحمته الله : أنه يشمل السفر الطويل والقصير وتقدم أنهم يقسمون السفر إلى قصير وطويل .

فالتويل ما بلغ أربعة برد ، والقصير ما كان دون ذلك ، وأيضاً ظاهر كلام المؤلف رحمته الله : أنه يشمل السفر المباح والسفر المشروع ، والسفر المحرم .

والصواب أن السفر المحرم لا يعطى فيه من الزكاة ، كما لو سافر لكي يشرب الخمر فلا يعطى من الزكاة إلا إذا تاب ، أما إذا لم يتب فلا يعطى ؛ لأنه من الإعانة على الإثم .

وقال تعالى ﴿ وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ﴾ المائدة: ٢

بقي بعض المسائل المتعلقة بأهل الزكاة :

المسألة الأولى : هل يشمل الغارم الميت أو لا يشمل الغارم الميت ؟

مثال ذلك : لو كان عندنا رجل ميت وعليه دين فهل نعطي ورثته ما يسددون به غرم أبيهم أو قريتهم أو لا نعطيه من الزكاة ؟

هذا موضع خلاف :

الرأي الأول : أنه لا يعطى الميت من الزكاة ، وهذا هو المشهور من المذهب ومذهب أبي حنيفة رحمته الله وقول للإمام مالك رحمته الله وأيضاً وجه عند الشافعية<sup>(١)</sup>.

الرأي الثاني : أنه يعطى من الزكاة و به قال الإمام مالك رحمته الله وأيضاً وجه عند الشافعية واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله.<sup>(٢)</sup>

والصواب : أنه لا يعطى من الزكاة لعدة أوجه :

الوجه الأول : أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يرشد إلى ذلك ، فقد كان في أول الإسلام يؤتى بالرجل فيسأل النبي صلى الله عليه وسلم هل عليه دين ؟ فإن قيل : عليه دين قال : " صلوا على صاحبكم " ولم يقل النبي صلى الله عليه وسلم " أدوا عنه من الزكاة " وإن

(١) انظر أحكام القرآن للقرطبي ١٨٥/٨ والمجموع ٢٢٤/٦ والإنصاف ٢٤٣/٣ .

(٢) انظر المصادر السابقة مع مجموع الفتاوى ٨٠/٢٥ .

لم يكن عليه دين صلى عليه ﷺ. (١)

ولما كثرت الفتوح وجلبت الغنائم قال النبي ﷺ: (من مات وله مال فماله لورثته ، ومن عليه دين فإليّ وعليّ) (٢)

**الوجه الثاني :** أننا لو فتحنا مثل هذا الباب لتتابع الناس في إعطاء الزكاة لقضاء ديون الأموات؛ لأن العاطفة للميت والشفقة عليه والرحمة أشد منها على الحي .

**الوجه الثالث :** قول النبي ﷺ: (من أخذ أموال الناس يريد أداءها أدى الله عنه ومن أخذها يريد إتلافها أتلفه الله) (٣) وهذا الرجل الذي مات وعليه دين لا يخلو إما : أن يكون أخذها يريد أداءها فالله عز وجل يؤدي عنه يوم القيامة، وإن أخذها يريد إتلافها فهذا لا يستحق أن يُعطى .

**الوجه الرابع :** أن الميت الآن ليس له ذمة ، يعني خربت ذمته كما ذكر بعض أهل العلم رحمهم الله .

**المسألة الثانية :** تقدم أن أهل الزكاة ثمانية ، وهؤلاء الثمانية ينقسمون قسمين :

**القسم الأول :** من يملكها ملكاً مستقراً .

**القسم الثاني :** من لا يملكها ملكاً مستقراً .

فالأصناف الأربعة الأول يملكونها ملكاً مستقراً : الفقير ، والمسكين ، والعامل عليها ، والمؤلف قلبه .

**مسألة :** كيف يملكونها ملكاً مستقراً ؟

بمعنى أنهم لو استغنوا بعد أخذ الزكاة فهي لهم .

**مثال ذلك :** رجل فقير أخذ ألف ريال زكاة، ثم بعد ذلك مات له قريب فاغتنى وهذا الألف لا يزال معه نقول : لا يجب عليه أن يرد هذا الألف فإنه ملكه، وهذا الملك مستقر .

**أيضاً :** لو أنه أخذ هذا الألف لأجل الفقر، ثم ذهب وقضى به ديناً نقول : بأن ذلك صحيح .

**وأيضاً :** لو فضل معه شيء ، أخذ من الزكاة قدر مؤونته ومؤونة عياله ، ثم جاء مال هبة ونحو ذلك ، وفضل معه شيء نقول : لا يجب أن يرده .

فالأصناف الأربعة يملكونها ملكاً مستقراً لأن الله عز وجل عبّر باللام التي تفيد التملك قال تعالى: ﴿ إِنَّمَا

الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ ﴾ التوبة: ٦٠

الأصناف الأربعة الباقية لا يملكونها ملكاً مستقراً ، وإنما إذا أخذوها لجهة من الجهات التي أخذوا من أجلها فإنهم لا يصرفونها في غير هذه الجهة ، وهذا الأمر الأول .

(١) حديث جابر رواه أبو داود (٣٣٤٣) والنسائي (١٩٦٢) وأحمد (١٣٧٤٥).

(٢) رواه البخاري (٢٢٩٨).

(٣) رواه البخاري (٢٣٨٧).

الأمر الثاني: أنهم لو استغنوا فإنهم يردون ما فضل بأيديهم .

مثال ذلك : ابن السبيل (المسافر) أخذ ألف ريال من الزكاة وبعد أن قدم إلى بلده وفضل معه مائة ريال،

نقول : بأن هذه المائة ليست ملكاً له وإنما يردها إلا إذا كان فقيراً فلا بأس أن يأخذها .

وأيضاً: إذا أخذ الزكاة لجهة لا يصرفها لجهة أخرى .

مثال ذلك : أخذ هذه الزكاة لكونه ابن سبيل ، فإنه لا يصرفها لمن يريد منه ديناً .

أو أخذها على أنه، مجاهد لا يصرفها على من يريد منه ديناً ... إلخ .

قوله: ( ومن كان ذا عيال أخذ ما يكفيهم ) : تقدم ذلك، وأن الفقير والمسكين يأخذ كفايته ، وكفاية من

يمونه مدة عام .

قوله: ( ويجوز صرفها إلى صنف واحد ) : وهذا قول جمهور أهل العلم رحمهم الله .<sup>(١)</sup>

وعند الشافعية رحمهم الله : يجب أن تصرف إلى كل الأصناف الثمانية وأن تقسم بينهم بالتساوي .<sup>(٢)</sup>

فمثلاً : عندك مائة ريال لا بد أن تجزئها على رأي الشافعية للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم ،

وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل .

وهذا فيه مشقة كبيرة .

وأيضاً السنة ترد هذا؛ ففي حديث ابن عباس رضي الله عنهما لما بعث معاذاً إلى اليمن قال صلى الله عليه وسلم (فإن هم أطاعوك فأعلمهم

أن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم) فقد تؤخذ من الأغنياء وترد على الفقراء

وهم صنف واحد .

وأيضاً : حديث قبيصة بن مُخارق رضي الله عنه في صحيح مسلم قال صلى الله عليه وسلم : ( أقم عندنا يا قبيصة حتى تأتينا الصدقة

فنأمر لك بها ) .<sup>(٣)</sup>

وهذا القول هو الصواب .

قوله: ( ويسن إلى أقاربه الذين لا تلزمه مؤونتهم): أي يسن للإنسان أن يدفع الزكاة لأقاربه الذين لا تلزمه

مؤونتهم .

وأقاربه ينقسمون إلى قسمين :

القسم الأول : أصوله وفروعه هؤلاء يجب أن ينفق عليهم مطلقاً سواء كانوا من قبل الأب أو من قبل الأم ،

وسواء كانوا نازلين أو غير نازلين حتى لو كانوا من ذوي الأرحام مثل ابن البنت ، ومثل الجد من قبل الأم ..

(١) انظر الميسوط ٣/٨-٩ و المدونة ١/٢٩٥ والفروع ٢/٦٢٦ .

(٢) انظر المجموع ٦/١٣٠ .

(٣) رواه مسلم (١٠٤٤) .

الح .

فهؤلاء يجب أن ينفق عليهم ، وحينئذ لا يجوز أن يعطيهم من الزكاة .

**القسم الثاني :** الحواشي : وهم الإخوة وبنوهم ، والأعمام وبنوهم فهؤلاء المشهور عند الحنابلة رحمهم الله أن الإنسان إذا كان يجب عليه أن ينفق عليهم ، فإنه لا يجوز له أن يعطيهم من الزكاة؛ لأنهم استغنوا بالنفقة .<sup>(١)</sup>

**مسألة :** متى يجب عليه أن ينفق عليهم ؟

يجب بثلاثة شروط:

**الشرط الأول:** غنى المنفق .

**الشرط الثاني:** فقر المنفق عليه .

**الشرط الثالث:** أن يكون المنفق وارثاً للمنفق عليه .

**مثال ذلك :** إذا كان عندنا أخوان : زيد و عمرو ، وعمرو له ابن ، فزيد الآن لا يرث عمراً ، لأنه محجوب بابنه ، فنقول : لا يجب عليه أن ينفق عليه .

فإذا كان لا يجب عليه أن ينفق عليه فله أن يعطيه من الزكاة .

لكن لو أن عمراً ليس له ابن وأبوه غير موجود ، وزيد يرثه ، فإنه لا يجوز له أن يعطيه من الزكاة لأنه يجب عليه أن ينفق عليه، وإذا كان يجب عليه أن ينفق عليه فليس له أن يعطيه من الزكاة .

وبعض أهل العلم يتوسع في هذه المسألة ويقول : بالنسبة للحواشي من الإخوة والأخوات إذا كانوا فقراء وهو غني فله أن يعطيهم من الزكاة، سواء كان الإنسان وارثاً أو غير وارث لهم .

والدليل على أنه يسن دفع الزكاة إلى أقاربة الذين لا تلزمة مؤونتهم : حديث زينب رضي الله عنها في الصحيحين أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : (( لها أجر القرابة وأجر الصدقة ))<sup>(٢)</sup>

وأيضاً : حديث سلمان بن عامر الضبي وفيه قول النبي صلى الله عليه وسلم : (صدقتك على ذي القرابة صدقة وصلة) أخرجه أحمد والترمذي والنسائي وابن ماجه<sup>(٣)</sup> وغيرهم وإسناده حسن كما حسنة الترمذي رحمته الله .

(١) انظر الإنصاف (١٧٧/٣) .

(٢) أخرجه البخاري (١٤٦٦) ومسلم (١٠٠٠) .

(٣) حديث سلمان بن عامر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : ( الصدقة على المساكين صدقة وعلى ذي الرحم ثنتان صدقة وصلة) أخرجه أحمد (١٨/١٤ ، ٢١٣) والنسائي في الزكاة / باب الصدقة على الأقارب (٩٢/٥) وابن ماجه في النكاح / باب فضل الصدقة (١٨٤٤) والترمذي في الزكاة / باب ما جاء في الصدقة على ذي القرابة (٦٥٨) ، وابن حبان (٣٣٤٤) و ابن خزيمة (٢٣٨٥) والحاكم (٤٠٨/١) وقال الترمذي (حسن) وصححه الحاكم ووافقه الذهبي .





## فصل

● ولا يُدْفَعُ إلى :

- هاشميٍّ ومُطَلِّبِيٍّ

- ومَوَالِيهِمَا

- ولا إلى فقيرةٍ تحتَ غِنِيٍّ مُنْفِقٍ

- ولا إلى فرعه وأصله

- ولا إلى عبدٍ

- وزَوْجٍ .

● وإن أعطاهما :

- لِمَنْ ظَنَّهُ غيرَ أهلٍ فَبَانَ أَهلاً ،

- أو بالعكسِ : لم يُجْزَهُ ، إلا لَعْنِيٍّ ظَنَّهُ فقيراً .

● وصدقةُ التَّطَوُّعِ مُسْتَحَبَّةٌ :

- وفي رمضان ،

- وأوقاتِ الحاجاتِ : أَفْضَلُ .

● وتُسَنُّ بِالْفَاضِلِ عن كِفَايَتِهِ ، ومن يَمُوتُهُ ،

ويَأْتِمُ بِمَا يَنْقُصُهَا .



هذا الفصل الذي عقده المؤلف رحمته الله بين فيه من لا تدفع له الزكاة ، وأيضاً تطرق لما يتعلق بصدقة

التطوع .

قوله: (ولا تدفع إلى هاشمي) الهاشمي : هو المنتسب إلى هاشم بن عبدالمطلب جد النبي صلى الله عليه وسلم .

فيقول المؤلف : لا تدفع له الزكاة .

والدليل على هذا: حديث المطلب بن ربيعة ابن الحارث أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : ((إن الصدقة لا تنبغي لآل محمد

إنما هي أوساخ الناس) رواه مسلم <sup>(١)</sup>

وأيضاً حديث أبي هريرة رضي الله عنه في الصحيحين أن الحسن بن علي رضي الله عنه (لما أخذ تمرًا من تمر الصدقة فجعلها في

فيه) فقال : النبي صلى الله عليه وسلم كخ كخ ، ثم قال : (أما شعرت أننا لا نأكل الصدقة). <sup>(٢)</sup>

(١) أخرجه مسلم في الزكاة / باب ترك استعمال آل النبي على الصدقة (١٠٧٢) عن عبدالمطلب بن ربيعة ، رضي الله عنهما .

(٢) أخرجه البخاري (١٤٨٥) ومسلم (١٠٦٩)

فهاشمي لا تحل له الزكاة بخلاف صدقة التطوع ، فإن العلماء رحمهم الله يجوزون له صدقة التطوع وسيأتي ما الذي يستثنى من ذلك.

**مسألة :** قلنا : بأن الهاشمي هو المنتسب إلى هاشم بن عبدالمطلب جد النبي ﷺ . وعلى هذا يدخل فيهم (( آل العباس بن عبدالمطلب )) و (آل علي بن أبي طلب )) و (آل جعفر) و (آل عقيل) و (آل الحارث بن عبدالمطلب و (آل أبي هب) . وظاهر كلام المؤلف ﷺ أن الزكاة لا تدفع إلى هاشمي سواء أعطوا الخمس من الغنيمة أو لم يعطوا الخمس من الغنيمة . فإن بني هاشم لهم خمس الخمس من الغنيمة ، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسُهُ، وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾ الأنفال: ٤١ فالغنيمة تُقسم إلى خمسة أقسام : أربعة أخماس تكون للغنمين ، وخمس يقسم إلى خمسة أقسام قال تعالى ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسُهُ، وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ... الآية. فذووا القربى هم قرابة النبي ﷺ والمراد بهم : بنو هاشم ، وبنو المطلب<sup>(١)</sup> . فهؤلاء لهم خمس خمس الغنيمة .

فما دام أنه لهم خمس خمس الغنيمة فإنهم لا يأخذون من الزكاة فظاهر كلام المؤلف أن بني هاشم يمنعون من الزكاة مطلقاً سواء أعطوا خمس الخمس من الغنيمة أو لم يعطوا ذلك . وهذا قول جمهور أهل العلم رحمهم الله<sup>(٢)</sup> .

**الرأي الثاني:** الذي اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية ﷺ : <sup>(٣)</sup>

أن بني هاشم إذا منعوا خمس الخمس، يعطون من الزكاة لأنهم إنما منعوا من الزكاة إلا لأجل أخذهم هذا السهم من الغنيمة واستغنائهم به ، فإذا منعوا خمس الخمس فإنهم يعطون من الزكاة لأن أخذهم حينئذ يكون موضع ضرورة وهذا كحالنا اليوم؛ لأنه لا يوجد اليوم ما يتعلق بالغنائم ، فيعطى بنو هاشم من الزكاة . وكذلك ظاهر كلام المؤلف رحمه الله في قوله: (ولا تدفع إلى هاشمي) سواء كانت هذه الزكاة من هاشمي مثله أو كانت من غير الهاشميين ، وهذا أيضاً هو قول جمهور أهل العلم رحمهم الله .<sup>(٤)</sup>

**الرأي الثاني :** التفصيل في هذه المسألة وهو قول أبي حنيفة<sup>(٥)</sup>

(١) مجمع الأثر ١/٢٢٤ انظر الإنصاف ٣/١٨٠-١٨١ .

(٢) انظر الإختيارات ص (١٠٤)

(٣) أخرجه البخاري في فرض الخمس / باب الدليل على أن الخمس للإمام ..... (٣١٤٠) عن جبير بن مطعم رضي الله عنه.

(٤) انظر المصادر السابق .

(٥) انظر المصادر السابق .

واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله : أن الزكاة إذا كانت من هاشمي إلى هاشمي مثله أنها تجزئ وتصح ، وان كانت من غير الهاشميين فإنها لا تجزئ، فأصبح يستثنى من دفع الزكاة إلى الهاشميين مسائل :  
**المسألة الأولى** : إذا منعوا خمس الخمس ، لأن إعطاءهم كما ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله موضع ضرورة .

**المسألة الثانية** : إذا كانت هذه الزكاة من هاشمي مثله وهذا قال به أبو حنيفة رحمته الله واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله .

**المسألة الثالثة** : إذا كانوا غزاة أي كغيرهم لأنه تقدم لنا أن الزكاة تجوز للغني في مواضع ، فإذا كانوا غزاة ، أو مؤلفين ، أو غارمين لاصلاح ذات البين فإنهم يأخذون منها .  
**قوله: (ومطلبي):** أي لا تدفع إلى المطلبين وهم بنو المطلب .  
**والمطلب** : أخو هاشم ، فهو المطلب بن عبدالمطلب .  
 وهذا ما ذهب إليه المؤلف رحمته الله وبه قال الشافعي رحمته الله <sup>(١)</sup> .

والمذهب على خلاف ذلك ، وأنه تدفع الزكاة إلى المطلبين وهو قول جمهور أهل العلم رحمهم الله <sup>(٢)</sup> ؛ لأن النص إنما ورد في الهاشميين (إن الصدقة لا تنبغي لمحمد ولا لآل محمد) وهذا في بني هاشم ، أما بالنسبة للمطلبين فلم يأت ما يدل على منع اخذهم من الزكاة .  
 والذين قالوا : لا يأخذون الزكاة واستدلوا : بقول النبي صلى الله عليه وسلم في حديث جبير بن مطعم رضي الله عنه (إنما بنو المطلب وبنو هاشم شيء واحد) أخرجه البخاري <sup>(٣)</sup> .

ويجاب عن ذلك : أن هذا في النصره ، فإن بني المطلب شاركوا بني هاشم في الحصار الذي ضربته قريش على بني هاشم في أول دعوة النبي صلى الله عليه وسلم في مكة، فدخل بنو المطلب مع بني هاشم في هذا الحصار ، فبسبب هذه المناصرة شرك النبي صلى الله عليه وسلم بين بني المطلب وبني هاشم في خمس الخمس .  
**والصواب** هو قول الجمهور .

**لعموم قوله تعالى ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ ﴾ التوبة: ٦٠** ويدخل في ذلك المطلبون ، ولم يرد ما يدل على منعهم .

وأما حديث جبير رضي الله عنه (إنما بنو المطلب وبنو هاشم شيء واحد) يعني في النصره <sup>(٤)</sup> .

(١) انظر المجموع (١٧٥/٦)

(٢) انظر حاشية ابن عابدين (٣٥٠/٢) ومواهب الجليل ٣٤٤/٢ والمبدع (٤٣٨/٢) .

(٣) سبق تخريجه (١٣٩) .

(٤) أخرجه البخاري في الخمس (٣١٤٠) وغيره .

واعلم أن جد النبي ﷺ عبدمناف له أربعة أولاد:

١- هاشم      ٢- المطلب      ٣- نوفل      ٤- عبد شمس

الهاشميون: لا يأخذون الزكاة ويأخذون من الغنيمة .

المطلبيون : يجمعون بين الأمرين وهذا هو الصواب فيأخذون من الزكاة ويأخذون من الغنيمة .

والنوفليون ، والعبشميون : هؤلاء يأخذون من الزكاة ولا يأخذون مع الغنيمة .

قوله : ( ومواليهما ) : يعني لا تدفع الزكاة إلى موالي الهاشميين ولا إلى موالي المطلبين ، وهذا بناء على ما ذهب

إليه المؤلف رحمه الله وهو أن الزكاة لا تدفع إلى المطلبين وذكرنا أن الصواب في هذه المسألة ما ذهب إليه جمهور أهل العلم رحمهم الله أن المطلبين يأخذون من الزكاة ، فكذلك أيضاً بالنسبة لمواليهم يأخذون من الزكاة .

وأما بالنسبة لموالي بني هاشم فإنهم لا يأخذون من الزكاة لقول النبي ﷺ (( وإن موالي القوم منهم ))<sup>(١)</sup> أخرجه أبو داود والنسائي والترمذي وصححه الترمذي .

والمراد بالموالي - موالي الهاشميين والمطلبين - من أعتقهم الهاشميون والمطلبيون ، لكن ذكرنا أن موالي بني المطلب يأخذون من الزكاة كما أن بني المطلب يأخذون من الزكاة .

قوله : ( ولا إلى فقيرة تحت غني منفق ) : أي لا تدفع الزكاة إلى امرأة فقيرة تحت غني منفق .

فإذا كان هناك زوجة ولها زوج ينفق عليها فإنه لا تدفع لها الزكاة؛ لأنها مستغنية بإنفاق زوجها عليها .

وكذلك لو كان هناك امرأة لها ابن ينفق عليها ، أو لها أب ينفق عليها قائم بكفالتها فإنه لا تدفع لها الزكاة ؛

لأنه عز وجل قال ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ ﴾ التوبة: ٦٠ وهذه المرأة مستغنية بالنفقة - بنفقة الزوج أو الأب أو الابن - فحينئذ لا تستحق أن تأخذ من الزكاة .

قوله : ( ولا إلى فرعه ) : يعني لا يدفع الزكاة إلى فروعه وإن نزلوا أي لا يدفع الزكاة إلى أبنائه ، ولا إلى أولاد

أبنائه ولا إلى بناته ولا إلى أولاد بناته وإن نزلوا ، وقد نقل الإجماع على ذلك ، كما نقله ابن المنذر رحمه الله أن الزكاة لا تدفع إلى الولدين ولا إلى الوالدين<sup>(٢)</sup> .

قوله : ( وأصله ) : يعني إلى أبيه وأمه وأجداده وجداته سواء كان ذلك من قبل الأم أو من قبل الأب وإن

(١) أخرجه أحمد (١٠٢٨/٦ ، ٣٩٠) وأبو داود في الزكاة / باب الصدقة على بني هاشم (١٦٥٠) والترمذي في الزكاة / باب ماجاء في كراهية الصدقة للنبي صلى الله عليه وسلم ... (٦٥٧) والنسائي في الزكاة / باب مولى القوم منهم (١٠٧/٥) وابن خزيمة (٢٣٤٤) والحاكم (٤٠٤/١) وابن حبان (٣٢٩٣) عن أبي رافع رضي الله عنه وقال الترمذي (حسن صحيح) وصححه الحاكم على شرط الشيخين ووافقه الذهبي .

(٢) انظر الإجماع المنذر ص (٥١)

علو، وهذا كما تقدم أن ابن المنذر نقل الإجماع على أن الزكاة لا تدفع إلى الولدين ولا إلى الوالدين . وهذا من حيث الجملة .<sup>(١)</sup>

لكن يستثنى من ذلك مسائل :

**المسألة الأولى:** استثنائها شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله : إذا كان عنده زكاة ولا يستطيع أن ينفق على أصوله ولا على فروعه وهم فقراء فحينئذ يجوز أن يدفع لهم الزكاة .

**مثال ذلك :** هذا الرجل كسبه في الشهر من محل تجاري يساوي ألف ريال وعنده زوجته و أولاده لا يستطيع أن ينفق على أمه وأبيه وعنده مال حال عليه الحول .

فهذه الزكاة إما أن يعطيها الأجنبي و إما أن يعطيها الوالدين : أباه أو أمه أو جده أو جدته ... الخ .

فإذا كان عاجزاً عن النفقة عليهم فلا بأس أن يعطيهم زكاته .

**ومثل ذلك أيضاً:** يقال في فرعه إذا كان عاجزاً أن ينفق عليهم، فإذا كان عنده أولاد كثيرون يستطيع أن ينفق على بعضهم لكن لا يستطيع أن ينفق على البعض الآخر ، فيصح أن يدفع لهم الزكاة .

**المسألة الثانية :** إذا كانوا غارمين أو مكاتبين أو أبناء سبيل ، فهؤلاء تدفع لهم الزكاة .

والدليل على ما ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ ﴾

**التوبة: ٦٠** وهذا الأصل فقير ، فما دام أن فرعه لا يستطيع أن ينفق عليه فنقول : انطبق عليه وصف الفقر أو

وصف المسكنة فيستحق الزكاة.

**قوله : ( ولا إلى عبد ) :** أيضاً لا يدفع الزكاة إلى رقيقه ؛ لأن دفع الزكاة للرقيق يعود إلى نفس السيد الدافع لأن

الرقيق وما ملك لسيده .

وكذلك السيد إذا دفع الزكاة لرقيقه فإنه يحمي ماله ويسقط واجباً عليه ، لأنه يجب عليه أن ينفق على رقيقه .

**وكذلك أيضاً :** الرقيق مستغني بنفقة سيده عليه ، لكن يستثنى من ذلك المكاتب ، فالمكاتب يصح دفع الزكاة

له حتى من سيده الذي كاتبه لما تقدم في قوله تعالى ﴿ وَفِي الرِّقَابِ ﴾ **التوبة: ٦٠**

**وكذلك أيضاً :** إذا كان عاملاً عليها فإنه يعطى من الزكاة .

**ومثله:** إذا كان مبعوضاً ، بعضه حر وبعضه رقيق ، فإنه يأخذ من الزكاة بنسبة الحرية الموجودة فيه .

**مثال ذلك :** هذا سيد عنده رقيق ، وهذا الرقيق نصفه حر ، ونصفه رقيق ، فبالنسبة لكفايته لا يجب عليه أن

يعطيه تمام الكفاية لأنه لا يملك إلا النصف ، يعطيه نصف الكفاية زكاة ، والنصف الآخر يعطيه نفقة

فتلخص لنا أنه إذا كان مبعوضاً يأخذ من الزكاة بقدر ما فيه من الحرية ، وإن كان عاملاً أو مكاتباً فإنه يعطى

(١) المصدر السابق .

من الزكاة .

قوله : ( زوج ) : أي أن المرأة لا تعطي زكاتها لزوجها ، وهذا قال به جمهور أهل العلم رحمهم الله : المذهب ، وقال به أبو حنيفة والشافعي .<sup>(١)</sup>

الرأي الثاني : التفصيل في هذه المسألة وبه قال الإمام مالك رحمته الله <sup>(٢)</sup>

وهو أن الزوج إذا كان يأخذ الزكاة من زوجته ويستعين بها على الإنفاق على زوجته ، أو على أولاده من هذه الزوجة فلا يصح ، وإن كان يصرفها في غير الإنفاق على زوجته فإن هذا صحيح ، وهذا القول هو الصواب .  
وحينئذ نقول : يجوز للزوجة أن تدفع زكاتها إلى زوجها في صور :

الصورة الأولى : إذا كان يستعين بهذه الزكاة على أموره الخاصة أي يأخذ من هذه الزكاة ، ويستعين بها على أموره الخاصة مثل : أن يشتري ملابساً له ، أو يصلح مركوبه ، فإن هذا جائز .

الصورة الثانية : إذا كان يأخذ الزكاة ويصرفها على أولاده من غير هذه الزوجة ، فنقول هذا أيضاً جائز ، ولا بأس به .

الصورة الثالثة : إذا كان يأخذ هذه الزكاة ويقضي بها ديناً عليه ؛ لأن الزوجة لا يجب عليها أن تقضي الدين الذي على زوجها فهذا أيضاً جائز .

الصورة الرابعة : إذا كان يأخذ هذه الزكاة ويصرفها على الزوجة ، أو يصرفها على أولاده من هذه الزوجة ، فنقول : بأن هذا لا يجوز ؛ لأنه إذا كان يصرف هذه الزكاة على نفس الزوجة تكون أكلت زكاتها واستردت شيئاً أخرجته الله عز وجل .

وكذلك : إذا صرف هذه الزكاة على أولاده من هذه الزوجة ، تكون هذه المرأة قد حفظت مالها وأسقطت واجباً عليها ، لأن المرأة إذا كان الزوج معسراً ، فإنه يجب عليها أن تنفق على أولادها .  
وحينئذ إذا أخذ الزكاة منها ودفعها في النفقة على أولادها ، تكون أسقطت واجباً عليها .

ويدل لهذا : ما تقدم من قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ ﴾ التوبة: ٦٠ والقاعدة أن من وجد فيه وصف الاستحقاق فإنه يستحق الأخذ .

وأيضاً حديث زينب ، وحديث أبي سعيد رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لامرأة ابن مسعود (زوجك وولدك أحق من تصدقت به عليهم) <sup>(٣)</sup>

(١) انظر المبسوط ٣ / ١١ والمجموع ٦ / ١٣٨ والإنصاف ٣ / ١٨٥ .

(٢) انظر مواهب الجليل ٢ / ٣٥٤ .

(٣) أخرجه البخاري في الزكاة / باب الزكاة على الأقارب (١٤٦٢) ومسلم في الزكاة / باب فضل النفقة و الصدقة على الأقربين (١٠٠٠) واللفظ للبخاري عن زينب امرأة عبد الله رضي الله عنها .

وقوله ( وزوج ) : يدخل في هذه الجملة دفع الزكاة للزوج من قبل الزوجة ، وكذلك أيضاً دفع الزكاة للزوجة من قبل الزوج ، فكلام المؤلف رحمته الله يؤخذ منه أيضاً أن الزوج لا يدفع الزكاة لزوجته ، وهذا ما عليه جمهور أهل العلم رحمهم الله .

ويدل لذلك : أن الزوجة مستغنية بانفاق الزوج ، وإذا كان كذلك فإنه لا يجوز لها أن تأخذ من الزكاة . لكن يستثنى من ذلك كما سلف إذا أخذت الزوجة هذه الزكاة لكي تنفقها على أولادها من غير الزوج فهذا جائز ولا بأس به ؛ لأن الزوج لا يجب عليه أن ينفق على أولاد زوجته من غيره .

الصورة الثانية: إذا كان ذلك في قضاء دين عليها؛ لأن الزوج لا يجب عليه أن يقضي دين زوجته . قوله : ( وإن أعطاه لمن ظنه غير أهل فبان أهلاً أو بالعكس لم يجزئه إلا لغني ظنه فقيراً ) : يعني إن أعطاه لمن ظن أنه غير أهل فبان أهلاً فإنه لا يجزئ .

مثال ذلك : أعطى زكاته لشخص يظن أنه غير أهل للزكاة ثم بعد ذلك تبين إنه أهل للزكاة ، كأن يعطي زكاته لرجل يظنه غنياً ثم بعد ذلك تبين أنه فقير يقول المؤلف رحمته الله لا يجزئ .

أو أعطى زكاته لرجل يظن أنه قوي الإيمان ثم بعد ذلك تبين أنه مؤلف قلبه بحيث إنه حديث عهد بإسلام فيحتاج من يقوي إيمانه ، فيقول المؤلف رحمته الله لا تجزئ .

فإذا أعطاه لمن يظنه غير أهل فتبين أنه أهل للزكاة لا يصح هذا الدفع؛ لأنه لم يجزئ بالنية فهذا دليل على أنها لا تصح .

وقوله : ( أو بالعكس ) : عكس هذه المسألة بأن دفع زكاته لمن يظنه أهلاً ثم تبين أنه غير أهل .

مثال ذلك : أعطى الزكاة لشخص يظنه ضعيف الإيمان وهو حديث عهد بإسلام ، فأعطاه هذه الزكاة لكي يؤلف قلبه ، ثم تبين أنه قوي الإيمان ، فيقول المؤلف رحمه الله : بأنه لا يجزئ . والعلة في ذلك : لأن مثل هذا لا يخفى غالباً .

والصواب في هذه المسألة : أنه إذا دفعها لمن يظنه أهلاً فبان غير أهل أنها تصح وتجزي ، لأن الإنسان مأمور بالعمل بغلبة الظن خصوصاً في مثل هذه المسائل .

قوله : ( إلا لغني ظنه فقيراً ) : أي إذا ظننت أن هذا الرجل مؤلف ثم تبين أنه ليس مؤلف القلب ، هذا لا يجزئ ، لكن ظننت أنه فقير ثم تبين أنه غني ، فيقول المؤلف : بأن هذا يجزئ والصواب عدم التفريق بين المسألتين .

مسألة : إذا دفع الإنسان زكاته لشخص هل يخبره أنها زكاة أو لا يخبره ؟

هذا فيه تفصيل : إذا كان يعلم من حاله أن هذا الشخص لا يأخذ الزكاة ، فهنا يجب عليه أن يخبره أنها زكاة . أما إن كان يعرف من حاله أنه يأخذ الزكاة فلا حاجة إلى أن يقول : بأنها زكاة .



قوله : ( وصدقة التطوع مستحبة ) : لما ذكر المؤلف رحمته : الفرض ذكر ما يجبر هذا الفرض ، وهذا من رحمة الله عز وجل ؛ لأن الإنسان قد يخطئ في الدفع وقد يخطئ في الإخراج ، فجعل الله عز وجل لهذه الفريضة العظيمة جابراً يجبرها وهكذا أركان الإسلام وفرائضها لها جواهر تسد ما قد يحصل من خلل أو خطأ أو سهو عند المكلف .

وقوله : ( وصدقة التطوع مستحبة ) : هذا وقت الإطلاق ، فصدقة التطوع هذه مستحبة مطلقاً ؛ لعمومات الأمر بها ، والأدلة عليها كثيرة جداً في كتاب الله عز وجل وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وسيأتينا إن شاء الله طرفاً منها .

كقوله تعالى ﴿ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ البقرة: ٢٨٠

وقوله : ﴿ مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضْعِفُهُ لَهُ أَصْعَافًا كَثِيرَةً ﴾ البقرة: ٢٤٥ وقوله ﴿ مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ وَاللَّهُ يُضْعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ ﴾ البقرة: ٢٦١

وآثار صدقة التطوع ، وفوائدها كثيرة جداً لا حاجة إلى الإطالة فيها .

قوله : ( وفي رمضان وأوقات الحاجات أفضل ) : لما بين المؤلف رحمته الوقت المطلق وأنها تشرع في كل وقت بين الأوقات المقيدة التي تشرع فيها ، فالصدقة تتأكد في أوقات وفي أماكن وفي أحوال ،

قال المؤلف : [ في رمضان ] وكذلك في كل زمان فاضل لقول ابن عباس رضي الله عنهما ( كان النبي صلى الله عليه وسلم أجود الناس ، وكان أجود ما يكون في رمضان حين يلقاه جبريل )<sup>(١)</sup> .

وكذلك كل زمان فاضل مثل : العشر الأول من شهر ذي الحجة كما في حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال صلى الله عليه وسلم : ( ما من أيام العمل الصالح فيها أحب إلى الله من هذه العشر قالوا : يا رسول الله ولا الجهاد في سبيل الله قال : ولا الجهاد في سبيل الله إلا رجل خرج بنفسه وماله فلم يرجع من ذلك بشيء )<sup>(٢)</sup> وكذلك في الأماكن المفضلة كالحرمين فإنها تتأكد .

قوله : ( وأوقات الحاجة أفضل ) : إذا كان في الناس حاجة ومسغبة وجوع وغير ذلك ، فإنه تتأكد الصدقة .

ويدل لذلك : قوله تعالى ﴿ يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ ﴿١٥﴾ أَوْ مَسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ ﴾ البقرة: ١٥ - ١٦

فتلخص لنا : أنها تتأكد في الأزمنة الفاضلة والأمكنة الفاضلة ، وأيضاً بعض الأحوال مثل : أوقات الحاجة كشدة الجوع ، والمسغبة ، والجهاد ، وكذلك شدة البرد وغير ذلك .

(١) أخرجه البخاري في بدء الوحي / باب كيف كان بدء الوحي ... (٦) ومسلم في الفضائل / باب جوده صلى الله عليه وسلم ومسلم في الفضائل باب جوده صلى الله عليه وسلم (٢٣٠٨) عن عبدالله بن عباس رضي الله عنهما .

(٢) أخرجه البخاري في العيدين / باب فضل العمل في أيام التشريق (٩٦٩) و أبو داود في الصيام / باب في صوم العشر (٢٤٣٨) عن ابن عباس رضي الله عنهما .



قوله : ( وتسن بالفاضل عن كفايته وكفاية من يمونه) : يعني تسن الصدقة بالفاضل عن كفايته وكفاية من يمونه .

ويدل لهذا : قوله صلى الله عليه وسلم : (اليد العليا خير من اليد السفلى وابدأ بمن تعول وخير الصدقة عن ظهر غني) متفق عليه .<sup>(١)</sup>

فيسن أن يتصدق بكفايته وكفاية من يمونه ، فإذا كانت كفايته وكفاية الذين ينفق عليهم ما يتعلق بالنفقات الشرعية والحوائج الأصلية .

مثلاً : في السنة يساوي عشرين ألف ريال فإن مازاد على ذلك يقول المؤلف : يستحب أن يتصدق به .

ويدل لذلك : قوله تعالى ﴿ يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ ﴾ البقرة: ٢١٥ ﴿ قُلِ الْعَفْوَ ﴾ البقرة: ٢١٩ أي ما فضل عن الحاجة وحاجة من يمون .

وكذلك في صحيح مسلم في الحديث القدسي (ابن آدم إنك إن تبذل الفضل خير لك وإن تمسكه شر لك ولا تلام على كفاف)<sup>(٢)</sup>

**مسألة: هل يجوز أن تكون الزكاة اسقاط دين عن معسر؟**

مثال ذلك: عندك مائة ألف ريال ، وزكاتها ألفان وخمسمائة ، وأنت تريد من شخص دين خمسة آلاف ريال فقلت : سأسقط عنك ألفين وخمسمائة عن الزكاة الواجبة عليّ .

هذا لا يجوز لقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ ﴾ البقرة: ٢٦٧ فلا يجوز أن يخرج الردي عن الطيب . ولو قلت لإنسان: هل تريد أن أعطيك ألف ريال حاضرة الآن أو أسقط عنك ألف ريال ديناً، ستجد أن بعض الناس يقول: بل أريد الألف الحاضرة .

قوله: (ويأثم بما ينقصها): أي أنه يأثم إذا تصدق بما ينقص مؤونته ومؤونة من تلزمه نفقته ، وذلك:

أولاً: أن مؤونته و مؤونة من تلزمه نفقته واجبة ، والصدقة مستحبة فيقدم الواجب على المستحب .

ثانياً: قوله صلى الله عليه وسلم في صحيح مسلم من حديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنه : (كفى بالمرء إثماً أن يضيع من يعول)<sup>(٣)</sup> . فإذا كان ما يكفية ويكفي من يمونه في الشهر ألف ريال ، فإذا تصدق بمائة ريال أو مائتي ريال أضر بمن يمونه

وبنفقة نفسه ، فيقول المؤلف رحمته الله (يأثم) لما تقدم .

**مسألة: إذا كان الإنسان وحده فهل له أن يتصدق بماله كله أو ليس له ذلك ؟**

(١) رواه البخاري (١٤٢٧) ومسلم (١٠٣٧) من حديث حكيم بن حزام .

(٢) رواه مسلم عن أبي إمامة برقم (١٠٣٦) و يلاحظ أنه في صحيح مسلم من قول الرسول صلى الله عليه وسلم وليس قدسياً .

(٣) هذا لفظ أبي داود (١٦٩٢) وأحمد (٢/ ١٦٠) وأما لفظ مسلم (٩٩٦) فهو " كفى بالمرء إثماً أن يجبس عمن يملك قوته " ((

نقول : يجوز له ذلك لكن بشرط أن يعلم من نفسه حسن التوكل والصبر لقوله ﷺ: (خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى) <sup>(١)</sup>

و أبو بكر ﷺ تصدق بكل ماله كما أخرج ذلك أبو داود و الترمذي والحاكم والبيهقي وغيرهم <sup>(٢)</sup>.  
مسألة: هل يجوز إخراج القيمة في زكاة الفطر؟  
هذه المسألة موضع خلاف على قولين:

**القول الأول:** لا يجزئ إخراج القيمة ، وهذا المذهب وبه قال الإمام مالك والشافعي وابن حزم.  
**القول الثاني:** يجزئ إخراج القيمة في زكاة الفطر، وبه قال الحنفية .

**واستدل الجمهور:** بما تقدم من حديث ابن عمر ﷺ ( أن النبي ﷺ فرض زكاة الفطر صاعاً من بر أو صاعاً من شعير على العبد والحر ، والذكر والأنثى ، والصغير والكبير من المسلمين ) وكذلك : حديث أبي سعيد الخدري ﷺ ( أن النبي ﷺ فرضها صاعاً من طعام ، أو صاعاً من شعير).  
وجه الدلالة: أن النبي ﷺ فرضها من الطعام فلا يتعدى ما عينه الرسول ﷺ ، وإخراج القيمة خلاف ما أمر ب الرسول ﷺ.

ولأن إخراج القيمة مخالف لعمل الصحابة ﷺ حيث كانوا يخرجونها صاعاً من طعام.  
ولأن إخراج القيمة يخرج الفطرة عن كونها شعيرة ظاهرة إلى كونها صدقة خفية.  
واستدل الحنفية: بما تقدم من تجويزهم إخراج القيمة في زكاة المال كقوله تعالى: (خذ من أموالهم صدقة) وهذا يشمل القيمة.

وبقول معاذ ﷺ: (اتنوني بخميس أو لبيس آخذه منكم مكان الصدقة، فإنه أهون عليكم وخير للمهاجرين بالمدينة).

ويجاب عن ذلك: بأنه على فرض تسليم ذلك في زكاة المال فلا يلزم منه في زكاة البدن.  
وعلى هذا فالأقرب : قول جمهور العلماء.

**مسألة: من تعطى زكاة الفطر؟**

المذهب : مصرف الفطرة مصرف الزكاة.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية : لا يجوز دفعها إلا لمن يستحق الكفارة وهو من يأخذ لحاجته، ولا تصرف في المؤلفات والرقاب وغير ذلك.

(١) أخرجه البخاري (١٤٢٧) ومسلم (١٠٣٤) عن حكيم بن حزام .

(٢) أخرجه ابو داود (١٦٧٨) و الترمذي (٣٦٧٥) والبيهقي (٤/١٨٠-١٨١) والحاكم (١/٤١٤) و صححه الترمذي ، والحاكم وسنده حسن لحال هشام بن سعد المدني وقد قل ضبطه.



# كتاب الصيام

## كتاب الصيام

مناسبتة لما قبله من كتاب الزكاة ظاهرة فإن في حديث ابن عمر رضي الله عنهما جاء ترتيب أركان الإسلام على هذا النحو فقد قال صلى الله عليه وسلم (بني الإسلام على خمس : شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت)<sup>(١)</sup> وكذلك الصيام فإنه حولي وأما الحج فإنه عمري فحاجة الناس إلى معرفته أعظم من حاجة الناس إلى معرفة الحج .

**الصيام في اللغة :** هو الإمساك . يقال للساكت صائم لإمساكه عن الكلام<sup>(٢)</sup> ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا﴾ أي : إمساكاً عن الكلام .  
أما في الاصطلاح : التبعد لله عز وجل بالإمساك عن المفطرات من طلوع الفجر إلى غروب الشمس .

**وحكم الصيام :** ركن من الأركان الخمسة .

والأصل فيه من حيث الدليل : الكتاب والسنة والإجماع .

أما الكتاب فقوله تعالى ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ .

والسنة كثيرة كما سيأتي إن شاء الله .

والإجماع قائم على ذلك<sup>(٣)</sup> .

والصيام فرض على مراحل :-

**المرحلة الأولى :** صيام يوم عاشوراء كما في حديث سلمة بن الأكوع رضي الله عنه فكان أولاً يجب من الصيام صيام يوم عاشوراء .

**المرحلة الثانية :** نسخ صيام يوم عاشوراء بصيام رمضان ولكن على التخيير يعني أن الإنسان مخير

إن شاء أن يصوم وإن شاء أن يفطر ويطعم عن كل يوم مسكيناً لقوله تعالى ﴿وَعَلَى الَّذِينَ

(١) أخرجه البخاري في كتاب الإيمان باب [ دعاؤكم إيمانكم ] رقم ٨ ، ومسلم كتاب الإيمان باب [ بيان أركان الإسلام ودعائه العظام ] .

(٢) انظر لسان العرب ٢٤٤/١٥ .

(٣) انظر مراتب الإجماع لابن حزم ص(٣٩)

يُطِيقُونَهُ، فِدْيَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ، وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٠٠﴾ .

المرحلة الثالثة : تعيين صيام شهر رمضان وهذه المرتبة هي التي استقر عليها التشريع ودليل ذلك:

قوله تعالى ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ .

والصيام له فوائد كثيرة منها :-

الفائدة الأولى : الاستجابة لأمر الله وأمر رسوله ﷺ .

الفائدة الثانية : الإتيان بركن من أركان الإسلام .

الفائدة الثالثة : إتمام أنواع العبادة لأن العبادة إما كف عن محبوب كالصيام وإما بذل محبوب كالزكاة أو جهاد للنفس على العمل .

الفائدة الرابعة : بلوغ مرتبة الإحسان فإنه يعبد الله كأنه يراه .

الفائدة الخامسة : تقوى الله .

الفائدة السادسة : استكمال أنواع الصبر .

الفائدة السابعة : معرفة قدر النعمة .

الفائدة الثامنة : كثرة العبادة أثناء الصيام من الصيام والسحور والفتور .

الفائدة التاسعة : الحمية من كثير من الفضلات .

قوله [ يَجِبُ صَوْمُ رَمَضَانَ بِرُؤْيَا هِلَالِهِ ] :

الصيام فرض في السنة الثانية من الهجرة النبوية فصام رسول الله ﷺ تسع رمضانات<sup>(١)</sup> .

وقوله (يجب صوم رمضان برؤية هلاله) رمضان يجب صومه بواحد من أمور أي نحكم عند ذلك بدخول الشهر .

فيقول المؤلف رحمته الله (يجب صوم رمضان برؤية هلاله) : هذا هو الأمر الأول فإذا رُوي هلال رمضان فقد دخل الشهر ووجب الصيام وهذا بالإجماع<sup>(٢)</sup> .

(١) انظر زاد المعاد ٣٠/٢

(٢) انظر مراتب الإجماع لابن حزم ص(٣٩)

ودليل ذلك : أولاً : قوله تعالى ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ .

ثانياً: حديث ابن عمر رضي الله عنهما في الصحيحين قال صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته (٣) .

**قوله [ فَإِنْ لَمْ يُرْمَعْ صَحْوُ لَيْلَةِ الثَّلَاثِينَ أَصْبَحُوا مُفْطِرِينَ ] :**

أفاد المؤلف رحمته الله في هذه الجملة وقت ترائي الهلال :

أولاً : ترائي الهلال مستحب وكان الصحابة رضي الله عنهم يتراءون الهلال ففي حديث ابن عمر رضي الله عنهما

ترأى الناس الهلال فرأيته فأخبرت رسول الله صلى الله عليه وسلم أني رأيتَه فصام وأمر الناس أن يصيامه (٤) .

فُيُستحب ترائيه إذا قام به من يكفي. أما إذا لم يقم به أحد فنقول : يتعين ترائي الهلال فمعرفة

أوقات العبادات على سبيل فرض الكفاية فهو فرض كفاية، لكن إذا لم يقم به أحد فإن الجميع يأثم

وكما ذكرنا أن المؤلف قال : **فإن لم يُرْمَعْ صَحْوُ الثَّلَاثِينَ أَصْبَحُوا مُفْطِرِينَ** .

أفاد المؤلف رحمته الله أن ترائي الهلال إنما يكون ليلة الثلاثين أي بعد غروب الشمس من ليلة الثلاثين إذا

غربت الشمس من يوم التاسع والعشرين ودخلت ليلة الثلاثين فإنه يستحب ترائي الهلال .

ويدل ذلك : أن هذا هو الوارد عن الصحابة رضي الله عنهم كعمر رضي الله عنه فقد روى شفيق بن مسلمة قال : (

أتانا كتاب عمر رضي الله عنه ونحن بخانقين أن الأهلة بعضها أكبر من بعض فإذا رأيتم الهلال نهارة فلا

تفطروا حتى يشهد رجلان مسلمان أنهما رأياه بالأمس عشياً<sup>(١)</sup> فقوله : (حتى يشهد رجلان

مسلمان أنهما رأياه بالأمس عشياً) هذا يدل على الترائي وأن وقت الترائي إنما يكون ليلاً ليلة

الثلاثين .

وكذلك هو الوارد عن عثمان وابن مسعود وابن عمر رضي الله عنهم . وأيضاً يدل لهذا قوله تعالى ﴿

وَالْقَمَرَ قَدَرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ﴾ وإنما يعود عرجوناً قديماً بعد غروب الشمس

(٢) أخرجه البخاري كتاب الصوم باب قول النبي صلى الله عليه وسلم [إذا رأيتم الهلال فصوموا وإذا رأيتموه فأفطروا] وأخرجه مسلم كتاب الصيام باب [وجوب صوم رمضان بروية الهلال والفطر بروية الهلال وأنه إذا غم في أوله أو آخره أكملت عدة الشهر ثلاثين يوماً]

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب الصوم باب [في شهادة الواحد على رؤية هلال رمضان] رقم (٢٣٤٢) والحاكم ٤٢٣/١ والبيهقي ٢١٢/٤ كتاب الصيام- باب الشهادة على رؤية هلال رمضان

لحديث صححه بن حبان وابن حزم والحاكم .

(٤) رواه الدارقطني كتاب الصيام باب الشهادة على رؤية الهلال والبيهقي كتاب الصيام كتاب الشهادة على رؤية الهلال .

من ليلة التاسع والعشرين وذلك في أول كل شهر قمري حينما يظهر نوره قوساً صغيراً بعد غروب الشمس . وسيأتي إن شاء الله حكم ما إذا رُوي الهلال نهاراً وأن هذه الرؤية لا عبرة بها وإنما المعبر رؤيته ليلاً كما سلف .

وقوله (فإن لم ير مع صحو ليلة الثلاثين) : ليلة الثلاثين من شعبان لا تخلو من حالتين :-

الحالة الأولى : أن تكون السماء صحواً ليس هناك غمام أو قتر فيقول المؤلف رحمته الله : يصبحون مفطرين وهذا باتفاق الأئمة<sup>(٢)</sup> على أنهم يصبحون مفطرين ويكملون عدة شعبان ثلاثين يوماً .

الحالة الثانية : أن يكون هناك سحاب أو غيم أو قتر ليلة الثلاثين من شعبان .

**فقال المؤلف رحمته الله [ وإن حال دونه غيم أو قتر (والقتر هو الغبار)<sup>(٣)</sup> فظاهر المذهب يجب صومه ] :**

أي : يصبحون صائمين احتياطاً للعبادة وهذا من مفردات مذهب الحنابلة<sup>(٤)</sup> والحنابلة رحمهم الله انتصروا لهذا القول مع أنه قول ضعيف والجمهور على خلافه لكن الحنابلة رحمهم الله انتصروا له وألّفوا فيه مؤلفات مستقلة مثل رسالة القاضي أبي يعلى (إيجاب الصيام ليلة الغمام) ورسالة ابن الجوزي (رد اللوم والضيم في صوم يوم الغيم) ومثله رسالة ابن المبرد (درء اللوم) فألّفوا فيه مصنفات مستقلة .

إذا حال دون مطلع الهلال غيم أو قتر ليلة الثلاثين من شعبان يقولون : يجب أن يصبحوا صائمين . والنووي رحمته الله في كتاب المجموع<sup>(١)</sup> أورد رسالة أبي يعلى وأورد رداً على هذه الرسالة للخطيب من علماء الشافعية فأبو يعلى كتب رسالة وهي ليست موجودة فيما أعلم لكن النووي رحمته الله نقلها في كتابه المجموع شرح المذهب ونقل رداً عليها رسالة أخرى للخطيب الشافعي وأبو يعلى ذكر أدلة الحنابلة وأطال فيها .

وشيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله أورد أدلة الحنابلة في كتابه شرح العمدة ، ومن أدلة الحنابلة رحمهم الله : حديث ابن عمر رضي الله عنهما ( إنما الشهر تسع وعشرون فلا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفتروا

(١) انظر شرح فتح القدير (٣١٨/٢) ومواهب الجليل (٢٩٧/٣) ومغني المحتاج (٦١٩/١) والمغني (٣٢٦/٤) .

(٢) انظر المطلع ص (١٤٦) .

(٣) انظر المغني (٣٣٠/٤) .

(٤) انظر المجموع .



حتى تروه فإن غم عليكم فاقدروا له (٢). وفي سنن أبي داود والدرقطني : ( أن ابن عمر رضي الله عنهما كان إذا مضى من الشهر تسع وعشرون يوماً بيعت من ينظر إلى الهلال فإن رؤي فذاك وإن لم يُر ولم يحل دون منظره سحاب ولا قتر أصبح مفطراً وإن حال دون منظره سحاب أو قتر أصبح صائماً (٣). وابن عمر رضي الله عنهما هو راوي الحديث وهو أعلم بالمراد ، منه فيكون معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم فاقدروا له يعني ضيقوا عدة شعبان بحيث يكون تسعة وعشرين يوماً .

أما بالنسبة لأدلة الجمهور فاستدلوا بأدلة كثيرة منها :-

أولاً : حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال صلى الله عليه وسلم (صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فإن غبى عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين) (٤) رواه البخاري وهذا صريح أنه يكمل عدة شعبان ثلاثين .

ثانياً : حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال صلى الله عليه وسلم (الشهر تسعة وعشرون يوماً فلا تصوموا حتى تروه فإن غم عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين) (٥) رواه البخاري وهناك أدلة أخرى .

فالصواب أن قول النبي صلى الله عليه وسلم في حديث ابن عمر رضي الله عنهما فاقدروا له أمه من التقدير وليس من القدر الذي هو التضييق ، هذا هو الصواب أي قدروا شعبان ثلاثين يوماً لأن السنة تفسر بعضها بعضاً وأما فعل ابن عمر رضي الله عنهما أجاب ابن القيم رحمته الله في كتابه زاد المعاد في هدي خير العباد بأجوبة كثيرة (١) :-

منها : أن ابن عمر رضي الله عنهما خالفه غيره من الصحابة رضي الله عنهم .

ومنها : أن ابن عمر رضي الله عنهما كان يفعل ذلك يصوم ويفتي بخلافه وفتياه أصح لتطرق التأويل إلى فعله .

ومنها : أن ابن عمر رضي الله عنهما كان يأخذ بتشديدات لا يوافقها عليها كثير من الصحابة رضي الله عنهم فكان يغسل داخل عينيه في الوضوء حتى عمي صلى الله عليه وسلم وكان يتيمم بضربتين وكان يصوم إذا حال دون مطلع الهلال غيم أو قتر وإذا مسح رأسه يفرد أذنيه بماء جديد وكان يمنع من دخول الحمام وإذا دخل الحمام اغتسل منه صلى الله عليه وسلم .

(١) أخرجه البخاري كتاب الصوم- باب قول النبي صلى الله عليه وسلم إذا رأيت الهلال فصوموا رقم (١٩٠٦) ومسلم كتاب الصيام ، باب وجوب صوم رمضان بروية الهلال... وتقدم.

(٢) أخرجه الدارقطني كتاب الصيام (١٦١/٢) وأخرجه أبو داود كتاب الصوم باب الشهر يكون تسعاً وعشرين رقم (٢٣٢٠) والإمام أحمد (١٣، ٥/٢) والبيهقي (٢٠٤/٤) وقال الألباني إسناده صحيح على شرطهما (الإرواء ٩/٤).

(٣) أخرجه البخاري كتاب الصوم باب (إذا رأيت الهلال فصوموا وإذا رأيتومه فأفطروا) .

(٤) أخرجه البخاري كتاب الصوم باب (إذا رأيت الهلال فصوموا وإذا رأيتومه فأفطروا) .

(٥) انظر زاد المعاد (٤٧/٢).

ومنها : أنه لم يرد أن ابن عمر رضي الله عنهما كان يأمر به أهله وإنما يفعله في خاصة نفسه وعلى هذا فالراجح أنه إذا كان ليلة الثلاثين من شعبان صحو فالأمر في ذلك ظاهر أنهم يصبحون مفطرين وهذا باتفاق الأئمة<sup>(٢)</sup> وإن كان في ليلة الثلاثين غيم أو قتر فإنه تُكمل عدة شعبان ثلاثين يوماً كما هو قول الجمهور .

### قوله [ وإن رُوي نهاراً فهو لليلة المقبلة ] :

تقدم أن وقت الرؤية المعتبر هو بعد غروب الشمس من ليلة الثلاثين .  
إذا رُوي نهاراً فإنه لا يخلو من أمرين :-

الأمر الأول : أن يُرى نهاراً نهار التاسع والعشرين من شعبان فهذا بالاتفاق لا عبرة به<sup>(١)</sup> فلا يجب به صوم ولا يجل به فطر لأنه يلزم أن يكون الشهر ثمانية وعشرين يوماً وهذا لا يمكن في الشهر القمري فلا عبرة بذلك .

وكذلك إذا رُوي في نهار التاسع والعشرين من رمضان يلزم الناس أن يفطروا فيكون رمضان ثمانية وعشرين يوماً .

الأمر الثاني : رؤيته في نهار الثلاثين هل هذا معتبر أو ليس معتبراً ؟ هذا موضع خلاف :

الرأي الأول : جمهور أهل العلم أن رؤيته في نهار الثلاثين غير معتبرة لما تقدم عن الصحابة رضي الله عنهم أن وقت الرؤيا المعتبر في الليل بعد غروب الشمس ولقوله تعالى ﴿ وَالْقَمَرَ قَدَرْنَهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ ﴾ وبه قال جمهور من أهل العلم رحمهم الله .

وابن حزم رحمته الله له تفصيل في هذه المسألة قال : (إذا كان قبل الزوال فإنه يعتبر)<sup>(٢)</sup> وهذا فيه نظر والصواب ما ذهب إليه الجمهور .

### قوله [ وإذا رآه أهل بلد نزم الناس كلهم الصوم ] :

وعلى هذا إذا رُوي في هذا البلد يلزم كل الناس في كل قطر من أقطار الأرض أن يصوموا فإذا رُوي في المشرق لزم أهل المغرب أن يصوموا وإذا رُوي في المغرب لزم أهل المشرق أن يصوموا وهذا هو

(١) سبق بيانه.

(٢) انظر المصادر السابقة.

(١) انظر المحلي (٦/٣٥٧) .

المشهور من المذهب وهو قول أكثر الحنفية<sup>(٣)</sup> .

**الرأي الثاني :** أنه تعتبر المطالع فيلزم الصوم أهل بلد الرؤية وكل من يوافقهم في مطلع الهلال وبه قال الشافعي<sup>(٤)</sup> رحمته الله وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية<sup>(٥)</sup> رحمته الله .

**الرأي الثالث :** أن المعبر هو رؤية أهل مكة إذا رؤي في مكة يلزم كل الناس في كل الدنيا أن يصوموا وهذا قال به الشيخ أحمد شاکر<sup>(١)</sup> رحمته الله .

**الرأي الرابع :** أن العبرة برؤية الهلال إذا ثبت عند الإمام الأعظم فإنه يصر إلى ذلك وهذا قال به بعض الحنفية<sup>(٢)</sup> .

وهناك أقوال أخرى لكن هذه هي أشهر الأقوال .

أما بالنسبة لما ذهب إليه المؤلف رحمته الله أنه يلزم الناس كلهم الصيام فاستدلوا بعموم ما تقدم من حديث أبي هريرة وابن عمر رضي الله عنهما (صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته....) وهذا خطاب لعموم المسلمين فمتى رؤي فإنه يجب الصيام .

وأيضاً قوله تعالى ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ .

**الرأي الثاني :** الذين قالوا أن المعبر هو اختلاف المطالع وأنه يلزم أهل بلد الرؤية استدلوا :-

**أولاً :** بحديث كُريْب رحمته الله أن أم الفضل بعثته إلى معاوية في الشام لحاجة لها فقدم كريب الشام وأهلاً عليه هلال رمضان ثم بعد ذلك رجع إلى المدينة فلما رجع إلى المدينة سأله ابن عباس رضي الله عنهما متى رأيتم الهلال فقال كريب : رأيناه ليلة الجمعة فصام معاوية وصمنا ، فقال ابن عباس رضي الله عنهما : (لكننا رأيناه ليلة السبت فلا نصوم حتى نكمل ثلاثين أو نراه) فقال كريب لابن عباس رضي الله عنهما (أفلا تكتفي برؤية معاوية وصيامه) فقال : (لا هكذا أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم)<sup>(٣)</sup> فيدل هذا على اختلاف المطالع فابن عباس رضي الله عنهما لم يعتبر رؤية معاوية رضي الله عنه .

**ثانياً :** المسلمون كانوا متفرقين في البلدان فهؤلاء يصومون بعد هؤلاء ولم يرد أن من تأخر يؤمر

(١) انظر المعني (٤/٣٢٨) .

(٢)

(٣)

(٤)

(٥)

(٦) رواه مسلم كتاب الصيام باب أن لكل بلد رؤيتهم وأنهم إذا رأوا الهلال ببدا لا يثبت حكمه لما بعد عنهم .

بالقضاء يعني يأمرهم النبي ﷺ أو الخلفاء بل كل بلد له رؤيته .

ثالثاً : قياساً على أوقات الصلاة فكما أن أوقات الصلاة تختلف من بلد إلى بلد آخر فكذلك أوقات الصيام تختلف .

أما بالنسبة لمن اعتبر الإمام الأعظم فقال بأن البلاد تحت سلطة الإمام الأعظم كالبلد الواحد .

وأما من اعتبر مكة فيستدل بحديث أبي هريرة رضي الله عنه الصوم يوم تصومون والفطر يوم تفتطرون والأضحى يوم تضحون <sup>(١)</sup> وفي رواية فطركم يوم تفتطرون وأضحاكم يوم تضحون وكل عرفة موقف وكل منى منحرو وكل فجاج مكة منحرو وكل جمع موقف <sup>(٢)</sup> فهذا تكلم به النبي ﷺ في حجة الوداع يخاطب الناس في ذلك المكان .

وأيضاً قالوا : ذكر أماكن الحج مع الصيام دل على أن المعتبر هو رؤية مكة وهذا الاستدلال فيه نظر والأصوليون عندهم قاعدة وهي « أن دلالة الالتزام ضعيفة » فلا تلازم بينهما كونه يقرب بين حكيمين في نص فلا تلازم أن يأخذ أحدهما حكم الآخر . فالأقرب إلى الدليل ما ذهب إليه الشافعية رحمهم الله وأن المعتبر هو اختلاف المطالع فيجب على أهل البلد وكل من يوافقهم الصيام .

والشيخ عبدالله بن حميد رحمته الله له رسالة في هذا جيدة اسمها : (تبيان الأدلة في إثبات الأهلة) رد فيه الشيخ على ما ذهب إليه الحنابلة والحنفية رحمهم الله ورد فيها على المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي قالوا إذا رؤي في بلد تلزم الرؤية لكل الناس في كل أقطار الدنيا فأفرد الشيخ هذه الرسالة رداً على ذلك وهي رسالة جيدة والجيد فيها أن الشيخ رحمته الله استعان بأقوال أهل الهيئة (الفلكيين) وذكر أمثلة لاتفاق البلدان في المطالع وما هي البلدان التي تتفق في المطالع وما هي البلدان التي لا تتفق في المطالع..... إلخ وذكر أمثلة متى يمكن أن يُرى وما هي المسافة التي يمكن أن يرى فيها الهلال .

مسألة : ويجب صوم رمضان برؤية هلاله سواء رؤي بالعين المجردة أو رؤي عن طريق الآلات وهذا كله يثبت به الشهر .

وإذا رؤي في بلد يجب على كل بلد يوافق بلد الرؤية في المطالع الصيام ومن لا يوافق لا يجب عليه

(١) أخرجه أو داود كتاب الصوم باب [ إذا أخطأ القوم الهلال ] والترمذي كتاب الصوم باب [ ما جاء الصوم يوم تصومون والفطر يوم تفتطرون والأضحى يوم تضحون ] وقال حديث حسن غريب ، وابن ماجة كتاب الصيام باب ما جاء في شهري العيد وصححه الألباني في الإرواء (١١/٤) وأخرجه الدار قطني كتاب الصيام (١٦٤/٢) وأخرجه البيهقي (٢٥١/٤-٢٥٢) .

(٢) انظر المصدر السابق .

الصيام وأن هذا هو الأقرب لما دل له حديث ابن عباس (رضي الله عنهما) <sup>(١)</sup> .

مسألة : قال العلماء إذا روي الهلال في بلد فإنه يحتمل رؤيته - أي ولادته - في كل البلاد الغربية عن هذا البلد بلا قيد وأما بالنسبة للبلاد الشرقية فإنه يحتمل ولادته إلى مسافة ٦٥٠ ميلاً .

**قوله : [ ويصام برؤية عدل ] :**

وظاهر كلام المؤلف رحمته الله أنه لا يشترط التعدد وأنه يُكتفى برؤية واحد وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد والشافعي رحمهما الله <sup>(٢)</sup> .

الرأي الثاني : أنه يُكتفى برؤية واحد في مكان لا يُعتنى فيه بأمر الهلال وإلا فلا بد من اثنين وهذا هو قول الإمام مالك رحمته الله .

وأيضاً رأي الحنفية <sup>(٣)</sup> رحمهم الله قالوا : يكتفى برؤية واحد إذا كان في السماء علة من سحب أو قتر ونحو ذلك أما إذا كانت السماء صحواً فلا بد من الجمع الذي يغلب على الظن صدقهم والأقرب في هذه المسألة ما ذهب إليه الشافعية والحنابلة رحمهم الله أنه يكتفى برؤية واحد ويدل له حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال : (تراءى الناس الهلال فأخبرت رسول الله صلى الله عليه وسلم أني رأيته فصام وأمر الناس بصيامه) <sup>(٤)</sup> وأيضاً حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن أعرابياً جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : إني رأيت الهلال فقال : أتشهد أن لا إله إلا الله قال : نعم قال : أتشهد أن محمداً رسول الله قال : نعم قال : فأذن في الناس يا بلال أن يصوموا غداً <sup>(٥)</sup> .

وقول المؤلف [عدل] : صريح كلام المؤلف رحمته الله لا بد أن يكون الرائي عدلاً فإن كان عنده فسق فإنه لا تصح رؤيته وهذا قول جماهير الفقهاء أنهم يشترطون في الرائي أن يكون عدلاً وإلا لا تصح رؤيته .

وهذا دليله حديث الحارث بن حاطب رضي الله عنه وفيه قول النبي صلى الله عليه وسلم (وشهد شاهداً عدل نسكنا

(١) سبق تخريجه ص (١٠) .

(٢) انظر الأم (٩٤/٢) الإنصاف (١٩٤/٣) .

(٣) انظر بدائع الصنائع (٨٠/٢) ومواهب الجليل (٢٧٩/٣)

(٤) رواه أبو داود كتاب الصوم [ باب في شهادة الواحد على رؤية هلال رمضان ] والدارقطني كتاب الصيام، والبيهقي كتاب الصيام [ باب الشهادة على رؤية هلال رمضان ] وابن حزم في المحلى (٢٣٦/٦)

(٥) أخرجه أبو داود كتاب الصوم باب في شهادة الواحد على رؤية هلال رمضان والترمذي كتاب الصوم [ باب ما جاء في الصوم بالشهادة ، وأخرجه النسائي كتاب الصيام [ باب قبول شهادة الرجل الواحد على هلال شهر رمضان ] وابن ماجه كتاب الصيام [ باب ما جاء في الشهادة على رؤية الهلال ] .

بشهادتهما<sup>(١)</sup> والأقرب أنه كما ذكر العلماء يشترط العدل لكن ما المراد بالعدل؟ نقول :  
الصواب أن العدل يختلف لأن العلماء يشددون في ضابط العدالة وكما سيأتي في باب الشهادات فيقولون العدالة دين ومروءة والدين فعل الواجبات وترك المنهيات والمروءة هو أن يفعل ما يجمله ويزينه ويترك ما يدنسه ويشينه ولا شك أن هذا فيه تشديد في أمر العدالة كونه يفعل الواجبات ويترك المنهيات ويفعل ما يجمله ويزينه ويترك ما يدنسه ويشينه ولا يفعل كبيرة ولا يصر على صغيرة..... إلخ .

والصواب كما قال تعالى ﴿مَمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾ والشاهد يرضى إذا كان أميناً وغلب على الظن صدقه فإذا كان الرائي أميناً وغلب على الظن صدقه بحيث لم يكن معروفاً بالكذب أو التسرع وعدم الثبوت أو ضعف البصر فحينئذ نقبل رؤيته .

### قوله [ ولو أنثى ] :

وهذا هو المشهور من المذهب<sup>(٢)</sup> خلافاً للشافعي رحمته الله<sup>(٣)</sup> فلو أن المرأة رأت الهلال فإن رؤيتها صحيحة وعلى هذا لا نشترط الذكورية فكما تقدم لا يشترط العدد فكذلك لا تشترط الذكورية . والقاعدة في ذلك : « أن ما ثبت في حق الرجال ثبت في حق النساء إلا للدليل » وقد ثبت قبول رؤية الهلال في حق الذكر فكذلك في حق الأنثى .

وكذلك قوله : [ ولو أنثى ] لم يشترط المؤلف رحمته الله الحرية فظاهر كلامه أن الرقيق تصح رؤيته وهذا القول هو الصواب وهو المذهب<sup>(٤)</sup> فلا يشترط أن يكون الرائي حراً حتى لو كان رقيقاً يباع ويشتري فإن رؤيته صحيحة لعموم حديث ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما .

وتقدم أن ذكرنا قاعدة تتعلق بالأرقاء والأحرار « وأن الأصل فيما يتعلق بالعبادات البدنية المحضة يتساوى الأرقاء والأحرار إلا للدليل » ورؤية الهلال هذه من العبادات البدنية المحضة .

### قوله [ فإن صاموا بشهادة واحدٍ (ثلاثين يوماً) فتم الشهر ولم ير الهلال ] :

فيقول المؤلف رحمته الله لا يفطرون وعلى هذا يصومون يوماً أيضاً ، يصومون واحد وثلاثين يوماً وهذا

(١) رواه أبو داود كتاب الصوم [ باب شهادة رجلين على رؤية هلال شوال ] والدارقطني وقال هذا إسناد متصل صحيح

(٢) انظر كشف القناع (٣٥٠/٢) .

(٣) انظر مغني المحتاج (٦١٩/١) .

(٤) انظر كشف القناع (٣٥٠/٢) .

هو المشهور من المذهب<sup>(١)</sup> .

**الرأي الثاني :** رأي الشافعية رحمهم الله<sup>(٢)</sup> أنهم إذا صاموا برؤية واحد (ثلاثين يوماً) فإنهم يفطرون .  
ولكل من هذين الرأيين دليل :-

فالذين قالوا : لا يفطرون إذا صاموا برؤية واحد ثلاثين قالوا لئلا يلزم من ذلك خروج الشهر برؤية واحد وخروج الشهر إنما يكون برؤية اثنين .

ودليل الشافعية رحمهم الله ظاهر فإنهم أكملوا العدة ثلاثين يوماً والنبي ﷺ يقول : صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فإن غم عليكم فاقدروا له وهذا في الصحيحين<sup>(٣)</sup> ونحن الآن أكملنا العدة وهذا القول هو الصواب حتى لو صاموا ثلاثين يوماً برؤية واحد .

وأما قولهم أنه يلزم من ذلك أن يخرج الشهر برؤية واحد نقول هذا الاستدلال فيه نظر من وجهين :-

**الوجه الأول :** أن عندنا قاعدة وهي :

« أنه يثبت تبعاً ما لا يثبت استقلالاً » فلو سلمنا بهذا الدليل فنقول إنما خرج الشهر برؤية واحد تبعاً وليس استقلالاً يعني تبعاً لدخوله فدخله إنما كان برؤية واحد فكذلك أيضاً الخروج يكون برؤية واحد .

يقول العلماء رحمهم الله : يغتفر في التابع ما لا يغتفر في المتبوع .

**الوجه الثاني :** أن الشهر لم يخرج برؤية واحد وإنما خرج بإكمال العدة .

**قوله [ أو صَامُوا لِأَجْلِ غَيْمٍ لَمْ يُضْطَرُوا ] :**

هذا مبني على المذهب وتقدم أن المذهب إذا حال دون مطلع الهلال ليلة الثلاثين من شعبان غيم أو قتر فإنه يُضَيَّقُ شعبان ويُجْعَلُ تسعةً وعشرين يوماً .

فإذا حصل ليلة الثلاثين من شعبان غيم أو قتر ضيقنا شعبان وأصبحنا صائمين في اليوم الثلاثين من شعبان احتياطاً للعبادة ثم مضى ثلاثون يوماً ولم يُرَ الهلال فما الحكم هنا ؟

يقول المؤلف رحمته الله : لا يفطرون لأن الصيام في أول الشهر لما كان في ليلة التاسع والعشرين غيم أو

(١) انظر كشف القناع (٣٥١/٢) .

(٢) انظر مغني المحتاج (٦١٩/١) .

(٣) تقدم تخريجه .



قتر إنما كان ذلك احتياطاً للعبادة والأصل بقاء رمضان حتى الآن لم يخرج وكوننا صمنا الثلاثين من شعبان هذا احتياطاً ، وهذا الكلام مبني على تلك المسألة وتقدم لنا أن المسألة ضعيفة وهي أنه يجب الصوم في يوم الثلاثين من شعبان إذا حال دون مطلع الهلال غيم أو قتر فهذا الإيجاب ضعيف والصواب أنه لا يجب ولهذا هم يقولون احتياطاً للعبادة فقط يعني الديون والعقود والآجال والفسوخ المعلقة على دخول شهر رمضان لا تدخل هنا وإنما احتياطاً وتُصَلَّى التراويح ليلة الثلاثين من شعبان إذا حال دون مطلع الهلال غيم أو قتر فإذا كان هناك عقود أو آجال.... إلخ فإنها لا تدخل ، فلو أن رجلاً قال لزوجته إذا دخل رمضان فأنت طالق فإنها لا تطلق بصيام ثلاثين من شعبان ولو أنه أقرض شخصاً قرضاً وقال : وقت الوفاء إذا دخل رمضان فإن هذا الدين لا يحل.. وهكذا لو عُلق الخيار ونحوه فهذه كلها لا تدخل هنا وإنما نصوم يوم الثلاثين من شعبان احتياطاً للعبادة نصلي التراويح فقط ولكن الصواب أن الاحتياط هو اتباع السنة ، والزيادة على السنة أو تعدي السنة هذا ليس من الاحتياط .

### قوله [ وَمَنْ رَأَى وَحَدَهُ هَلَالَ رَمَضَانَ وَرَدَّ قَوْلَهُ أَوْ رَأَى هَلَالَ شَوَّالٍ صَامَ ] :

تقدم أن هلال رمضان يدخل برؤية واحد ولا يشترط التعدد ولا الذكورة ولا الحرية وإنما يشترط الأمانة والثقة على الخبر هذا هو الشرط الأول .

الشرط الثاني : الإسلام ، لوروده في حديث ابن عباس رضي الله عنهما فإن النبي صلى الله عليه وسلم قال للأعرابي ( أتشهد أن لا إله إلا الله..... )<sup>(١)</sup> الحديث فاشترط هذان الشرطان فقط .

فإذا رأى رجل هلال رمضان وذهب إلى القاضي ولم يُثبت القاضي شهادته بدخول الشهر فما الحكم ؟

يقول المؤلف رحمته الله : لزمه الصوم فهاتان مسألتان :

المسألة الأولى : رأى هلال رمضان وذهب إلى القاضي فلم يثبت القاضي شهادته فيقول المؤلف :

يجب عليه أن يصوم وهذا قول أكثر أهل العلم رحمهم الله<sup>(١)</sup> ودليل ذلك قوله تعالى ﴿ فَمَنْ شَهِدَ

مِنْكُمْ أَشْهَرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ وهذا الآن شهد الشهر وكذلك حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال صلى الله عليه وسلم : صوموا

(١) تقدم تخرجه .

(٢) انظر الإنصاف (٣/١٩٦) .



لرؤيته وأفطروا لرؤيته هذا أمر والأمر يقتضي الوجوب وهذا يشمل الواحد والجماعة .  
**الرأي الثاني :** أنه لا يلزمه أن يصوم وهذه رواية عن الإمام أحمد رحمته الله واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله <sup>(٢)</sup> .

ودليل ذلك : حديث أبي هريرة رضي عنه قال صلى الله عليه وسلم صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون أخرجه أبو داود وحسنه الترمذي <sup>(٣)</sup> فدل على أن الصيام المعتبر هو مع صيام الجماعة وشيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله يبني هذا الكلام على مسألة وهي ما المراد بالهلال ؟ هل المراد ما ظهر في السماء أو المراد بالهلال ما ظهر عند الناس واشتهر عندهم ؟  
 شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله يقول : المراد بالهلال ما اشتهر عند الناس واستهل به الناس حتى وإن رؤي هلال السماء <sup>(٤)</sup> .

أما الجمهور فيقولون المراد بالهلال ما ظهر في السماء وعلى هذا إذا رأى إنسان الهلال ورُدَّ قوله فعلى رأي شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله أنه يفطر وعلى رأي الجمهور يجب عليه أن يصوم .  
 وهذه المسألة يُقال فيها : أما إن كان منفرداً فلا إشكال أنه يجب عليه أن يصوم حتى عند شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله فإذا كان الإنسان منفرداً ورآه في صحراء أو في سفر فلا إشكال أن يصوم ، أما لو أنه مع الناس في البلد ورُدَّ قوله **فالأقرب والأحوط** ما ذهب إليه جمهور أهل العلم رحمهم الله .

### قوله [ أو رأى هلال شوال صام ] :

هذه هي المسألة الثانية وهذا هو قول جمهور أهل العلم رحمهم الله إذا رأى هلال شوال ورُدَّ قوله فإنه يصوم <sup>(١)</sup> .

**الرأي الثاني :** أنه إذا رأى هلال شوال ورُدَّ قوله أنه يفطر وهذا هو مذهب الشافعية <sup>(٢)</sup> رحمهم الله وأيضاً اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله <sup>(٣)</sup> لكن عند شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله لا يفطر إلا

(١) انظر الإنصاف (١٩٦/٣) والفتاوى (١١٤/٢٥) .

(٢) تقدم تخريجه ص (١١) .

(٣) انظر الفتاوى (١١٤/٢٥-١١٧) .

(٤) انظر المصادر السابقة .

(١) انظر المصدر السابق .

(٢) انظر المصدر السابق .

إن كان وحده وإن كان مع الناس فإنه يصوم . فالمسألة فيها ثلاثة آراء :

الرأي الأول : يصوم .

الرأي الثاني : يفطر وهو قول الشافعية .

الرأي الثالث : التفصيل إن كان وحده أفطر وإن كان مع الناس فإنه يصوم .

ولكل منهم دليل :-

أما الذين قالوا بأنه يصوم كما ذهب إليه المؤلف رحمته الله قالوا بأن الرؤية الشرعية لم تتحقق هنا لأن الرؤية الشرعية بالنسبة لخروج الشهر إنما تكون بشاهدين وهنا رآه واحد فقط .  
وأما الذين قالوا بأنه يفطر استدلوا بقول النبي صلى الله عليه وسلم (صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته...) <sup>(٤)</sup> وهذا رآه فيفطر .

وأما شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله قال : يفطر إن كان وحده وأما إن كان مع الناس فإنه لا يفطر لكن إن كان وحده كما لو كان في صحراء أو في بر أو نحو ذلك ثم رأى الهلال فإنه يفطر لأنه لا يأخذ حكم الناس فقوله صلى الله عليه وسلم (صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته) هذا إن كان منفرداً . وقوله صلى الله عليه وسلم (صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون) هذا إذا كان مع الناس فإنه يصوم لأن الناس يصومون وأما إذا كان لوحده فإنه يفطر لحديث ابن عمر رضي الله عنهما وفي هذا الجمع بين الرأيين وهذا الصواب . هذا ما يتعلق بالأمر الأول وهو رؤية الهلال .

الأمر الثاني : الذي يدخل به رمضان هو إكمال العدة أي عدة شعبان ثلاثين يوماً .

ودليل ذلك : ما تقدم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال (صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فإن غبي عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين يوماً) رواه البخاري <sup>(١)</sup> .

وأيضاً حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال صلى الله عليه وسلم (الشهر تسع وعشرون ليلة فلا تصوموا حتى تروه فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين) وهذا رواه البخاري <sup>(٢)</sup> .

الأمر الثالث : الحساب الفلكي هل يثبت به دخول الشهر أو لا يثبت به ؟ هذا موضع خلاف بين أهل العلم رحمهم الله :-

(٤) تقدم تخريجه .  
(١) تقدم تخريجه .  
(٢) تقدم تخريجه .

الرأي الأول : وهو قول جمهور أهل العلم رحمهم الله عدم اعتبار الحساب الفلكي (٣) .

ودليل ذلك : ما تقدم لنا من حديث أبي هريرة وابن عمر رضي الله عنهما قال صلى الله عليه وسلم (صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته....) والنبي صلى الله عليه وسلم علق الأمر بالرؤية ولم ينظر إلى الحساب الفلكي إما الرؤية أو إكمال العدة وأما ما يتعلق بالحساب الفلكي فإن الشارع لم يعوّل عليه .

وأيضاً يدل لذلك حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : (إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب الشهر هكذا وهكذا وهكذا أو هكذا وهكذا وهكذا) (١) فالنبي صلى الله عليه وسلم عقد الإبهام في الثالثة إما تسع وعشرون وإما ثلاثون وهذه لا شك أنها صريحة لما ذهب إليه جماهير أهل العلم رحمهم الله .

الرأي الثاني : اعتبار الحساب الفلكي مطلقاً وهذا ذهب إليه الشيخ أحمد شاكر رحمته الله (٢) .

الرأي الثالث : التفصيل في هذه المسألة فقالوا : يعتبر الحساب الفلكي جوازاً ليس وجوباً بشرط أن يكون ماهراً في الصنعة وهذا رأي السبكي رحمته الله (٣) .

أما الذين قالوا بأنه يعتبر الحساب الفلكي فاستدلوا بما تقدم من حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال صلى الله عليه وسلم (صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فإن غم عليكم فاقدروا له) قوله (فاقدروا له) قالوا المراد بذلك قدرّوا حسابه بمنازل القمر أي قدرّوا ولادته بمنازل القمر .

وأيضاً قالوا : بالقياس على الصلاة فالصلاة الآن لا بأس بالحساب فيها فالمؤذنون اليوم لا يراعون العلامات الأفقية فإذا أراد المؤذن أن يؤذن للظهر فإنه لا ينظر هل زالت الشمس أو لم تنزل الشمس ولو أراد أن يؤذن للعصر لا ينظر هل صار ظل كل شيء مثله أو لا ، وكذلك بالنسبة للمغرب والفجر يعتمدون على الحساب فما دام الحساب يصح في الصلاة فكذلك يصح في الصيام .

والأقرب في ذلك ما ذهب إليه جمهور أهل العلم رحمهم الله ؛ لأن الأحاديث صريحة في ذلك .

وأما بالنسبة لحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال صلى الله عليه وسلم فاقدروا له نقول السنة تفسر بعضها فالنبي صلى الله عليه وسلم بيّن هذا التقدير ما هو فهذا من التقدير وليس من القدر الذي هو التضييق كما قال الحنابلة أو من تقدير منازل القمر كما هو الرأي الثالث ، بل السنة يفسر بعضها بعضاً وأن المراد بذلك إكمال العدة كما

(١) انظر الفروع (٤/٤١٢) ، وانظر قرارات مجمع الفقه بجدّة ص(٤٨، ٣٧) وقرارات المجمع الفقهي بمكة المكرمة ص(٨٠، ٦٤، ٦٣) وفتاوى اللجنة الدائمة

(٢/١٠٦، ١١٤، ٨٨-١١٢) ومجموع فتاوى ومقالات ابن باز ~ (١٢٧، ١٢١، ٦٨، ١٥) ومجموع فتاوى ابن عثيمين ~ (١٩/٣٦) .

(٣) أخرجه البخاري كتاب الصوم [ باب قول النبي صلى الله عليه وسلم (لا نكتب ولا نحسب) ومسلم كتاب الصوم ] باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال.

قال ﷺ فأكملوا عدة شعبان ثلاثين يوماً .

وأما القياس على مواقيت الصلاة فقد ذكر القرآفي ﷺ في كتابه الفروق الفرق بين الصلاة وبين الصيام ففي الصلاة قالوا بأن الشارع علّق الأمر على دخول الوقت وأن الإنسان يصلي إذا دخل الوقت وهذه أرجعها للمكلف يعني يعرف الوقت عن طريق الحساب أو الآلات أو النظر بالعين المجردة أو عن طريق العلامات الأفقية..... إلخ بخلاف الصيام فإن الشارع علّق الأمر فيه على الرؤية . ولهذا تُعرف محاسن الشريعة فالشريعة جعلت العبادات على أمور حسية مدركة للجميع ليس فيها تكلف ؛ كالغروب والزوال ومصير ظل كل شيء مثله هذا بالنسبة للصلوات وبالنسبة للإفطار والسحور ودخول رمضان جعلت العبادات معلقة بأمور حسية أفقية ظاهرة للجميع . وهذا من التيسير فتلخص لنا أن رمضان يدخل بواحد من أمور ثلاثة : إما رؤية الهلال ، وإما إكمال العدة ، وإما الحساب الفلكي وهذا الرأي - أي الحساب الفلكي - فيه نظر .

### قوله [ وَيَنْزِمُ الصَّوْمَ لِكُلِّ مُسْلِمٍ ] :

شرح المؤلف ﷺ في بيان من يجب عليه الصيام فيقول يشترط له شروط :-

**الشرط الأول :** الإسلام وعلى هذا فالكافر لا يصح صيامه وتقدم أن أشرنا كثيراً إلى أن الكافر يتوجه له خطابان : خطاب التكليف وخطاب الأداء .

أما خطاب التكليف فهو مكلف ويُعذب على ذلك يوم القيامة وأما بالنسبة للأداء لا يؤمر بالأداء لأنه فاقد الأصل قال تعالى ﴿ وَمَا مَنَعَهُمْ أَنْ تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَتُهُمْ إِلَّا أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾<sup>(١)</sup> وعلى هذا إذا أسلم الكافر في النصف من رمضان لا يجب عليه أن يقضي ما سبق لأنه ليس مخاطباً به خطاب أداء في السابق وكذلك إذا أسلم في نفس اليوم نقول يمسك ولو أكل وصيامه صحيح ولا يجب عليه القضاء كما سيأتي إن شاء الله .

### قوله [ مكلف ] :

**المراد بالمكلف :** البالغ العاقل وعلى هذا المجنون لا يصح منه الصوم ولا يجب عليه لأن القلم قد رُفِع عنه كما في حديث عائشة وعلي<sup>(٢)</sup> ﷺ والصغير لا يصح منه الصوم إذا لم يميز ولا يجب عليه حتى

(١) سورة التوبة الآية (٥٤)

(٢) وهو قول النبي ﷺ (رفع القلم عن ثلاثة عن المجنون حتى يفيق ، وعن الصغير حتى يبلغ ) رواه أحمد وأبو داود كتاب الحدود [باب في المجنون يسرق أو

يكلف لكن قال العلماء رحمهم الله : يُستحب لولي الصبي أن يأمره بالصيام لسبع سنوات وأن يضربه على ذلك لعشر سنوات كالصلاة إذا كان يُطبق الضرب<sup>(٣)</sup> .

وقوله [ ويلزم الصوم لكل مسلم ] : ذكر المؤلف رحمته الله شرط كل من يجب عليه الصوم .

فالشرط الأول : أن يكون مسلماً ودليل ذلك قوله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ وقوله { كُتِبَ } الضمير عائد على المسلم والخطاب توجه للمؤمن فدل ذلك على أن الكافر لا يجب عليه الصيام وسبق أن أشرنا إلى أن الكافر يتوجه له خطابان :

الأول : وجوب الأداء فهذا لا يجب عليه أن يؤدي قال تعالى ﴿ وَمَا مَنَعَهُمْ أَن تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَتُهُمْ إِلَّا أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ .

الثاني : خطاب وجوب الأداء فإنه يأثم على عدم الصيام كما يأثم على عدم الإسلام ودليل ذلك قوله تعالى ﴿ مَا سَأَلَكُمْ فِي سَفَرٍ ﴾ (٤٢) ﴿ قَالُوا لِمَ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ﴾ (٤٣) ﴿ فَلَوْلَا أَن لَّتْرَكَهُمُ الصَّلَاةَ أَثْرَ مَا ذَكَرَهَا اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ وَعَلَىٰ هَذَا لَوْ أَسْلَمَ فِي آخِرِ أَوْ مُتَوَسِّفِ الشَّهْرِ يَجِبُ أَنْ يَصُومَ مَا بَقِيَ مِنَ الشَّهْرِ وَمَا مَضَىٰ مِنَ الشَّهْرِ لَا يَجِبُ عَلَيْهِ ؛ وَكَذَلِكَ إِذَا أَسْلَمَ فِي نَفْسِ الْيَوْمِ نَقُولُ يَجِبُ عَلَيْهِ أَنْ يُمْسِكَ وَأَمَّا بِالنِّسْبَةِ لِنَفْسِ الْيَوْمِ فَلَا يَجِبُ عَلَيْهِ أَنْ يَقْضِيَ وَهَذَا قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ وَهُوَ اخْتِيَارُ شَيْخِ الْإِسْلَامِ ابْنِ تَيْمِيَّةَ رحمته الله أَنَّهُ يُمْسِكُ وَلَا يَقْضِي وَهُوَ الصَّوَابُ<sup>(١)</sup> .

والمذهب يمسك ويقضي<sup>(٢)</sup> إذا أسلم في نفس اليوم ولا بد أن نفرق بين مسألتين :

المسألة الأولى : وجود شرط الوجوب .

المسألة الثانية : زوال المانع كما سيأتينا إن شاء الله تعالى .

هنا في مسألة إسلام الكافر : وجود شرط الوجوب فإذا وجد شرط الوجوب فإنه يجب على الإنسان أن يمسك ولا يجب عليه أن يقضي حتى لو أكل في نفس اليوم .

حداً] والترمذي كتاب الحدود [باب في من لا يجب عليه الحد] وقال حديث حسن غريب من هذا الوجه ، وابن ماجه كتاب الطلاق [باب طلاق المعتوه والصغير والنائم] وصححه الحاكم .

(٢) انظر كشف القناع (٣٥٥/٢) .

(١) انظر مجمع الأهر (٢٣٤/١) والاختيارات ص (١٥٩) وزاد المعاد (٧٢/٢) .

(١) انظر كشف القناع (٣٥٥/٢) .

وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله : أن الشرائع لا تلزم إلا بعد العلم<sup>(١)</sup> وسيأتي إن شاء الله ما يدل على ذلك كما في حديث سلمة بن الأكوع رضي الله عنه (أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث رجلاً من أسلم ينادي في غداة عاشوراء أن من أصبح صائماً فليتم صومه ومن أصبح مفطراً فليمسك بقية يومه)<sup>(٢)</sup> فهنا أمر النبي صلى الله عليه وسلم بإمسك بقية اليوم ولم يأمر النبي صلى الله عليه وسلم بالقضاء مع أن صيام عاشوراء كان في أول الإسلام واجباً . فدل على أنه إذا وُجد شرط الوجوب في أثناء النهار فإن الإنسان يمسك ولا يجب عليه أن يقضي ما سبق لأنه حتى الآن لم يُكَلَّف بخلاف زوال المانع كما سيأتي إن شاء الله في الصور التي سيذكرها المؤلف رحمه الله .

ومما يدخل في وجود شرط الوجوب إذا عقل المجنون فإنه على الصحيح يمسك ولا يجب عليه القضاء ، لا يقضي ذلك اليوم حتى ولو أكل فيه ولا يجب أن يقضي ما فاته من الأيام .  
أيضاً من المسائل الداخلة في وجود شرط الوجوب : إذا بلغ الصبي في أثناء النهار فنقول : يجب عليه أن يمسك ولا يجب عليه أن يقضي ؛ وكذلك ما فاته من الأيام التي أفطرها لا يجب عليه أن يقضي والدليل كما تقدم أن ذكرنا حديث سلمة بن الأكوع رضي الله عنه ولأنه حتى الآن لم يكلف .

ومن المسائل الداخلة أيضاً في وجود شرط الوجوب ما أشار إليه المؤلف رحمه الله قال [ **وإذا قامت البيّنة في أثناء النهار وجب الإمساك** ] فهنا وُجد شرط الوجوب في أثناء النهار فالصواب كما سيأتينا إن شاء الله يجب عليه أن يمسك ولا يجب عليه أن يقضي حتى ولو تناول مفطراً في أثناء النهار لأن شرط الوجوب لم يوجد إلا في هذا الوقت والآن حصل التكليف .

قوله [ **مكلف** ] هذا هو الشرط الثاني : أن يكون مكلفاً يعني يكون بالغاً عاقلاً وعلى هذا الصبي لا يجب عليه الصيام وكذلك المجنون لا يجب عليه الصيام ودليل ذلك حديث عائشة وحديث علي رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال (رُفِعَ القلم عن ثلاثة وذكر منهم : المجنون حتى يفيق والصبي حتى يبلغ)<sup>(٣)</sup> لكن ذكر العلماء فيما يتعلق بالصبي أنه يستحب أن يؤمر بالصيام إذا كان يطيقه لسبع سنوات وأن يضرب عليه لعشر سنوات كالصلاة<sup>(٤)</sup> وألحق العلماء الصيام بالصلاة كأن الفائدة من أمره وضربه

(١) تقدم ذكره .

(٢) تقدم تخريجه .

(٣) تقدم تخريجه .

(٤) لحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين ، واضربوهم وهم أبناء عشر سنين وفرقوا بينهم في المضاجع) أخرجه أبو داود كتاب الصلاة [ باب متى يؤمر الغلام بالصلاة ] .

هو أن يتربى على هذه العبادة وأن لا تكن عليه شاقة إذا بلغ فإذا تمرن وتربى عليها واعتادها كانت سهلة إليه .

وكذلك بالنسبة للمجنون لا يجب عليه ولا يصح منه لأنه لا يعقل والنية يُشترط لها العقل .

مسألة : ما الفرق بين المعتوه والمجنون ؟

العتة : نقص في العقل يصحبه خمول وسكون والجنون فقد للعقل يصحبه اضطراب وهيجان .

مسألة : هل يجب على المعتوه الصيام أو لا يجب عليه وهل يصح منه أو لا يصح؟

قسّم العلماء العتة إلى قسمين :-

القسم الأول : عته لا إدراك معه فقالوا : هذا حكمه حكم المجنون يعني لا يجب عليه ولا يصح منه وهذا ليس خاصاً في الصيام كما سلف حتى في العبادات الأخرى كالصلاة والوضوء والغسل.....إلخ

القسم الثاني : عته معه إدراك وهذا الغالب على المعتوهين فهذا حكمه حكم الصبي المميز معنى ذلك أن العبادة تصح منه ويؤجر عليها لكنها لا تجب عليه .

قوله [ قادر ] :

هذا هو الشرط الثالث من شروط وجوب الصيام وعلى هذا إذا كان غير قادر على الصيام فإنه لا يجب عليه الصيام بالاتفاق . ودليل ذلك قوله تعالى ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ

مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ والعجز عن الصيام كما سيأتي إن شاء الله ينقسم إلى قسمين :-

القسم الأول : عجز مستمر لا يرجى زواله .

القسم الثاني : عجز عارض يرجى زواله .

فالعاجز عجزاً عارضاً يفطر ويقضي عدة من أيام أخر كما قال تعالى ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ .

القسم الثاني : من كان عاجزاً عجزاً مستمراً لا يرجى زواله كالكبير والمريض الذي لا يرجى زوال

مرضه فهذا يجب عليه أن يطعم عن كل يوم مسكيناً كما في قوله تعالى ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ

فَذِيَّةٌ طَعَامٌ مِّسْكِينٍ﴾ قال ابن عباس رضي الله عنهما وغيره ليست منسوخة إنما هي في الشيخ الكبير



والمرأة العجوز إذا لم يطبقا الصيام فإنهما يفطران ويطعمان عن كل يوم مسكيناً<sup>(١)</sup> .  
وأنس رضي الله عنه لما كبر أفطر وأطعم ثلاثين مسكيناً<sup>(٢)</sup> .

**الشرط الرابع :** أن يكون مقيماً وعلى هذا إذا كان مسافراً لا يجب عليه الصيام بل له أن يفطر وسيأتي هل الأولى أن يفطر أو يصوم في السفر؟ سيأتي إن شاء الله بيانه ، المهم يشترط أن يكون مقيماً فإن كان مسافراً لا يجب عليه ودليل ذلك قوله تعالى ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾

**الشرط الخامس :** الخلو من الموانع فإذا وجد مانع يمنع صحة الصيام فإن الصيام لا يجب كالحيض والنفاس فالحائض والنفساء لا يجب عليهما الصيام .

**قوله [ وإذا قامت البيئة في أثناء النهار وجب الإمساك والقضاء على كل من صار في أثناءه أهلاً لوجوبه ] :**

أي : لم تثبت البيئة بدخول الشهر إلا في أثناء النهار .

**مثال ذلك :** جاء شهود إلى القاضي فشهدوا أنهم رأوا الهلال بالأمس فأثبت القاضي شهادتهما وحكم بدخول الشهر فما الحكم ؟

يقول المؤلف [ **وجب الإمساك والقضاء** ] : أما الإمساك فلقول الله تعالى ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ ولقول النبي صلى الله عليه وسلم كما في حديث ابن عمر رضي الله عنهما وغيره (صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته)<sup>(١)</sup> ولما ذكرنا من الأدلة .

وأما القضاء فيجب ، لأنه يجب في الصوم الواجب أن تبيت النية من الليل وهنا لم يحصل تبييت للنية وفي حديث حفصة وعائشة رضي الله عنهما قال صلى الله عليه وسلم (من لم يبيت الصيام من الليل فلا صيام له)<sup>(٢)</sup> وهذا القول هو المشهور من المذهب وهو قول جمهور أهل العلم أن النية إذا قامت في أثناء النهار فإنه يجب

(١)

(٢)

(١) تقدم تخريجه .

(١) أخرجه أبو داود كتاب الصوم [ باب النية في الصيام ] ، والترمذي كتاب الصوم [ باب ما جاء لا صيام لمن لم يخرج من الليل وقال حديث لا نعرفه مرفوعاً إلا من هذا الوجه ، والنسائي الصيام حديث (٢٣٣٢) ، وابن ماجه كتاب الصيام [ باب ما جاء في فرض الصوم من الليل والخيار في الصوم ] ، والإمام أحمد..... ، والدارقطني (١٧٢/٢) كتاب الصيام [ باب تبييت النية من الليل وغيره ] وقال تفرد بما عبدالله بن عباد عن المغفل بهذا الإسناد وكلهم ثقات ، وصححه ابن حزم في المحلى كتاب الصيام (٢٣٤/٦) ، والبيهقي كتاب الصيام [ باب وقت النية في صوم الفرض ] .



الإمساك وكذلك يجب القضاء<sup>(٣)</sup> .

**الرأي الثاني :** أنه إذا قامت البينة في أثناء النهار فإنه يجب الإمساك ولا يجب القضاء وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم رحمهما الله<sup>(٤)</sup> ، ودليل ذلك ما تقدم من حديث سلمة بن الأكوع رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم (أمر رجلاً من أسلم أن يؤذن في يوم عاشوراء أن من أكل فليصم بقية يومه ومن لم يكن أكل فليتم صومه فإن اليوم عاشوراء) .

وجه الدلالة من ذلك ظاهرة فإن النبي صلى الله عليه وسلم أمر كل من لم يصم أن يصوم وصيامه في أثناء النهار ليس تبيئاً للنية من الليل وكان يوم عاشوراء فرض على المسلمين في أول الإسلام كما تقدم لنا في بيان مراتب الصيام وذكرنا المرتبة الأولى : صيام يوم عاشوراء .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله : بأن النية تتبع العلم فإذا علم الوجوب فإن الإنسان ينوي. وما يتعلق بقيام النية هذا يدخل تحت وجود شرط الوجوب .

**قوله [ وكذا حائضٌ ونفساءٌ طهرتا ] :**

أي أنه يجب عليهما أن يمساكن وأن يقضيان وهذا هو المشهور من مذهب الحنابلة رحمهم الله ومذهب أبي حنيفة رحمته الله<sup>(١)</sup> .

أما بالنسبة لوجوب القضاء عليهما فهذا ظاهر بالإجماع وفي حديث عائشة رضي الله عنها قالت (كنا نؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة)<sup>(٢)</sup> .

أما الدليل على أنهما يمساكن :-

**قالوا :** احتراماً للزمن فإنه يجب عليهما أن يمساكن .

**الرأي الثاني :** يجب عليهما القضاء ولا يجب عليهما الإمساك وهذا هو قول الشافعية رحمهم الله<sup>(٣)</sup> . أما القضاء فهو ظاهر كما تقدم لنا بالإجماع منعقد على ذلك . أما بالنسبة للإمساك فلا يجب إذ لا فائدة من الإمساك لأنها قد أكلت فلا تستفيد شيئاً والقضاء يجب عليها .

وأما قولهم احتراماً للزمن فهذا ليس ظاهراً لأنه من رخص له أن يأكل في أول الزمن فله أن يأكل في

(١) انظر المصادر السابقة .

(٢) انظر المصادر السابقة .

(٣) انظر بدائع الصنائع (١٠٢/٢) .

(٤) سبق تخرجه .

(٥) انظر المجموع (٢٠٨/٦) .

آخره<sup>(٤)</sup> والحائض والنفساء رخص لكل واحدة منهما أن تأكل فإذا طهرت فلا يجب عليها أن تمسك .

وقد ورد عن ابن مسعود في البيهقي وإن كان في إسناده نظر (من أكل في أول النهار فله أن يأكل في آخره)<sup>(٥)</sup> وطهارة الحائض والنفساء هذا من باب زوال المانع وليس من باب وجود شرط الوجوب . فنقول : يجب عليهما أن يقضيا أما الإمساك فلا يجب .

أما وجود شرط الوجوب فقد سبق لنا أنه إذا وُجد فإنه يجب الإمساك ولا يجب القضاء وهنا يجب القضاء ولا يجب الإمساك ؛ أي أن زوال المانع عكس وجود شرط الوجوب .

### قوله [ومسافرٌ قدمَ مُفْطِراً] :

أي يجب عليه أن يمسك والخلاف في هذه المسألة كاخلاف في المسألة السابقة وقدم المسافر من باب زوال المانع فنقول المسافر إذا زال مانع السفر الذي أباح له الفطر فإنه يجوز له أن يأكل ولا يجب عليه أن يمسك أما القضاء فيجب عليه بالإجماع والقرآن صريح في ذلك قال تعالى ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ ، أما بالنسبة للإمساك فهو على الخلاف السابق وذكرنا أن الصواب لا يجب عليه أن يمسك لعدم الدليل على ذلك . وأما قولهم (احترام الزمن) فهذا فيه نظر فإن احترام الزمن لم يحصل للإنسان أبيح له أن يفطر في أول النهار فكذلك أيضاً يُباح له أن يأكل في آخر النهار .

وقول المؤلف رحمته الله (ومسافرٌ قدمَ مفطراً) يُفهم من ذلك أنه لو قدم صائماً فإنه يجب عليه أن يمسك وهذا هو الصواب يعني لو أن المسافر قدم صائماً فإنه يجب عليه أن يمسك ولا يجوز أن يفطر لأن السبب الذي يبيح له الفطر قد زال وهذه مسألة تخفى على بعض الناس وخصوصاً ما يتعلق بالصلاة . تجد أن بعض الناس يقدم البلد وفي نيته أن يجمع جمع تأخير فيقدم البلد في وقت الأولى ثم بعد ذلك يؤخر الأولى إلى وقت الثانية فهذا خطأ لأنه لما قدم البلد الآن زال سبب الجمع الذي يبيح له أن يجمع فيجب عليه إذا قدم البلد وهو لم يصل الأولى في وقتها يجب عليه أن إلى فعل هذه الصلاة في وقتها ولا يؤخرها عن وقتها .

(٤) والقاعدة [ ما ترتب على المأذون غير مضمون ] .

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة (٥٤/٣) .

كذلك إذا قدم مسافراً وهو صائم يجب عليه أن يتم صومه ولا يجب عليه القضاء لاستكمال شرطه

كذلك إذا برأ المريض فإنه كالمسافر يجب عليه الإمساك والقضاء أما القضاء فالإجماع قائم على ذلك والقرآن صريح ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ وأما بالنسبة للإمساك فيقولون احتراماً للزمن والصواب أنه يجب عليه القضاء ولا يجب عليه الإمساك ويفهم أيضاً من ذلك أنه لو برئ وهو صائم يجب عليه أن يتم صومه وكذلك بالنسبة للصغير إذا بلغ يجب عليه أن يمسه ولا يجب عليه أن يقضي لأن هذا داخل في وجود شرط الوجوب.

**قوله [ وَمَنْ أَفْطَرَ لِكَبِيرٍ أَوْ مَرَضٍ لَا يُرْجَى بُرُؤُهُ أَطْعَمَ لِكُلِّ يَوْمٍ مِسْكِينًا ] :**

هذا بيان للشرط السابق فإن المؤلف رحمه الله اشترط فيمن يجب عليه الصوم أن يكون قادراً وعلى هذا إذا كان غير قادر فإنه لا يخلو من أمرين :-

قال المؤلف رحمه الله (وَمَنْ أَفْطَرَ لِكَبِيرٍ أَوْ مَرَضٍ لَا يُرْجَى بُرُؤُهُ أَطْعَمَ لِكُلِّ يَوْمٍ مِسْكِينًا) هذا هو القسم الأول .

فالعجز عن الصيام له قسمان :-

**القسم الأول :** أن يكون عجزاً دائماً لا يرجى زواله كالكبير فالكبير لا يرجى زواله والمريض مرضاً لا يرجى زواله هذا يعرف عن طريق الطب فحكمه أنه يفطر ويطعم عن كل يوم مسكيناً ودليل ذلك قوله تعالى ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ قال ابن عباس رضي الله عنهما ليست منسوخة وإنما هي في الشيخ الكبير والمرأة العجوز اللذين لا يطيقان الصيام فإنهما يفطران ويطعمان عن كل يوم مسكيناً<sup>(١)</sup> وكذلك هو وارد عن الصحابة غير ابن عباس رضي الله عنهما كأبي هريرة وابن عمر رضي الله عنهما في البيهقي<sup>(٢)</sup> وأنس رضي الله عنه في البخاري<sup>(٣)</sup> وهذا ما عليه جماهير أهل العلم رحمهم الله<sup>(٤)</sup> خلافاً للإمام مالك رحمه الله<sup>(٥)</sup> فالملكية رحمهم الله يقولون يفطر ولا يطعم كالمريض فالمريض يفطر ولا يطعم لكن الصحيح أن هناك فرقاً بينهما فالمريض يجب عليه القضاء وهذا لا يجب عليه القضاء وأيضاً هو

(١) أخرجه البخاري (٢٨/٨) الحديث (٤٥٥٥) ومعناه عن ابن عباس عن أبي ليلي عن معاذ ولم يدركه ابن أبي ليلي ، رواه أحمد في مسنده (٢٢/٢٤) .

(٢) انظر سنن البيهقي (٢٧٠/٤) .

(٣) وأيضاً جاء عند الدارقطني (٢٠٧/٢) وصححه الألباني في «الإرواء» (٢١/٤) أن أنساً رضي الله عنه عندما كبر كان يجمع ثلاثين فقيراً ويطعمهم خبزاً وأدماً .

(٤) انظر فتح القدير (٣٥٦/٢) والمجموع (٢١١/٦) والإنصاف (٢٠٢/٣) . .

(٥) انظر المدونة (٢١١/١) .

الوارد عن الصحابة رضي الله عنهم .

قوله ( أطمع لكل يوم مسكيناً ) : لم يبين المؤلف رحمته الله كيفية الإطعام وما هو الإطعام وما هو جنس الإطعام .

المذهب <sup>(١)</sup> يقولون : ما يجزئ في كفارة اليمين ، والذي يجزئ في كفارة اليمين وكذا الظهر والوطء في نهار رمضان..... إلخ هو مُدّ بر أو نصف صاع من غيره والذي غير البر هو ما في الفطرة وهو خمسة أشياء : الشعير والتمر والأقيط والزبيب . هذا هو المشهور من المذهب .

أما الحنفية رحمهم الله يقولون : نصف صاع من بر أو صاع من غيره <sup>(١)</sup> .

والمالكية والشافعية يقولون : مد لكل مسكين <sup>(٢)</sup> ؛ والصواب في هذه المسألة أن الإطعام لم يرد حده

في الشرع وإنما يُحدّد بالعرف لأن الله تعالى قال في كفارة اليمين ﴿مَنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ﴾

وقال تعالى ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ﴾ ولم يبين الله عز وجل قدر ذلك .

وآثار الصحابة رضي الله عنهم في كفارة اليمين مختلفة هل هو مد أو مدان فإذا تعارضت آثار الصحابة رضي الله عنهم

فإنه يُصار إلى ظاهر الكتاب والسنة ، وظاهر الكتاب والسنة أنه لم يرد التحديد. وعلى هذا نقول

الإطعام له كفتان :-

**الكيفية الأولى :** التملك وذلك بأن يعطيهم حباً وقدر الحب لم يرد فيرجع للعرف فلو أعطى كيلو براً أو أرزاً مما يطعمه الآدميون فإن هذا مجزئ .

**الكيفية الثانية :** الإطعام بدون تملك وذلك بأن يطبخ طعاماً ويطعمه المساكين فالمشهور من المذهب

لا يجزئ ، فلو أطمع المساكين بأن غداهم أو عشاهاهم قالوا بأنه لا يجزئ لأن الوارد عن الصحابة

رضي الله عنهم في كفارة اليمين مد <sup>(٣)</sup> .

**الرأي الثاني :** أنه لو غداهم أو عشاهاهم أجزأ ذلك وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله

ومذهب الحنفية <sup>(٤)</sup> رحمهم الله لعموم قوله تعالى ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ﴾

(٢) انظر الإنصاف (٢٠٢/٣) .

(١) انظر كشف القناع (٣٥٦/٢) .

(١) انظر المصدر السابق .

(٢) انظر كشف القناع (٣٥٦/٢) .

(٣) يأتي إن شاء الله ذكره .

وكذلك ورد عن أنس بن مالك رضي الله عنه **فإن أنساً أظعم لما كبر عاماً أو عامين خبزاً أو لحماً<sup>(٥)</sup> وأفطر ، فالصواب أن الإفطار له هاتان الكيفيتان إما أن يُمَلِّك حباً وإما أن يطعمهم بلا تملك .**

وجنس المخرج من غالب قوت الآدميين كما تقدم لنا في زكاة الفطر . هذا بالنسبة للقسم الأول .

**القسم الثاني :** المريض الذي يُرجى برؤه يعني أن عجزه عارض وليس دائماً مستمراً هذا يجب عليه

أن يقضي ولو بعد سنة أو سنتين..... إلخ لقوله تعالى ﴿ **فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ**

**فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ** ﴾ .

**قوله [ وَسُنَّ لِمَرِيضٍ يَضُرُّهُ، وَلِمَسَافِرٍ يَقْصُرُ ] :**

**أي :** يسن للمريض إذا كان الصوم يضره أن يفطر وهذا فيه نظر يعني كون الصوم يضره لا نقول

بأن الفطر مسنون . وعلى هذا نقول بأن **الصواب** للمريض ينقسم إلى أقسام :-

**القسم الأول :** أن يكون يسيراً لا يتأثر به المريض إذا صام ولا يشق عليه فنقول هنا يجب الصيام .

**مثال ذلك :** لو كان عند الإنسان كسر في إصبعه أو زكام أو صداع يسير ونحو ذلك فكونه يصوم

أو يفطر فإن الأمر عنده سيان فيجب عليه الصيام لقوله رضي الله عنه صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته<sup>(١)</sup> وإن

خالف بعض أهل العلم في ذلك أخذاً بعموم قوله تعالى ﴿ **فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ**

**فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ** ﴾ فهذه المخالفة فيها نظر لأن الشارع إنما رخص بالإفطار درءاً للضرر والمشقة

أما بالنسبة للأشياء اليسيرة فهذه وجودها كعدمها .

**القسم الثاني :** أن يكون المرض يضره فهذا يجب عليه أن يفطر لقوله تعالى ﴿ **وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى**

**التَّهْلُكَةِ** ﴾ وأيضاً من القواعد المقررة « لا ضرر ولا ضرار » ، « الضرر يزال » ولهذا نفهم أن قول

المؤلف رضي الله عنه **(يسن لمريض يضره)** أن فيه نظر بل **الصواب** أنه يجب أن يفطر إذا كان يلحقه ضرر

كأن يزيد الصيام في المرض أو يؤخر البرء أو يؤدي إلى الهلاك كأن يستفحل المرض ونحو ذلك فنقول

يجب عليه أن يفطر .

**القسم الثالث :** أن يشق عليه ولا يضره أي في درجة بين الدرجتين السابقتين يعني لا يلحقه ضرر

(٥) سبق ذكره .

(١) سبق تخرجه .

وليس يسيراً لا تحصل معه مشقة وإنما يلحقه بالصوم مشقة فهل الأفضل للإنسان أن يصوم أو يفطر . هذا موضع خلاف والأقرب والأفضل أن يفطر لأن الله تعالى يجب أن تؤتى رخصه كما يكره أن تؤتى معصيته ولأنه خروج من رخصة الله وتعذيب الإنسان لنفسه .

قوله [ **والمسافر يقصر** ] : يفهم من كلام المؤلف رحمته الله أن المسافر يُسن له أن يفطر مطلقاً سواء شق عليه الصيام أو لم يشق عليه وسواء ضره أو لم يضره<sup>(١)</sup>

**الرأي الثاني** : أن الصوم أفضل وهو رأي أكثر أهل العلم رحمهم الله ولكل منهم دليل<sup>(٢)</sup> . ونقول بأن هذه المسألة تنقسم إلى ثلاثة أقسام :-

**القسم الأول** : أن يحصل بالصوم في السفر ضرر ومشقة شديدة فنقول : لا يجوز الصيام ويدل لهذا حديث جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم لما قيل له إن الناس قد شق عليهم الصوم وهم ينظرون ما تصنع أفطر النبي صلى الله عليه وسلم فقيل له إن بعض الناس لم يفطر فقال صلى الله عليه وسلم (أولئك العصاة أولئك العصاة)<sup>(٣)</sup> ولا تكون المعصية إلا على ذنب .

**القسم الثاني** : أن تلحقه مشقة ليست شديدة وإنما هي محتملة فنقول : السنة أن يفطر لأن الإنسان يعذب نفسه ولأنه خرجاً عن رخصة الله عز وجل .

**القسم الثالث** : أن يتساوى الأمران الإفطار والصوم فالمؤلف رحمته الله يرى الإفطار والجمهور يرون الصوم ولكل منهم دليل :-

أما الجمهور فاستدلوا على تفضيل الصيام بدليلين :

**الدليل الأول** : أن النبي صلى الله عليه وسلم صام في السفر كما في حديث أبي الدرداء رضي الله عنه في الصحيحين قال (خرجنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في شدة الحر وما فينا صائم إلا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعبدالله بن رواحة رضي الله عنه)<sup>(٤)</sup> .

**الدليل الثاني** : أن كون الإنسان يصوم مع الناس فإن هذا أنشط وأبرأ لدمته<sup>(٥)</sup> .

**الرأي الثاني** : أن السنة الإفطار وهو المذهب واستدلوا على ذلك بما تقدم من حديث جابر رضي الله عنه في الصحيحين أن النبي صلى الله عليه وسلم قال (ليس من البر الصوم في السفر)<sup>(١)</sup> والأقرب في هذه المسألة ما ذهب

(١) وهو المذهب انظر الإنصاف (٢٠٣/٣) والفروع (٤٤٠/٤) .

(٢) انظر فتح القدير (٣٥١/٢) ومواهب الجليل (٤٠١/٢) وروضة الطالبين (٣٧/٢) .

(٣) أخرجه مسلم في الصيام [ باب جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر في غير معصية (١١١٤) ] .

(٤) أخرجه البخاري في الصوم (١٩٤٥) ومسلم في الصيام [ باب التخيير في الصوم والفطر في السفر (١١٢٢) ] .

(٥) انظر الشرح الممتع (٣٤٣/٦) .

(١) تقدم تخريجه .

إليه جمهور أهل العلم رحمهم الله أن الأولى أن يصوم لما تقدم لأنه أبرأ لذمته وأنشط له وأسرع له في أداء العبادة ولا يلحقه مشقة .

**قوله [ وإن نوى حاضر صوم يوم ثم سافر في أثنائه فله الفطر ] :**

إذا شرع المكلف في الصيام ثم بدا له أن يسافر بعد أن شرع في الصوم .

**مثال ذلك :** رجل صام ثم بعد ذلك بدا له أن يسافر فخرج في أثناء النهار بعد الظهر أو العصر هل يفطر أو لا . يقول المؤلف رحمته الله (٢) أن له الإفطار .

والدليل على ذلك : عموم قوله تعالى ﴿ **فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ** ﴾ وهذا مسافر فله أن يفطر .

الرأي الثاني : رأي جمهور أهل العلم (٣) بأنه ليس له أن يفطر لأنه ابتداء الصيام في حال الحضر فلم تثبت له رخصة السفر كما لو اجتمع مبيح وحاضر فإنه يغلب جانب الحظر . والصواب ما ذهب إليه الحنابلة رحمهم الله .

ويدل لهذا حديث جابر رضي الله عنه وهو نص في المسألة فإن النبي صلى الله عليه وسلم لما خرج إلى مكة عام الفتح وبلغ النبي صلى الله عليه وسلم كراع الغميم قيل له إن الناس قد شق عليهم الصيام فأفطر النبي صلى الله عليه وسلم (٤) فالصواب أن الإنسان إذا خرج له أن يفطر ، لكن إذا خرج تحيلاً على الإفطار نقول : ليس له ذلك معاملة له بنقيض قصده فلو أفطر يجب عليه أن يمسك لأن الحيل لا تبيح المحرمات ولا تسقط الواجبات .

**مسألة :** نحن ذكرنا أن الإنسان إذا سافر فله أن يفطر ، هل له أن يفطر وهو في البلد أم لا ؟ نقول : هذا موضع خلاف :

**الرأي الأول :** أكثر أهل العلم أنه ليس له أن يترخص سواء كان في الإفطار أو في الصلاة في القصر والجمع حتى يخرج من البلد (١) واستدلوا على ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يُحفظ عنه الترخص داخل البلد فلم يقصر ولم يفطر داخل البلد صلى الله عليه وسلم ففي حجة الوداع صلى عليه الصلاة والسلام في المدينة أربعاً ثم خرج إلى ذي الحليفة فصلى فيها ركعتين (٢) .

(١) سبق بيانه .

(٢) سبق بيانه .

(٣) أخرجه مسلم في الصيام [ باب جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر في غير معصية ] .

(٤) انظر المغني (٤/٢٤٧) .

(٥) سبق ويأتي في صفة الحج إن شاء الله .



وأيضاً في فتح مكة كما تقدم في حديث جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج وهو مسافر صائم ولم يفطر حتى بلغ كراع الغميم .

وأيضاً قوله تعالى ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ والذي داخل البلد ليس على سفر وإنما هو على نية السفر والذي رُخص له هو من كان على سفر .

**الرأي الثاني :** ذهب إليه طائفة من السلف كالحسن البصري وعطاء<sup>(٣)</sup> قالوا : له أن يترخص واستدلوا بأنه وارد عن أبي بصرة رضي الله عنه فإن أبا بصرة ركب السفينة فلم يتجاوز البيوت حتى دعا بالسفرة فقبل له في ذلك فقال ( أترغب عن سنة محمد صلى الله عليه وسلم ) رواه أبو داود<sup>(٤)</sup> .

والجواب عنه سهل أجاب عنه ابن قدامة<sup>(٥)</sup> رحمته الله قال : بأن المراد بقوله لم يتجاوز البيوت المراد لم يتجاوز البيوت بالبصر وليس بالبدن وهذا هو الظاهر لأنه ركب السفينة ولا شك أنه إذا ركب السفينة يكون تجاوز البيوت خصوصاً في الزمن السابق .

ولو خرج الإنسان عن البيوت ولو كان يراها فله أن يترخص فنقول : حتى لو ثبت ذلك فالمراد لم يتجاوز ببصره حتى الآن وهو قريب منها وهذا هو الظاهر .

ونأخذ من فعل أبي بصرة رضي الله عنه أنه لا يُشترط للإنسان أن يقطع المسافة بل له أن يترخص وإن لم يقطع المسافة وذلك إذا خرج خارج البلد .

وأيضاً قالوا \_ أي أصحاب الرأي الثاني \_ : أنه وارد عن أنس بن مالك رضي الله عنه أنه لبس ثياب السفر ثم بعد ذلك دعا بطعام وأكل ثم ركب . وهذا حسنه الترمذي<sup>(١)</sup> .

والجواب عن ذلك :-

**أولاً :** الأثر فيه كلام .

**ثانياً :** إن ثبت فالمراد بذلك أنه أكل بعد أن تجاوز البنيان ويكون له محل خارج البنيان فأكل فيه أنس رضي الله عنه وهذا جائز .

**قوله [ وَإِنْ أَطْرَتِ حَامِلٌ أَوْ مَرْضِعٌ خَوْفًا عَلَى أَنْفُسِهِمَا قِضَاءُ فَقَطْ، وَعَلَى وَلَدَيْهِمَا قِضَاءُ ]**

(١) انظر عارضة الأحوزي (١٥/٤) ونيل الأوطار (٢٥٧/٤) .

(٢) رواه أبو داود رقم (٢٤١٢) والبيهقي (٢٤٧/٤) وصححه الألباني في الإرواء (٦٣/٤) .

(٣) انظر المغني (٣٤٧/٤) .

(٤) انظر التخریج السابق وصححه ابن العربي في العارضة (١٥/٤) .



وَأَطْعَمَتَا لِكُلِّ يَوْمٍ مَسْكِينًا ] :

بالنسبة للحامل والمرضع لهما ثلاث حالات :-

الحالة الأولى : أن تفرط الحامل والمرضع خوفاً على نفسيهما فيجوز لهما الإفطار بالاتفاق لأئهما كالمريض ، والله تعالى قال ﴿ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ ويجب عليهما القضاء عند جمهور أهل العلم<sup>(٢)</sup> .

أما الإفطار فكما تقدم من قوله تعالى ﴿ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ ، وأما القضاء فقوله تعالى ﴿ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ يعني الواجب عدة من أيام أخر .  
 وذهب بعض أهل العلم كسعيد بن المسيب وابن حزم رحمهم الله بأنه لا قضاء عليه<sup>(٣)</sup> وهذا فيه نظر :

أما الاستدلال بحديث أنس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : إن الله عز وجل وضع عن المسافر الصوم وشرط الصلاة وعن الحامل والمرضع الصوم<sup>(١)</sup> فأخذوا من هذا أن الحامل والمرضع لا يجب عليهما الصوم لا قضاء ولا أداء .

وهذا الجواب عنه سهل فنقول : المراد بوضع الصوم هنا جواز الإفطار وأنه لا يجب عليهما أن يصوما هذا هو الصواب .

ويدل لهذا أن إيجاب القضاء وارد عن الصحابة رضي الله عنهم كابن عمر وابن عباس<sup>(٢)</sup> رضي الله عنهم

الحالة الثانية : أن تخاف الحامل والمرضع على نفسيهما وولديهما جميعاً فالحكم في هذه المسألة كالحكم في المسألة السابقة أنه يجوز لهما الإفطار ويجب عليهما القضاء لما تقدم من الأدلة .

الحالة الثالثة : هي التي أشار إليها المؤلف رحمته الله وهي التي يجب فيها الإطعام على المذهب إذا كانتا تخافان على الولدين لا على نفسيهما فقال المؤلف رحمته الله قضتا وأطعمتا .

أما القضاء فظاهر لما تقدم من قوله تعالى ﴿ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾

(١) انظر بدائع الصنائع (٩٧/٢) وأسهل المدارك (٤٢٧/١) والمجموع (٢٢٢/٦) .

(٢) انظر الخلي (٢٦٣/٦) ونيل الأوطار (٢٥٨/٤) .

(٣) رواه الترمذي في الصوم [ باب ما جاء في الرخصة في الإفطار للحمل والمرضع ] وحسنه رقم (٧١٥) وأبو داود رقم (٢٤٠٨) وابن ماجه رقم (١٦٦٧) والنسائي (١٩٠/٤) وأحمد (٣٤٧/٤) و(٢٩/٥) .

(٤) انظر سنن البيهقي (٢٣٠/٤) ومصنف عبدالرزاق (٢١٨/٤) .

أخر ﴿﴾ ولكن هل يجب الإطعام؟

المؤلف رحمته الله قال : [ وأطعمتا لكل يوم مسكيناً ] هذا هو ما ذهب إليه المؤلف رحمته الله وهو أيضاً قول الشافعية رحمهم الله<sup>(٣)</sup> .

الرأي الثاني : قول الحنفية رحمهم الله لا يجب الإطعام<sup>(٤)</sup> .

أما الذين أوجبوا الإطعام قالوا بأنه ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال :

( والحبلى والمرضع إذا خافتا على أولادهما أفطرتا وأطعمتا )<sup>(٥)</sup> .

والذين قالوا بأنه لا يجب الإطعام استدلوا بحديث أنس رضي الله عنه ( إن الله وضع عن المسافر الصوم وشرط

الصلاة وعن الحامل والمرضع الصوم )<sup>(٦)</sup> ولم يرد فيه إيجاب الإطعام . ولا شك أن الإطعام ورد عن

ابن عباس رضي الله عنهما وأيضاً ابن عمر رضي الله عنهما وهو أحوط .

قال العلماء رحمهم الله : والإطعام يجب على من يمون الولد أي الذي يجب عليه أن ينفق على هذا

الولد يجب عليه أن يطعم عنه<sup>(١)</sup> .

والكلام في الإطعام كالكلام في إطعام من لا يرجى برؤه كالكبير والمريض يعني ما يتعلق بما يُطعم

وجنس المخرج وقدر الإخراج وهل يعتبر التمليك أو لا يعتبر . تقدم ذلك .

**قوله [ وَمَنْ نَوَى الصَّوْمَ ثَمَّ جُنَّ ] :**

إذا جُنَّ كل النهار من طلوع الفجر إلى غروب الشمس نقول : صيامه غير صحيح .

مسألة : هل يجب عليه القضاء أو لا ؟ نقول لا يجب عليه القضاء لأنه غير مكلف وقد تقدم لنا أنه

يُشترط للقضاء التكليف وهذا غير مكلف فلا يجب القضاء ولا يصح صومه . ونقول : إن المجنون له

حالات :-

الحالة الأولى : أن يُجنَّ كل النهار فهذا لا يصح صومه ولا قضاء عليه .

الحالة الثانية : أن يُجنَّ بعض النهار فنقول صيامه صحيح فلو كان إنسان صحيح ثم جنَّ بعض

النهار مثل بعض الناس الذين يصيبهم حالات عقلية أو صرع فيزول أو يُغشى على عقولهم..... إلخ

(١) انظر المصادر السابقة .

(٢) انظر المصادر السابقة .

(٣) انظر التخریج السابق .

(٤) تقدم تخریجه قريباً .

(٥) انظر كشف القناع (٢/٣٦٠، ٣٦١) .

فالصواب أن صيامه صحيح ولا يُبطل الصيام بالجنون ولا يُطالب بالقضاء .

الحالة الثالثة : إذا جُنْ ثم أفاق من جنونه في أثناء النهار نقول يجب عليه أن يمسك ولا يجب عليه القضاء ولو تناول مفطراً فهذا القول كما سلف هو الصواب .

**قوله [ أو أغمي عليه جميع النهار ولم يُفِقْ جزءاً منه لم يصح صومه ] :**

أيضاً بالنسبة للمغمى عليه له حالات - :

الحالة الأولى : أن يُغمى عليه جميع النهار فهذا نقول بأن صيامه غير صحيح لكن يجب عليه القضاء باتفاق الأئمة<sup>(١)</sup> .

واعلم أن هناك فرق بين المجنون والمغمى عليه لأن المجنون فقد العقل الذي يقوم به التكليف بخلاف المغمى عليه لأنه لم يفقد العقل بل لا يزال باقياً وإنما غطى عليه .  
فإذا أغمى عليه كل النهار يجب عليه أن يقضي ولا يصح صومه .

الحالة الثانية : أن يغمى عليه في أثناء النهار أي : صام ثم بعد ذلك أغمى عليه بقية النهار فنقول بأن صيامه صحيح مادام أنه لم يتناول مفطراً .

الحالة الثالثة : أن يكون مغمى عليه ثم يفيق فهذا إن كان نوى في الليل فإن صيامه صحيح وإن لم ينو فلا يصح صومه ؛ لأن الصوم الشرعي الإمساك مع النية فلا يضاف للمغمى عليه وهذا رأي الجمهور والأقرب كما سيأتينا إن شاء الله رأي المالكية وأنه تكفي نية واحدة في أول الشهر وعلى هذا فإذا نوى في أول الشهر ثم أغمى عليه ثم أفاق في جزء من النهار فصيامه صحيح فلا يحتاج أن ينوي كل ليلة .

مسألة : وعلى هذا الرأي لو أنه أغمى عليه ولم ينو واستمر مغمى عليه ثم أفاق نقول : بأنه يمسك وصيامه صحيح ما دام أنه لم يتناول مفطراً .

**قوله [ لا إن نام جميع النهار ] :**

لو أن شخصاً نام جميع النهار فإن صيامه صحيح والعلة في ذلك : أن النوم عادة ولا يزول به الإحساس بالكلية . فرق بينه وبين المغمى عليه فإن المغمى عليه لا يستيقظ إذا أوقظ والنائم يستيقظ إذا أوقظ . والمغمى عليه غُطِّي على عقله والمجنون فقد عقله . هذه الفروق بين هؤلاء الثلاثة .

(١) انظر البحر الرائق (٣١٢/٢) وشرح الخرشي (٢٤٨/٢) ونهاية المحتاج (١٧٧/٣) والمغني (٣٤٣/٤) .

**قوله [ وَيَلْزَمُ الْمُغْمَى عَلَيْهِ الْقَضَاءُ فَقَط ] :**

هذا كما ذكرنا باتفاق الأئمة رحمهم الله وقوله [ فقط ] يعني بخلاف المجنون فالمجنون لا يجب عليه القضاء وتقدم هذا .

يعني إذا جن كل النهار لا يجب القضاء وإذا أغمي عليه كل النهار يجب عليه أن يقضي .

**قوله [ وَيَجِبُ تَعْيِينُ النِّيَّةِ مِنَ اللَّيْلِ لَصَوْمِ كُلِّ يَوْمٍ وَاجِبٍ ، لَا نِيَّةَ الفَرْضِيَّةِ ] :**

النية في الصوم لا تخلو من أمرين :-

الأمر الأول : أن تكون للصوم الواجب .

الأمر الثاني : أن تكون النية للصوم التطوع .

المذهب إذا كان الصوم واجباً فلا بد أن ينوي لهذا الصوم كل ليلة من غروب الشمس إلى طلوع الفجر .

وعلى هذا يجب عليك أن تنوي في رمضان تسعة وعشرين مرة أو ثلاثين مرة ومحلها من غروب الشمس إلى طلوع الفجر فلو نويت قبل غروب الشمس فهذا لا عبرة به .

وعلى هذا لو أن الإنسان نام من قبل الغروب إلى طلوع الفجر ثم استيقظ فلا يصح صومه لأنه لم ينو . هذا ما ذهب إليه المؤلف رحمته الله ، وكذلك قال به الشافعية رحمهم الله <sup>(١)</sup> .

ودليلهم حديث عائشة وحفصة رضي الله عنهما قال صلى الله عليه وسلم من لم يبيت الصيام قبل طلوع الفجر فلا صيام له <sup>(٢)</sup> .

**الرأي الثاني :** أن رمضان تكفيه نية في أول الشهر <sup>(٣)</sup> فإذا نوى في أول الشهر فإن هذه كافية ما لم يقطع ذلك بسفر أو مرض فإن قطع ذلك الصيام بسفر أو مرض فلا بد أن يجدد النية .

والعلة في ذلك : أن رمضان عبادة واحدة فتكفي فيه نية واحدة لحديث عمر رضي الله عنه قال صلى الله عليه وسلم ( إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى ) <sup>(٤)</sup> وهذا القول هو الصواب

ويظهر أثر الخلاف إذا نام كل الليل .

(١) انظر الأم (٩٥/٢) والإنصاف (٢٠٩/٣) .

(٢) أخرجه أبو داود في الصوم (٣٢٩/٢) رقم (٢٤٥٤) والترمذي حديث (٧٣٠) والنسائي (١٩٦/٤) وابن ماجه حديث (١٧٠٠) والإمام أحمد في المسند (١٦٦/١٠) حديث (٢٦٥١٩) والدارمي (١٢/٢) حديث (١٦٩٨) ومالك في الموطأ (٢٨٨/١) حديث (٥) .

(٣) انظر الشرح الصغير (٢٤٤/١) .

(٤) سبق تخريجه .

مثال ذلك : إنسان نام من غروب الشمس إلى طلوع الفجر ثم استيقظ فعند الشافعية والحنابلة لا يصح صيامه لا بد أن ينوي من الليل وعند المالكية يرون أن صيامه صحيح .

أيضاً شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله تقدم أنه يقول بأن النية تتبع العلم<sup>(1)</sup> أي يصح أن ينوي حتى من النهار إذا لم يعلم بدخول الشهر فعلم فنقول ينوي من النهار .

فأصبح عندنا رأي الإمام مالك تكفي نية واحدة وأيضاً رأي شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله أنه تستمر النية إذا لم يعلم الإنسان بدخول الشهر إلى العلم بدخوله .

### وقوله [ تصوم كل يوم واجب ] :

كل يوم من أيام رمضان يجب عليك تنوي لأن كل يوم عبادة مفردة فتجب له نية مفردة ومثل ذلك : الصيام الواجب غير رمضان مثل : لو نذر الإنسان الصيام فيجب عليه أن ينوي من الليل .

مثال ذلك : إنسان عليه كفارة يمين أو كفارة قتل..... إلخ يجب عليه أن ينوي من الليل .

وأما الإمام مالك رحمته الله يقول : كل صوم متتابع تكفي فيه نية واحدة .

والصيام المتتابع مثل صيام الكفارة للوطء في نهار رمضان وكفارة القتل وكفارة اليمين نقول : تكفي نية واحدة ما لم يقطع ذلك بمرض أو سفر أو حيض أو غير ذلك مما يبيح الفطر فإنه يجب عليه أن يجدد النية .

### وقوله [ لا نيّة الفرضيّة ] :

أي: لا يشترط أن ينوي صوماً واجباً أو صوماً مفروضاً لأن التعيين يجزئ من نية الفرضية .

### قوله [ ويصح النفل بنيّة من النهار قبل الزوال وبعده ] :

النفل ينقسم إلى قسمين :-

القسم الأول : أن يكون النفل مطلقاً غير معين هذا تكفي فيه النية في كل النهار حتى لو أن الإنسان نوى قبل غروب الشمس بلحظات نقول صح ذلك .

مثال ذلك : لو أن إنساناً استغرق في النوم من الليل إلى العصر وقبل غروب الشمس استيقظ ثم نوى فنقول : صيامه صحيح .

ودليل ذلك : ما تقدم من حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل ذات يوم فقال ( هل عندكم شيء

(1) انظر الاختيارات .

( ؟ ) فقالت : لا فقال ( إني إذن صائم ) أخرجه مسلم<sup>(١)</sup> ، وفي لفظ ( إني إذن أصوم ) وهذا دليل على أنه تصح النية من النهار والأجر يكون من حين النية ونشترط أن لا يكون تناول مفطراً فإن تناول مفطراً فإنه لا يصح صومه .

**القسم الثاني :** أن يكون الصيام معيناً كصيام يوم عرفة ويوم عاشوراء ويوم الإثنين وغير ذلك من الأيام التي يُستحب صيامها كما سيأتي إن شاء الله تعالى .

فالمذهب أن الحكم واحد لا يفرقون بين المطلق والمعين فيصح أن تنوي صيام يوم عاشوراء من نصف النهار أو من العصر وصيام عرفة كذلك وهذا أيضاً قول الشافعية رحمهم الله<sup>(٢)</sup> بأنه لا فرق بين المطلق والمعين .

**الرأي الثاني :** رأي الإمام مالك رحمته الله لا بد أن تنوي من الليل بل إن المالكية يقولون : حتى النفل المطلق لا بد أن تنويه من الليل<sup>(٣)</sup> .

أيضاً الحنفية رحمهم الله يقولون : كذلك لا بد من الليل إلا أن الحنفية يقولون يمتد إلى الضحى<sup>(٤)</sup> . ويستدلون بما تقدم من حديث حفصة وعائشة رضي الله عنهما قال صلى الله عليه وسلم من لم يبيت الصيام من الليل فلا صيام له<sup>(٥)</sup> .

**والصواب في هذه المسألة التفصيل :-**

أما بالنسبة للأجر المقيد فلا بد أن تنوي من الليل وأما الأجر المطلق فيصح من النهار . قال صلى الله عليه وسلم في صوم يوم عرفة ( تكفر سنتين )<sup>(١)</sup> فإذا أردت أن تنال تكفير سنتين فإنك تنوي من الليل أما إن أردت مطلق الأجر دون هذا الأجر المقيد فيكون لك نفل مطلق فلا بأس أن تنوي من النهار وهذا القول هو الصواب ويصح للإنسان أن ينوي من النهار حتى صوم يوم عرفة لكن فاته المقيد وله مطلق الأجر لأنه إذا صام بعد الزوال لا يصدق عليه أنه صام يوم عرفة كاملاً فلا ينال هذا الأجر المقيد إلا من نوى من الليل .

**قوله [ ولو نوى إن كان غداً من رمضان فهو فرضي لم يجزئه ] :**

(١) أخرجه مسلم في الصيام حديث (١١٥٤) .

(٢) انظر روضة الطالبين (٣٥٢/٢) وكشاف القناع (٣٦٤/٢) .

(٣) انظر الفواكه الدواني (٣٥٣/١) .

(٤) انظر مجمع الأثر (٢٣٢/١) .

(٥) تقدم .

(٦) يأتي إن شاء الله في صوم التطوع .

لو قال : إن كان غداً رمضان فأنا صائم وإن كان شعبان فأنا لست صائماً يقول المؤلف رحمته الله لا يجزئه ، والعلة في ذلك : لعدم جزمه بالنية .

**الرأي الثاني :** رواية عن الإمام أحمد رحمته الله واختارها شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله أن هذا مجزئ لأن التردد هنا مبني على التردد في ثبوت الشهر لا التردد في أصل النية لأن أصل النية موجود فهذا مسلم ونية كل مسلم على سبيل العموم أنه سيصوم لو كان من رمضان<sup>(٢)</sup> .

وأيضاً يدل لذلك : حديث **ضُبَاعَةَ** بنت الزبير رضي الله عنها أنها قالت : ( يا رسول الله إني أريد الحج وأجدني شاكية فقال النبي صلى الله عليه وسلم ) (حجني واشترطي أن محلي حيث حبستني)<sup>(٣)</sup> هنا الآن عندها شيء من التردد ( إن محلي حيث حبستني ) وهذا القول هو **الصواب** أنه يجزئ . وهم يفرقون بين أول الشهر وآخر الشهر فلو قال الإنسان في آخر الشهر قبل أن ينام إن كان غداً من رمضان فأنا صائم وإن كان من شوال فأنا مفطر فهذا يصح لكن في أول الشهر لا يصح . والعلة في ذلك : قالوا : آخر الشهر الأصل بقاء الشهر ، فيكون الأصل الصوم ، أما في أول الشهر فالأصل عدم دخول الشهر ، وقلنا **الصواب** أنه يجزئ .

### قوله [ وَمَنْ نَوَى الْإِفْطَارَ أَفْطَرَ ] :

لقطعه النية فإنه يفطر حتى وإن لم يأكل أو يشرب أو يجامع ما دام أنه نوى الإفطار نقول : أفطر لأنه قطع نية الصيام .

**مسألة :** من نوى الإفطار أفطر ومن أكل أفطر لكن الفرق بين المسألتين أن من نوى الإفطار أفطر ويصح أن ينوي مرة أخرى نفلاً في غير رمضان أما من أكل فلا يصح أن ينوي ولو نفلاً .

**مثال ذلك :** شخص صام على أنه نفل مقيد يوم الإثنين ثم نوى نصف النهار الإفطار نقول بأنه أفطر لكن له أن يجدد نية أخرى ويكون نفلاً مطلقاً وهذا لا يصح في رمضان لأن رمضان ليس محلاً إلا للصوم الواجب .

وكذلك لو أن إنساناً نذر أن يصوم ثم نوى الإفطار نقول : بأنه يأثم لأنه يجب عليه أن يتم الواجب . لكن لو نوى نفلاً .....<sup>(١)</sup> ولو أكل لا يصح لأنه ينقطع في النفل وكذلك في الواجب .

(١) انظر الإنصاف (٢٠٩/٣) .

(٢)

(٣) هنا سقط .

مسألة فيما يتعلق بالهلال إذا انتقل الإنسان من بلد إلى بلد آخر .

الأصل أن الإنسان إذا انتقل من بلد إلى بلد آخر أنه يوافق ذلك البلد الذي انتقل إليه لحديث أبي هريرة وعائشة رضي الله عنهما (الصوم يوم يصوم الناس والفطر يوم يفطر الناس)<sup>(١)</sup> و (الصوم يوم تصومون والفطر يوم تفطرون) هذا هو الأصل وعلى هذا لو أن الإنسان سافر من بلده إلى بلد آخر في آخر الشهر نقول : يفطر معهم ويصوم معهم هذا هو الأصل ، ولو فرض أن هؤلاء أفطروا فأصبح الشهر قي حقه ناقصاً عن ثلاثين أو تسعة وعشرين يوماً نقول : يجب عليه أن يقضي يوماً لأن الشهر لا ينقص عن ثلاثين أو تسعة وعشرين يوماً فلو فرض أنه ناقص عن تسعة وعشرين يوماً نقول : يجب عليه أن يقضي يوماً لأن الشهر الهلالي لا ينقص عن ثلاثين أو تسعة وعشرين يوماً .

ولو صام تسعة وعشرين والبلد الذي ابتدأ معه الصيام صاموا ثلاثين يوماً فالحكم هنا يأخذ حكم من انتقل إليهم يعني لو كان الذين انتقل إليهم أفطروا وغيرهم لم يفطروا نقول بأنه يأخذ حكم البلد الذي انتقل إليهم .

مسألة : ولو أنه صام أكمل ثلاثين يوماً في بلده ثم قدم إلى بلد آخر وهم حتى الآن يصومون هل يفطر لأنه أكمل ثلاثين يوماً أو نقول : يجب عليه أن يصوم معهم ؟ نقول : يجب عليه أن يصوم معهم لأنه الآن أخذ حكمهم وهذا هو الصواب .

(١) تقدم .



## باب ما يفسد الصوم ويوجب الكفارة

في هذا الباب أراد المؤلف رحمته الله أن يبين مفسدات الصوم وهكذا العلماء رحمهم الله يذكرون العبادة وما يتعلق بها من أركان وشروط ومستحبات ثم بعد ذلك يشرعون في بيان مبطلاتها ومفسداتها.

**فقال [ مَنْ أَكَلَ ] :**

الأكل هذا مفسد للصوم بالإجماع<sup>(١)</sup>.

والمراد به : إيصال جامد إلى الجوف عن طريق الفم ولو لم يتناول عادة، وحتى لو كان مضراً فإنه إذا تناوله عن طريق الفم وأوصله إلى الجوف فنقول بأنه فسد صومه .

وقولهم [ ولو لم يتناول عادة ] : كما لو أكل نشارة خشب أو أكل طينا أو ورقاً ونحو ذلك حتى

ولو كان مضراً نقول بأن صومه يفسد عليه لدخولها في قوله تعالى ﴿ **وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ**

**الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ** ﴾ وهذا يشمل ما يتناول عادة وما لا يتناول عادة

ويشمل النافع وكذلك يشمل الضار .

**قوله [ أَوْ شَرَبَ ] :**

الشرب هو إيصال مائع إلى الجوف عن طريق معتاد كالأنف والفم ولو لم يتناول عادة وهذا يدخل فيه ما كان نافعاً وما كان ضاراً وما يتناول عادة وما لا يتناول عادة وهذا داخل في قوله تعالى

﴿ **وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ** ﴾ .

والدليل على أن الأكل والشرب من المفطرات : الكتاب والسنة والإجماع .

أما القرآن فقوله تعالى ﴿ **وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ** ﴾

وأما السنة فحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال صلى الله عليه وسلم ( إذا نسي أحدكم فأكل أو شرب فليتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه )<sup>(١)</sup> ، وأيضاً الإجماع منعقد على ذلك فالمسلمون مجتمعون على أن الأكل

(١) أخرجه البخاري حديث (١٩٣٣) ومسلم حديث (١١٥٥) .

والشرب من المفطرات<sup>(٢)</sup> .

**قوله [ أو استعط ] :**

السعوط : هو دواء يصب في الأنف فإذا صب في أنفه دواء ووصل إلى جوفه فإنه يفطر لأن الأنف منفذ معتاد .

ويدل لهذا حديث لقيط بن صبرة رضي الله عنه قال صلى الله عليه وسلم ( وبالغ في الاستنشاق إلا أن تكون صائماً )<sup>(٣)</sup> دل على أن الأنف منفذ معتاد إلى الجوف .

مسألة: لو أنه تناوله عن طريق الأنف ووصل إلى الحلق أو الدماغ هل يفطر بذلك أو لا يفطر ؟

الصواب أنه لا يفطر إلا إذا وصل إلى جوفه .

**قوله [ أو احتقن ] :**

الحقنة: هي الداء عن طريق الدبر فإذا أخذ دواء عن طريق الدبر فيقول المؤلف صلى الله عليه وسلم بأنه يفطر . ودليلهم ما في البيهقي ( الفطر مما دخل لا مما خرج ) وهذا الحديث ضعيف لا تقوم به حجة<sup>(٤)</sup> .

الرأي الثاني : لا يفطر بالحقنة عن طريق الدبر وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية صلى الله عليه وسلم لأن الأصل عدم الفطر ولم يرد في الشرع أنها مفطرة<sup>(٥)</sup> فالأصل صحة الصوم وهذا القول هو الصواب وعلى هذا نقول : الحقنة عن طريق الدبر لا تفطر أما بالنسبة للحقن التي تؤخذ عن طريق الوريد فإنها تنقسم إلى قسمين :-

القسم الأول : حقن غير مغذية وهذه لا تفطر لأنها غير مغذية فلا تقوم مقام الطعام والشراب .

القسم الثاني : حقن مغذية هذه نقول بأنها تفطر ؛ لأنها تقوم مقام الطعام والشراب كما قال تعالى

﴿ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ﴾ فهذه قائمة مقام الطعام

والشراب وأما كونها تُتخذ عن طريق الوريد فنقول الوريد أصبح الآن منفذاً معتاداً لمثل هذه الأشياء فتفطر وهذا القول هو الأقرب .

**قوله [ أو اكتحل بما يصل إلى حلقه ] :**

(١) سبق ذكره في أول الباب .

(٢) أخرجه أبو داود في الصوم حديث (٢٣٦٦) والترمذي حديث (٧٨٨) والنسائي (٦٦/١) وابن ماجه (١٤٢/١) حديث (٤٠٧) والإمام أحمد (٣٣/٤) .

(٣) أخرجه البيهقي في السنن (٢٦١/٤) .

(٤) انظر الإنصاف (٢١٢/٣) .

هذا موضع خلاف :-

**الرأي الأول :** ما ذهب إليه المؤلف رحمته الله بأنه مفطر وهذا قال به الإمام مالك رحمته الله (١) .

**الرأي الثاني :** رأي الحنفية والشافعية رحمهم الله أن الكحل ليس مفطراً (٢) .

أما من قال بأن الكحل مفطر فاستدلوا بحديث عبدالرحمن بن النعمان بن معبد عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بالكحل أو أمر بالإثم المروح عند النوم وقال « ليتقه الصائم » أخرجه أبو داود لكنه لا يثبت (٣) .

وأيضاً حديث ابن عباس رضي الله عنهما السابق « الفطر مما دخل » وهذا أيضاً لا يثبت (٤) .

وأما من قال : إن الكحل لا يفطر فاستدلوا بأدلة من هذه الأدلة :-

**أولاً :** أن الأصل صحة الصيام فلا يصر إلى إبطال الصيام إلا لدليل ولم يرد دليل على ذلك .

**ثانياً :** استدلوا بحديث عائشة رضي الله عنها (أن النبي صلى الله عليه وسلم اكتحل في رمضان وهو صائم) رواه ابن ماجه وهو ضعيف (٥) . فالآثار المرفوعة عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك إما بالتفطير أو بعدمه لا تثبت فعلى هذا

نصير إلى الأصل وهو أن هذه الأشياء لم يرد أنها مفطرة وعلى هذا نقول الصواب أنه لا يفطر .

وقوله [ **بما يصل إلى حلقه** ] المؤلف رحمته الله جعل مناط التفطير وصوله إلى الحلق والصواب أن مناط التفطير هو وصوله إلى الجوف كما تقدم وأنه لو وجد الطعام في حلقه فإنه لا يفطر بذلك بل يفطر إذا وصل إلى جوفه .

والكحل لا يفطر لأن العين ليست منفذا معتاداً . وعلى هذا لو أن الإنسان قطر في عينيه أو استعمل دواء في عينيه فوجد طعم ذلك في حلقه نقول بأنه لا يفطر .

**قوله [ أو أدخل إلى جوفه شيئاً من أي موضع ] :**

إذا أدخل في جوفه شيئاً فإن هذا لا يخلو من أمرين :-

**الأمر الأول :** أن يكون منفذاً معتاداً كالنفس والأنف فهذا إذا دخل عن طريقه شيء إلى جوفه فإنه يفطر .

(١) انظر حاشية الدسوقي (١٥٢/٢) والإنصاف (٢١٢/٣) .

(٢) انظر حاشية ابن عابدين (٤٥٥/٣) ومغني المحتاج (٦٢٧/١) .

(٣) أخرجه أبو داود حديث (٢٣٧٧) قال ابن معين حديث منكر وانظر التلخيص (٣٦٥/٢) .

(٤) سبق تخريجه .

(٥) فيه بنية وسعيد بن أبي سعيد وهو ضعيف ، انظر المصدر السابق .

الأمر الثاني : أن يكون من منفذ غير معتاد فهذا موضع خلاف والصواب أنه لا يفطر .

مسألة : قصدهم بالجوف كل مجوف كالحلق والمعدة والدماغ..... إلخ فلو أنه داوى الجائفة ووصل الدواء إلى الجوف نقول على كلام المؤلف رحمته الله يفطر .

مسألة : إذا قطر في أذنه ثم وصل إلى الدماغ هل يفطر أو لا يفطر ؟

هذا موضع خلاف الصواب في هذه المسائل كلها أنه إذا وصل إلى المعدة عن طريق منفذ غير معتاد أنه لا يفطر من باب أولى وإذا وصل إلى مجوف غير المعدة مثل أن يصل إلى الدماغ أو الحلق فإنه لا يفطر بهذه الأشياء لأن الأصل بقاء الصيام .

قوله [ غير إحليله ] :

الإحليل : المراد به الذكر فلو قطر في إحليله فوصل إلى المثانة لم يبطل صومه مع أنه وصل إلى جوفه .

والعلة في ذلك : قالوا لعدم المنفذ وأن البول يخرج رشحاً .

قوله [ أو استقاء ] :

أي : استدعى القيء إما بغمز حلقه أو شمه لرائحة كريهة أو بعصر بطنه أو بنظره إلى مكروه فيستقيء أي أنه تسبب في إخراج ما في بطنه فإذا فعل ذلك فسد صومه .

وهذا دليله حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من استقاء عمدًا فليقض أخرجه أبو داود والترمذي وحسنه الترمذي وأخرجه ابن ماجه وابن أبي شيبة وغيرهم من أهل العلم وقد صححه جمع من أهل العلم «حسنه الترمذي وصححه ابن حبان وكذلك شيخه ابن خزيمة والحاكم ووافقه الذهبي» وضعفه بعض الأئمة . لكن مما يدل على أنه يفطر أنه وارد عن ابن عمر رضي الله عنهما <sup>(١)</sup> .

وشيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله ذهب إلى أن الاستفراغات مفطرة <sup>(٢)</sup> فاستفراغ الطعام مفطر وكذلك الدم فإذا كان استفراغ الدم في الحجامه مفطر والدم هو خلاصة الطعام والشراب فكذلك نقول : استفراغ الطعام بالقيء مفطر .

(١) أخرجه أحمد (٤٩٨/٢) وأبو داود في الصيام حديث (٢٣٨٠) والترمذي في الصوم رقم (٧٢٠) وابن ماجه في الصيام رقم (١٦٧٦) والنسائي في الكبرى (٣١١٧) وصححه ابن خزيمة (١٩٦٠) وابن حبان (٣٥١٨) والحاكم (٤٢٧/١) وصححه الألباني في الإرواء (٥١/٤) .

(٢) انظر الفتاوى (٢٤٦-٢٣٣/٢٥) .

الرأي الثاني : قال به جماعة من السلف كربيعة وعكرمة والقاسم رحمهم الله بأن القيء لا يفطر<sup>(٣)</sup>

ودليل ذلك : حديث أبي سعيد رضي الله عنه مرفوعاً ثلاث لا يفطرن الصائم : القيء والحجامة والاحتلام أخرجه البيهقي وهو حديث ضعيف لا يثبت<sup>(٤)</sup> .

وعلى هذا نقول : الأقرب ما ذهب إليه جمهور أهل العلم رحمهم الله أن القيء مفطر .

**قوله [ أو استمنى ] :**

أي : استدعى خروج المني فأمنى ، يقول المؤلف رحمته الله بأنه يفطر وهذا ما عليه جمهور أهل العلم رحمهم الله منهم الأئمة الأربعة أن الاستمناء مفطر إذا خرج المني<sup>(٥)</sup> .

واستدلوا بالحديث القدسي يدع طعامه وشرابه وشهوته من أجلي<sup>(١)</sup> فقال تعالى «شهوته» ومما يدخل في الشهوة ما يتعلق بالاستمناء فهذا يدعه الصائم من أجل الله وعز وجل .

والرأي الثاني : رأي ابن حزم رحمته الله يقول بأنه لا فطر بالاستمناء<sup>(٢)</sup> ، وهذا فيه نظر والصواب أنه يفطر لما ذكرنا من الحديث القدسي وأيضاً لما أشرنا أن الاستفراغات تفطر كما أشار إلى ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله وأن الاستقراء يدل على أنها تفطر الصائم .

**قوله [ أو باشر فأمنى ] :**

أي : باشر زوجته أو أمته بأن لمسها لشهوة ونحو ذلك فأمنى (خرج منه مني) نقول بأنه يفطر وهذا باتفاق الأئمة رحمهم الله أنه يفطر ويجب عليه أن يقضي .

**قوله [ أو أمذى ] :**

أي : إذا استمنى فأمذى أو باشر فأمذى، المذهب وكلام المؤلف رحمته الله أنه يفطر<sup>(٣)</sup> .

الرأي الثاني : أنه لا فطر بالمدى وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية<sup>(٤)</sup> رحمته الله وهو الصواب لأن

(١) انظر نيل الأوطار (٢٠٤/٤) والمغني (٣٦٨/٤) .

(٢) أخرجه الترمذي في الصوم [ باب ما جاء في الصائم يذره القيء ] وقال «حديث غير محفوظ» رقم (٧١٩) والبيهقي في السنن الكبرى (٢٥/٤) في كتاب الصيام [ باب من ذرعه القيء لم يفطر ] .

(٣) انظر حاشية ابن عابدين (٤٢٦/٣) ومواهب الجليل (٣٦٢/٣) ومغني المحتاج (٦٣٠/١) والإنصاف (٢١٣/٣) .

(٤) ١ أخرجه البخاري في الصوم [ باب فضل الصوم ] (١٨٩٤) ، ومسلم في الصيام [ باب حفظ اللسان للصائم ] (١١٥١) (١٦٤) عن أي هريرة < .

(١) انظر المحلى (٢٠٣/٦) والإنصاف (٢١٣/٣) .

(٢) انظر الإنصاف (٢١٤/٣) .

(٣) انظر الفروع (١٠/٥) .

المذي دون الاستمناء وإخراج المذي ليس كإخراج المني فرق بينهما والصواب لا فطر بذلك .

### قوله [ أو كرّر النظر فأُنزل ] :

من كرر النظر فأُنزل منياً فسد صومه ويُفهم من كلام المؤلف رحمته الله ( أو كرر النظر ) أنه لو لم يكرر النظر وإنما نظر نظرة واحدة ثم بعد ذلك أنزل أنه لا يفسد صومه ولا شيء عليه لأن الشارع عفا عن النظرة الواحدة فقال رحمته الله لك الأولى وليست لك الآخرة <sup>(٥)</sup> وهذا إذا لم يتعمد الإنسان النظر وإنما مرت امرأة ثم نظر إليها ثم أنزل..... إلخ نقول هذا لا شيء عليه ، لكن لو أن إنساناً تعمد النظر إلى المرأة فأُنزل فنقول هنا : لا يعذر .

وعلى هذا نقول بأن الإنزال ينقسم إلى ثلاثة أقسام :-

**القسم الأول :** أن يتزل منياً بالاستمناء فهذا يفطر .

**القسم الثاني :** أن يتزل منياً بالمباشرة فهذا يفطر .

**القسم الثالث :** أن يتزل مذياً فنقول : **الصواب** أنه لا يفطر مطلقاً سواء كان هذا باستمناء أو كان بمباشرة أو غير ذلك كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله : لا فطر بالمذي .

**القسم الرابع :** أن يفكر في أمر الجماع فيتزل منياً فنقول **الصواب** لا فطر عليه سواء أنزل منياً أو أنزل مذياً لما في الصحيحين من حديث أبي هريرة رضي الله عنه إن الله تجاوز عن أمي ما حدثت به نفسها ما لم تتكلم أو تعمل <sup>(١)</sup> .

**القسم الخامس :** أن يتزل بالاحتلام فلا يفطر لأن القلم قد رفع عنه كما قال رحمته الله رفع القلم عن ثلاث وذكر منهم النائم حتى يستيقظ .

### قوله [ أو حجه أو احتججه وظهر دمّ عامداً ] :

هذا أيضاً من المفطرات وهذا موضع خلاف :-

**الرأي الأول :** المشهور من المذهب أنه يفطر بالحجامة وهذا أيضاً اختيار شيخ الإسلام بن تيمية

(٥) أخرجه الإمام أحمد (٣٥١/٥) وأبو داود كتاب النكاح [ باب في ما يؤمر به من غض البصر ] (٢١٤٩) والترمذي في الآداب [ باب ما جاء في نظرة الفجاءة ] (٢٧٧٧) وقال الترمذي «حسن غريب» وصححه الحاكم (١٩٤/٢) على شرط مسلم ووافقه الذهبي وحسنه الألباني في «غاية المرام» (١٨٣) .

(١) أخرجه البخاري في العتق [ باب الخطأ والنسيان في العتاقة والطلاق ونحوه ] (٢٥٢٨) ، ومسلم في الإيمان [ باب إذا هم العبد بحسنة ] (١٢٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه .

(٢) ﷺ .

الرأي الثاني : أنه لا فطر بالحجامة وهذا مذهب الشافعية والمالكية والحنفية<sup>(٣)</sup> ولكل منهم دليل وهذه مسألة طال فيها كلام أهل العلم رحمهم الله .

وشيخ الإسلام ابن تيمية ﷺ في كتابه «حقيقة الصيام» أطال الكلام في هذه المسألة فيما يتعلق بالفطر بالحجامة وذكر أقوال أهل العلم رحمهم الله وأدلتهم وما يتعلق بذلك..... إلخ .  
ونذكر لكل قول دليل :-

أما من قال يفطر بالحجامة كما هو المشهور من المذهب واختيار شيخ الإسلام ﷺ استدلووا على ذلك بأدلة منها :-

أولاً : حديث شداد بن أوس وحديث ثوبان رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال أفطر الحاجم والمحجوم وهذا الحديث ورد له طرق وشواهد كثيرة وقد صححه جمع من أهل العلم رحمهم الله ، ورد عما يقرب من خمسة عشر صحابياً بل الزيلمي ﷺ في نصب الراية ذكر ثمانية عشر صحابياً كلهم يروون هذا الحديث وقد صحح هذا الحديث جمع من الأئمة منهم الإمام أحمد رضي الله عنه وإبراهيم الحربي وإسحاق بن راهويه وأبو زرعة وابن حبان وابن خزيمة وابن حزم والحاكم وابن المديني وغيرهم<sup>(١)</sup> . وهذا حكم من النبي ﷺ على فطر الحاجم والمحجوم .

وأما من قال بأنه لا فطر بالحجامة فقد استدلووا بحديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ احتجم وهو محرم واحتجم وهو صائم<sup>(٢)</sup> فقلوه «وهو صائم» هذا دليل على أن الحجامة لا تفطر لكن الإمام أحمد رضي الله عنه لا يثبت ذلك . الثابت عن النبي ﷺ احتجم وهو محرم فقط دون قوله احتجم وهو صائم<sup>(٣)</sup> .

وكذلك استدلووا بحديث أنس رضي الله عنه أن ثابت البناني قال لأنس رضي الله عنه أكنتم تكرهون الحجامة للصائم على عهد رسول الله ﷺ قال لا إلا من أجل الضعف .

(١) انظر الإنصاف (٢١٤/٣) .

(٢) انظر حاشية ابن عابدين (٤٥٥/٣) ، ومواهب الجليل (٣٧٠/٣) ، ومغني المحتاج (٦٣١/١) .

(٣) انظر فتح الباري (٧٨/٤) والإرواء (٦٥/٤) والتلخيص (١٩٣/٢) .

(٤) رواد البخاري في الصوم [ باب الحجامة والقيء للصائم ] (٩٣٨) .

(٥) انظر كشف القناع (٣٦٩/٢) والفتاوى (٢٥٢/٢٥) .

وهذا رواه البخاري<sup>(٤)</sup> فدل على أن الحجامة لا بأس بها إلا من أجل الضعف .

وكذلك استدلوا بحديث أبي سعيد رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم «رخص في الحجامة» وهذا أخرجه النسائي<sup>(٥)</sup> والصواب ما ذهب إليه الإمام أحد رضي الله عنه أن الحجامة مفطرة .

أما بالنسبة لاحتجام النبي صلى الله عليه وسلم وهو صائم فإن الإمام أحمد رضي الله عنه لا يثبت ذلك<sup>(٦)</sup> .

وأيضاً قول أنس رضي الله عنه «إلا من أجل الضعف» دليل على أنه يفطر بها فإنه إذا ضعف أفطر وحينئذ لا يجوز الحجامة إلا للحاجة ، إذا احتاج الإنسان للحجامة فلا بأس به لأن بعض الناس يعتاد الحجامة وإذا لم يحتجم وهاج عنده الدم فإنه يمرض وقد لا يستطيع أن يصبر إلى الليل فيحتاج إلى أن يحتجم وكذلك حديث أبي سعيد رضي الله عنه رخص النبي صلى الله عليه وسلم في الحجامة<sup>(١)</sup> نقول : هذا عند الحاجة .

مسألة : ما هي العلة في أن الحجامة مفطرة ؟ هذا موضع خلاف :-

**الرأي الأول :** أن العلة تعبدية وهو المشهور من المذهب<sup>(٢)</sup> والنبي صلى الله عليه وسلم حكم بأن الحجامة مفطرة فاعلة تعبدية وليست معقولة وعلى هذا إذا كانت تعبدية وغير معقولة هل يفطر بغير الحجامة أو لا يفطر بغير الحجامة مثل: الفصد والشرط ؟ نقول بناءً على هذا القول لا يفطر بغير الحجامة فلا يفطر بهذه الأشياء كالفصد والشرط .

**الرأي الثاني :** أن العلة معقولة وهذا كلام شيخ الإسلام ابن تيمية رضي الله عنه<sup>(٣)</sup> فنقول بالنسبة للحاجم فاعلة أنه كان يقوم بمص الدم في الزمن السابق وإذا مص الدم فإنه غالباً سيؤدي إلى تطاير شيء من الدم إلى حلقه فيفطر بذلك .

وأما بالنسبة للمحجم فاعلة : هي الضعف وعلى هذا لا يقتصر على الحجامة حتى الفصد والشرط وكل ما يضعف البدن نقول بأنه يفطر وهذا القول هو الصواب . وعلى هذا الآن إذا كانت الحجامة عن طريق الآلات وليس فيها مص فنقول بأنه لا يفطر .  
وأيضاً يدخل في ذلك كل ما يضعف البدن مما يكون في معنى الحجامة .

(٤) رواه البخاري في الصوم [ باب الحجامة والقيء للصائم ] (١٩٤٠) .

(٥) قال الحافظ ابن حجر في الفتح (١٧٨/٤) «ورجاله ثقات لكن اختلف في رفعة ووقفه»

(٦) انظر كشف القناع (٣٦٩/٢) .

(١) تقدم تخريجه .

(٢) انظر المبدع (١٦/٣) .

(٣) انظر حقيقة الصيام ص (٨١-٨٤) .



أما بالنسبة لخروج دماء يسيرة من البدن مثل: الرعاف وقلع الضرس أو التحليل أو غير ذلك من الأمور اليسيرة التي تخرج من البدن فإن هذه لا تفطر لأنها ليست في معنى الحمامة ولا تضعف البدن .

**قوله [ وَظَهَرَ دَمٌ عَامِدًا ذَاكِرًا لَصَوْمِهِ فَسَدَ لَا نَاسِيًا أَوْ مُكْرَهًا ] :**

اشترط المؤلف رحمته الله للفطر لما تقدم شروطاً :-

**الشرط الأول :** أن يكون متعمداً ليس مكرهاً ويدل لذلك قوله تعالى في أعظم المحظورات وهو الكفر ﴿إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ فارتفع الحكم بالإكراه في أعظم المحظورات وهو الكفر . فغيره من باب أولى ، وأيضاً ما تقدم لنا في حديث ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً إن الله تجاوز لي من أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه <sup>(١)</sup> .  
فعلى هذا لو أن رجلاً أكره صائماً على الأكل أو الشرب أو الحمامة أو غيرها من المفطرات فإنه لا يفطر .

**الشرط الثاني :** أن يكون ذاكراً فإن كان ناسياً فإنه لا يفطر .

**ودليل ذلك :** حديث أبي هريرة رضي الله عنه في الصحيحين أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه <sup>(٢)</sup> .

وانظر أيضاً إلى قول النبي صلى الله عليه وسلم «إنما أطعمه الله وسقاه» هذا تأكيد على أن الإنسان لا يفطر ، كونه نسب هذا الإطعام إلى الله عز وجل دل على أنه معفو عنه وإلا فإنه يكفي قوله في أول الحديث فليتم صومه هذا يدل على أن من أكل أو شرب ناسياً فإنه لا شيء عليه .

وقوله «إنما أطعمه الله وسقاه» هذا تأكيد وتحقيق إلى أن الأكل والشرب نسياناً لا يفطر .

**الشرط الثالث :** أن يكون عالماً فإن كان جاهلاً فلا شيء عليه والجاهل إما أن يكون بالحكم الشرعي وإما أن يكون بالحال فإن كان جاهلاً لا يعرف أن هذا مفطر فتناوله فإنه لا شيء عليه .  
وتقدم أن أشرنا إلى أن شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله يقول : « إن الشرائع لا تلزم إلا بعد

(١) تقدم تخريجه .

(٢) تقدم تخريجه .

العلم»<sup>(٣)</sup> .

وتقدم حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال صلى الله عليه وسلم : «إن الله تجاوز لي من أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه وهذا يدخل في الخطأ والله تعالى يقول ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ . كذلك إذا كان جاهلاً بالحال فهذا أيضاً لا شيء عليه ، فلو أكل يظن أن الفجر لم يطلع ثم تبين أنه طلع أو أكل يظن غروب الشمس ثم تبين أنها لم تغرب فهذا لا شيء عليه .

ويدل لذلك حديث عدي بن حاتم رضي الله عنه فإنه عمد إلى عقالين أسود وأبيض وجعلهما تحت وسادته وجعل يأكل وينظر إليهما ثم أتى النبي صلى الله عليه وسلم فأخبره فقال له النبي صلى الله عليه وسلم : «إن وسادك إذن لعريض ، إنما ذاك بياض النهار وسواد الليل»<sup>(١)</sup> فعدي رضي الله عنه أكل بعد طلوع الفجر ومع ذلك لم يأمره النبي صلى الله عليه وسلم بالقضاء .

وكذلك مثله حديث سهل بن سعد رضي الله عنه في الصحيحين فيمن أكل بعد طلوع الفجر ولم يأمره النبي صلى الله عليه وسلم بالقضاء<sup>(٢)</sup> .

وفي البخاري أيضاً من حديث أسماء رضي الله عنها قالت : (أفطرنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في يوم غيم ثم طلعت الشمس)<sup>(٣)</sup> ولم يؤمروا بالقضاء .

فهذه ثلاث شروط للمفطرات .

وهذه الشروط الثلاثة لا بد منها في كل المحظورات سواء كان فيما يتعلق بمبطلات الصلاة أو مبطلات الصيام أو محظورات الإحرام وغير ذلك . كل المحظورات لا بد أن تتوفر فيها كل الشروط الثلاثة لكي يترتب عليها حكمها .

وأيضاً مما يدل على أن الجهل بالحكم الشرعي يرفع الحكم وأنه لا يترتب عليه شيء حديث معاوية رضي الله عنه فإن معاوية رضي الله عنه تكلم في الصلاة والكلام في الصلاة من مبطلاتها ومع ذلك لم يأمره النبي صلى الله عليه وسلم بالقضاء<sup>(٤)</sup> .

(١) تقدم .

(٢) أخرجه البخاري في التفسير باب [ وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ] رقم (٤٥٠٩) ومسلم في الصيام باب [ بيان أن الدخول في الصوم يحصل بطلوع الفجر ] رقم (١٠٩٠) .

(٣) تقدم تخريجه .

(٤) أخرجه البخاري في الصوم [ باب إذا أفطر في رمضان ثم طلعت الشمس ] رقم (١٩٥٩) .

(٥) تقدم تخريجه .

وهذه كما ذكرنا أن هذه الشروط الثلاثة في كل المحظورات وعلى الصحيح لا نستثني منها شيئاً وسيأتينا أن المؤلف رحمه الله يستثني الجماع بالنسبة للرجل وأنه لا يُعذر إذا أكره على الجماع..... إلخ . والصواب أننا لا نستثني شيئاً .

**قوله [ أو طار إلى حلقه ذبابٌ أو غبارٌ ] :**

إذا طار إلى حلق الصائم ذباب أو غبار أو طحين أو غير ذلك فإنه لا يفطر ما دام أنه لم يتعمد ذلك ودليل ذلك : ما تقدم أن الإنسان يعذر في حال عدم الاختيار ومثل هذه الأشياء ترد على الإنسان بغير اختياره .

**قوله [ أو فكرَ فأنزلَ ] :**

إذا فكر في أمر الجماع حتى أنزل سواء أنزل منياً أو مذيًا فإنه لا شيء عليه وصيامه صحيح .  
ودليل ذلك : ما تقدم لنا في الصحيحين من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال إن الله تجاوز لأمتي ما حدثت به أنفسها ما لم تعمل أو تتكلم <sup>(١)</sup> .

**قوله [ أو احتلمَ ]**

أيضاً لو أن الإنسان إذا نام رأى الجماع في منامه فخرج منه المني فإنه لا شيء عليه .  
لما ثبت في الصحيحين من حديث عائشة وعلى رضي الله عنهما قال صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن ثلاثة وذكر منهم والنائم حتى يستيقظ <sup>(٢)</sup> ما دام أنه احتلم ولم يكن منه عمل في حال اليقظة فإنه لا شيء عليه .

**قوله [ أو أصبحَ في فيه طعامٌ فلفظه ] :**

إذا أصبح الإنسان وفي فيه طعام من أثر السحور ثم لفظ هذا الطعام ولم يتلعه فإنه لا شيء عليه لأن الفم في حكم الخارج ولهذا الإنسان يتوضأ ويتمضمض فيدخل الماء في فمه ولا يفطر بذلك فدل ذلك على أنه في حكم الخارج .

**قوله [ أو اغتسلَ أو تمضمضَ أو استنثرَ أو زادَ على ثلاثٍ أو بالغَ فدخلَ الماءَ حلقه لم يفسدْ ] :**

يعني استنشق أو زاد على ثلاث أو بالغ فدخل الماء حلقه لم يفسد صومه فلو أنه اغتسل وفي أثناء

(١) سبق تخريجه .

(٢) تقدم تخريجه .

الغسل دخل الماء في حلقه لم يفسد صومه .

**مسألة :** لا بأس أن ينغمس في الماء وهو صائم ولا بأس أن يغتسل وهو صائم وقد ذكر العلماء رحمهم الله أنه لا بأس للإنسان أن يتخذ ما يخفف عنه شدة العطش والجوع . فلو أن الإنسان اغتسل ثم دخل الماء إلى حلقه فهذا لا شيء عليه لأنه كما تقدم لنا يُشترط الاختيار وهذا بغير اختياره فلا شيء عليه .

وكذلك لو استنشق أو تمضمض وزاد على ثلاث فدخل الماء حلقه لم يفسد صومه ، لكن الزيادة على الثلاث هذه من التعدي لسنة النبي ﷺ والإساءة والظلم .

**قوله [ أَوْ بَالِغَ فَدَخَلَ الْمَاءَ حَلْقَهُ لَمْ يَبْطُلْ ] :**

تقدم لنا أنه يكره أن يباليغ في المضمضة والاستنشاق لحديث لَقَيْطِ بْنِ صَبْرَةَ رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال وبالغ في الاستنشاق إلا أن تكون صائماً <sup>(١)</sup> .

**قوله [ وَمَنْ أَكَلَ شَاكًّا فِي طُلُوعِ الْفَجْرِ صَحَّ صَوْمُهُ ] :**

إذا أكل الإنسان شاكًّا في طلوع الفجر أي : شك هل طلع الفجر أو لم يطلع فالأصل بقاء الليل وأن الفجر لم يطلع .

وإذا أكل مع الشك في طلوع الفجر فهذا له ثلاث حالات :-

**الحالة الأولى :** أن لا يتبين له طلوع الفجر أي لا يتبين له أنه أكل بعد طلوع الفجر فنقول بأن صيامه صحيح ولا قضاء عليه ولا كفارة ما دام أنه لم يتبين له أن الفجر لم يطلع .

**مسألة :** وهل يكره له أن يأكل مع الشك في طلوع الفجر أو لا يكره ؟

الحنفية رحمهم الله قالوا بأنه يكره . والحنابلة رحمهم الله كرهوا الجماع . والمالكية رحمهم الله قالوا يجب أن يقضي <sup>(٢)</sup> .

**والصواب** أنه لا قضاء ولا كفارة ولا كراهة لأن الأصل بقاء الليل والإنسان مأذون له أن يأكل ما دام أنه يشك في طلوع الفجر .

ولهذا ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما في سنن البيهقي أنه قال «كل ما شككت» <sup>(١)</sup> .

<sup>(١)</sup> تقدم تخريجه .

<sup>(٢)</sup> انظر البحر الرائق (٢٩٢/٢) والفواكه الدواني (٣٥٥/١) وروضة الطالبين (٣٦٤/٢) وكشاف القناع (٣٣١/٢) والخلی (٣٤٦/٦) .

<sup>(٣)</sup> صححه المحافظ في الفتح (١٦١/٤) .

وأيضاً ورد عن أبي بكر رضي الله عنه أن الرجلين إذا اختلفا فشك أحدهما في طلوع الفجر فليأكلا حتى يتبين لهما طلوع الفجر<sup>(٢)</sup> . فالصواب كما تقدم أنه لا قضاء ولا كفارة ولا كراهة .

**الحالة الثانية :** أن يتبين له أن الفجر لم يطلع وهذا القسم كما تقدم في القسم الأول فنقول بأنه لا قضاء ولا كفارة وهذا باتفاق الأئمة<sup>(٣)</sup> .

**الحالة الثالثة :** أن يتبين له أنه أكل بعد طلوع الفجر فهل يجب عليه القضاء أو لا ؟ الجمهور قالوا يجب عليه القضاء لأنه تبين خطؤه .

وعند شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله أنه لا يجب عليه القضاء<sup>(٤)</sup> وهذا القول هو الصواب لأنه مأذون له في الأكل وما ترتب على المأذون غير مضمون .

وأيضاً لم يأمر النبي صلى الله عليه وسلم عدي بن حاتم رضي الله عنه في أن يقضي ، فالصواب أنه إذا تبين له أنه أكل بعد الفجر أنه لا شيء عليه لأنه مأذون له في الأكل .

**قوله [ إِنْ أَكَلَ شَاكًا فِي غُرُوبِ الشَّمْسِ ] :**

إذا شك في غروب الشمس ثم أكل فهذا له ثلاث حالات :-

**الحالة الأولى :** أن يتبين له أنه أكل بعد غروب الشمس **مثال ذلك :** إذا شك أن الشمس غربت أو لم تغرب ثم أكل ثم تبين له أنه أكل بعد الغروب فنقول بأن صيامه صحيح ؛ لأنه لم يأكل في النهار لكنه يأثم لأنه لا يجوز له أن يأكل ما دام أنه يشك في غروب الشمس إذ الأصل بقاء النهار لكنه يأثم وصيامه صحيح .

فرق بين غروب الشمس وطلوع الفجر ففي طلوع الفجر له أن يأكل ؛ لأن الأصل بقاء الليل أما غروب الشمس فلا يجوز له لأن الأصل بقاء النهار .

**الحالة الثانية :** أن يتبين له أنه أكل قبل غروب الشمس فهذا يأثم ويجب عليه القضاء لأنه لم يؤذن له في الأكل مع الشك .

**الحالة الثالثة :** أن لا يتبين له شيء هل أكل بعد غروب الشمس أو أكل قبل غروبها فنقول : يجب عليه أن يقضي لأن الأصل بقاء النهار .

(١) رواه عبدالرزاق في مصنفه وانظر فتح الباري (٤/١٦١) .

(٢) انظر المصادر السابقة .

(٣) رواه عبدالرزاق في مصنفه وانظر فتح الباري (٤/١٦١) .

قوله [ أو مُعْتَقِدًا أَنَّهُ لَيْلٌ فَبَانَ نَهَارًا ] :

أي أن : هذا رجل يظن أن الليل لا يزال وأن الفجر لم يطلع ثم بعد ذلك أكل فتبين له أن الفجر قد طلع فإنه يقضي .

ونقول إذا أكل يظن بقاء الليل وأن الفجر لم يطلع فله ثلاثة أقسام :-

**القسم الأول :** أن يتبين أنه أكل بعد الفجر فالجمهور على أنه يجب عليه القضاء<sup>(١)</sup> .

**الرأي الثاني :** اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله أنه لا يجب عليه القضاء<sup>(٢)</sup> .

ولكل منهما دليل :-

أما جمهور أهل العلم الذين قالوا : يجب عليه القضاء لأن الله تعالى قال ﴿ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ﴾ فالله تعالى قال ﴿ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا ﴾ وهذا أكل بعد الفجر الواجب أن يكون إمساكه من طلوع الفجر وهنا أمسك بعد الفجر فقالوا : يجب عليه القضاء .

**الرأي الثاني :** رأي شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله أنه لا يجب عليه القضاء . والدليل على ذلك ما تقدم من حديث عدي بن حاتم رضي الله عنه أنه أكل بعد الفجر ومع ذلك لم يأمره النبي صلى الله عليه وسلم بالقضاء<sup>(٣)</sup> وهذا القول هو الصواب .

ولأنه كما تقدم لنا في القاعدة « أن ما ترتب على المأذون غير مضمون » وهذا الرجل قد أذن له أن يأكل ما دام أنه يظن أن الليل لا يزال باقياً وما ترتب على المأذون غير مضمون .

**القسم الثاني :** إذا تبين أنه أكل قبل الفجر فصيامه صحيح بالاتفاق .

**القسم الثالث :** إذا لم يتبين أنه أكل قبل الفجر أو أكل بعد الفجر فهذا أيضاً صيامه صحيح ولا شيء عليه لأن الإنسان مباح له أن يأكل ما دام يظن أن الليل لا يزال باقياً .

وكذلك أيضاً إذا ظن الإنسان غروب الشمس ثم أكل فهذا أيضاً تحته ثلاثة أقسام :-

**القسم الأول :** إذا تبين له أنه أكل قبل غروب الشمس فهذا فيه رأيان :-

(١) انظر حاشية ابن عابدين (٤٠٦/٢) والتاج والإكليل (٤٢٨/٢) وروضة الطالبين (٣٦٤/٢) والمبدع (٢٩/٣) .

(٢) انظر الإنصاف (٢٢٠/٣) .

(٣) تقدم تخريجه .

الرأي الأول : رأي جمهور أهل العلم رحمهم الله أنه يقضي<sup>(١)</sup> .

واستدلوا على ذلك بأنه ورد عن عمر رضي الله عنه كما في سنن البيهقي أن عمر رضي الله عنه أفطر وأفطر الناس معه فصعد المؤذن فرأى الشمس لم تغرب فقال عمر رضي الله عنه (من كان أفطر فليصم يوماً مكانه)<sup>(٢)</sup> .

ويخالفه ما ورد عن عمر رضي الله عنه أنهم كانوا في المسجد مع عمر رضي الله عنه والشمس متغيمّة ورأوا أن الشمس قد غابت فأفطر عمر رضي الله عنه وأفطر الناس ثم ذهب السحاب فبدت الشمس فقال عمر رضي الله عنه (والله ما نقضيه وما يجانفنا الإثم)<sup>(٣)</sup> .

الرأي الثاني : اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله أنه إذا أكل يظن غروب الشمس ثم تبين أن الشمس لم تغرب فإنه لا قضاء عليه<sup>(٤)</sup> .

ويدل لذلك : حديث أسماء رضي الله عنها في البخاري أنهم أفطروا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في يوم غيم ثم طلعت الشمس . ولم يرد أنهم أمروا بالقضاء<sup>(٥)</sup> . وهذا القول هو الصحيح .

ولا بد أن نفرق بين مسألتين : مسألة الشك ومسألة الظن ، إذا شك في غروب الشمس ثم تبين أنها لم تغرب هنا يجب عليه القضاء لأن الأصل بقاء النهار ولا يجوز له أن يأكل مع الشك ، لكن إذا ظن غروب الشمس يجوز له أن يأكل .

ويدل على أنه يجوز أن يأكل مع الظن في دخول العبادة أو خروج العبادة ما تقدم أن ذكرنا في حديث أسماء رضي الله عنها أنهم أفطروا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في يوم غيم ومع ذلك لم يؤمروا بالقضاء . وهنا إفطارهم عن ظن ولو كان عن يقين ما طلعت الشمس .

القسم الثاني : أن يتبين أنه أكل بعد غروب الشمس فصيامة صحيح لأنه لم يأكل إلا في الليل .

القسم الثالث : أن لا يتبين له شيء وهذا أيضاً كما تقدم نقول بأن صيامه صحيح ولا شيء عليه لأنه مأذون له أن يأكل مع ظنه غروب الشمس .

(١) انظر المصادر السابقة .

(٢) انظر سنن البيهقي (٢١٧/٤) .

(٣) انظر التخریج السابق .

(٤) انظر الإنصاف (٢٢٠/٣) .

(٥) سبق تخریجه .

## ( فصل )

قوله [ وَمَنْ جَامَعَ فِي نَهَارِ رَمَضَانَ فِي قَبْلِ أَوْ دُبُرِ فَعَلِيهِ الْقَضَاءُ وَالْكَفَّارَةُ ] :

هذا الفصل عقده المؤلف رحمه الله فيما يتعلق بالجماع والكفارة الواجبة في الجماع ؛ لأن الجماع هو أغلظ المفطرات ولهذا ترتبت عليه الكفارة المغلظة .

والجماع مفطر . ودل على ذلك الكتاب والسنة والإجماع .

أما القرآن فقوله تعالى ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ ﴾ فدل ذلك على أنه ممنوع

من النساء في النهار إلى أن قال تعالى ﴿ فَأَلْزَمْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ وَبَنِي إِسْرَائِيلَ كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ ﴾ فدل على أنه ممنوع من المباشرة في أثناء النهار .

وأما السنة كما سيأتينا إن شاء الله في حديث أبي هريرة رضي الله عنه في الصحيحين في قصة الرجل الذي جامع امرأته في نهار رمضان<sup>(١)</sup> .

والإجماع منعقد على ذلك .

وقوله [ وَمَنْ جَامَعَ فِي نَهَارِ رَمَضَانَ فِي قَبْلِ ] . المراد بالجماع هو تغييب الحشفة في الفرج .

والمقصود بالحشفة : هي رأس الذكر التي تكون عليها الغلفة التي تقطع عند الختان .

فإذا حصل ذلك بأن غيب هذه الحشفة فقد أفطر وفسد صومه ووجبت عليه الكفارة المغلظة وسواء أنزل أو لم يتزل .

قوله [ أَوْ دُبُر ] : وطء الدبر محرم ولا يجوز ومع ذلك ألزمه العلماء رحمهم الله بالكفارة تغليظاً

عليه وتشديداً وإلا فالأصل أن وطء الدبر محرم ولا يتعلق به حكم إلا ما يتعلق به من حكم العقوبة لكن ألزمه العلماء بالكفارة تغليظاً وتشديداً فعليه القضاء والكفارة بالإجماع كما سيأتي إن شاء الله .

قوله [ وَإِنْ جَامَعَ دُونَ الضَّرَجِ فَأَنْزَلَ ] :

إذا جامع دون الفرج كأن يجامع بين الفخذين مثلاً فلا تجب عليه الكفارة ولا تجب إلا بالجماع في نهار رمضان إذا كان يلزمه الإمساك ، أما لو جامع في قضاء رمضان فهذا لا كفارة عليه لكنه يأثم

(١) يأتي ذكره إن شاء الله .



ويجب عليه أن يقضي .

أو جامع في النفل نقول : لا كفارة عليه وإنما يكره أن يقطع النفل إلا لحاجة لقوله تعالى ﴿وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾ .

وكذلك إذا جامع دون الفرج فأنزل هذا لا كفارة عليه ولا تجب الكفارة إلا بالجماع في الفرج هذا ما عليه جمهور أهل العلم<sup>(٢)</sup> .

وعند الإمام مالك رحمته الله أنه تجب الكفارة<sup>(١)</sup> ومذهب الإمام مالك رحمته الله من أوسع المذاهب في إيجاب الكفارة (كفارة الفطر في نهار رمضان) .

### قوله [ أو كانت المرأة معذورة ] :

أي : إذا كانت المرأة معذورة بأن أكرهها زوجها على الجماع فلا كفارة عليها ولا قضاء أو نسيت المرأة أنها صائمة فهذه معذورة لا كفارة عليها ولا قضاء .

وقوله [ أو كانت المرأة معذورة ] يخرج الرجل فالرجل لا يعذرونه أي : لو أكره على الجماع يجب عليه أن يقضي وعليه الكفارة وقالوا بأن الجماع لا يتصور فيه الإكراه ؛ لأنه لا يكون إلا عن انتشار والانتشار لا يكون إلا عن إرادة واختيار فإن كان كذلك فلا يُعذر . وكذلك لا يعذرونه بالجهل والنسيان في الجماع .

والصحيح : أنه لا فرق بين الرجل وبين المرأة ولا فرق أيضاً بين الجماع وبين سائر المفطرات . فنقول : الجماع وسائر المفطرات لا بد فيهما من ثلاثة شروط :-

الأول : الذكر ، الثاني : الاختيار ، الثالث : العلم بالحكم الشرعي وكذلك العلم بالحال .

وسأيتينا إن شاء الله أن مذهب الإمام مالك رحمته الله أوسع المذاهب في إيجاب الكفارة فكل هتك للصيام بلا عذر يوجب الكفارة عند الإمام مالك والصواب أن الكفارة لا تجب إلا بالجماع في نهار رمضان .

### قوله [ أو جامع من نوى الصوم في سفره أفطر ولا كفارة ] :

يعني رجل سافر وفي أثناء السفر جامع أهله فنقول بأنه يفطر لأن الجماع مفطر بإجماع العلماء ولا

(١) انظر بدائع الصنائع (٢/٩٠) والقوانين ص(٨٣) وروضة الطالبين (٢/٣٦٣) وكشاف القناع (٢/٣٢٣) .

(٢) انظر المصدر السابق .

تجب عليه الكفارة ؛ لأن هذا الصوم لا يجب عليه أن يمضي فيه وما ترتب على المأذون غير مضمون وإنما يجب عليه القضاء بالإجماع لقوله تعالى ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ .

مسألة : هل له أن يجامع قبل أن يسافر ؟ تقدمت هذه المسألة<sup>(١)</sup> وذكرنا أن جمهور أهل العلم قالوا : ليس له أن يترخص قبل أن يسافر .

وأن طائفة من السلف قالوا له أن يترخص . واستدلوا بحديث أبي بصرة وحديث أنس رضي الله عنهما وتقدم الجواب عليهما .

**قوله [ وان جامع في يومين أو كرره في يومٍ ولم يكفر فكفارة واحدة في الثانية وفي الأولى اثنتان وان جامع ثم كفر ثم جامع في يومه فكفارة ثانياً ] :**

هذه عدة صور فيما إذا تكرر الجماع ممن يجب عليه الإمساك في نهار رمضان :-

**الصورة الأولى :** أن يجامع في يومين ويكفر عن اليوم الأول .

صورة ذلك : رجل جامع في يوم السبت ثم بعد ذلك أخرج الكفارة وأعتق رقبة ثم جامع في يوم الأحد مرة أخرى ففي هذه الصورة تجب عليه كفارة ثانية . وقد ذكر ابن قدامة رحمته الله في المغني وصاحب الشرح الكبير في الشرح الكبير أنه تجب عليه كفارة ثانية بغير خلاف بين أهل العلم<sup>(٢)</sup> .

**الصورة الثانية :** أن يجامع في اليوم الأول ثم يجامع في اليوم الثاني والثالث... إلخ قبل أن يكفر يعني يجامع في عدة أيام قبل أن يكفر كما يحصل من بعض الناس وخصوصاً من كان حديث عهد بزواج تجد أنه يحصل منه تفريط فيجامع في اليوم الأول والثاني والثالث... إلخ فهل تتعدد عليه الكفارة أو لا تتعدد عليه ؟

المشهور من المذهب كما ذهب إليه المؤلف رحمته الله أن الكفارة تتعدد عليه وهذا قول أكثر أهل العلم رحمهم الله<sup>(٣)</sup> .

ودليلهم على ذلك قالوا بأن كل يوم عبادة مفردة فليزمه فيها كفارة . وسيأتينا إن شاء الله أن

(١) تقدمت .

(٢) انظر المغني (٣٨٥/٤) والشرح الكبير (٦١/٣) .

(٣) انظر الاستنكار (١١٠/١٠) وروضة الطالبين (٣٧٨/٢) والمغني (٣٨٥/٤) .

الكفارة في الوطء متفق عليها كما دل عليه حديث أبي هريرة رضي الله عنه في الصحيحين<sup>(٤)</sup> .

**الرأي الثاني :** رأي الحنفية رحمهم الله قالوا بأنه تلزمه كفارة واحدة وهم نظروا إلى عموم الشهر وأن الشهر عبادة واحدة فتلزمه فيه كفارة واحدة<sup>(١)</sup> .

وكذلك أيضاً قالوا بأن الكفارات تتداخل كما تتداخل الحدود فلو أن شخصاً زنا وقتل ونحو ذلك نقول بأن القتل يحيط بهذا... إلخ وهذا ما ذهب إليه الحنفية رحمهم الله .

**والأقرب** أن يقال في هذه المسألة أنه ينظر إلى حال الجامع فقد يكون الجامع عنده شيء من الغلبة يعني غلب على أمره ولم يظهر من حاله أنه فرط وإنما غلب على أمره وأنه رجع وتاب... إلخ فهذا يعامل بالأسهل كما هو مذهب الحنفية وإن كان خلاف ذلك فإنه يعامل بالأشد .

**الصورة الثالثة :** أن يجامع في يوم ثم يكفر ثم يجامع مرة أخرى . يعني جامع في أول النهار ثم كفر (أعتق رقبة) ثم في نصف النهار جامع مرة ثانية ؛ لأن من أفطر بغير عذر يجب عليه أن يمسك ولا يجوز له أن يأكل مع أنه عند جمهور أهل العلم يجب عليه أن يقضي .

فإذا جامع في أول النهار ثم كفر ثم جامع في نصف النهار يقول المؤلف رحمته الله (كفارة ثانية) وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد رحمته الله<sup>(٢)</sup> .

**والعلة في ذلك :** أنه وطء محرم وقد تكرر فتكرر الكفارة بتكرره .

**الرأي الثاني :** لا تجب عليه إلا كفارة واحدة وهو رأي أكثر أهل العلم رحمهم الله<sup>(٣)</sup> ؛ لأن هذا اليوم عبادة واحدة وهذا القول لعله أقرب الأقوال أو يقال كما قلنا : إن من جامع في يومين إن ظهر من حاله أنه مغلوب عليه ونحو ذلك فهذا لا يلزم بكفارة ثانية وإن ظهر من حاله التساهل والتفريط وعدم المبالاة ونحو ذلك فهذا يلزم بكفارة ثانية .

**الصورة الرابعة :** أن يجامع ثم يجامع ثم يجامع في يوم واحد قبل أن يكفر .

**مثال ذلك :** رجل جامع زوجته في أول النهار ثم جامع في منتصف النهار قبل أن يكفر فهل تجب عليه كفارتان أو كفارة واحدة ؟ يقول المؤلف رحمته الله كفارة واحدة .

(٤) سبق تخريجه .

(١) انظر الدر المختار (٤١٣/٢) .

(٢) قال في الإنصاف (٢٢٦/٣) [ هذا المذهب نص عليه ، وعليه الأصحاب وهو من مفردات المذهب ] .

(٣) انظر المصادر السابقة .

**قوله [ وكذلك مَنْ لَزِمَهُ الْإِمْسَاكُ إِذَا جَامَعَ ] :**

أي : كل من لزمه الإمساك إذا جامع فإنه تجب عليه الكفارة .  
وذكرنا من صور من يلزمه الإمساك من أفطر لغير عذر ، هذا رجل أكل أو شرب متعمداً بلا عذر فنقول : هذا الأكل وهذا الشرب لا يبيح له أن يجامع أو أن يعاود الفطر مرة أخرى ، فإنه إن جامع تجب عليه الكفارة .

**قوله [ وَمَنْ جَامَعَ وَهُوَ مُعَافَى ثُمَّ مَرَضَ أَوْ جُنَّ أَوْ سَافَرَ لَمْ تَسْقُطْ ] :**

مثال ذلك : هذا رجل جامع في أول النهار ثم لما انتصف النهار سافر وأبيح له أن يفطر ذلك اليوم أو مرض وأبيح له أن يفطر ذلك اليوم أو جُنَّ زال عنه التكليف أو امرأة طاعت على الجماع وهي ذاكرة ومختارة وعالمة ثم حاضت في نفس اليوم هنا لا تسقط الكفارة ؛ لأن الكفارة استقرت في الذمة وكون الأعذار توجد بعد استقرارها هذا لا يسقطها ولو كان وجود مثل هذه الأعذار يُسقط الكفارة لم تجب الكفارة؛ لأنه إذا جامع سيسافر وحينئذ يتحيل على إسقاط الكفارة بالسفر وهكذا .

**قوله [ وَلَا تَجِبُ الْكَفَّارَةُ بغير الجماع في صيام رمضان ] :**

الكفارة لا تجب إلا بأمرين :-

**الأمر الأول :** الجماع وذكرنا ضابط الجماع وهو أن يغيب الحشفة وهي رأس الذكر في الفرج . وقد ذكر العلماء رحمهم الله أن لتغيب الحشفة في الفرج ما يقرب من أربعمئة<sup>(١)</sup> حكم . من هذه الأحكام ما ذكره المؤلف رحمته الله ، فإذا جامع وحصل منه تغيب رأس الذكر في الفرج فإنه تجب عليه الكفارة .

**الأمر الثاني :** في صيام رمضان الذي يلزمه إمساكه وعلى هذا لو جامع في قضاء رمضان لم تجب عليه الكفارة وكذا لو جامع في صيام التطوع لم تجب عليه الكفارة .

**وقلنا :** الذي يلزمه الإمساك يُخرج ما إذا كان لا يلزمه الإمساك كما لو سافر الإنسان وفي سفره جامع زوجته كأن يسافر للعمرة وفي النهار جامع زوجته نقول : لا كفارة عليه وهذا هو المشهور من المذهب ، ومذهب الشافعي رحمته الله أن الكفارة لا تجب إلا بالجماع في نهار رمضان الذي يلزم

(١) انظر كشف القناع (١/١٦٩) .

إمساكه<sup>(١)</sup> .

**الرأي الثاني :** أن الكفارة كما أنها تجب في الجماع أيضاً تجب بالأكل والشرب مما يغذي أو يتداوى به وهذا قال به أبو حنيفة رحمته الله<sup>(٢)</sup> .

**الرأي الثالث :** أوسع من ذلك وهو ما ذهب إليه الإمام مالك رحمته الله<sup>(٣)</sup> أن كل ما يكون هتكاً للصوم بلا عذر فإنه تجب فيه الكفارة وهو أوسع المذاهب في إيجاب الكفارة والصواب أن الكفارة لا تجب إلا في الجماع في نهار رمضان الذي يلزم إمساكه؛ لأن الكفارة حكم شرعي لا بد له من دليل شرعي ولم يرد إلا في الجماع .

**قوله [ وهي عتق رقبتين ] :**

الكفارة وما يتعلق بها من أحكام هذه يبحثها العلماء رحمهم الله في باب الظهر فتجد أنهم يتكلمون عن عتق الرقبة وما يُشترط في عتقها وهل يُشترط أن تكون مؤمنة أو لا يُشترط وهل يشترط أن تكون مميزة أو سليمة من العيوب التي تضر بالعمل... إلخ . يذكر العلماء رحمهم الله ما يقرب من أحد عشر شرطاً من شروط صحة إعتاق الرقبة . وعلى هذا نرجى الكلام عن هذا في باب الظهر .

**قوله [ فإن لم يجد ] :**

يكون واجداً للرقبة بواحد من أمرين :-

**الأمر الأول :** أن يكون واجداً لعين الرقبة .

**الأمر الثاني :** أن يكون واجداً لثمن الرقبة .

وشروط صحة الإعتاق تكلم عليها العلماء رحمهم الله في باب الظهر ، لكن شروط وجوب إعتاق الرقبة أن يكون واجداً لها ؛ إما أن يجد عينها وإما أن يجد ثمنها .

**الشرط الثاني :** أن يكون ذلك بعد النفقات الشرعية والحوائج الأصلية وقضاء الديون .

فإذا كان عنده دراهم وهذه الدراهم يحتاجها نفقة له ولمن يمونه نقول : احبس هذه الدراهم ولا تشتتر رقبة إذا كانت هذه الدراهم يحتاجها لحوائجه الأصلية كأواني البيت والأدوات الكتابية

(١) انظر روضة الطالبين (٣٧٧/٢) وكشاف القناع (٣٢٤/٢) .

(٢) انظر الاختيار (١٣١/١) .

(٣) انظر القوانين ص (٨٣) .

وللفرش والغطاء والآلات التي يحتاجها للبيت ولا يجب عليه أن يكفر بالإعتاق . المهم أن تكون فاضلة عن نفقاته الشرعية وحوائجه الأصلية وقضاء الواجبات .

وإذا لم يجد الرقبة أو لم يجد الثمن الذي يكون فاضلاً على النفقات والحوائج الأصلية وقضاء الديون فإنه ينتقل إلى الصيام .

وجمهور أهل العلم رحمهم الله أن هذه الخصال الثلاث على الترتيب كما دل له حديث أبي هريرة رضي الله عنه في الصحيحين<sup>(١)</sup> ، وقال الإمام مالك رضي الله عنه أنها على التخيير والصواب ما ذهب إليه أكثر أهل العلم رحمهم الله أنها على الترتيب وليست على التخيير<sup>(٢)</sup> .

### قوله [ فَإِنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعِينَ ] :

إذا لم يجد الرقبة ينتقل إلى الخصلة الثانية وهي أن يصوم شهرين متتابعين ولا بد من التتابع ، لكن لو انقطع التتابع بعذر شرعي فإنه لا ينقطع على الصحيح .

مثل : المرض والسفر والحيض والنفاس ... إلخ فمثل هذه الأشياء إذا قطعت التتابع فإن ذلك لا يضر بل يجب عليه إذا زال عذره أن يتابع الصيام ويقضي متتابعاً .

### قوله [ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ] :

إذا كان لا يستطيع الصيام فإنه يطعم ستين مسكيناً .

مسألة : كيف لا يستطيع الصيام ؟ نقول : يدخل تحت ذلك صورتان :

الصورة الأولى : أن لا يستطيع الصيام حقيقة وذلك لكونه كبيراً لا يستطيع أو مريضاً مرضاً لا يرجى برؤه ولا يستطيع معه الصيام . فهنا ينتقل إلى الإطعام .

الصورة الثانية : أن لا يستطيع الصيام حكماً وذلك بأن يلحقه ضرر في معيشته فهنا ينتقل إلى الإطعام .

أما كونه يشق عليه الصيام فهذا لا يُعفيه أن ينتقل إلى الإطعام .

لكن إذا كان إما أن يصوم ويعطل معاشه ويلحقه ويلحق أهله ضرر وإما أن يتعيّش ويترزق ويترك الصيام لا يقدر عليه فنقول هنا : ينتقل إلى الإطعام .

(١) أخرجه البخاري في الصوم [ باب إذا جامع في رمضان ولم يكن له شيء فتصدق عليه فليكفر ] (١٩٣٦) ومسلم في الصيام [ باب تحريم الجماع في شهر رمضان ] (١١١١) .

(٢) تأتي إن شاء الله في كتاب الظهار .

وقوله [ فإطعام ستين مسكيناً ] : هنا إذا لم يستطع فإنه ينتقل إلى الإطعام والإطعام وأحكامه وشروطه... إلخ هذا سيأتي إن شاء الله كما سبق أن العلماء يبحثونه في أحكام الظهر ، لكن نشير باختصار إلى أن الإطعام له كفتان :

**الكيفية الأولى :** التملك وذلك بأن يعطيهم حباً .

**مسألة :** وهل هو مقدر بالشرع أو مقدر بالعرف ؟ نقول : ليس مقدرًا بالشرع وإنما هو مقدر

بالعرف كما قال تعالى في كفارة اليمين ﴿ **مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ** ﴾ .

والآن لو أعطى كل واحد كيلو من الأرز هذا يجزئ إن شاء الله لأن هذا الكيلو يكفي لإطعامه وأما بالنسبة لتحديده بنصف صاع أو مد بر... إلخ فالآثار الواردة عن الصحابة رضي الله عنهم مختلفة . والسنة لم يثبت فيها شيء فنرجع إلى العرف .

**الكيفية الثانية :** أن يعشيهم أو يغديهم يعني يطبخ طعاماً فيطعمهم إياه .

وأيضاً لا بد من العدد كما في شروط الإطعام ، لا بد أن يطعم ستين مسكيناً فلو كرر الإطعام على عشرة فإن هذا لا يجزئ خلافاً للحنفية رحمهم الله .

**قوله [ فإن لم يجد سقطت ] :**

إذا لم يجد الكفارة فإنها تسقط . والدليل على ذلك : حديث أبي هريرة رضي الله عنه في قصة الأعرابي فإن النبي صلى الله عليه وسلم لما أتى بالتمر قال : خذ هذا فتصدق به فقال : أعلى أفقر مني يا رسول الله والله ما بين لابتئها \_ يريد الحرتين \_ أهل بيت أفقر من أهل بيتي فقال النبي صلى الله عليه وسلم أطعمه أهلك <sup>(1)</sup> ولم يذكر النبي صلى الله عليه وسلم أن عليه الكفارة إذا وجدها وأنها مترتبة فدل على أنه إذا لم يجدها سقطت .

ولأن القاعدة أن الواجبات تسقط بالعجز عنها فإذا عجز الإنسان فإنه يسقط عنه هذا الواجب لكن يُستثنى من ذلك ما إذا وجد الكفارة قريباً فإن عليه أن يكفر ؛ لأن هذا الأعرابي الذي جامع أهله لم يجد الكفارة فأتى النبي صلى الله عليه وسلم بالتمر فلما أتى به قال صلى الله عليه وسلم تصدق به .

**فنقول :** إذا وجدها قريباً يخرجها وإذا لم يجدها تسقط عنه .

(1) سبق تخرجه .

## باب ما يُكره ويُستحب وحكم القضاء

قوله [ يُكْرَهُ جَمْعُ رَيْقِهِ فَيَبْتَلِعُهُ ] :

يكره للصائم أن يجمع ريقه ثم يبتلعه .

وعلة الكراهة : قالوا : خروجاً من خلاف من قال بفطره فإن بعض العلماء ذكروا أن من جمع ريقه ثم ابتلعه فإنه يفطر فلاجل أن نخرج من هذا الخلاف فإنه يكره أن يجمع ريقه ثم يبتلعه . لكن ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله أن تعليل الأحكام بالخلاف ليس تعليلاً صحيحاً ثبت به الأحكام الشرعية لأن الخلاف علة حادثة بعد عهد النبوة .

ولو قلنا : بأنه تعليل صحيح للزم من ذلك أن نلحق الكراهة بكثير من الأحكام الشرعية والصواب أنه ينظر إلى القول هل له حظ من النظر سواء من القرآن أو السنة فيقال به وإلا فإنه لا ينظر إليه .

قوله [ وَيَحْرُمُ بَلْعُ النُّخَامَةِ ] :

سواء كانت هذه النخامة من جوفه أو كانت من صدره أو كانت من دماغه فإنه يحرم بلعها وإنما حرّم بلعها لأنها مضرّة والله تعالى قال ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ .

قوله [ وَيُفْطِرُ بِهَا فَقَطْ إِنْ وَصَلَتْ إِلَى فَمِهِ ] :

أي : لو أن الإنسان جمع ريقه ثم ابتلعه فإنه لا يفطر لكن يفطر بالنخامة وهذا ما ذهب إليه الإمام أحمد والشافعي رحمهما الله<sup>(١)</sup> .

الرأي الثاني : رأي أبي حنيفة ومالك رحمهما الله أنه لا يفطر بها إلحاقاً لها بالريق<sup>(١)</sup> وهذا القول هو الأقرب لأن هذه ليست أكلاً ولا شرباً ولا في معنى الأكل والشرب وكما ذكر الحنفية والمالكية أن إلحاقها بالريق أقرب .

وقوله [ إِنْ وَصَلَتْ إِلَى الْفَمِ ] لأنها من غير الفم .

قوله [ وَيُكْرَهُ ذَوْقُ طَعَامٍ بِلَا حَاجَةٍ ] :

(١) انظر روضة الطالبين (٣٦٠/٢) وكشاف القناع (٣٢٩/٢) .

(١) انظر حاشية ابن عابدين (٤٠٠/٢) والشرح الصغير (٢٤٦/١) .



ذوق الطعام ينقسم إلى قسمين :-

**القسم الأول :** أن يكون لحاجة ، يحتاج أن يذوق الطعام كالذي يطبخ فهو بحاجة إلى أن ينظر إلى حلاوته وملوحته ونحو ذلك فإن هذا لا بأس به كما ورد ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما حكاة عنه البخاري<sup>(٢)</sup>.

**القسم الثاني :** أن يكون ذلك لغير حاجة فهذا يكره ؛ لأنه لا يأمن أن يتزل إلى جوفه فيفطر بذلك . وفي كلا الحالتين لا يبلع ريقه يعني إذا بلع الطعام فإنه لا بد أن يلفظه ولو تعمد وبلع ريقه بعد أن ذاق الطعام فإنه يفطر بذلك لأنه يصدق عليه أنه تناول طعاماً<sup>(٣)</sup> .

**قوله [ وَمَضَعُ عِلْكَ قَوِيٍّ، وَإِنْ وَجَدَ طَعْمَهَا فِي حَلْقِهِ أَفْطَرَ ] :**

أي : يكره أن يمضغ العلك يعني يُلوكه بأسنانه وأضراسه .

والعلك ينقسم إلى قسمين :-

**القسم الأول :** أن يكون العلك قوياً لا يتحلل فهذا يقول المؤلف رحمته الله بأنه يكره والعلك قيل بأنه ضرب من صمغ الشجر يُمضغ فلا ينماع كاللبان وقيل بأنه صمغة تعلق والقولان متقاربان .

**القسم الثاني :** العلك الذي يتحلل قال المؤلف رحمته الله [ **وَيَحْرُمُ الْعِلْكَ الْمُتَحَلِّلُ إِنْ بَلَغَ رِيْقَهُ** ] : فالذي يتحلل ويتجزأ في الفم إذا علكه الإنسان فإنه يحرم .

مسألة : هل يفطر أو لا يفطر ؟

يقول المؤلف رحمته الله [ **وَإِنْ وَجَدَ طَعْمَهَا فِي حَلْقِهِ أَفْطَرَ** ] . وجعل المؤلف رحمته الله المناط وجود الطعم في الحلق . والصواب أن المناط نزول الطعم إلى الجوف . إذا نزل طعمه إلى جوفه فإنه يفطر كما لو بلع ريقه ونزل طعم هذا العلك على جوفه فإنه يفطر .

**قوله [ وَثُكْرَةُ الْقِبْلَةِ لِمَنْ ثَحَّرَكَ شَهْوَتُهُ ] :**

وقوله رحمته الله [ **القبلة** ] مراده ما هو أعم من القبلة يعني كل ما يتعلق بمباشرة المرأة دون الجماع كاللمس لشهوة والنظر لشهوة ، ينظر إلى زوجته لشهوة أو يمسه أو يقبلها لشهوة ونحو ذلك . يقول المؤلف رحمته الله بأن هذا مكروه .

(١) أخرجه البخاري كتاب الصوم باب [ اغتسال الصائم ] .

(٢) قال ابن قدامة في المغني (٣٥٩/٤) : قال أحمد : « أحب إلي أن يتجنب ذوق الطعام ، فإن فعل لم يضره ، ولا بأس به »

ودليلهم على ذلك : أن النبي ﷺ سئل عن القبلة فرخص للشيخ ونهى الشاب أخرجه أبو داود والبيهقي من حديث أبي هريرة مرفوعاً وأخرجه البيهقي عن أبي هريرة موقوفاً . وهذا الحديث اختلف أهل الحديث رحمهم الله في إثباته والأقرب عدم ثبوته وأنه لا يثبت مرفوعاً للنبي ﷺ وإنما هو موقوف على أبي هريرة رضي الله عنه (١) .

فتلخص لنا القول الأول : أن دواعي الوطاء للصائم مكروهة وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد رضي الله عنه وذكرنا دليلهم وأنهم استدلوا بحديث أبي هريرة رضي الله عنه (٢) .

القول الثاني : إباحة دواعي الجماع مطلقاً وهذا أيضاً ورد عن أبي هريرة رضي الله عنه (٣) .

القول الثالث : أن دواعي الجماع محرمة وهذا قول الشافعية رحمهم الله (٤) واستدلوا على ذلك بقوله تعالى ﴿فَأَلْزَمْنَا بَشَرُوهُنَّ﴾ فهذا يدل على أنه قبل الليل لا يجوز له أن يباشر .

القول الرابع : استحباب دواعي الوطاء وهذا قول ابن حزم رضي الله عنه (٥) والأقرب أن دواعي الوطاء جائزة ولا بأس بها .

ويدل لهذا : أن النبي ﷺ كان يقبل وهو صائم وكان أملككم لأربه أو لإربه (١) . فالإرب (بالكسر) هو العضو وأما الأرب (بالفتح) فهو الحاجة .

وأيضاً حديث عائشة رضي الله عنها في الصحيحين أن النبي ﷺ كان يقبل وهو صائم ويباشر وهو صائم (٢) فالأقرب أن دواعي الوطاء للصائم جائزة ولا بأس بها إلا إذا ظن الإنسان فساد الصوم بالإنزال وأنه إذا قبّل أو باشر سبّتل منياً أو سيتدرج به ذلك إلى الجماع فنقول هذا محرم ولا يجوز وإنما حرّم ذلك لأنه وسيلة إلى المحرم والوسائل لها أحكام المقاصد .

**قوله [ وَيَجِبُ اجْتِنَابُ كَذِبٍ ] :**

الكذب هو خلاف الصدق ، والصدق هو الإخبار بما يطابق الواقع وعلى هذا يكون الكذب

(١) أخرجه أبو داود في الصيام [ باب كراهيته للشباب ] (٢٣٨٧) ، والبيهقي في [ باب كراهية القبلة لمن حركت شهوته ] (٢٣٢/٤) وضعفه ابن القيم في زاد المعاد (٥٨/٢) .

(٢) انظر الإنصاف (٢٣٢/٣) .

(٣) انظر فتح الباري (١٥٠/٤) .

(٤) انظر روضة الطالبين (٣٦٢/٢) .

(٥) انظر المحلى (١٤٤/٦) .

(٦) انظر التخریج القادم .

(٧) أخرجه البخاري في الصوم [باب المباشرة للصائم] (١٩٢٧)، ومسلم في الصيام [باب بيان أن القبلة في الصوم ليست محرمة على من لم تحرك شهوته] (١١٠٦)

الإخبار بما يخالف الواقع .

ويجب اجتناب الكذب للصائم وغير الصائم لكنه بالنسبة للصائم أكد حرمة الصوم .  
والأدلة التي تدل على تحريم الكذب كثيرة جداً :-

فمن ذلك قول النبي ﷺ : إياكم والكذب فإن الكذب يهدي إلى الفجور وإن الفجور يهدي إلى النار ولا يزال الرجل يكذب ويتحرى الكذب حتى يكتب عند الله كذاباً (٣) .  
وكذلك أيضاً حديث أبي هريرة رضي الله عنه في الصحيحين أن النبي ﷺ ذكر من علامة المنافق أنه إذا حدث كذب (٤) .

والكذب ورد الترخيص فيه في مواضع :-

الكذب في الحرب وللإصلاح بين الناس وللإصلاح بين الزوجين . فهذه الثلاثة مواضع ورد الترخيص فيها .

**قوله [وغيبت] :**

الغيبة فسرها النبي ﷺ بأنها ذكر أخاك بما يكره (١) وسواء كان غائباً أو كان حاضراً فإن هذا كله محرم إذا ذكر الإنسان أخاه بما يكره .  
وكما تقدم أن الغيبة محرمة والأدلة على تحريمها كثيرة جداً :-

من ذلك قوله تعالى ﴿ وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ ﴾ .

وفي الصحيح قال ﷺ كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه (٢) .

**قوله [وشتم] :**

**الشتم** : هو السب والكلام القبيح سوى القذف وهو أيضاً محرم وكونه في الصوم أكد تحريماً لحرمة الصوم .

(١) أخرجه البخاري في كتاب الأدب [ باب قوله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ ﴾ ] رقم (٦٠٤٩) ، وأخرجه مسلم كتاب البر والصلة [ باب فيح الكذب ، وحسن الصدق وفضله ] رقم (٢٦٠٨) .  
(٢) رواه البخاري في كتاب الإيمان [ باب علامة المنافق ] حديث (٣٣) ، ومسلم كتاب الإيمان [ باب بيان خصال المنافق ] حديث (٥٩) .  
(٣) رواه مسلم في كتاب البر والصلة والآداب [ باب تحريم الغيبة ] حديث رقم (٢٥٨٩) .  
(٤) يأتي تحريمه إن شاء الله في حديث صفة الحج .

وأيضاً لما ثبت في صحيح البخاري قال ﷺ من لم يدع قول الزور والعمل به فليس لله حاجة في أن يدع طعامه وشرابه أخرجه البخاري من حديث أبي هريرة رضي الله عنه (٣) .  
قال الإمام أحمد رضي الله عنه (ينبغي للصائم أن يتعاهد صومه من لسانه ولا يماري ويصون صومه) (٤) .  
وكان السلف رحمهم الله إذا صاموا جلسوا في المساجد وقالوا : « نحفظ صومنا ولا نغتاب أحد » (٥) .

### قوله [ وَسُنُّ لِمَنْ شَتِمَ قَوْلُهُ إِنِّي صَائِمٌ ] :

يُستحب لمن شتم أو سب ألا يجيب من سبه أو من شتمه وإنما يقول : إني صائم .  
ودليل ذلك : حديث أبي هريرة رضي الله عنه في الصحيحين أن النبي ﷺ قال فإن شاتم أحد أو قاتله فليقل إني امرؤ صائم (١) .

وظاهر قول المؤلف رضي الله عنه أنه يقول ذلك جهراً وهذا الذي يظهر من السنة أنه يقوله جهراً لكي يبين لمن سبه أو شتمه أنه يستطيع أن يأخذ الحق لنفسه لكن منعه من ذلك حرمة الصيام (٢) .  
وظاهر كلام المؤلف رضي الله عنه أيضاً أنه يقول ذلك سواء كان صومه فرضاً أو نفلاً وهذا الذي يدل له عموم الحديث وهو الصواب .

### وقوله [ وَتَأْخِيرُ سُحُورٍ ] :

أي : يُستحب أن يؤخر السحور . ويؤخذ من كلام المؤلف رضي الله عنه [ وَتَأْخِيرُ سُحُورٍ ] أن السحور مستحب .

ويدل لذلك : حديث أبي سعيد رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال : السحور كله بركة فلا تدعوه ولو أن يجرع أحدكم جرعة من ماء فإن الله وملائكته يصلون على المتسحرين أخرجه أحمد وله طرق يشد بعضها بعضاً (٣) .

وأيضاً قول النبي ﷺ في حديث أبي هريرة رضي الله عنه نعم سحور المؤمن التمر (٤) .

(١) أخرجه البخاري في كتاب الصوم [ باب من لم يدع قول الزور والعمل به في الصوم ] رقم (١٩٠٣) .

(٢) انظر كشف القناع (٣٨١/٢) .

(٣) انظر كشف القناع (٣٨١/٢) .

(٤) أخرجه البخاري في الصوم [ باب هل يقول إني صائم إذا شتم ] رقم (١٩٠٤) ، ومسلم في الصيام [ باب فضل الصيام ] (١١٥١)، (١٦٣) .

(١) انظر كشف القناع (٣٨٢/٢) .

(٢) انظر الفتح الرباني (١٥/١٠) .

(٣) رواه أبو داود في الصوم [ باب من ستمى السحور الغداء ] رقم (٢٣٤٥) .

والسحور له فوائد :-

**الفائدة الأولى :** أنه هدي النبي ﷺ فإن النبي ﷺ كان يتسحر .

**الفائدة الثانية :** مخالفة أهل الكتاب لقول النبي ﷺ فصل ما بين صيامنا وصيام أهل الكتاب أكلة السحر <sup>(٥)</sup> أخرجه مسلم .

**الفائدة الثالثة :** التقوي على العبادة فإنه إذا تسحر يتقوى على العبادة .

**الفائدة الرابعة :** الذكر والدعاء الذي يكون للمتسحر في آخر الليل .

**الفائدة الخامسة :** خفة الصيام عليه والرغبة في الازدياد منه .

وقول المؤلف [ وتأخير السحور ] نقول : يؤخر السحور إلى آخر الليل أي : قبيل طلوع الفجر فيأكل الإنسان إلى أن يتبين له الفجر ثم يمسك .

واختلف العلماء رحمهم الله في وقت السحور متى يكون بحيث يكون أصاب السنة ؟ فقال بعضهم : من نصف الليل فلو أنه أكل من نصف الليل فإنه يكون حينئذ قد أصاب السنة وبه قال المالكية <sup>(١)</sup> .

**الرأي الثاني :** أنه يكون في السدس الأخير من الليل وعلى هذا تقسم الليل إلى ستة أقسام فتحسب ما بين غروب الشمس إلى طلوع الفجر وتقسمه على ستة والسدس الأخير هو الذي يكون فيه السحور . إن أكلت في السدس الأخير أصبت السنة وإن لم تأكل فيه فإنك لا تكون مصيباً للسنة .

وعلى هذا في وقتنا اليوم إذا قلنا بأن الشمس تغرب في الساعة السابعة والفجر يطلع في الساعة الرابعة فيكون عندنا المجموع تسع ساعات فنقسم تسعة على ستة فيكون الناتج واحد ونصف أي يكون عندنا ساعة ونصف . فيكون بدأ السحور من الساعة الثانية والنصف فإذا أكلت في هذا الوقت تكون مصيباً للسنة .

وهذا القول ذهب إليه أبو حنيفة رحمته الله هو الأقرب <sup>(٢)</sup> .

ونفهم أيضاً أن الإنسان كلما أخر السحور فهذا هو الأفضل لأن هذا هو هدي النبي ﷺ .

(٥) رواه مسلم حديث (١٠٩٦) .

(١)

(٢) انظر البحر الرائق (٢/٢٩٢) .

أما كون الإنسان يأكل من نصف الليل أو يأكل الساعة الثانية عشر ونحو ذلك ثم يقول تسحرت نقول : هنا لم يحقق السنة بل السنة إنما تكون في وقت السحر .  
والأفضل هو تأخير السحور إلى أن يتبين الفجر .

ويدل لهذا : حديث زيد بن ثابت رضي الله عنه قال « تسحرنا مع النبي صلى الله عليه وسلم ثم قمنا إلى الصلاة قال أنس قلت لزيد كم كان بين الأذان والسحور قال قدر خمسين آية » وهذا يدل على أن النبي صلى الله عليه وسلم أخر السحور إلى طلوع الفجر وهذا الحديث في الصحيحين<sup>(٣)</sup> .

ويدل لهذا : أيضاً قول النبي صلى الله عليه وسلم لا يمنعنكم من سحوركم أذان بلال ولا الفجر المستطيل ولكن الفجر المستطير في الأفق<sup>(١)</sup> . رواه مسلم من حديث سمرة رضي الله عنه .  
وهذا يدل على أن الإنسان يشرع له أن يأكل حتى يطلع الفجر الثاني .

### قوله [وتعجيل فطر] :

أيضاً السنة أن يعجل الفطر لما في الصحيحين من حديث سهل بن سعد رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يزال الناس بخير ما عجلوا الفطر<sup>(٢)</sup> .

### مسألة : متى يكون تعجيل الفطر ؟

يكون تعجيل الفطر بغروب الشمس وغروب الشمس إما أن يكون حقيقة بأن يراها غربت فالسنة أن يبادر .

وإما أن يكون حكماً وذلك بأن يظن أنها غربت فإذا ظن أنها غربت فيستحب له أن يبادر .  
فعندنا اليقين والحكم والشك :

فاليقين يفطر والحكم أيضاً يفطر ؛ لأنه يُعمل بغلبة الظن في دخول الوقت وفي خروجه .

وتقدم لنا حديث أسماء رضي الله عنها قالت : أفطرنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في يوم غيم ثم طلعت الشمس<sup>(٣)</sup> هذا يدل على أن إفطارهم مبني على غلبة الظن إذ لو كان عن يقين ما طلعت الشمس .

(١) رواه البخاري في الصوم [ باب قدر كم بين السحور وصلاة الفجر ] رقم (١٩٢١) ، ومسلم في الصيام [ باب فضل السحور ] رقم (١٠٩٧) .

(٢) رواه مسلم في الصيام [ باب الصوم يحصل بطلوع الفجر ] حديث (١٠٩٤) .

(٣) أخرجه البخاري في الصوم [ باب تعجيل الإفطار ] رقم (١٩٥٧) ، ومسلم في الصيام [ باب فضل السحور ] رقم (١٠٩٨) .

(٤) تقدم تخريجه .

أما إذا كان يشك في غروب الشمس فإنه لا يجوز له أن يأكل .  
فأصبح عندنا تعجيل الفطر إما أن يكون بعد اليقين أو بعد الحكم .

**قوله [ على رطبٍ، فإن عدمَ فتمراً، فإن عدمَ فمَاءً ] :**

أيضاً السنة أن يكون على رطب .

ويدل لهذا : حديث أنس رضي الله عنه قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفطر على رطبات فإن لم تكن فتمرات فإن لم تكن حسا حسوات من ماء وهذا حسنه الترمذي <sup>(١)</sup> .

**والرطب :** هو التمر الغير يابس وأما اليابس فهو التمر . فيستحب للإنسان أن يفطر على رطب فإن لم يجد فعلى تمر .

( فإن لم يجد فيفطر على ماء ) فإن عدم الماء فإنه يفطر على ما تيسر .

**قوله [ وقول ما ورد ] :**

يستحب عند الإفطار التسمية وهي واجبة ، وأيضاً يحمد الله عز وجل بعد انتهاء فطره . والحمد له صيغ تقدم بيانها .

ويستحب أن يدعو الله عز وجل عند فطره لما في الترمذي وحسنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : ثلاثة لا ترد دعوتهم : الإمام العادل والصائم حين يفطر ودعوة المظلوم <sup>(٢)</sup> .

وأيضاً يستحب أن يقول ما ورد عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول : ذهب الظمأ وابتلت العروق وثبت الأجر إن شاء الله رواه أبو داود وحسنه الدارقطني <sup>(٣)</sup> .

وأما حديث ابن عباس رضي الله عنهما اللهم لك صمنا وعلى رزقك أفطرنا فتقبل منا إنك أنت السميع العليم هذا لا يثبت <sup>(٤)</sup> .

**فنقول :** الثابت : التسمية والحمد له والدعاء وأن يقول : « ذهب الظمأ وابتلت العروق وثبت الأجر إن شاء الله » .

(١) أخرجه الإمام أحمد (١٦٤/٣) ، وأبو داود في الصيام [ باب ما يفطر عليه ] (٢٣٥٦) ، والترمذي في الصوم [ باب ما جاء ما يستحب عليه الإفطار ] (٦٩٩) ، قال الترمذي « حسن غريب » ، وصححه الحاكم (٤٣٢/١) على شرط مسلم ووافقه الذهبي .

(٢) أخرجه الترمذي وحسنه في كتاب الدعوات [ باب في العفو والعافية ] رقم (٣٥٩٨) ، وابن ماجه في الصوم [ باب في الصائم لا ترد دعوته ] رقم (١٧٥٢) وضعفه العلامة الألباني معللاً إياه بجهالة أي مدلة «الضعيفة» (١٣٥٨) .

(٣) أخرجه أبو داود في الصيام [ باب القول عند الإفطار ] (٢٣٥٧) ، وابن السني والدارقطني (١٨٥/٢) ، والحاكم (٤٢٢/١) . قال الدارقطني «إسناده حسن» وصححه الحاكم على شرطهما ووافقه الذهبي .

(٤) أخرجه الدارقطني (١٨٥/٢) وضعفه ابن القيم في الزاد (٥١/٢) والهيثمي في المجمع (١٥٦/٣) .





عائشة رضي الله عنها . وأيضاً هذا يؤدي إلى تراكم الواجب . وأيضاً قياساً على الصلاة ، فإن الصلاة لا تؤخر حتى يأتي وقت الصلاة الأخرى .

وظاهر كلام المؤلف رحمته الله [ولا يجوزُ إلى رمضان آخرَ من غيرِ عُذرٍ] أنه يجوز للإنسان أن يؤخر إلى أن يبقى عليه من رمضان الآخر قدر ما عليه من الأيام .

وظاهر كلام المؤلف رحمته الله أنه يجوز له أن يتطوع قبل قضاء رمضان لأنه جوز له أن يؤخر القضاء إلى أن يبقى عليه من رمضان الثاني قدر ما يجب عليه أن يقضيه .

فيؤخذ من هذا أنه يجوز له أن يؤخر وأن يتطوع وأن هذا لا بأس به .

وهذا القول أعني جواز التطوع قبل القضاء هو مذهب الحنفية وكذلك المالكية رحمهم الله <sup>(١)</sup> .

الرأي الثاني : أنه لا يجوز وهذا هو المشهور من المذهب <sup>(٢)</sup> .

الرأي الثالث : التفصيل : إن كان إفطاره لعذر فإنه يتطوع وإن كان لغير عذر فإنه لا يتطوع وبه قال الشافعية رحمهم الله <sup>(٣)</sup> .

والأقرب ما ذهب إليه الحنفية والمالكية وأن الإنسان يجوز له أن يتطوع قبل القضاء لأنه أذن له في التأخير والقاعدة « أن ما ترتب على المأذون فغير مضمون » لكن هناك من التطوع ما يكون بعد القضاء وهو صيام ست من شوال إذا أراد أن يصوم ستة أيام من شوال فإنه لا بد أن يصوم القضاء قبل صيام هذه الستة لأن ظاهر قول النبي صلى الله عليه وسلم من صام رمضان ثم أتبعه ست من شوال فكأنما صام الدهر <sup>(٤)</sup> ولو صام الستة من شوال قبل أن يصوم رمضان لم يصدق عليه أنه صام رمضان . فلا بد أن يصوم رمضان أداءً وقضاءً .

**قوله [ فَإِنْ فَعَلَ فَعَلِهِ مَعَ الْقَضَاءِ إِطْعَامُ مَسْكِينٍ لِكُلِّ يَوْمٍ ] :**

أي : إن أخر القضاء حتى جاء رمضان الثاني فعليه أن يُطعم عن كل يوم مسكيناً وهذا هو قول جمهور أهل العلم رحمهم الله <sup>(١)</sup> .

وعند الشافعية رحمهم الله أن الإطعام يتكرر بتكرر الرمضانات <sup>(٢)</sup> .

(١) انظر المصادر السابقة .

(٢) انظر شرح منتهى الإرادات (٣٧٩/٢) .

(٣) انظر نهاية المحتاج (٢١١/٣) .

(٤) أخرجه مسلم في الصيام [ باب استحباب صوم ستة أيام من شوال إتياناً لرمضان ] رقم (١١٦٤) عن أبي أيوب الأنصاري > .

(١) انظر مواهب الجليل (٣٨٧/٣) ، والإنصاف (٢٣٧/٣) .

(٢) انظر مغني المحتاج (٦٤٥/١) .

مثال ذلك : إذا كان الإنسان عليه صيام يومين وجاء رمضان وهو لم يصم فإنه يطعم مسكينين وإذا جاء رمضان الثاني فإنه يطعم أربعة مساكين وإذا جاء رمضان الثالث فإنه يطعم ستة مساكين... وهكذا.

أما عند الحنابلة والمالكية يجب عليه أن يطعم عن كل يوم مسكيناً ولو أخره عدة رمضان . وعند الحنفية : لا يجب الإطعام .

أما الذين قالوا بإيجاب الإطعام قالوا بأنه وارد عن الصحابة رضي الله عنهم كأبي هريرة وابن عباس رضي الله عنهما (٣).

وأما الذين قالوا لا يجب وهم الحنفية رحمهم الله استدلوا بظاهر القرآن : بقوله تعالى ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ .

وأيضاً قالوا : ورد عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه سُئِلَ فأفتى بالقضاء ولم يذكر إطعاماً (٤) .

وعلى هذا نقول : بناء على أنه وارد عن ابن عباس وأبي هريرة رضي الله عنهما وهو لم يثبت فيه شيء مرفوع عن النبي صلى الله عليه وسلم فنقول : الأحوط أن يطعم عن كل يوم مسكيناً .

والإطعام هنا كالإطعام في الكفارة وتقدم ما يتعلق بالإطعام في الكفارة من أحكام .

مسألة : إذا أخره وكان تأخيره لعذر فهذا لا يلزم بشيء لعدم تفريطه ، فلو أن الإنسان أفطر لمرض واستمر معه المرض حتى جاء رمضان الثاني فإنه يقضي ولا يجب عليه الإطعام .

**قوله [ وإن مات، ولو بعد رمضان آخر ] :**

أي : إذا استمر به العذر حتى مات فإنه لا يجب عنه الإطعام وإن لم يستمر به العذر ومات ثم جاء رمضان الثاني فإنه يطعم عنه حتى ولو مات يُطعم من تركته .

وقوله [ولو بعد رمضان آخر] : هذه إشارة إلى خلاف الشافعية فإن الشافعية كما تقدم يرون أنه تُكرر الكفارة بتكرر الرمضانات وقلنا : الصواب في هذه المسألة أنه لا تتكرر لأن الأصل براءة الذمة .

وتقدم أن الإطعام فيه نزاع فكيف يقال بالتكرار أيضاً .

(٢) أثر أبي هريرة أخرجه عبدالرزاق (٢٣٤/٤) حديث (٧٢٢٠، ٧٢٢١) ، والدارقطني (١٩٦/٢-١٩٧) ، والبيهقي (٢٥٣/٤) . وقال الدارقطني : إسناده صحيح موقوف . وأما أثر ابن عباس فأخرجه الدارقطني (١٩٧/٢) والبيهقي (٢٥٣/٤) .

(٣) انظر المحلى (٣٩٥/٦) .

وقالوا أيضاً : بإخراج كفارة واحدة زال تفريطه .

**قوله [ وإن مات وعليه صومٌ أو حجٌّ أو اعتكافٌ أو صلاةٌ نذراً استحبَّ لوليِّه قضاءه ] :**

تحرير المذهب في الذي يُقضى عن الميت والذي لا يُقضى عنه أن الذي وجب بأصل الشرع لا يُقضى عن الميت سواء كان صلاةً أو صياماً وما أوجبه الميت على نفسه بالنذر فإنه يُقضى عنه فإذا نذر أن يصلي أو نذر أن يصوم أو نذر أن يعتكف أو أن يحج..... إلخ فإنه يُقضى عنه . وهذا هو المشهور من المذهب<sup>(١)</sup> .

**الرأي الثاني :** لا يُقضى عنه مطلقاً ما وجب بأصل الشرع أو ما وجب بالنذر وقال به أبو حنيفة ومالك رحمهما الله قالوا : إلا أن يوصي فإذا أوصى بقضاء الصيام فإنه يُطعم عنه<sup>(٢)</sup> .

**الرأي الثالث :** أنه يُقضى عن الميت ما وجب بأصل الشرع وكذلك ما وجب بالنذر مطلقاً وهذه رواية عن الإمام أحمد رحمته الله واختارها صاحب الفائق وهذا القول هو الصواب<sup>(٣)</sup> .

**ويدل لذلك :** حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : من مات وعليه صوم صام عنه وليه... . وحديث عائشة وكلا الحديثين في الصحيحين<sup>(٤)</sup> .

وأما الذين قالوا لا يُقضى عنه مطلقاً فاستدلوا بحديث ابن عباس رضي الله عنهما لا يصلي أحد عن أحد ولا يصم أحد عن أحد ولكن يطعم عنه مكان كل يوم مداً من حنطة وهذا أخرجه النسائي وورد مرفوعاً وهذا لا يثبت مرفوعاً لكن ثبت موقوفاً على ابن عباس رضي الله عنهما وسنده صحيح<sup>(١)</sup> .

وقد ورد عن عائشة رضي الله عنها وهو لا يثبت وأيضاً ورد عن ابن عمر رضي الله عنهما وهو لا يثبت<sup>(٢)</sup> .

وعلى هذا نقول : **الصواب** في هذه المسألة أنه يُقضى عنه ما وجب بأصل الشرع وأيضاً ما وجب بالنذر .

فإذا مات وعليه صيام يُقضى عنه لكن هذا فيه تفصيل سنشير إليه .

وكذلك إذا نذر أن يعتكف أو نذر أن يصوم يُقضى عنه .

(١) انظر الإنصاف (٣/٢٣٨-٢٣٩) .

(٢) انظر الاختيارات والإفصاح (١/٢٤٨) .

(٣) انظر الإنصاف (٣/٢٣٩) .

(٤) أخرجهما البخاري في الصوم [ باب من مات وعليه صوم ] (١٩٥٢)، (١٩٥٣) ، ومسلم في الصيام [ باب من مات وعليه صوم ] (١١٤٧)، (١١٤٨) .

(١) انظر مشكل الآثار للطحاوي (٣/١٤١) ، وفتح الباري (٤/١٩٣، ١٥٢/٩) ، ونيل الأوطار (٤/٢٣٦) .

(٢) انظر التخریج السابق .

بالنسبة للصيام الذي وجب بأصل الشرع نقول : يُقضى عنه ، ومن أفطر فله حالتان :

**الحالة الأولى :** أن يكون فطره لعذر لا يرجى زواله . **مثل :** إنسان مريض مرضاً لا يرجى برؤه فنقول : هذا يُطعم عنه إذا مات سواء تمكن من عدة من أيام أخر أو لم يتمكن .

**الحالة الثانية :** أن يكون إفطاره لعذر يرجى زواله . **مثل :** إنسان مسافر أو مريض مرضاً يرجى برؤه وشفائه فهذا إن تمكن من عدة من أيام أخر يصوم عنه وليه أو أن يطعم عنه من التركة . إذا لم يتمكن من عدة من أيام أخر نقول : لا يجب عليه شيء .

**فمثلاً :** لو أنه أفطر خمسة أيام وهو مسافر ثم مات في رمضان نقول : لا يجب عليه شيء . ولو أنه أفطر عشرة أيام ثم بعد ذلك تمكن من خمسة ومات في اليوم السادس نقول : ( يُقضى عنه خمسة أيام أو أن الولي يطعم عنه ) .

ومثل ذلك النذر ، فلو أن إنساناً نذر أن يصوم فنقول : إن تمكن منه فإنه إذا مات يُصام عنه وإن لم يتمكن منه فإنه لا يجب أن يُصام عنه .

**مثال ذلك :** لو قال : لله عليّ أن أصوم عشرة أيام من شعبان ثم مات قبل شعبان نقول : هنا لا يجب عليه شيء لكن إن تمكن منه بأن جاءه شعبان وأدرك عشرة أيام منه ثم مات نقول : يُستحب لوليه أن يصوم عنه فإن لم يصم فإنه يطعم عن كل يوم مسكيناً .

وقوله [ **استحبّ لوليه قضاؤه** ] : هل هو على سبيل الوجوب أو الاستحباب ؟ هذا موضع خلاف :-

الجمهور على سبيل الاستحباب وليس على سبيل الوجوب ، فإنه لا يجب على الإنسان أن يصوم

عن غيره لقوله تعالى ﴿ **وَلَا تُزِرُّ وَازِرَةً وَزَرَ أُخْرَى** ﴾ .

وخالف في ذلك ابن حزم رحمته الله وأوجب ذلك <sup>(١)</sup> .

وقوله [ **لوليه** ] : هل هذا على سبيل التعيين أو ليس على سبيل التعيين ؟

نقول : ليس على سبيل التعيين ، فلو صام غير الولي عن هذا الميت فإن هذا مجزئ ويرى الذمة .

## باب صوم التطوع

التطوع مأخوذ من الطوع وهو نقيض الكره والمراد به هنا فعل طاعة من الصيام غير واجبة أو التعبد لله وَعَبَدَ بصيام غير واجب .

وشرعية صيام التطوع هذه من رحمة الله وَعَبَدَ فمن رحمته أن هذه الأصول والأركان التي فرضت على المسلم وشرع لها ما يسد الخلل والنقص الحاصل فيها أثناء تأديتها .

فأركان الإسلام الخمسة شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله والصلاة والزكاة والصيام والحج هذه شرع الله لها من التطوعات والنوافل ما يسد الخلل والنقص الذي يحصل أثناء تأديتها وهذا كما أسلفت من رحمة الله وَعَبَدَ إذ لو لم تشرع هذه العبادات من النوافل والتطوعات لكان الإتيان بها بدعة والإنسان مأمور أن يأتي بهذه الأركان كما أمره الله وَعَبَدَ بأركانها وواجباتها وشروطها وقد يحصل شيء من الخلل فشرع له أن يسد هذا الخلل بهذه النوافل والتطوعات . هذه من حكم شرعية مثل هذه التطوعات .

ومن حكم شرعية هذه التطوعات زيادة القرب إلى الله وَعَبَدَ كما جاء في الحديث القدسي وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ..... (١) .

أيضاً من الحكم زيادة الحسنات ورفع الدرجات وتكفير السيئات فإن الإنسان لا يتقرب إلى الله وَعَبَدَ بشيء من هذه النوافل إلا زاد بذلك حسنات ومحيت عنه سيئات ورفع درجات عند الله وَعَبَدَ فعلى هذا ينبغي للإنسان أن يحافظ على مثل هذه النوافل وأن يزداد منها .

**قوله [ يُسَنُّ صِيَامُ أَيَّامِ الْبَيْضِ ] :**

التطوع في الصيام ينقسم إلى قسمين :-

**القسم الأول :** تطوع مقيد : وهو الذي قيّد بزمان مخصوص .

(١) أخرجه البخاري في الرقاق [ باب التواضع ] (٦٥٠٢) عن أبي هريرة > .

القسم الثاني : تطوع مطلق : وهو الذي لم يقيد بزمان مخصوص .

يقول المؤلف رحمه الله [ يُسَنُّ صِيَامُ أَيَّامِ الْبَيْضِ ] وهذه الأيام سميت أيام البيض لابيضاض القمر فيها وهي : اليوم الثالث عشر واليوم الرابع عشر واليوم الخامس عشر من الشهر .

ويدل على سنية صيام أيام البيض حديث أبي ذر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له إذا صمت من الشهر ثلاثة أيام فصم ثلاث عشرة وأربع عشرة وخمس عشرة وهذا الحديث أخرجه جمع من أهل العلم فأخرجه الترمذي والنسائي وابن حبان في صحيحه والبيهقي .....<sup>(١)</sup> .

وشرعية هذه الأيام البيض مبني على ثبوت الحديث فهل الحديث ثابت أو ليس ثابتاً ؟ كثير من المتأخرين يثبت هذا الحديث فالترمذي يحسنه وابن حبان يصححه وبعض الأئمة لا يثبت هذا الحديث لأن مداره على يحيى بن سام ولم يتابع يحيى في الرواية عن موسى بن طلحة أحد فقالوا بأن يحيى انفرد به عن موسى بن طلحة ولم يتابع عليه أحد ومثل يحيى في مثل هذه السنة لا يحتمل تفردته فما دام أنه لم يتابعه عليه أحد فإنه لا يثبت .

وعلى كل حال السنة صيام ثلاثة أيام من كل شهر فهذه ثابتة سواء قلنا بأنها من أيام البيض أو في غيرها فصيام ثلاثة أيام من كل شهر ثابتة وكما قال صاحب الشرح الكبير بغير خلاف نعلمه<sup>(٢)</sup> .

ويد لهذا : حديث عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه في الصحيحين أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : صوم ثلاثة أيام من كل شهر صوم الدهر كله<sup>(٣)</sup> والمتأمل لهدي النبي صلى الله عليه وسلم في الصيام يجد أن النبي صلى الله عليه وسلم يحافظ على هذه الأيام الثلاثة من كل شهر . واعلم أنك إذا صمت ثلاثة أيام من كل شهر استفدت بذلك فوائد :-

**الفائدة الأولى :** أنك تأتي بالسنة الراتب للصيام وهي صيام ثلاثة أيام من كل شهر فكما أن الصلاة الفريضة لها سنة راتبية وهي ثنتا عشرة ركعة أيضاً الصيام له سنة راتبية وهي صيام ثلاثة أيام من كل شهر ولا شك أن السنن الرواتب ينبغي أن يحافظ عليها الإنسان ولهذا قضاها النبي صلى الله عليه وسلم .

**الفائدة الثانية :** أنك تصوم الدهر كله إذا صمت ثلاثة أيام من كل شهر كما في حديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنه صوم ثلاثة أيام من كل شهر صوم الدهر كله .

(١) أخرجه أحمد (١٥٢/٥) ، والترمذي في الصوم [ باب ما جاء في صوم ثلاثة أيام من كل شهر ] (٧٦١) ، والنسائي في الصيام [ باب ذكر الاختلاف على موسى بن طلحة ] (٢٢٢/٤) وابن حبان (٣٦٥٥) عن أبي ذر < ، وحسنه الترمذي ، وصححه ابن حبان ، وحسنه الألباني في الإرواء (١٠١/٤) .  
(٢) انظر الشرح الكبير مع الإنصاف (٥٢٠/٧) .  
(٣) أخرجه البخاري في الصوم [ باب صوم داود عليه السلام ] (١٩٧٩) ومسلم في الصيام [ باب النهي عن صوم الدهر لمن تضرر به ] (١١٥٩) .

لما ذكر للنبي ﷺ أن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه كان يسرد الصوم أول ما أرشده إلى أن يصوم ثلاثة أيام من كل شهر<sup>(١)</sup> .

**الفائدة الثالثة :** الاقتداء بالنبي ﷺ فإن المتأمل لسنة النبي ﷺ يجد أنه يحافظ على صيام ثلاثة أيام من كل شهر .

وهدي النبي ﷺ في الصيام من حيث الاستقراء ينقسم إلى أربعة أقسام :-

**القسم الأول :** صيام حافظ عليه النبي ﷺ وهذا كصيام ثلاثة أيام من كل شهر .

**القسم الثاني :** رغب النبي ﷺ فيه بالصيام ولكن لم يحفظ أن النبي ﷺ كان يحافظ عليه مثل صيام داود عليه السلام فالنبي ﷺ رغب عبد الله بن عمرو رضي الله عنه أن يصوم يوماً ويفطر يوماً وذكر له أن ذلك صيام داود عليه السلام<sup>(٢)</sup> ومع ذلك ما حفظ عن النبي ﷺ أنه كان يصوم يوماً ويفطر يوماً .

ومثل ذلك أيضاً صيام يوم الإثنين كما في حديث أبي قتادة رضي الله عنه أن النبي ﷺ سئل عن صوم يوم الإثنين فقال : ذلك يوم ولدت فيه ويوم بعثت فيه أو أنزل علي فيه أخرجه مسلم<sup>(٣)</sup> . لكن لم يرد أن النبي ﷺ كان يحافظ على صومه .

**القسم الثالث :** سرد النبي ﷺ للصيام أحياناً ففي حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ كان يصوم حتى نقول لا يفطر ويفطر حتى نقول لا يصوم وهذا تبع لأشغال النبي ﷺ ومصالحه<sup>(٤)</sup> .

**القسم الرابع :** ما أكثر النبي ﷺ الصيام منه وهو شهر شعبان فإن عائشة رضي الله عنها قالت وما رأيته في شهر أكثر منه صياماً في شعبان<sup>(١)</sup> .

**فتلخص لنا أن هدي النبي ﷺ في الصيام ينقسم إلى هذه الأقسام الأربعة .**

**فنقول :** إن السنة أن يحافظ الإنسان على صيام ثلاثة أيام من كل شهر وإذا ثبت حديث أبي ذر

رضي الله عنه نقول بأن صيام ثلاثة أيام من كل شهر لها وقتان :-

(١) وقت فضيلة . (٢) وقت جواز .

فوقت الفضيلة أن يصوم الإنسان اليوم الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر . ووقت الجواز في

(١) سبق ذكره .

(٢) رواه البخاري في كتاب التهجد [ باب من نام عند السحر ] رقم (١١٣١) .

(٣) أخرجه مسلم في الصيام [ باب استحباب صيام ثلاثة أيام من كل شهر ] (١١٦٢) .

(٤) أخرجه البخاري كتاب الصوم [ باب كيف كان يصوم النبي ﷺ حديث (٢٤٣٤) ومسلم في الصيام [ باب صيام النبي ﷺ في غير رمضان ] .

(١) انظر التخريج السابق .

أي وقت شاء من الشهر .

وإذا لم يثبت هذا الحديث كما تقدم فإن الإنسان يصوم في أول الشهر أو في آخره أو في وسطه حسب ما يتهيأ له .

وفي حديث عائشة رضي الله عنها قالت : لم يكن الرسول صلى الله عليه وسلم يبالي صامها من أول الشهر أو من وسطه أو من آخره <sup>(٢)</sup> فالإنسان إذا صامها من أول الشهر أو في وسطه أو في آخره أو صام بعضها في أول الشهر وبعضها في وسطه وبعضها في آخره فإنه يحقق هذه السنة الراتبية والحوز على الفضائل التي ذكرناها .

وصيام أيام البيض كما تقدم أنه من السنة المقيدة لأنها قيدت بزمن .

### قوله [ والاثنين والخميس ] :

أيضاً صيام الإثنين والخميس هذا من السنة المقيدة فيستحب للإنسان أن يصوم الإثنين والخميس .

ودليل ذلك : حديث أسامة بن زيد رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في يوم الإثنين والخميس هما يومان تُعرض فيهما الأعمال على رب العالمين وأحب أن يعرض عملي وأنا صائم وهذا الحديث أخرجه الإمام أحمد وأبو داود والنسائي وابن أبي شيبه و عبد الرزاق في مصنفه <sup>(١)</sup> .

وأيضاً ورد في حديث عائشة رضي الله عنها في الترمذي وحسنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يتحرى صيام الإثنين والخميس <sup>(٢)</sup> .

أما الإثنين فهذا ثابت في صحيح مسلم فإن النبي صلى الله عليه وسلم في حديث أبي قتادة سُئل عن صوم يوم الإثنين فقال : ذلك يوم ولدت فيه وبعثت أو أنزل علي فيه <sup>(٣)</sup> .

لكن بالنسبة لصيام يوم الخميس فالقول فيه كالقول في صيام أيام البيض فإذا ثبت ما أوردنا من حديث أسامة وحديث عائشة فإنه يصار إلى ذلك أما إذا لم يثبت فإنه يُقتصر على ما وردت به السنة عن النبي صلى الله عليه وسلم وكما أسلفنا أن كثيراً من المتأخرين يثبتون هذه الأحاديث مثل الترمذي حسن حديث عائشة رضي الله عنها وأبو داود سكت عن حديث أسامة بن زيد رضي الله عنه وبعض الأئمة لا يثبت هذه

(١) رواه مسلم في الصيام [ باب استحباب صيام ثلاثة أيام من كل شهر ] (١١٦٠) .

(٢) أخرجه أحمد (٢٠٨، ٢٠٤، ٢٠٠/٥) ، وأبو داود في الصيام [ باب في صوم يوم الإثنين ] (٢٤٣٦) ، والترمذي في الصوم [ باب ما جاء في صوم يوم الإثنين والخميس ] (٧٤٧) ، والنسائي في الصيام [ باب صوم النبي صلى الله عليه وسلم ] (٢٠١/٤) ، وحسنه الترمذي والمتدري في « مختصر السنن » (٣٢٠/٣) ، وصححه الألباني في « الإرواء » (١٠٣/٤) .

(٣) أخرجه الترمذي في الصوم [ باب ما جاء في صوم يوم الإثنين والخميس ] رقم (٧٤٥) وابن ماجه في الصوم [ باب صيام يوم الإثنين والخميس ] رقم (١٧٣٩) .



الأحاديث وأما يوم الإثنين فثابت في صحيح مسلم .

**قوله [ وست من شوال ] :**

أيضاً صيام ست من شوال هذا من السنة المقيدة وصيام ست من شوال تحته مسائل :-

**المسألة الأولى :** حكم صيام هذه الأيام الستة :

أكثر أهل العلم على أنه يُستحب صيام هذه الأيام الستة لما في صحيح مسلم أن النبي ﷺ قال في حديث أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه : من صام رمضان وأتبعه ستاً من شوال فكأنما صام الدهر <sup>(٤)</sup> وهذا ظاهر .

**الرأي الثاني :** وهو المشهور عن الإمام مالك رحمته الله وهو قول أبي حنيفة أنه لا يستحب صيام هذه الأيام بل يُكره <sup>(١)</sup> .

واستدلوا على ذلك لثلاثي الوجوب أي أنها واجبة لقربها من رمضان .

والإمام مالك رحمته الله قال في الموطأ : « لم أر أحداً من أهل العلم يصومها » . والإمام مالك من أصوله الأخذ بعمل أهل المدينة فقال : « لم أر أحداً من أهل العلم يصومها » لكن هذا محمول على علم الإمام مالك رحمته الله .

أما القول لثلاثي الوجوب فهذا غير مسلم فلا يلزم من شرعية هذه الأيام الستة أن تكون واجبة ؛ لأن وجوب الصوم هذا أمره ظاهر في السنة فلا يخفى على عاقل ما يتعلق بالصوم الواجب والصوم المسنون .

**المسألة الثانية :** وقت صيامها :

بعد صيام رمضان أداءً وقضاءً يعني في شوال يقول رضي الله عنه : من صام رمضان ثم أتبعه ستاً من شوال فكأنما صام الدهر .

وعلى هذا إذا كان الإنسان عليه شيء من القضاء فإنه يبدأ أولاً بالقضاء فإذا انتهى من القضاء فإنه يصوم ستة الأيام من شوال .

**المسألة الثالثة :** يُستحب صيامها بعد العيد مباشرة لما في ذلك من المسارعة في الخير وامتنال الأمر

(٤) سبق تخرجه .

(١) انظر الإفصاح (٢٥٢/١) ، ونيل الأوطار (٢٣٨/٤) .

ولئلا يحصل للإنسان ما يعوقه عن صيام هذه الأيام الستة .

**المسألة الرابعة :** أنه لا يُشترط تتابعها لكن لو تابعها الإنسان فإن هذا أحسن لكن لا يُشترط أن تكون متتابعة .

**المسألة الخامسة :** أن صيامها مع رمضان يعدل صيام الدهر لأن رمضان شهر عشرة أشهر فالحسنة بعشر أمثالها . وهذه الأيام الستة بستين يوماً فتكون بشهرين . وجاء في سنن النسائي ما يؤيد ذلك كما في حديث ثوبان رضي الله عنه <sup>(١)</sup> .

### قوله [ وشهر المحرم ] :

أيضاً يُستحب للإنسان أن يصوم شهر الله المحرم وهذا من النفل المقيد .

ويدل له : ما ثبت في صحيح مسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : أفضل الصيام بعد رمضان شهر الله المحرم <sup>(٢)</sup> والمراد بشهر الله المحرم هو صومه كله .

### قوله [ وأكده العاشر التاسع ] :

يعني أكد شهر الله المحرم هو اليوم التاسع والعاشر .

وصيام يوم عاشوراء أيضاً تحته مسائل :-

**المسألة الأولى :** ما المراد بيوم عاشوراء ؟ في ذلك رأيان لأهل العلم :

**الرأي الأول :** هو قول أكثر أهل العلم أنه اليوم العاشر من شهر الله المحرم .

**الرأي الثاني :** وهو المشهور عن ابن عباس رضي الله عنه كما في صحيح مسلم أنه اليوم التاسع من شهر الله المحرم وليس اليوم العاشر <sup>(٣)</sup> .

وقد أجاب ابن القيم رحمته الله <sup>(٤)</sup> عن ما ورد عن ابن عباس رضي الله عنه أنه لما سُئل عن يوم عاشوراء فأرشد السائل أن يصوم اليوم التاسع قال أراد بذلك أن يصوم التاسع مع العاشر لأن العاشر معروف عند الناس أما بالنسبة للتاسع فأرشد السائل إلى أن يصومه ولم يرشده إلى العاشر لأن هذا أمر معروف فأرشده لكي يحصل على هذه الفضيلة .

(١) رواه النسائي في السنن الكبرى والبيهقي في كتاب الصوم (٢٩٣/٤) حديث (٨٤٣٣) .

(٢) رواه مسلم في الصيام [ باب صوم المحرم ] (١١٦٣) .

(٣) انظر شرح النووي على مسلم (١٢/٨) .

(٤) انظر زاد المعاد (٧٥/٢) .

المسألة الثانية : مراتب صيام يوم عاشوراء .

ذكر ابن القيم رحمته الله أن له ثلاث مراتب وكذلك أيضاً ابن حجر رحمته الله في فتح الباري :  
المرتبة الأولى : أن يصوم يوماً قبله ويوماً بعده فيصوم ثلاثة أيام يعني التاسع والعاشر والحادي عشر .

المرتبة الثانية : أن يصوم التاسع والعاشر .

المرتبة الثالثة : أن يفرد العاشر بالصيام .

أما المرتبة الأولى : فقد ورد في البيهقي وهو ضعيف صوموا يوماً قبله ويوماً بعده <sup>(١)</sup> وعلى هذا إذا كانت هذه المرتبة الحديث فيها لا يثبت فإنه لا يصار إليها لأن العبادات توقيفية يصار فيها إلى النص .

وأما المرتبة الثانية : فهذا دليله ما ثبت في صحيح مسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في حديث ابن عباس رضي الله عنهما :  
لئن بقيت إلى قابل لأصومن التاسع والعاشر <sup>(٢)</sup> .

وأما المرتبة الثالثة : فقد قال العلماء لا يُكره إفراده بالصيام .

كما ورد في حديث أبي قتادة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم سُئل عن صيام يوم عاشوراء فقال : أحسب على الله أن يكفر السنة التي قبله رواه مسلم في صحيحه <sup>(٣)</sup> . فالنبي صلى الله عليه وسلم جعل الفضيلة مبنية على صيام يوم عاشوراء فقط فدل على أنه لا بأس أن يفرد الإنسان يوم عاشوراء بالصيام وأنه إذا صام يوم عاشوراء يجوز لأن النبي صلى الله عليه وسلم ما اشترط لحصول الفضيلة أن يصوم التاسع بل سُئل عن صيام يوم عاشوراء فقط فقال أحسب على الله أن يكفر السنة التي قبلها فدل ذلك أن إفراده بالصوم لا بأس به وأنه لا يُكره وأن الإنسان يجوز الفضيلة المترتبة عليه .

المسألة الرابعة : الأجر المترتب على ذلك :

هذا كما تقدم في حديث أبي قتادة رضي الله عنه أنه يكفر السنة التي قبله .

المسألة الخامسة : هل يُشرع شيء من الأعمال في يوم عاشوراء أو لا يُشرع ؟

هذا موضع خلاف بين أهل العلم رحمهم الله :-

فذهب بعض العلماء إلى أنه يُستحب للإنسان أن يوسع على عياله في يوم عاشوراء مثلاً : في الطعام والشراب واللباس ونحو ذلك .

وقد ورد ذلك في حديث لكنه لا يثبت من وسع على عياله يوم عاشوراء وسع الله عليه سائر سنته وهذا لا يثبت ولا أصل له ويظهر أنه من وضع الرافضة وقال سفيان بن عيينة جربناه منذ ستين سنة فوجدناه صحيحاً لكن شيخ الإسلام رحمته الله رد على هذا<sup>(١)</sup> فقال : بأن قول سفيان ليس حجة وهذا لم يرد ولم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم وسفيان أصلاً وسع الله عليه في الرزق وظن ذلك من التوسعة في يوم عاشوراء فالصحيح ما ذهب إليه شيخ الإسلام رحمته الله أنه لا يُستحب للإنسان ولا يُشرع له أن يتخذ طعاماً خلاف العادة أو لباساً خلاف العادة أو زينة من اغتسال أو اكتحال أو نحو ذلك هذا كله لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم بل هو من البدع المنكرة ولم يفعله الخلفاء الراشدون وكذلك أيضاً الأئمة المهديون فهذا كله من البدع ويظهر أنه من فعل الرافضة .

### قوله [ وتسع ذي الحجة ] :

أيضاً من النفل المقيد في صيام التطوع صيام تسع ذي الحجة .

**ودليل ذلك :** قول النبي صلى الله عليه وسلم فيما رواه البخاري من حديث ابن عباس رضي الله عنهما ما من أيام العمل الصالح فيهن أحب إلى الله من هذه الأيام يعني العشر فقالوا يا رسول الله ولا الجهاد في سبيل الله قال ولا الجهاد في سبيل الله إلا رجل خرج بنفسه وماله ولم يرجع من ذلك بشيء<sup>(٢)</sup> .  
ففي هذا الحديث دليل على فضيلة العمل الصالح في هذه الأيام : أيام العشر . ومن العمل الصالح الصيام لكن اليوم العاشر هو يوم عيد الأضحى هذا يحرم صيامه ولهذا قال المؤلف رحمته الله [ وتسع ذي الحجة ] .

**مسألة :** هل ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم صام هذه الأيام أو لم يثبت صيامه لها ؟

هذا ورد في حديث حفصة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن يدع صيام يوم عاشوراء والعشر وصيام ثلاثة أيام من كل شهر وركعتين قبل الغداة لكن هذا الحديث أخرجه الإمام أحمد وهو ضعيف لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم .

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣١٢/٢٥) .

(٢) أخرجه البخاري في العيدين [ باب فضل العمل في أيام التشريق ] (٩٦٩) .

ونحو ذلك أيضاً ما في مسند الإمام أحمد وسنن أبي داود عن بعض أزواج النبي ﷺ أن النبي ﷺ كان يصوم تسع ذي الحجة <sup>(١)</sup> أيضاً هذا لا يثبت عن النبي ﷺ . وورد في حديث عائشة رضي الله عنها في صحيح مسلم قالت ما رأيت رسول الله ﷺ صائماً العشر قط <sup>(٢)</sup> وهذا الجواب عنه من وجهين :-

**الوجه الأول :** أن هذا محمول على علم عائشة رضي الله عنها وقد يخفى عليها شيء من سنة النبي ﷺ كما خفي على أكابر الصحابة رضي الله عنهم .

**الوجه الثاني :** ذكرنا أقسام صيام النبي ﷺ في التطوع فمنه ما بين النبي ﷺ فضله ولم يفعله مثل صيام يوم وإفطار يوم فيكون من هذا القسم وكون النبي ﷺ لم يصمه لا يلزم من ذلك أن يكون الصيام غير مشروع .

### قوله [ ويوم عرفة لغير حاج بها ] :

أيضاً من الصيام المقيد صيام يوم عرفة فيُستحب لغير الحاج أن يصوم يوم عرفة .

**ويدل لذلك :** حديث أبي قتادة رضي الله عنه في صحيح مسلم أن النبي ﷺ سُئِلَ عن صيام يوم عرفة فقال : أحسب على الله أن يكفر السنة التي قبله والسنة التي بعده <sup>(٣)</sup> فصيام يوم عرفة كفارة سنتين فيُستحب أن يصومه غير الحاج أما بالنسبة للحاج فلا يُستحب له أن يصوم يوم عرفة لأن هذا هدي النبي ﷺ كما ثبت في الصحيحين من حديث أم الفضل بنت الحارث رضي الله عنها أنها بعثت للنبي ﷺ بلبن فشربه وذلك يوم عرفة فالحاج لا يُستحب له أن يصوم .

**مسألة :** ما هي الحكمة في كون الحاج لا يصوم يوم عرفة ؟

اختلف أهل العلم رحمهم الله في ذلك فقال بعض العلماء : إذا كان الإنسان مفطراً فإنه يتقوى على الدعاء والذكر <sup>(١)</sup> .

**الرأي الثاني :** أن ذلك اليوم هو يوم الجمعة لأن النبي ﷺ وافق وقوفه في حجة الوداع يوم عرفة وافق يوم الجمعة ويوم الجمعة كما سيأتينا إن شاء الله يُكره صيامه ولهذا لم يصم النبي ﷺ .

(١) رواه أبو داود كتاب الصوم [ باب في صوم العشر ] ، وأخرجه النسائي واختلف عن - هنيذة - في إسناده .

(٢) انظر شرح مسلم (٧١/٨) .

(٣) سبق من حديث أبي قتادة رضي الله عنه .

(٤) انظر شرح منتهى الإرادات (٣٨٦/٢) ، وكشاف القناع (٣٩٤/٢) .

الرأي الثالث : قالوا بأن النبي ﷺ كان مسافراً والأفضل للمسافر ألا يصوم .

الرأي الرابع : وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ قَالَ بأن يوم عرفة هو عيد لأهل عرفة لاجتماعهم فيه كاجتماع الناس<sup>(٢)</sup> .

ويوم العيد لا يصام ويدل لذلك ما ورد في السنن أن النبي ﷺ قال : يوم عرفة ويوم النحر وأيام منى عيدنا أهل الإسلام<sup>(٣)</sup> .

ويُحتمل أن يقال: إن الحكمة هي كما ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ وأيضاً التقوي على الدعاء.

### قوله [ وَأَفْضَلُهُ صَوْمُ يَوْمٍ وَفِطْرُ يَوْمٍ ] :

أي أن أفضل صيام التطوع صيام يوم وفطر يوم وهذا صيام داود عَلَيْهِ السَّلَامُ .

ويدل لذلك : حديث عبدالله بن عمرو رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَرَشَدَهُ إِلَى أَنْ يَصُومَ يَوْمًا وَيُفْطِرَ يَوْمًا وَأَنَّهُ صِيَامُ دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَهُوَ أَفْضَلُ الصِّيَامِ<sup>(٤)</sup> .

فإذا قوي الإنسان على ذلك فلا شك أنه هذا هو الأفضل لكن يُشترط لذلك أن يقوى الإنسان على ذلك وأن لا يضعف فإن ضعف وأدى به إلى التفريط في حق الله أو في حق المخلوق فإنه يفطر ولا يصوم يوماً ويفطر يوماً .

### قوله [ وَيُكْرَهُ إِفْرَادُ رَجَبٍ ] :

لأن فيه إحياء لشعار الجاهلية وأهل البدع الذين يعظمون شهر رجب والمراد بإفراء شهر رجب أن يصوم شهر رجب كاملاً دون بقية الشهور فهذا الإفراء مكروه لأنه كما تقدم لنا أن فيه إحياء لشعار الجاهلية وأهل البدع وأيضاً ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ أنه لم يرد عن النبي ﷺ أنه خص رجب بالصوم أو بالاعتكاف ولا عن الصحابة رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ فإذا كان كذلك فإنه لا يخص بشيء من العبادات<sup>(١)</sup> .

وصيام رجب ينقسم إلى أقسام :-

(١) انظر زاد المعاد (٧٧/٢) .  
 (٢) أخرجه الترمذي حديث (٧٧٣) ، وأبو داود حديث (٢٤١٩) ، والنسائي في كتاب المناسك (٢٥٢/٥) ، والدارمي في سننه (٣٧/٢) حديث (١٧٦٤) .  
 (٣) تقدم تخريجه .  
 (٤) انظر مجموع الفتاوى (٢٩٠/٢٥) .

**القسم الأول:** أن يصومه وحده فقط دون بقية الشهور فهذا مكروه وهذا الذي ذكره المؤلف رحمته الله.

**القسم الثاني:** أن يصوم قبله شهراً أو بعده شهراً مثل أن يصوم رجب وشعبان أو أن يصوم جمادى الآخرة ورجب ففي هذه الحال تزول الكراهة لأنه لم يفرد رجب والمؤلف رحمته الله قال «ويكره إفراده».

**القسم الثالث:** أن يصوم بعض الشهر يعني لا يصوم الشهر كله بل يصوم شهر رجب ويفطر منه بعض الأيام فنقول بأن هذا جائز لأنه لم يفرد هذا الشهر بالصيام . وقد ورد عن أبي بكر وعمر رضي الله عنهما الإنكار على من صام في شهر رجب<sup>(٢)</sup> .

### قوله [ والجمعة ] :

أي : يُكره إفراد يوم الجمعة بالصيام وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد رحمته الله وهو قول جمهور أهل العلم<sup>(٣)</sup> .

**ودليل ذلك:** قول النبي صلى الله عليه وسلم في الصحيحين من حديث أبي هريرة رضي الله عنه لا تصوموا يوم الجمعة إلا وقبله يوم أو بعده يوم<sup>(٤)</sup> .

وهذا نهي عن الصيام في يوم الجمعة والأصل في النهي أنه يقتضي التحريم إلا أنه ورد الصارف من التحريم إلى الكراهة من وجهين :

**الوجه الأول:** أن النبي صلى الله عليه وسلم رخص في صيامه إذا صيم قبله يوم أو بعده يوم فدل ذلك على أن النهي لا يبلغ رتبة التحريم فلو كان النهي للتحريم لم يرخص في صيامه مطلقاً ولهذا صوم يوم العيدين يحرم صومهما مطلقاً حتى ولو صام قبلهما يوماً أو بعدهما يوماً .

**الوجه الثاني:** أن يوم الجمعة عيد لكنه ليس كالعيد الأكبر فقلت مرتبة النهي عن صيامه . فأعياد المسلمين ثلاثة :-

عيد الأضحى وعيد الفطر وعيد الأسبوع يوم الجمعة فعيد الأضحى وعيد الفطر هذه أعياد في العام فهي أكبر من عيد الأسبوع وهو يوم الجمعة .

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٥/٢٩٠) .

(٢) انظر مغني المحتاج (١/٦٥٤) ، والإنصاف (٣/٢٤٦) .

(٣) أخرجه البخاري في الصوم [ باب صوم يوم الجمعة ] (١٩٨٥) ، ومسلم في الصيام [ باب كراهة إفراد يوم الجمعة بصوم لا يوافق عاداته ] (١١٤٤) .

النهي عن الصوم في عيد الأسبوع أقل من النهي في العيدين اللذين يكونان في العام .  
وعند أبي حنيفة ومالك رحمهما الله لا يُكره إفراد يوم الجمعة بالصيام<sup>(١)</sup> .

وقد ورد في حديث ابن مسعود أن النبي ﷺ قلما كان يفطر يوم الجمعة وهذا حسنه الترمذي<sup>(٢)</sup> والجواب عن هذا من وجهين :

**الوجه الأول :** أن هذا الحديث لا يقاوم ما ثبت في الصحيحين رتبة من حيث الصحة كحديث أبي هريرة وغيره من الأحاديث .

**الوجه الثاني :** أنه لو ثبت هذا فإنه محمول على أن النبي ﷺ كان يصوم يوم الجمعة وقبله يوماً أو بعده يوماً فالصواب في ذلك ما ذهب إليه أكثر أهل العلم وهو ما ذهب إليه الإمام أحمد والشافعي رحمهما الله أنه يكره إفراد يوم الجمعة بالصيام كما أنه هو الوارد عن الصحابة كأبي هريرة وعلي وسلمان وأبي ذر رضي الله عنهم وقال ابن حزم رحمته الله : لا نعلم لهم مخالفاً من الصحابة<sup>(١)</sup> والحكمة في النهي عن صيامه<sup>(٢)</sup> أنه يوم عيد كما تقدم ويوم العيد يُنهى عن صيامه .

وقال بعض العلماء : لئلا يضعف عن العبادة في يوم الجمعة .

وقال بعض العلماء : خشية المبالغة في تعظيمه فيفتتن به كما افتتن اليهود بالسبت .

وقال بعض العلماء : إنه يُخشى اعتقاد وجوبه إذا صيم هذا اليوم .

وقال بعض العلماء : الحكمة من ذلك مخالفة النصارى فإن النصارى يجب عليهم أن يصوموا هذا اليوم ونحن مأمورون بمخالفتهم .

**مسألة :** ذهب بعض العلماء إلى أن المكروه أو المنهي عنه في صيام يوم الجمعة هو أن يخصص يوم الجمعة بالصيام أما إذا لم يكن هناك تخصيص فلا بأس .

واستدلوا بما جاء في صحيح مسلم أن النبي ﷺ قال لا تخصوا يوم الجمعة بصيام من بين سائر الأيام ولا تخصوا ليلة الجمعة بقيام من بين سائر الليالي<sup>(٣)</sup> فالذي نهي عنه النبي ﷺ التخصيص فإذا كان الإنسان لا يقصد التخصيص وإنما وقت فراغه هو يوم الجمعة فلو صام يوم الجمعة ولم يقصد

(١) انظر الإفصاح (٢٥٤/١) ، والموطأ (٣١١/١) .

(٢) أخرجه الترمذي في الصوم [ باب ما جاء في صوم يوم الجمعة ] وقال حديث حسن غريب رقم (٧٤٢) وانظر زاد المعاد (٨٥/٢) ، وفتح الباري (٢٣٤/٤) .

(٣) انظر نيل الأوطار (٢٥٠/٤) ، والحلى (٢٠٤/٦) .

(٤) انظر فتح الباري (٢٣٥/٤) .

(٥) أخرجه مسلم في الصيام [ باب كراهة إفراد يوم الجمعة بصوم لا يوافق عاداته ] (١١٤٤) .



التخصيص فلا بأس ولا يُكره ولا نقول بأنك تصوم يوماً قبله أو يوماً بعده .  
 واستدلوا بما سبق أن أشرنا في صحيح مسلم وأيضاً قالوا : يثبت تبعاً ما لا يثبت استقلالاً .  
 فهذا الرجل الذي صام يوم الجمعة صامه تبعاً وليس استقلالاً ؛ لأنه لا يفرغ إلا في هذا الوقت فلا  
 يُكره في حقه بخلاف شخص صامه استقلالاً .  
 وأيضاً في حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تقدموا رمضان بصوم يوم ولا يومين إلا  
 رجل كان يصوم صوماً فليصمه <sup>(٤)</sup> .

### قوله [ والسبت ] :

أيضاً يقول المؤلف رحمته الله يُكره إفراد السبت بالصيام يعني تصوم يوم السبت وحده وعلى هذا لو  
 صام الإنسان الجمعة والسبت فإنه لا كراهة في صيام يوم الجمعة ولا كراهة في صيام يوم السبت .  
 واستدلوا على ذلك : بحديث لا تصوموا يوم السبت إلا فيما افترض عليكم وهذا الحديث  
 أخرجه الإمام أحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجه والدارمي وغيرهم .  
 وصححه جمع من أهل العلم فالحديث صححه ابن حبان وأيضاً ابن السكّان وابن خزيمة والحاكم  
 وحسنه الترمذي <sup>(١)</sup> .

وذهب شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله إلى أن هذا الحديث شاذ أو منسوخ وأنه لا يكره إفراد يوم  
 السبت بالصيام فلو أن الإنسان صام يوم السبت وحده فلا بأس <sup>(٢)</sup> .  
 ويدل على هذا قول النبي صلى الله عليه وسلم فيه إلا فيما افترض عليكم هذا يدل على منع الصيام مطلقاً  
 ويعارضه ما في حديث أبي هريرة رضي الله عنه في الصحيحين لا تصوموا يوم الجمعة إلا وقبلة يوم أو بعده  
 يوم <sup>(٣)</sup> .

وأيضاً ما ثبت في الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم لما دخل على بعض أمهات المؤمنين فوجدتها صائمة يوم  
 الجمعة قال أصمت أمس قالت : لا قال : أتصومين غداً قالت : لا فأمرها بالإفطار <sup>(٤)</sup> .

(٤) سبق تخريجه .

(١) أخرجه أحمد (٣٦٨/٦) ، وأبو داود في الصيام [ باب النهي أن يخص يوم السبت بصوم ] (٢٤٢١) ، والترمذي في الصوم [ باب ما جاء في صوم يوم السبت ] (٧٤٤) ، والنسائي في الكبرى (٢٧٧٣) ، وابن ماجه في الصيام [ باب ما جاء في صيام يوم السبت ] (١٧٢٦) ، والإمام أحمد (١٨٩/٤) وذكر شيخنا من صححه .

(٢) انظر الإنصاف (٢٤٦/٣) ، والاختيارات ص (١٦٤) .

(٣) سبق تخريجه .

(٤) أخرجه البخاري في الصوم [ باب صوم يوم الجمعة ] (١٩٨٦) عن جويرية بنت الحارث >

فهذه الأحاديث تدل على صيام يوم السبت مع يوم الجمعة . والحديث هنا يقول : لا تصوموا يوم السبت إلا فيما افترض عليكم لم يستثن شيئاً فثبوت هذا الحديث فيه نظر لأنه يدل على أنه لا يُصام إلا في الفرض فقط فهو يعارض ما ثبت في الصحيح .  
فيظهر والله أعلم أن ما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله أنه أقرب وأن هذا الحديث شاذ أو منسوخ .

وورد في حديث أم سلمة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصوم السبت والأحد ويقول إنهما يوما عيد للمشركين فأريد أن أخالفهم <sup>(١)</sup> وهذا الحديث صححه ابن خزيمة والحاكم لكن ابن خزيمة والحاكم فمن بعده من المتأخرين ممن يتساهلون في التصحيح .  
وعلى كل حال ما ثبت في الصحيح مقدم فلا يُعارضه ما ثبت أو ما ورد في السنن فمثل هذا الحديث حديث عبدالله بن بسر عن أخته الصماء لا تصوموا يوم السبت إلا فيما افترض عليكم يعارض ما ثبت في الصحيحين وغيرهما .

### قوله [ والشك ] :

يعني أنه يُكره صيام يوم الشك ، وصيام يوم الشك تحته مسألتان :-

**المسألة الأولى :** ما المراد بيوم الشك ؟ هذه المسألة اختلف فيها أهل العلم رحمهم الله على رأيين :  
**الرأي الأول :** وهو المشهور من مذهب الإمام أحمد أن يوم الشك هو يوم الثلاثين من شعبان <sup>(٢)</sup> إذا لم يحل دون رؤية الهلال غيم ولا قتر يعني إذا كان يوم ثلاثين من شعبان ولم يكن هناك حائل من غيم أو قتر فإن هذا اليوم هو يوم الشك .

**الرأي الثاني :** أن يوم الشك هو يوم الثلاثين من شعبان إذا حال دون مطلع الهلال غيم أو قتر .  
وهذا القول هو **الصواب** ؛ لأنه إذا لم يكن هناك غيم أو قتر فلا شك فالأمر قد تبين وأن هذا اليوم من شعبان .

**ويدل لهذا :** قول عمار رضي الله عنه من صام اليوم الذي يُشك فيه فقد عصى أبا القاسم صلى الله عليه وسلم وهذا أخرجه البخاري معلقاً وأيضاً في سنن أبي داود والترمذي <sup>(٣)</sup> .

(١) انظر نيل الأوطار (٢٥٢/٤) ، وتهذيب السنن (٢٩٧/٣-٣٠١) .

(٢) انظر شرح منتهى الإرادات (٣٨٧/٢-٣٨٨) ، والإنصاف (٢٤٧/٣) .

(٣) أخرجه البخاري معلقاً (٢٢٩/٢) الصيام [ باب قول النبي صلى الله عليه وسلم إذا رأيتم الهلال فصوموا ] ، وأبو داود في الصيام [ باب كراهية صوم يوم الشك ] .

المسألة الثانية : حكم صيام يوم الشك :

المشهور من المذهب كما ذهب إليه المؤلف رحمته الله أن صيام يوم الشك مكروه<sup>(١)</sup> .  
واستدلوا بحديث عمار رضي الله عنه الذي أوردناه أخرجه البخاري معلقاً<sup>(٢)</sup> .

الرأي الثاني : أن صيام يوم الشك محرم ولا يجوز وهذا القول هو الأقرب<sup>(٣)</sup> ؛ للنهي ولأن الشارع جعل لهذه الفرائض حمى لئلا يُزاد فيها ولا يُنقص منها .

فالصيام له حمى في آخره يحرم صوم يوم العيد لئلا يُدخل في العبادة ما ليس منها وقبل ذلك يوم الشك يحرم صومه .

وأيضاً في حديث أبي هريرة رضي الله عنه في الصحيحين أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تقدموا رمضان بصوم يوم ولا يومين إلا رجل كان يصوم صوماً فليصمه<sup>(٤)</sup> .

فهذا يدل على أنه يحرم على الإنسان أن يتقدم رمضان بصوم يوم أو يومين إلا رجل كان يصوم صوماً فليصمه .

مثال ذلك : رجل اعتاد أن يصوم الإثنين ثم بعد ذلك وافق ذلك آخر شعبان فلا بأس أن يصومه وهذا مُستثنى لأنه لم يقصد التقدم وفرق بين ما يكون استقلالاً وبين ما يكون تبعاً .

والقاعدة : « أنه يثبت تبعاً ما لا يثبت استقلالاً » فكون الإنسان يتقدم رمضان بيوم أو يومين نقول : هذا إن فعله استقلالاً لا يجوز وإن فعله تبعاً فإن هذا جائز ولا بأس به .

مسألة : قوله صلى الله عليه وسلم لا تقدموا رمضان بصوم يوم ولا يومين إلا رجل كان يصوم صوماً فليصمه هذا يدل على أن الإنسان لا بأس أن يصوم في شعبان حتى يبقى عليه يومان فإذا بقي عليه يومان من شعبان فإنه يجب عليه أن يفطر .

يعني بهذا الحديث وبحديث عائشة رضي الله عنها وما رأيت أكثر منه صياماً في شعبان نعرف عدم صحة حديث إذا انتصف شعبان فلا تصوموا وهذا الحديث غير صحيح لا يثبت ولهذا استنكره

(٢٣٣٤) ، والترمذي في الصوم [ باب ما جاء في كراهية صوم يوم الشك ] حديث (٦٨٦) ، والنسائي في الصيام [ باب صيام يوم الشك ] حديث (٢١٨٨) ، وابن ماجه في الصيام [ باب ما جاء في صيام يوم الشك ] حديث (١٦٥٤) . وصححه الترمذي وابن خزيمة وابن حبان والدارقطني والحاكم .  
(١) انظر الإنصاف (٢٤٦/٣) .

(٢) انظر سبل السلام (٢٩٧/٢) .  
(٣) أخرجه البخاري في الصوم [ باب لا يتقدم رمضان بصوم يوم ولا يومين ] (١٩١٤) ، ومسلم في الصيام [ باب لا تقدموا رمضان بصوم يوم ولا يومين ] (١٠٨٢) .

الإمام أحمد<sup>(١)</sup>. فنقول : غير صحيح لهذين الحديثين:-

**الحديث الأول :** لا تقدموا رمضان بصوم يوم ولا يومين... الحديث .

**الحديث الثاني :** قول عائشة رضي الله عنها وما رأيته أكثر منه صياماً في شعبان يعني أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يكثر الصيام في شعبان فيدل أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصوم حتى بعد انتصاف شعبان .  
فهذا الحديث لا يثبت أي حديث إذا انتصف شعبان فلا تصوموا وأنه منكر ويدل على نكارتة هذين الحديثين .

المؤلف رحمته الله بدأ بالصيام المسنون ثم الصيام المكروه ثم الصيام المحرم بقي علينا أيضاً مسائل تتعلق بالصيام المكروه . بعض العلماء يجعلها من المكروه وبعض العلماء يجعلها من المحرم وهو صوم الدهر .

**مسألة :** ما معنى صوم الدهر ؟

هو أن يسرد الصيام طوال العام وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد رحمته الله أنه مكروه يعني يُكره للإنسان أن يسرد الصيام وهذا أيضاً اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم رحمهما الله<sup>(٢)</sup> .

**الرأي الثاني :** أنه لا يُكره وهذا ما عيه أكثر أهل العلم رحمهم الله<sup>(٣)</sup> .

**الرأي الثالث :** أنه يحرم صوم الدهر وبه قال ابن حزم رحمته الله<sup>(٤)</sup> .

أما الذين قالوا بأنه يُكره جمعوا بين أدلة من قال بالتحريم وبين من قال بالجواز .

استدلوا بحديث حمزة بن عمرو الأسلمي رضي الله عنه كما في الصحيح أنه قال للنبي صلى الله عليه وسلم إني أسرد الصيام<sup>(٥)</sup> فأقره النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك .

وأيضاً قالوا بأنه ورد عن ابن الزبير رضي الله عنه أنه كان يسرد الصوم<sup>(١)</sup> .

وأما من قال بأنه يحرم أن يسرد الصيام فاستدلوا بظاهر النهي كما في حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما

(١) انظر تهذيب السنن (٣/٢٢٣) .

(٢) انظر الاختيارات ص (١١٠) وزاد المعاد (٢/٨١) .

(٣) انظر فتح الباري (٤/٢٢٢) .

(٤) انظر المحلى (٦/٢٠١) .

(٥) رواه البخاري في الصوم [ باب الصوم في السفر والإفطار ] حديث (١٩٤٣) ، ومسلم في الصيام [ باب التخيير في الصوم والفطر في السفر ] .

(٦) انظر المحلى (٦/٢٠٦) .

أن النبي ﷺ قال لا صام من صام الأبد<sup>(٢)</sup> وقالوا بأن هذا دعاء من النبي ﷺ على من صام الأبد .

وقيل المراد من قول النبي ﷺ لا صام من صام الأبد ليس الدعاء وإنما المراد النفي وأنه لن يستمر على صيامه بل سينقطع ولهذا في صحيح مسلم ما صام ولا أفطر وهذا القول هو الأقرب أنه يُكره صوم الدهر وهو قول الحنابلة رحمهم الله .

كذلك أيضاً ما يتعلق بمسألة الوصال وهو أن يقرن بين صوم يومين فهل هذا جائز أو ليس جائزاً؟ هذا موضع خلاف بين أهل العلم رحمهم الله :

**الرأي الأول :** أن الوصال مكروه وهو أن يقرن بين يومين بلا فطر إلا إذا واصل إلى السحور وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد رحمته الله فإذا واصل إلى السحر فإن هذا جائز ولا بأس به<sup>(٣)</sup>

ويدل لهذا : قول النبي ﷺ في صحيح البخاري من حديث أبي سعيد رضي الله عنه فأيكم أراد أن يواصل فليواصل إلى السحر<sup>(٤)</sup> .

**الرأي الثاني :** أن الوصال محرم ولا يجوز وهذا قال به أكثر أهل العلم رحمهم الله واستدلوا على ذلك بحديث أبي هريرة رضي الله عنه في الصحيحين أن النبي ﷺ نهى عن الوصال فقال رجل من المسلمين إنك تواصل يا رسول الله فقال النبي ﷺ وأيكم مثلي إني أبيت يطعمني ربي ويسقين فلما أبوا أن ينتهوا واصل بهم النبي ﷺ يوماً ثم يوماً ثم رأوا الهلال وقال لو تأخر الهلال لزدتكم<sup>(٥)</sup> . ولو كان الوصال محرماً ما واصل بهم النبي ﷺ لكن كون النبي ﷺ واصل بهم يوماً ثم يوماً ثم رأوا الهلال وقال لو تأخر الهلال لزدتكم كالمثكل بهم لما أبوا أن ينتهوا عن الوصال . هذا يدل على أنه ليس محرماً .

**فالصواب** في هذا ما ذهب إليه الحنابلة رحمهم الله وأنه يُكره أن يواصل الإنسان إلا إلى السحر فإن هذا رخص به النبي ﷺ .

(١) تقدم تحريجه .

(٢) انظر الإنصاف (٢٤٧/٣) .

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الصوم حديث (١٩٦٣) .

(٤) أخرجه البخاري في كتاب الصوم حديث (١٩٦١) ، ومسلم في الصوم حديث (١١٠٤) .

**قوله [ وَيَحْرُمُ صَوْمَ الْعِيدَيْنِ وَلَوْ فِي فَرَضٍ ] :**

لما ذكر المؤلف رحمه الله الصوم المستحب وذكرنا هدي النبي صلى الله عليه وسلم فيه تكلم المؤلف رحمه الله عن القسم الثاني : وهو ما يتعلق بالصوم المكروه ثم بعد ذلك عرّج على القسم الثالث : وهو ما يتعلق بالصوم المحرم فيقول المؤلف رحمه الله : وَيَحْرُمُ صَوْمَ الْعِيدَيْنِ يعني يحرم أن يصوم يومي العيدين .

والعيديان : جمع عيد والمراد بهما هنا عيد الفطر وعيد الأضحى .

ويدل لذلك : ما ورد من النهي كما في حديث عمر رضي الله عنه (١) .

وكذلك أيضاً في حديث أبي سعيد رضي الله عنه في الصحيحين أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن صيام يومين : يوم الفطر ويوم الأضحى (٢) .

وقد حُكي الإجماع على ذلك كما حكاه ابن حزم رحمه الله في كتابه مراتب الإجماع وأن الإجماع قائم على النهي عن صوم يومي العيدين (٣) .

وقوله [ وَلَوْ فِي فَرَضٍ ] : قوله [ ولو ] هنا إشارة إلى الخلاف في هذه المسألة فكلام المؤلف رحمه الله أنه يحرم أن يصوم يومي العيدين حتى ولو كان الصيام فرضاً وذلك كما لو كان نذراً فلو نذر صوم يوم العيد فعلى كلام المؤلف رحمه الله أنه لا يجزئه ولا يصح منه .

لو قال الله علي أن أصوم يوم عيد الفطر أو يوم عيد الأضحى فنقول بأن هذا نذر محرم ولا يصح منه وهذا ما عليه أكثر أهل العلم رحمهم الله لعموم ما تقدم من النهي كما جاء في حديث أبي سعيد رضي الله عنه .

**الرأي الثاني :** رأي أبي حنيفة رحمه الله (١) أنه إذا نذر صوم يوم العيد فقالوا : الأولى أن يفطره وأن لا يصومه فإن صامه فإنه يجزئه ولكن هذا القول ضعيف فالصواب في هذه المسألة أنه لا يصح صوم يومي العيدين .

**قوله [ وصيام أيام التشريق ] :**

أيام التشريق هي اليوم الحادي عشر واليوم الثاني عشر واليوم الثالث عشر من شهر ذي الحجة .

(١) تقدم تخريجه .

(٢) أخرجه البخاري في الصوم [ باب صوم يوم النحر ] [ ١٩٩٣ ] ، ومسلم في الصيام [ باب تحريم صوم يومي العيدين ] [ ١١٣٨ ] .

(٣) انظر مراتب الإجماع ص (٤٠) .

(٤) انظر الإفصاح (٢٤٨/١) .

وسُميت هذه الأيام بأيام التشريق لأن الناس كانوا يشرقون فيها اللحم فيقصدونه ويسطونه في الشمس لكي يجف .

وقال بعض العلماء رحمهم الله : سميت بأيام التشريق لأن لحوم الأضاحي كانت تُشَرَّق فيها .  
فأيام التشريق يحرم صومها .

ويدل لذلك : حديث نُبَيْشَةَ الهذلي رضي الله عنه في صحيح مسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال أيام التشريق أيام أكل وشرب وذكر الله وعجل (٢) .

**استثنى المؤلف رحمته الله قال [ إلا عن دم متعة وقران ] :**

كما سيأتينا إن شاء الله قريباً في أحكام الحج أن المتمتع يلزمه دم بنص القرآن في قوله تعالى ﴿فَمَنْ تَمَنَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ وأن القارن أيضاً يلزمه دم وهو ما ذهب إليه جمهور أهل العلم رحمهم الله لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان قارناً وأهدى وأيضاً كانت زوجاته قارنات وذبح النبي صلى الله عليه وسلم عن نسائه البقر (٣) .

وسيأتي إن شاء الله الخلاف في هذه المسألة . المهم أن المتمتع والقارن كما سيأتي إن شاء الله يجب على كل واحد منهما دم نسك .

**مسألة :** متى يبدأ وقت ذبح هذا الدم ؟ يبدأ من حين الإحرام بالعمرة ؛ لأنه وجد السبب فإذا أحرم مثلاً المتمتع بالعمرة في أول ذي الحجة وهو ليس عنده مال يشتري به دم متعة فإن له أن يصوم ، يصوم ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع إلى أهله . **ودليل ذلك :** قوله تعالى ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ .

**مسألة :** متى يبدأ وقت صيام الثلاثة أيام التي نص الله وعجل أنهما في الحج ؟ يبدأ وقت صيامها من حين الإحرام بالعمرة فإذا أحرم بالعمرة مثلاً في شهر ذي الحجة أو في شهر ذي القعدة ... إلخ بدأ وقت صيام الأيام الثلاثة ويستمر وقت صيامها إلى آخر أيام التشريق .

فلو أنه لم يصم حتى جاءه يوم عيد النحر لا يجوز له أن يصوم يوم العيد لكن يصوم اليوم الحادي

(١) أخرجه مسلم في الصيام [ باب تحريم صوم أيام التشريق ] (١١٤١) .  
(٢) يأتي إن شاء الله ذكره في كتاب الحج .

عشر واليوم الثاني عشر واليوم الثالث عشر ولهذا ذكر المؤلف رحمته الله أن المتمتع الذي لا يجد هدياً ولم يصم قبل يوم عيد النحر الأيام الثلاثة أنه يجب عليه أن يصوم في أيام التشريق .  
والدليل على ذلك ما في صحيح البخاري من حديث ابن عمر وعائشة رضي الله عنهما قالوا : لم يرخص النبي صلى الله عليه وسلم في أيام التشريق أن يُصمّن إلا للمتمتع العادم الهدى (١) .

وهذا الاستثناء الذي أورده المؤلف رحمته الله هو ما ذهب إليه الإمام أحمد والإمام مالك رحمهما الله (٢)

**الرأي الثاني :** ما ذهب إليه أبو حنيفة والشافعي رحمهما الله أنه لا يجوز صيام أيام التشريق حتى للمتمتع لعموم النهي (٣) لكن الصواب في هذه المسألة أنه يجوز لورود المخصص كما في حديث ابن عمر وعائشة رضي الله عنهما .

**قوله [ وَمَنْ دَخَلَ فِي فَرْصٍ مُوسِعٍ حَرَمَ قَطْعُهُ ] :**

قوله [ دخل ] أي شرع في فرض أي في عبادة مفروضة من صوم وصلاة أو غير ذلك من العبادات المفروضة . وقوله [ موسع ] يفيد أن العبادة قد يكون وقتها موسعاً وقد يكون وقتها مضيقاً .

**فمثلاً :** قضاء رمضان هذا وقته موسع ؛ لأنه يبدأ من حين خروج رمضان الذي أفطر منه إلى أن يأتي رمضان الآخر فهذا كله موسع له أن يفطر حتى يبقى عليه من رمضان الثاني عدد الأيام التي أفطرها فإذا بقي عليه من رمضان الثاني عدد الأيام التي أفطرها فإنه يكون مضيقاً .

أيضاً الصلاة المفروضة كصلاة الظهر مثلاً : هذه وقتها موسع يبدأ وقتها من الزوال إلى أن يصير ظل كل شيء مثله لكن لو أخرج صلاة الظهر حتى يبقى على أن يصير ظل كل شيء مثله سوى فيء الزوال مقدار فعل صلاة الظهر فإنها تكون حينئذ مضيقاً .

فإذا كان مضيقاً فإنه يحرم عليه أن يقطعها ؛ لأن الوقت الآن تعين للفريضة فمثلاً بقي على وقت الظهر قدر عشر دقائق ثم دخل في صلاة الظهر فإنه في هذه الحالة يحرم عليه أن يقطع صلاة الظهر أو أن يقلبها إلى نفل فهذا محرم ولا يجوز؛ لأن هذا الجزء من الوقت تعين لهذه الصلاة المفروضة .

(١) أخرجه البخاري في الصوم [ باب صيام أيام التشريق ] (١٩٩٧)، (١٩٩٨) .

(٢) يأتي إن شاء الله في كتاب الحج .

(٣) يأتي إن شاء الله في كتاب الحج .



إذا كان الوقت موسعاً كقضاء رمضان وَشَرَعَ في قضائه فلما شرع في اليوم الأول أراد أن يفطره فهل له ذلك أو ليس له ذلك ؟

يقول المؤلف رحمه الله ليس له أن يفطر حتى لو كان الوقت موسعاً ما دام أنه شرع فيه فيكون حكمه حكم المضيق .

فالموسع إذا شرع فيه أصبح حكمه حكم المضيق فيحرم عليه أن يخرج منه ؛ لأنه لما شرع فيه

تعينت المصلحة في إتمامه وأيضاً لعموم قوله تعالى ﴿وَلَا بُطْلُوهَا أَعْمَلَكُمْ﴾ .

وقوله [ وَمَنْ دَخَلَ فِي فَرَضٍ مُوسِعٍ حَرَّمَ قَطْعَهُ ] : يُفهم من قول المؤلف رحمه الله [حرم قطعه] أنه إذا لم يقطعه ولكن قلبه إلى نفل أن هذا جائز ولا بأس به ما دام أنه لم يتضايق .

فمثلاً : إنسان شرع في قضاء رمضان ثم بعد ذلك قلب هذا القضاء إلى نفل مطلق فإن هذا جائز ولا بأس به .

أيضاً إنسان شرع في صلاة الظهر فلما شرع فيها قلبها إلى نافلة والوقت لا يزال موسعاً فنقول بأن هذا جائز ولا بأس به فالقطع هذا محرم لكن كونه يقلبه إلى نفل فإن هذا حكمه جائز ما دام أن وقته موسع أما المضيق فلا يجوز أن يقلبه إلى نفل ؛ لأن هذا الوقت تعين للفريضة .

فأصبح عندنا الفرق بين الموسع والمضيق :

**الفرق الأول :** أن الموسع يصح أن تقلبه إلى نافلة وأما المضيق فلا يصح أن تقلبه إلى نافلة ؛ لأن الوقت تعين للفريضة .

**الفرق الثاني :** إذا كان الوقت مضيقاً لا يجوز أن تنتفل قبل الفرض ، والموسع يجوز أن تنتفل قبل الفرض .

وقول المؤلف رحمه الله [حرم قطعه] ورد عن الإمام أحمد رحمه الله فيما إذا شرع الإنسان في الفرض ثم جاءت جماعة ولم يصل مع الناس أنه يقطع الفرض ويلحق بالجماعة فيكون المراد بقوله [حرم قطعه] إذا لم يكن هناك مصلحة شرعية أما إذا كان هناك مصلحة شرعية فكما أشرنا إلى أنه ورد عن الإمام أحمد رحمه الله إلى أن له أن يقطعه<sup>(١)</sup> .

**قوله [ وَلَا يَلْزَمُ فِي النَّفْلِ ] :**

(١) انظر الإنصاف (٣/٢٤٩) .

يعني لا يلزم بالشروع فلك أن تقطع النفل .

فالنفل عندنا فيه مسائل :

**المسألة الأولى :** حكم قطع النفل هل يأثم الإنسان بقطعه أو لا ؟

نقول : إنه لا يأثم وسيأتينا إن شاء الله الدليل على ذلك .

ويدل على هذا أن النبي ﷺ قطع النفل كما في حديث عائشة رضي الله عنها أهدى لي حيس فقال النبي ﷺ أرينيه فلقد أصبحت صائماً فأكل منه النبي ﷺ وهذا أخرجه مسلم في صحيحه <sup>(١)</sup> .

**المسألة الثانية :** أنه يُكره أن يقطع النفل لغير مصلحة شرعية لقوله تعالى ﴿وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾ .

**المسألة الثالثة :** أنه لا يلزم بالشروع فيه إلا نفل الحج والعمرة يعني إذا شرعت في حج نافلة أو عمرة نافلة فإنه ليس لك أن تخرج من هذا النسك إلا بواحد من أمور ثلاثة :

**الأمر الأول :** إتمام النسك أي : أن تتم نسك الحج والعمرة .

**الأمر الثاني :** الردة نسأل الله السلامة .

**الأمر الثالث :** الإحصار إذا أحصر فإنه يذبح هدياً أو يخلق رأسه ويتحلل كما سيأتي إن شاء الله .

أما لو أنه أبطله بنفسه وقال : خرجت من نافلة هذا الحج أو هذه العمرة نقول بأنه لا يبطل بل يبقى على إحرامه ولا يخرج إلا بواحد من هذه الأمور الثلاثة .

**المسألة الرابعة :** هل يلزم قضاء النفل إذا قطعه ؟

المشهور من مذهب الإمام أحمد رضي الله عنه أنه لا يجب على الإنسان أن يقضيه لكن يُستحب له ذلك وهذا أيضاً قول الشافعي رضي الله عنه <sup>(١)</sup> .

**الرأي الثاني :** أنه إذا أفسده فإن عليه القضاء وبه قال أبو حنيفة رضي الله عنه <sup>(٢)</sup> .

**الرأي الثالث :** التفصيل في هذه المسألة وأنه إذا أفسده بغير عذر وجب القضاء وإذا أفسده بعذر لا

يجب القضاء وبه قال الإمام مالك رضي الله عنه <sup>(٣)</sup> .

ولكل منهم دليل :-

(١) رواه مسلم في الصيام [ باب جواز صوم النافلة بنية من النهار قبل الزوال ] (١١٥٤)، (١٧٠) .

(٢) انظر روضة الطالبين (٣٨٦/٢)، والإنصاف (٢٤٩/٣) .

(٣) انظر حاشية ابن عابدين (٤٢٨/٢) .

(٤) انظر بديهة المجتهد (٣١١/١) .

فالذين قالوا بأنه لا يجب القضاء استدلوا بما تقدم من حديث عائشة رضي الله عنها فإن النبي صلى الله عليه وسلم قال أرنيه فلقد أصبحت صائماً <sup>(٤)</sup> ولم يرد عن النبي صلى الله عليه وسلم القضاء لأن هذا من الإحسان والخير ولا يجب عليه إلا بما دل على الوجوب .

فالأصل براءة الذمة ولأنه مأذون له في ذلك وما ترتب على المأذون فغير مضمون .  
أما الذين قالوا بأنه يجب عليه القضاء كما قال به أبو حنيفة رحمته الله فاستدلوا أيضاً بحديث عائشة رضي الله عنها أنه أهدي لحفصة طعام وكانت صائمة هي وعائشة رضي الله عنهما فأفطرتا فذكرتا ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال : صوما يوماً مكانه وهذا في أبي داود لكنه لا يثبت <sup>(٥)</sup> .

وعلى هذا فالصواب في هذه المسألة ما ذهب إليه الإمام أحمد والشافعي رحمهما الله وأنه لا يجب عليه القضاء .

### قوله [ ولا قضاء فاسده إلا الحج ] :

هذه المسألة تكلمنا عنها وقلنا بأن الحج أو العمرة يلزمان بالشروع حتى ولو كانا نافلة ولا يخرج من الحج أو العمرة إلا بواحد من أمور ثلاثة .

وهنا قال [ ولا قضاء فاسده ] أي : لا يلزم قضاء فاسد النفل كما تقدم أن المؤلف رحمته الله استثنى الحج فإذا أفسد الحج فإنه يلزمه القضاء .

مسألة : متى يفسد الحج ؟ نقول يفسد إذا جامع الحاج قبل التحلل الأول فإن حجه يفسد ويجب عليه أن يمضي فيه وأن يقضيه من العام القابل .

### مسألة: هل صوم الدهر مستحب أو مكروه؟

المشهور من مذهب الإمام أحمد رحمه الله أن صوم الدهر مكروه، واستدلوا على ذلك: بحديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما أنه كان يسرد الصوم، فنهاه النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك، وقال النبي صلى الله عليه وسلم: (لا صمت ولا أفطرت)، وأيضاً: النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن صوم الأبد.

الرأي الثاني: رأي جمهور أهل العلم: أن صوم الدهر مستحب،

(٤) تقدم تخريجه .

(٥) في إسناده زميل : قال النسائي ليس بمشهور وقال البخاري : لا يُعرف لزميل سماع من عروة .

واستدلوا: بحديث حمزة بن عمرو الأسلمي رضي الله عنه، وأنه كان يسرد الصوم، فأقره النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك.

والرأي الثالث: رأي ابن حزم رحمه الله: وهو أن صوم الدهر محرم ولا يجوز؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك، والنهي يقتضي التحريم.

وأقرب الأقوال في هذه المسألة هو ما ذهب إليه الحنابلة رحمهم الله، وهو أن صوم الدهر أو سرد الصيام مكروه؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما عن ذلك، إلا إذا أدى هذا الصيام إلى ترك واجب من الواجبات؛ كحق من حقوق الله، أو حق من حقوق الآدميين، فإنه يكون محرماً كما ذهب إليه ابن حزم رحمه الله .

### مسألة: ما حكم الوصال في الصيام؟

الوصال: هو أن يقرن صيام يومين أو أكثر دون أن يفطر بينهما أو بينها، وهذا أيضاً موضع خلاف بين أهل العلم رحمهم الله تعالى:

الرأي الأول: أنه مكروه، وهو المشهور من مذهب الإمام أحمد رحمه الله.

والرأي الثاني: أنه محرم ولا يجوز.

ومن قال بالكراهة أو قال بالتحريم، كلهم يستدلون بنهي النبي صلى الله عليه وسلم الصحابة رضي الله عنهم عن الوصال، فقالوا: (يا رسول الله! إنك تواصل، فقال عليه الصلاة والسلام: إني لست كهيتتكم، إني أبيت يطعمني ربي ويسقيني) ومعنى قول النبي صلى الله عليه وسلم: (إني أبيت يطعمني ربي ويسقيني)، قال ابن القيم رحمه الله: إن النبي صلى الله عليه وسلم يحصل له من لذة المناجاة والسرور بحصول الوحي له ما يقوم مقام الطعام والشراب، يعني: يفرح بحصول الوحي ويتلذذ به، وكذلك أيضاً تحصل له حلاوة مناجاة الله سبحانه وتعالى ما يقوم مقام الطعام والشراب، وهذا مجرب، فقد يكون الإنسان جائعاً، ويحضره الطعام، ثم بعد ذلك يسمع خيراً يسر به، يغنيه ذلك عن الطعام والشراب، وتجده أنه لفرحه بهذا الخبر لا يأكل ويترك طعامه وشرابه، فهذا معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم: (إني أبيت يطعمني ربي ويسقيني). وأقرب الأقوال في مسألة هل هو مكروه كما يقول الحنابلة أو محرم كما يذهب إليه الكثير من أهل العلم؟ الأقرب في ذلك أن الوصال جائز إلى السحر، يعني: يجوز للإنسان أن يواصل إلى السحر فقط، وما عدا ذلك

فالأصل في ذلك التحريم؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال كما في حديث أبي سعيد : (أيكم أراد أن يواصل فليواصل إلى السحر)، فرخص النبي صلى الله عليه وسلم بالواصل إلى السحر.

**قوله [ وثرَجَى لَيْلَةُ الْقَدْرِ فِي الْعَشْرِ الْأَوَاخِرِ مِنْ رَمَضَانَ ] :**

ليلة القدر تحتها مسائل :

**المسألة الأولى :** هذه الليلة المباركة العظيمة سميت بهذا الاسم لوروده في القرآن والسنة . أما القرآن

ففي قوله تعالى ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ ﴾ .

وأما السنة فقوله ﷺ في الصحيحين من حديث أبي هريرة رضي الله عنه من قام ليلة القدر إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه <sup>(١)</sup> .

**المسألة الثانية :** لماذا سميت هذه الليلة بليلة القدر ؟

اختلف العلماء رحمهم الله في ذلك كثيراً :

فقال بعض العلماء : لعظم قدرها عند الله وقال بعضهم : لما يُقَدَّرُ فيها من تلك السنة من الآجال والأرزاق وغير ذلك .

وقال بعض العلماء : لأن للطاعة فيها قدراً عظيماً عند الله وَعَبْرَتاً .

وابن القيم رحمته الله أشار إلى أنها سميت بهذا الاسم لما يُقَدَّرُ فيها من الآجال والأرزاق ... إلخ <sup>(١)</sup> وليلة القدر فيها فضل عظيم ويدل على فضلها القرآن والسنة .

أما القرآن فسورة كاملة بينت فضل هذه الليلة وسميت باسمها . والمتأمل في سورة القدر يستنبط فضائل هذه الليلة العظيمة .

أما السنة كما أشرنا من حديث أبي هريرة رضي الله عنه من قام ليلة القدر إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه <sup>(٢)</sup> .

وأيضاً النبي ﷺ اعتكف العشر الأول من شهر رمضان ثم اعتكف العشر الأوسط ثم اعتكف العشر الأواخر <sup>(٣)</sup> كل ذلك يلتمس هذه الليلة العظيمة .

<sup>(١)</sup> رواه البخاري في الإيمان [ باب قيام ليلة القدر من الإيمان ] (٣٥) ، ومسلم في الصلاة [ باب الترغيب في قيام رمضان وهو التراويح ] (٦٧٠) .

<sup>(٢)</sup> انظر شفاء العليل ص (٤٢) ، ولطائف المعارف لابن رجب ص (٢٤١) .

<sup>(٣)</sup> سبق تخرجه .

<sup>(٤)</sup> يأتي إن شاء الله في باب الاعتكاف .

المسألة الرابعة : متى تكون هذه الليلة ؟

قال المؤلف رحمته الله [ وترجى ليلة القدر في العشر الأواخر من رمضان ] :

أولاً : اختلف أهل العلم رحمهم الله كثيراً متى تكون ليلة القدر<sup>(٤)</sup> لكن مختصر الكلام حسب ما دلت له السنة .

قال المؤلف رحمته الله [ في العشر الأواخر من رمضان ] هذا هو الصواب لما في الصحيحين من حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال تحروا ليلة القدر من العشر الأواخر من رمضان<sup>(٥)</sup> ولما أسلفنا أن النبي صلى الله عليه وسلم اعتكف العشر الأول ثم العشر الأوسط ثم العشر الأواخر .

**قوله [ وأوتاره أكد ] :**

وأكد العشر الأوتار ويدل لذلك : قوله صلى الله عليه وسلم اطلبوها في العشر الأواخر في ثلاث بقين أو خمس بقين أو سبع بقين أو تسع بقين<sup>(٦)</sup> .

وأحسن من هذا قول النبي صلى الله عليه وسلم في حديث عائشة رضي الله عنها في صحيح البخاري تحروا ليلة القدر في الوتر من العشر الأواخر من رمضان<sup>(١)</sup> .

فنقول : هي في العشر الأواخر وأكد العشر الأوتار وأكد الأوتار السبع الأواخر . هذه هي المرتبة الثالثة .

ويدل لهذا : قول النبي صلى الله عليه وسلم في حديث ابن عمر رضي الله عنهما التمسوها في العشر الأواخر فإن ضعف أحدكم وعجز فلا يُغلب على السبع البواقي أخرجهم مسلم<sup>(٢)</sup> .

المرتبة الرابعة : أكد السبع الأواخر ليلة سبع وعشرين ولهذا كان أبي بن كعب رضي الله عنه يحلف أنها ليلة سبع وعشرين .

**قوله [ وليلث سبع وعشرين أبلغ ] :**

فعندنا مراتب :-

المرتبة الأولى : في العشر الأواخر .

(١) انظر الإفصاح (٢٥٣/١) .

(٢) رواه البخاري في كتاب فضل ليلة القدر حديث (٢٠١٧) ، ومسلم في كتاب الصوم حديث (١١٦٩) .

(٣) أخرجه الترمذي في كتاب الصوم [ باب ما جاء في ليلة القدر ] حديث (٧٩٤) وأحمد (٣٩،٣٦/٥) وصححه الترمذي وابن حبان والحاكم وأقره الذهبي .

(٤) رواه البخاري في كتاب فضل ليلة القدر [ باب تحري ليلة القدر في الوتر من العشر الأخير ] حديث (٢٠١٧) .

(٥) رواه مسلم في الصوم [ باب فضل ليلة القدر والحث على طلبها ] .

المرتبة الثانية : أكد العشر الأوتار .

المرتبة الثالثة : أكد الأوتار السبع الأواخر .

المرتبة الرابعة : أكد السبع الأواخر ليلة سبع وعشرين .

والصواب أنها تنتقل في أوتار العشر، تارة تكون ليلة إحدى وعشرين كما ورد في حديث أبي سعيد رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم أرى ليلة القدر في المنام وأنه يسجد في صبيحتها على ماء وطين فتزل المطر تلك الليلة (٣) .

فالصواب أنها تكون ليلة إحدى وعشرين وتارة ليلة ثلاث وعشرين وتارة ليلة خمس وعشرين وتارة ليلة سبع وعشرين وتارة ليلة تسع وعشرين .

لكن كثيراً ما تكون في السبع الأواخر وكثيراً ما تكون ليلة سبع وعشرين ولهذا يُجمع بين الأحاديث.

وشيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله أنها تُطلب حتى في الأشفاق<sup>(١)</sup> تُطلب ليلة إحدى وعشرين وتُطلب ليلة اثنين وعشرين وليلة ثلاث وعشرين وليلة أربع وعشرين... إلخ يعني كل العشر ويستدل على هذا بقوله صلى الله عليه وسلم اطلبوها في العشر الأواخر في ثلاث بقين أو خمس بقين أو سبع بقين أو تسع بقين .

فيقول : باعتبار ما مضى الوتر ليلة إحدى وعشرين وثلاث وعشرين وخمس وعشرين وسبع وعشرين وباعتبار ما بقي يكون اثنين وعشرين وأربعة وعشرين... إلخ أي : إذا كان الشهر تاماً .

فيقول النبي صلى الله عليه وسلم في ثلاث بقين أو خمس بقين... فإذا كان الشهر تاماً فإن اثنين وعشرين وأربع وعشرين وست وعشرين وثمان وعشرين... إلخ تكون هي الوتر وهذا باعتبار ما بقي .

وعلى هذا الإنسان يطلبها في كل العشر لكن كما أسلفنا أن الوتر أكد ثم السبع ثم ليلة سبع وعشرين.

المسألة الخامسة : ما هي علامة ليلة القدر ؟

نقول العلامات التي وردت :

(٢) أخرجه البخاري في الأذان [ باب هل يصلي الإمام بمن حضر ] (٦٦٩) ، ومسلم في الصيام [ باب فضل ليلة القدر والحث على طلبها ] (١١٦٧) .

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٨٤/٢٥) .

**العلامة الأولى :** ما ثبت في صحيح مسلم من حديث أبي بن كعب رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم أخبر أن من علامتها أن الشمس تطلع في صبيحتها لا شعاع لها <sup>(٢)</sup> أي أنه يكون في الشمس ضعف .

**العلامة الثانية :** ورد في حديث ابن عباس رضي الله عنهما أنها ليلة طلقة لا حارة ولا باردة أي إذا كانت في وقت البرد لا تكون قوية البرودة وإذا كانت في وقت الحر لا تكون قوية الحرارة وهذا الحديث أي حديث ابن عباس رضي الله عنهما في صحيح ابن خزيمة وكذلك أخرجه الطيالسي <sup>(٣)</sup> .

**العلامة الثالثة :** ورد في حديث واثلة بن الأسقع رضي الله عنه في الطبراني وحسنه بعض أهل العلم أنه لا يُرمى بنجم في تلك الليلة <sup>(١)</sup> .

**فتلخص أن العلامات الواردة ثلاث علامات :-**

العلامة الأولى : الشمس تطلع من صبيحتها لا شعاع لها أي يكون في الشمس ضعف .

العلامة الثانية : أنها ليلة طلقة لا حارة ولا باردة .

العلامة الثالثة : أنه لا يرمى فيها بنجم في تلك الليلة .

هذا هو الذي ورد وثبت . فحديث أبي بن كعب هذا ثابت في صحيح مسلم لكن حديث ابن عباس وواثلة رضي الله عنهما بعض أهل العلم يتكلم فيهما وبعضهم يشتها .

ما عدا ذلك من العلامات التي تُذكر ومنها : أنه لا يُسمع فيها نقيق الحمير ولا نباح الكلاب ونحو ذلك . هذه كلها غير ثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم <sup>(٢)</sup> .

وقد يُراها الإنسان في المنام كما أشار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله <sup>(٣)</sup> وهذه الليلة باقية وليست مرفوعة وقد ذكر شيخ الإسلام أن الله تعالى قد يكشفها لبعض الناس في المنام أو في اليقظة فيرى شيئاً من أنوارها وقد يُفتح على قلبه .

**قوله [ وَيَدْعُو فِيهَا بِمَا وَرَدَ ] :**

والذي ورد هو حديث عائشة رضي الله عنها اللهم إنك عفوٌ تحب العفو فاعف عني أخرجه أحمد وابن

(١) أخرجه مسلم في الصلاة [ باب الندب الأكيد إلى قيام ليلة القدر ] (٧٦٢) .

(٢) انظر صحيح ابن خزيمة (٢١٩٠) ، والمسند (٣٢٤/٥) حديث (٢٢٨٣٢) .

(٣) انظر التخریج السابق .

(٤) انظر الشرح الممتع (٤٩٧/٦) .

(٥) انظر مجموع الفتاوى (٢٨٤/٢٥) .



ماجة والترمذي وصححه ابن ماجة<sup>(٤)</sup> .

ومعنى ذلك أن الإنسان يدعو بمثل هذا الدعاء أو بغيره ولكن يكثر من هذا الدعاء .

(٤) أخرجه أحمد (١٧١/٦، ١٨٢، ١٨٣)، والترمذي في الدعوات [ باب فضل سؤال العافية والمعافاة ] (٣٥١٣)، وابن ماجة في الدعاء [ باب الدعاء بالعفو والعفوية ] (٣٨٥٠)، والحاكم (١/٥٣٠) . وقال الترمذي « حسن صحيح » وصححه الحاكم على شرطهما وأقره الذهبي .

## باب الاعتكاف

قال رحمه الله: (باب الاعتكاف)

لما أنهى المؤلف رحمه الله تعالى أحكام الصيام أعقبه بأحكام الاعتكاف؛ لأن الاعتكاف تتأكد شرعيته في العشر الأواخر من شهر رمضان، والني صلى الله عليه وسلم اعتكف في رمضان، واعتكف خارج رمضان على سبيل القضاء، فكان من المناسب أن يذكر أحكام الاعتكاف بعد أن ذكر أحكام الصيام .

الاعتكاف في اللغة: لزوم الشيء، ومنه قوله تعالى: ﴿يَعْتَكِفُونَ عَلَىٰ أَصْنَامٍ لَهُمْ﴾ [الأعراف: ١٣٨].

وأما في الاصطلاح: فقال المؤلف: (وهو لزوم مسجد لطاعة الله عز وجل).

الاعتكاف لم يرد فيه أجر محدد بخصوصه، والذي ورد فيه هو فعل النبي صلى الله عليه وسلم، فإن النبي صلى الله عليه وسلم اعتكف، واعتكف أزواجه من بعده رضي الله تعالى عنهن.

ولا يحفظ في الاعتكاف أجر خاص، لكن من حكم الاعتكاف هو جمع القلب على الله عز وجل، والانقطاع إلى الخالق عن الخلق، وتحري هذه الليلة المباركة ليلة القدر، فإن النبي صلى الله عليه وسلم اعتكف العشر الأول واعتكف العشر الأوسط ثم اعتكف العشر الأواخر، كل ذلك يلتمس هذه الليلة المباركة، وفي ذلك أيضاً الاقتداء بالنبي عليه الصلاة والسلام .

قال رحمه الله: (مسنون): يرى المؤلف رحمه الله أن الاعتكاف حكمه مسنون، وظاهر كلام المؤلف رحمه الله أنه

مسنون في كل وقت. إذن الاعتكاف سنة، وهذا ما ذهب إليه المؤلف رحمه الله تعالى، وهو ما عليه جماهير أهل العلم، حتى حكي الإجماع على ذلك،

وورد عن الإمام مالك رحمه الله تعالى: أنه مكروه، وعلته في ذلك أن الصحابة لم يعتكفوا لشدته فهو كالوصال؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم نهي عن الوصال، والوصال هو أن يقرب بين صيام يومين أو ثلاثة دون أن يفطر بينهما، والوصال منهى عنه إما على سبيل التحريم أو الكراهة كما سيأتي، والذي ورد الترخيص فيه هو الوصال إلى السحر، كما جاء في حديث أبي سعيد: (من كان مواصلاً فليواصل إلى السحر)، وهذا هو أرجح الأقوال، أنه يجوز الوصال إلى السحر، أما ما عدا ذلك فإنه ينهي عن ذلك إما على سبيل الكراهة، وإما على سبيل التحريم.

المهم أن الإمام مالك رحمه الله شبهه بالوصال، والوصال منهى عنه، وهذا الكلام فيه نظر.

أما قوله بأن الصحابة لم يعتكفوا، فإن أزواج النبي صلى الله عليه وسلم اعتكفن من بعده، وورد الاعتكاف أيضاً عن علي رضي الله تعالى عنه وحذيفة وابن مسعود كما سيأتي رضي الله تعالى عن الجميع.

وأما تشبيهه بالوصال فهذا فيه نظر، وفرق بين الوصال وبين الاعتكاف، فالوصال انقطاع عن الطعام والشراب، وأما الاعتكاف فهو انقطاع عن الخلق، وانقطاع إلى الخالق، إلى الله سبحانه وتعالى، وجمع القلب على الله سبحانه وتعالى، وفي هذا من لذة الطاعة وحلاوة المناجاة ما يدخل السرور على القلب.

والصواب في هذه المسألة هو ما ذهب إليه جمهور أهل العلم رحمهم الله تعالى أن الاعتكاف مشروع، وأنه سنة، ولهذا

قال رحمه الله: (مسنون)، وكما ذكرنا أن ظاهر كلام المؤلف رحمه الله تعالى أن الاعتكاف مسنون في كل

وقت، وهذا ما عليه جمهور العلماء رحمهم الله تعالى،

ودليلهم على ذلك: أن الله سبحانه وتعالى قال: ﴿وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، وهذا يشمل كل وقت،

وأيضاً أن النبي صلى الله عليه وسلم ترك الاعتكاف في بعض السنوات وقضاه في العشر الأول من شوال، مما يدل على أن غير رمضان محل للاعتكاف. إذن الاعتكاف مشروع في كل وقت، لكنه في رمضان أكد، وفي العشر الأواخر من رمضان أكد، يعني: هو يتأكد في العشر الأواخر في رمضان، ويتأكد ثانية في العشر الأواخر من شهر رمضان .

قال رحمه الله: (ويصح بلا صوم): أي أن الصيام ليس شرطاً لصحة الاعتكاف، فيصح أن يعتكف ولو لم يصم، وهذا أيضاً مذهب الشافعي، واستدلوا على ذلك بالآية: ﴿وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، وهذا يشمل كل وقت، وأيضاً كما سلف أن النبي صلى الله عليه وسلم ترك الاعتكاف في بعض السنوات وقضاه في العشر الأول من شوال، ويدخل في العشر الأول، يوم العيد، ويوم العيد كما سلف لنا يحرم صيامه.

وأيضاً حديث عمر رضي الله تعالى عنه لما نذر أن يعتكف ليلة في المسجد الحرام، فأمره النبي صلى الله عليه وسلم أن يوفي بنذره، والليل ليس محلاً للصيام، وكذلك أيضاً جاء مرفوعاً عن ابن عباس رضي الله عنهما: (ليس على المعتكف صيام إلا أن يجعله على نفسه)، وهذا الحديث لا يصح مرفوعاً، لكنه يصح موقوفاً على ابن عباس رضي الله عنهما، وكذلك أيضاً ورد هذا عن علي وابن مسعود رضي الله تعالى عنهم.

الرأي الثاني: أنه لا بد من الصيام لصحة الاعتكاف، وبه قال أبو حنيفة ومالك،

واستدلوا على ذلك: أن الله سبحانه وتعالى ذكر أحكام الاعتكاف بعد أن ذكر أحكام الصيام، وهذا الاستدلال فيه نظر؛ لأن هذا لا يلزم منه أن يكون الصيام شرطاً للاعتكاف، ودلالة الاقتران هذه ضعيفة عند الأصوليين، واستدلوا على ذلك: بما يروى من حديث عائشة رضي الله تعالى عنها أنها قالت: والسنة في من اعتكف أن يصوم، والصواب أن قوله في الحديث: السنة فيمن اعتكف أن يصوم، أنه ليس من كلام عائشة رضي الله عنها كما سيأتي. قال رحمه الله: (ويلزمان بالنذر). الضمير في قوله: (يلزمان) يعود إلى الصوم والاعتكاف، فإذا نذر أن يعتكف صائماً فإنه يجب عليه أن يعتكف صائماً؛ لحديث عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (من نذر أن يطيع الله فليطعه)، وهذا نذر أن يطيع الله فيجب عليه أن يطيعه .

قال رحمه الله: (ولا يصح إلا في مسجد يجمع فيه). هذا الشرط الثاني الذي ذكره المؤلف رحمه الله من شروط صحة الاعتكاف: أن يكون الاعتكاف في مسجد تقام فيه الجماعة، والمعتكف لا يخلو من حالتين: الحالة الأولى: أن يكون رجلاً، والحالة الثانية: أن يكون امرأة .

أما الحالة الأولى -وهي إذا ما كان المعتكف رجلاً- فيقول المؤلف رحمه الله: لا يصح الاعتكاف إلا في مسجد يجمع فيه؛ يعني: تقام فيه الجماعة،

ودليل ذلك: قول الله عز وجل: وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ [البقرة: ١٨٧]، وأيضاً سنة النبي صلى الله عليه وسلم تدل لذلك، فإن النبي صلى الله عليه وسلم اعتكف في مسجده، وأيضاً لو اعتكف في مسجد لا تقام فيه الجماعة للزم

لذلك أحد أمرين:

**الأمر الأول:** أن يترك الجماعة، وصلاة الجماعة واجبة، فيكون فعل سنة وترك واجباً.

**والأمر الثاني:** أن يكثر الخروج من معتكفه إلى صلاة الجماعة، ولا شك أن ركن الاعتكاف هو اللبث في المسجد، فهو سيخل بركن الاعتكاف، ولهذا ذهب المؤلف رحمه الله إلى أنه يشترط أن يكون الاعتكاف في مسجد تقام فيه الجماعة، وهذا ما ذهب إليه الحنفية. وهذا الرأي الأول.

**الرأي الثاني:** أنه لا يشترط أن يكون المسجد مما تقام فيه الجماعة، وهذا قول المالكية والشافعية؛ يعني يقولون: يصح في كل مسجد، ولا يشترط أن يكون في مسجد تقام فيه الجماعة، لكن قالوا: إن تخلل اعتكافه جمعة فإنه يجب أن يكون في الجامع، ويستدلون بعموم الآية: **وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ** [البقرة: 187]، وهذا يشمل كل مسجد.

**الرأي الثالث:** أن الاعتكاف لا يصح إلا في المساجد الثلاثة: المسجد الحرام والمسجد النبوي والمسجد الأقصى، وما عدا ذلك فإن الاعتكاف لا يصح في بقية المساجد، وهذا مروى عن حذيفة رضي الله عنه.

ودليلهم على ذلك: حديث حذيفة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (لا اعتكاف إلا في المساجد الثلاثة)، وهذا الحديث رواه البيهقي، والطحاوي في مشكل الآثار، والذهبي في سير أعلام النبلاء، لكنه لا يثبت مرفوعاً للنبي صلى الله عليه وسلم، وأخرجه عبد الرزاق في مصنفه موقوفاً على حذيفة ليس مرفوعاً للنبي صلى الله عليه وسلم، وعبد الرزاق أوثق من غيره ممن رفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم كـمحمد بن آدم، فقد اضطرب في متنه، وكذلك أيضاً هشام بن عمار ومحمد بن فرج، فعبد الرزاق أوثق من هؤلاء وقد أوقفه على حذيفة، ولو فرض أنه صحيح وأنه ثابت فإنه يحمل على الكمال؛ يعني: لا اعتكاف كامل إلا في المساجد الثلاثة؛ لأن الاعتكاف توفرت فيه شروطه وأركانها. والأقرب في هذه المسألة ما ذهب إليه الحنفية والحنابلة، وهو قول وسط، وأن الاعتكاف يصح في كل مسجد تقام فيه الجماعة.

**قال رحمه الله: (إلا المرأة ففي كل مسجد سوى مسجد بيتها).** هذه هي الحالة الثانية، يقول المؤلف رحمه الله: يصح أن تعتكف المرأة في كل مسجد إلا مسجد بيتها، وهذا ما عليه جمهور أهل العلم رحمهم الله تعالى، وخالف في ذلك الحنفية؛ فيرون أن المرأة يصح أن تعتكف في مسجد بيتها. **والصواب** ما عليه جمهور أهل العلم رحمهم الله، وأن المرأة لا بد أن تعتكف في المسجد العام، وأنه لا يصح أن تعتكف في مسجد بيتها، ويدل لذلك: اعتكاف أزواج النبي صلى الله عليه وسلم في مسجده، ولو صح اعتكاف المرأة في مسجد بيتها لأرشد النبي صلى الله عليه وسلم أزواجه إلى ذلك، ولهذا لما ضربن أخبيتهن قال النبي صلى الله عليه وسلم: (ألير أردن؟)، فأنكر النبي صلى الله عليه وسلم عليهن. **فالصواب** في هذه المسألة ما عليه جمهور أهل العلم، وأن المرأة تعتكف في كل مسجد إلا مسجد بيتها.

**مسألة: ما هو الفرق بين الرجل والمرأة؟**

الفرق أن الرجل يشترط أن يكون المسجد مما تقام فيه الجماعة، أما المرأة فلا يشترط أن يكون المسجد مما تقام فيه الجماعة؛ لأن المرأة ليست من أهل الجمع والجماعات، فلو فرض أن عندنا مسجداً هجره الناس لا يصلون فيه،

فالرجل لا يصح أن يعتكف فيه، لكن بالنسبة للمرأة يصح أن تعتكف فيه .

قال رحمه الله: (ومن نذره أو الصلاة في مسجد غير الثلاثة، وأفضلها الحرام فمسجد المدينة فالأقصى). قوله:

(ومن نذره) يعني: نذر الاعتكاف، فالضمير يعود إلى الاعتكاف، (أو الصلاة) نذر الاعتكاف في أحد المساجد الثلاثة، أو نذر الصلاة في أحد المساجد الثلاثة، فيقول المؤلف رحمه الله: (وأفضلها الحرام، فمسجد المدينة، فالأقصى، لم يلزمه فيه، وإن عين الأفضل لم يجز فيما دونه، وعكسه بعكسه)، إذا نذر الاعتكاف أو الصلاة في مسجد غير المساجد الثلاثة، هذه المسألة لها حالتان: الحالة الأولى: أن ينذر الاعتكاف أو الصلاة في غير المسجد الحرام والمسجد النبوي والمسجد الأقصى، يقول المؤلف رحمه الله: لا يلزمه، فمثلاً لو قال: لله عليّ أن أصلي في الجامع الفلاني، في البلد الفلاني، لا يجب عليه أن يوفي به، ولو قال: لله عليّ أن أعتكف في المسجد الفلاني، في البلد الفلاني، يقول المؤلف رحمه الله: لم يلزمه، لا يجب عليه أن يوفي بنذره فيما يتعلق بالمكان، وأما العبادة فإنه يجب عليه أن يوفي بها، وهذا قول جمهور أهل العلم.

ودليلهم على ذلك: قالوا: يلزم من القول بوجوب الوفاء في المسجد الذي عينه أن يشد الرحل إلى ذلك المسجد، والرحال لا تشد إلا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام والمسجد النبوي والمسجد الأقصى، هذه البقع الثلاث، وليس هناك بقع يشد إليها الرحال إلا هذه الثلاث البقاع فقط: المسجد الحرام والمسجد النبوي والمسجد الأقصى. إذاً قالوا: لا يلزم؛ لأنه يترتب على ذلك لو قلنا باللزوم شد الرحل إلى غير هذه المساجد الثلاثة التي نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن شد الرحال إلا إليها، وهذا قول جمهور أهل العلم رحمهم الله تعالى. وهذا الرأي الأول.

**والرأي الثاني:** الذي ذهب إليه ابن قدامة رحمه الله تعالى: أنه يلزمه إذا كان له ميزة شرعية، ولم يترتب على ذلك شد الرحل،

وقال شيخ الإسلام: يلزمه لو كان له ميزة شرعية، ولنفرض أن هذا المسجد له ميزة شرعية؛ مثلاً كونه تصلى فيه الجمع، أو كونه جامعاً، أو كونه قديماً عتيقاً، أو كونه بعيداً ونحو ذلك، فإنه يجب عليه أن يوفي به ما دام أنه لا يترتب عليه شد الرحل، وابن قدامة كما ذكرنا قال: يجب عليه أن يوفي به، ما لم يترتب على ذلك شد الرحل، وهذا القول هو الصواب؛ لأن المحذور الذي من أجله قال الجمهور: لا يلزم الوفاء بالنذر في غير المساجد الثلاثة انتفى، إذا قلنا: بشرط ألا يترتب على ذلك محذور شرعي من شد الرحل، هذه الحالة هي الأولى، وهي أن يكون النذر أو الصلاة في غير المساجد الثلاثة .

**الحالة الثانية:** أن يكون النذر أو الصلاة في المساجد الثلاثة، فإنه يجب عليه أن يوفي بما نذره، لكن إذا نذره في المسجد الأقصى يجوز له أن يوفي في المسجد الحرام والمسجد النبوي، وإذا نذر في المسجد النبوي يجوز أن يوفي في المسجد الحرام، وإذا نذره في المسجد الحرام فإنه لا ينتقل إلى المسجدين، فإذا نذره في الأفضل لا ينتقل إلى المفضول، وإذا نذره في المفضول له أن ينتقل إلى الأفضل.

ودليل ذلك: حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما في قصة الرجل الذي جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: (يا رسول الله! إني نذرت إن فتح الله عليك مكة أن أصلي في المسجد الأقصى، فقال النبي صلى الله عليه

وسلم: صل ها هنا، فسأله، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: صل ها هنا، فسأله، فقال: شأنك إذاً، وهذا الحديث أخرجه أبو داود وابن الجارود وغيرهم وصححه الحاكم وابن دقيق ، وهذا يدل على أنه إذا نذر في المفضول فله أن ينتقل إلى الأفضل.

**قال رحمه الله: (وأفضلها الحرام).** يعني: أفضل المساجد المسجد الحرام، ثم بعد ذلك مسجد المدينة، ويدل لذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم: (صلاة في مسجدي هذا خير من ألف صلاة فيما سواه إلا المسجد الحرام)، مما يدل على أن مسجد المدينة يأتي في المرتبة الثانية بعد المسجد الحرام، ثم بعد ذلك المسجد الأقصى يأتي في المرتبة الثالثة؛ لأن المسجد الأقصى ليس حراماً، بخلاف المسجد النبوي والمسجد الحرام، وكذلك أيضاً بالنسبة لتضعيف الصلاة في المسجد الأقصى جاء فيه حديث ابن الزبير رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (صلاة في المسجد الأقصى بمحسمائة صلاة)، وهذا الحديث رواه الإمام أحمد وابن حبان وغيرهما، وصححه المنذري في الترغيب والترهيب، وبعض أهل العلم يجعل الحديث.

#### الخلاصة في ذلك:

أن الترخيص في شد الرحل إلى المسجد الأقصى يدل على أفضليته، وأن أفضل المساجد هو المسجد الحرام، ثم بعد ذلك المسجد النبوي، ثم بعد ذلك المسجد الأقصى.

**قال المؤلف رحمه الله: (وإن عين الأفضل لم يجز فيما دونه).** يعني: إذا عين الأفضل المسجد الحرام فإنه لا يجوز في المسجدين الباقيين، ولا يجوز في بقية المساجد من باب أولى.

**قال رحمه الله: (وعكسه بعكسه).** يعني: إذا عين المفضول فإنه يجوز في الأفضل، فإذا عين الأقصى جاز في المسجد النبوي والمسجد الحرام، وإذا عين المسجد النبوي جاز في المسجد الحرام. كما ذكرنا في الحديث السابق في قصة الرجل من حديث عبد الله بن عمرو وحديث جابر رضي الله عنهما .

**قال رحمه الله: (ومن نذر زمناً معيناً دخل معتكفه قبل ليلته الأولى، وخرج بعد آخره).** إذا نذر زمناً من الأزمنة، هذا الزمن قد يكون معيناً، وقد يكون غير معين، فإذا كان معيناً فإنه يشترط فيه التتابع؛ لأن التعيين يقتضي التتابع، وإن كان غير معين فإنه لا يشترط التتابع، وعلى هذا نقول: من نذر زمناً من الأزمنة أن يعتكف في هذا الزمن، نقول: بأن هذا لا يخلو من أقسام:

**القسم الأول:** أن ينذر اعتكاف يوم من الأيام، فإنه يدخل قبل طلوع الفجر الثاني ويخرج بعد غروب الشمس؛ لأن هذا هو اليوم الشرعي، قال الله عز وجل: **وَكُلُّوا وَأَشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتَمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ [البقرة: ١٨٧]**، والليل بدوّه لغة من غروب الشمس.

**القسم الثاني:** أن ينذر اعتكاف ليلة من الليالي، فإنه يدخل قبل غروب الشمس ويخرج بعد طلوع الفجر؛ لأن هذا هو الليل.

**القسم الثالث:** أن ينذر اعتكاف أسبوع، فإذا نذر اعتكاف أسبوع فإنه لا يخلو من أمرين:

**الأمر الأول:** أن يعين يقول: لله علي نذر أن أعتكف الأسبوع الأول من العشر الأواخر من شهر رمضان. فإذا

عين فإنه يجب عليه التتابع؛ لأن التعيين يقتضي التتابع.

**الأمر الثاني:** ألا يعين، وإنما يقول: أسبوع من العشر الأواخر، أو أسبوع من شهر رمضان، فإذا لم يعين فإنه لا يجب عليه أن يتابع، وإنما يعتكف سبعة أيام من شهر رمضان، أو من العشر الأواخر، ولا يجب عليه أن تكون متتابعة إلا إذا شرط ذلك أو نواه، فإنه يجب عليه أن يتابع.

**القسم الرابع:** إذا نذر اعتكاف شهر، والكلام في هذه المسألة كالكلام في المسألة السابقة، نقول: إن عين، كأن يقول: لله علي أن أعتكف شهر رمضان، فإنه يجب عليه أن يتابع، أما إذا لم يعين وقال: لله علي أن أعتكف شهراً، نقول: ما يجب عليك التتابع، تعتكف ثلاثين يوماً حتى ولو كانت متفرقة، إلا إذا شرط ذلك أو نواه، فإذا شرط ذلك أو نواه فإنه يجب عليه أن يتابع، ودليل ذلك أن الله سبحانه وتعالى قال في كفارة الظهار: **فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ** [النساء: ٩٢]، فلو كان إطلاق الشهر يقتضي التتابع، ما قيده الله عز وجل بقوله: (مُتَتَابِعَيْنِ)، فدل ذلك على أن إطلاق الشهر لا يقتضي التتابع، وحينئذ نقول: إذا نذر أن يعتكف شهراً ولم يعين هذا الشهر أنه شهر رمضان أو شعبان إلى آخره، فنقول: لا يلزمه أن يتابع، لكن يجب عليه أن يعتكف ثلاثين يوماً إذا كانت متفرقة، إلا إذا نوى ذلك أو شرطه، فإنه يجب عليه أن يتابع، وإذا لم يجب عليه التتابع فإنه يعتكف ثلاثين يوماً، وإن اعتكف وتابع الحمد لله، فإن اعتكف بالهلال فإنه من الهلال إلى الهلال، وإن اعتكف من وسط الشهر إلى الهلال، ثم بعد ذلك من دخول الشهر الثاني إلى منتصف الشهر.

**القسم الخامس:** إذا نذر أن يعتكف أياماً، والكلام في هذه المسألة كما سلف، كأنه قال: لله علي أن أعتكف ثلاثة أيام، أو أن أعتكف أربعة أيام أو نحو ذلك، نقول: إن عينها فإنه يجب عليه أن يتابع، كما لو قال: لله علي أن أعتكف ثلاثة أيام من أول العشر، أو من آخر العشر، فهنا يجب عليه أن يتابع، وإن لم يعين فإنه لا يجب عليه أن يتابع إلا إذا شرط ذلك أو نواه، فيجب عليه أن يتابع.

**قال رحمه الله:** (ولا يخرج المعتكف إلا لما لا بد منه) هذا المبطل الأول من مبطلات الاعتكاف. وسبق أن أشرنا أن ركن الاعتكاف هو اللبث في المسجد؛ لأن الاعتكاف: هو لزوم المسجد لطاعة الله عز وجل، ولهذا جعل المؤلف رحمه الله الخروج من المعتكف مبطلاً للاعتكاف.

وهل الخروج يبطل دائماً أو مطلقاً أو نقول: لا يبطل مطلقاً؟ نقول: الخروج من المعتكف ينقسم إلى أقسام:

**القسم الأول:** إخراج بعض البدن، فإذا أخرج المعتكف بعض بدنه، مثلاً لو أخرج يده من النافذة لكي يأخذ شيئاً أو نحو ذلك، فنقول: بأن هذا جائز ولا بأس به، ويدل لذلك حديث عائشة رضي الله عنها، (أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يدخل عليها رأسه وهو معتكف فترجله وهي في حجرتها)، فهنا خروج لبعض البدن، فنقول: بأن هذا جائز ولا بأس به إن شاء الله.

**القسم الثاني:** أن يخرج لأمر لا بد منه طبعاً، فنقول أيضاً: هذا لا يضر بالاعتكاف، كما لو خرج لقضاء الحاجة، أو خرج للأكل إذا كان لا يتمكن من أن يأكل في المسجد؛ أو يحتشم أن يأكل في المسجد، يعني ليس هناك خباء يستتر فيه ويحتشم أن يأكل أمام الناس ونحو ذلك، فهذا أمر لا بد منه طبعاً، فنقول: بأنه لا يضر الاعتكاف، وقد ذكرت



عائشة رضي الله عنها (أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يخرج لحاجة الإنسان).

**القسم الثالث:** أن يخرج لأمر لا بد له منه شرعاً، فهذا أيضاً لا يضر الاعتكاف، كما لو خرج للوضوء، أو خرج لصلاة الجمعة ونحو ذلك، فإن هذا لا يضر اعتكافه.

**القسم الرابع:** أن يخرج لقربة من القرب؛ يعني لعبادة من العبادات، كما لو خرج لطلب العلم، أو لسماع محاضرة، أو لعيادة مريض، أو لتشيع جنازة، أو لصلة رحم أو غير ذلك، فهذا موضع خلاف بين العلماء رحمهم الله، هل يجوز أن يخرج بالشرط؟ نقول: إذا لم يشترط اعتكافه يبطل عليه، لكن إذا اشترط في بدء الاعتكاف، فهل الشرط هذا صحيح أو ليس صحيح؟ للعلماء رحمهم الله رأيان:

**الرأي الأول:** رأي جمهور العلماء أنه صحيح، وعلى هذا في بداية الاعتكاف يشترط فيقول: إن حصل لي موت قريب فأنا أخرج، أو سأخرج لحضور الدرس الفلاني، أو لصلة الرحم، أو لزيارة فلان ونحوه، وهذا ما عليه جمهور العلماء رحمهم الله، ويستدلون على ذلك بحديث ضباعة بنت الزبير، وأنها اشترطت: فمحلّي حيث حبستني، في إحرام الحج، والحج يتميز عن بقية العبادات أنه نافلة، كما تقدم لنا أن النفل إذا شرع فيه يجب أن يتمه، ولا يجوز له أن يخرج منه، ومع ذلك جاز له أن يشترط الخروج، مع قوة نفوذ الإحرام في الحج.

**والرأي الثاني:** رأي الإمام مالك رحمه الله، وهو أنه لا يصح الشرط؛ لأن العبادات توقيفية.

**القسم الخامس:** الخروج من المعتكف لأمر ينافي الاعتكاف، فهذا لا يصح مطلقاً، ويبطل الاعتكاف، سواء كان بالشرط أو بغير الشرط؛ كإنسان خرج لكي يبيع، أو لكي يشتري، أو خرج لكي يجامع أهله، أو يستمتع بزوجته ونحو ذلك، فنقول: بأن هذا مما يبطل عليه الاعتكاف.

**القسم السادس:** إذا خرج سهواً أو مكرهاً ونحو ذلك، هذا لا يضر؛ لأنه كما سلف لنا في القاعدة أن سائر المحظورات في الشريعة لا بد لكي يترتب عليها أثرها من الذكر والاختيار والعلم.

**القسم السابع:** الخروج لضرورة من الضرورات؛ كحصول ضرر، مثلاً احترق المسجد، أو حصل خوف في المسجد ونحو ذلك، فحصل ضرورة للخروج، فنقول: بأن الخروج هنا جائز ولا بأس به، ولا يقطع عليه الاعتكاف؛ لأنه اضطر إلى الخروج، وإذا انتهت ضرورته فإنه يرجع.

**قال:** (ولا يعود مريضاً ولا يشهد جنازة إلا أن يشترط). هذا تكلمنا عليه، وذكرنا فيما يتعلق بالخروج أنه إذا خرج لقربة من القرب إن اشترط ذلك فالجمهور أنه صحيح، وعند الإمام مالك رحمه الله أنه لا يصح ولو بالشرط. قال رحمه الله: (وإن وطئ في فرج فسد اعتكافه). هذا المبطل الثاني من مبطلات الاعتكاف، كما ذكرنا أن مبطلات الاعتكاف اثنين:

**الأول:** الخروج من المسجد،

**والثاني:** الجماع، وهذا مبطل من مبطلات الاعتكاف، فمثلاً لو فرض أنه خرج إلى بيته من أجل قضاء الحاجة، أو لم يكن في المسجد وضوء، أو فيه ويحتشم لا يتمكن من الوضوء، وخرج إلى بيته، ثم وطئ زوجته، فنقول: بأن اعتكافه يبطل عليه، ودليل ذلك قول الله عز وجل: وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ [البقرة: ١٨٧]، وهذا



باتفاق الأئمة .

**المبطل الثالث:** مباشرة الزوجة، لو أنه باشر زوجته؛ ما جامعها لكن نظر إليها بشهوة أو مسها بشهوة ونحو ذلك، فهل يفسد اعتكافه أو لا يفسد اعتكافه؟ للعلماء رحمهم الله تعالى في ذلك رأيان:

**الرأي الأول:** أنه لا يفسد اعتكافه، وقالوا: بأن الأصل هو صحة الاعتكاف، والمباشرة أقل من الجماع.

**والرأي الثاني:** أنه يفسد اعتكافه؛ لقول الله عز وجل: وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ [البقرة: ١٨٧]، فهذه المباشرة تشمل الجماع وما دون الجماع. والصحيح في هذه المسألة أن اعتكافه لا يفسد عليه، وقول الله عز وجل: وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ [البقرة: ١٨٧]، المقصود بالمباشرة هنا الجماع كما ورد ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما بإسناد صحيح، **فالصحيح** أن المباشرة والمس ونحو ذلك، هذه الأشياء الواردة في القرآن، كما قال ابن عباس: المقصود بها الجماع، لكن الله عز وجل يكتفي .

**المبطل الرابع:** السكر، فإذا سكر وهو معتكف فإن اعتكافه يبطل عليه؛ لأن السكر هذا ينافي الاعتكاف. لكن لو أغمى عليه هل يبطل اعتكافه أو لا يبطل اعتكافه؟ نقول: بأن الإغماء لا يبطل عليه الاعتكاف، بل إذا أفاق فهو على اعتكافه .

**المبطل الخامس:** إذا أنزل منيه، هل يبطل اعتكافه أو لا يبطل اعتكافه؟ نقول: بأن إنزال المني ينقسم إلى أقسام:

**القسم الأول:** إنزال المني بالاحتلام، كما لو نام ثم احتلم، هذا لا يبطل بالاتفاق؛ لأن النائم غير مؤاخذ.

**القسم الثاني:** أن يتزل بالتفكير؛ فكر في جماع زوجته حتى أنزل، أيضاً نقول: بأنه لا يبطل عليه اعتكافه؛ لأن الله سبحانه وتعالى تجاوز عن هذه الأمة ما حدثت به أنفسها ما لم تتكلم أو تعمل.

**القسم الثالث:** أن يتزل بالاستمناء، فنقول: يبطل عليه اعتكافه.

**القسم الرابع:** أن يتزل بالمباشرة، فإذا باشر زوجته حتى أنزل، نقول: يبطل اعتكافه كالصيام.

**القسم الخامس:** إذا أنزل بالنظر، فإن كرر النظر حتى أنزل فسد عليه الاعتكاف، وأما إذا لم يكرر النظر، وإنما نظر

ثم بعد ذلك أنزل فإنه لا يبطل؛ لأن الله سبحانه وتعالى تجاوز عن الأولى، قال: (لك الأولى وليست لك الآخرة .)

قال رحمه الله: (ويستحب اشتغاله بالقرب، واجتناب ما لا يعنيه). شرع المؤلف في مستحبات الاعتكاف، فقال:

يستحب أن يشتغل المعتكف بالقرب، وهم يقولون: يستحب للمعتكف أن يشتغل بالعبادات المحضبة؛ كقراءة القرآن والدعاء والصلاة والذكر ونحو ذلك؛ لأن الحكمة من الاعتكاف هو جمع القلب على الله سبحانه وتعالى، والانقطاع عن الخلق إلى الخالق.

وأما القرب غير المحضبة؛ القرب المتعدية كتعليم العلم وإقراء القرآن والدعوة إلى الله عز وجل، ونحو ذلك، فيقول

الفقهاء: لا يشتغل به المعتكف، والصحيح في ذلك أنه يشتغل بالجميع، يشتغل بتعلم العلم وتعليمه وتدرسه وإقراء

القرآن، ويشتغل أيضاً بالعبادات المحضبة، وكل هذه العبادات سواء كانت محضبة أو كان نفعها متعددي، هذه كلها

طريق لصلاح القلب وتعلقه بالله سبحانه وتعالى.

ثم قال: (واجتناب ما لا يعنيه). يعني أن المعتكف يجتنب ما لا يعنيه، (من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه)

يعني أن المقصود من المعتكف أن يتخفف من فضول الكلام، ومن فضول الأكل، ومن فضول النوم، حتى ذكر الفقهاء رحمهم الله أنه ينام وهو جالس؛ لكي يحافظ على الوقت، فليس المقصود من المعتكف أن يجعل مكان الاعتكاف مكاناً لكثرة الكلام، والتحدث مع بقية المعتكفين ونحو ذلك، وإنما المقصود هو صلاح القلب، ومن أعظم أسباب صلاح القلب هو التخفف من هذا الفضول؛ من فضول الخلطة، ومن فضول الكلام، وفضول الأكل، وفضول النوم... إلخ وأن ينقطع إلى الله عز وجل، ولا بأس للإنسان أن يتحدث، ولا بأس أن يتكلم، فالنبي صلى الله عليه وسلم زارته زوجته وتحدثت مع زوجته فلا بأس أن يزار، وأن يتحدث إليه، لكن المقصود أن الإنسان يكون همه هو كثرة العبادة من قراءة ونحو ذلك .

### مسألة: ما هو قدر أقل الاعتكاف؟

هذا موضع خلاف بين العلماء:

**الرأي الأول:** أكثر أهل العلم يقولون: بأن أقل الاعتكاف لحظة واحدة، والحنفية والحنابلة والشافعية ينصون على ذلك، لكن الشافعية يقولون: يشترط اللبث في المسجد.

**والرأي الثاني:** أن أقل الاعتكاف يوم وليلة، وهذا رأي المالكية، ويقولون: يستحب ألا ينقص ذلك عن عشرة أيام، والأقرب والله تعالى أعلم: أن أقله: يوم أو ليلة، هذا أقل ما ورد، كما في حديث عمر في الصحيحين أنه قال للنبي صلى الله عليه وسلم: (إني نذرت أن أعتكف ليلة في المسجد الحرام، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: أوف بندرك)، فهذا يدل على أن أقل الاعتكاف وأقل ما ورد هو يوم أو ليلة.

أما القول بأنه لحظة هذا فيه نظر؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يأتي إلى المسجد، والصحابة كانوا يأتون إلى المسجد، ولو كان الاعتكاف مشروعاً لنووا الاعتكاف عند دخولهم المسجد، وكان ابن العربي رحمه الله -صاحب أحكام القرآن- إذا أراد أن يدخل المسجد قال لطلابه: انووا الاعتكاف تناولوا فضله. لكن هذا فيه نظر؛ لأن أقل ما ورد -والله أعلم- يوم وليلة؛ ولأن الحكمة من الاعتكاف هي أن يجمع المسلم قلبه على الله عز وجل .

### مسألة: ما هو وقت دخول المعتكف لمن أراد أن يعتكف العشر الأواخر؟

إذا أراد المسلم أن يعتكف يوماً فإن وقت دخول المعتكف يكون قبل طلوع الفجر إلى غروب الشمس، وإن أراد أن يعتكف ليلة دخل معتكفه قبل غروب الشمس إلى طلوع الفجر، لكن إذا أراد أن يعتكف العشر الأواخر كلها فجمهور أهل العلم أنه يدخل قبل غروب الشمس من اليوم العشرين؛ بمعنى أنه يكون في معتكفه ليلة إحدى وعشرين.

ودليلهم على ذلك: أن النبي صلى الله عليه وسلم اعتكف العشر الأول من رمضان، ثم اعتكف العشر الأوسط، ثم اعتكف العشر الأواخر، كل ذلك يتطلب ليلة القدر، ولما أوحى للنبي صلى الله عليه وسلم أنها في العشر الأواخر استقر اعتكافه في العشر الأواخر، وليلة إحدى وعشرين مما يرجح فيها ليلة القدر، بل جاء في حديث أبي سعيد رضي الله عنه (أن النبي صلى الله عليه وسلم أري في المنام أنه يسجد صبيحة إحدى وعشرين في ماء وطنين، يقول أبو سعيد: فمطرت تلك الليلة ليلة إحدى وعشرين، فوكف المسجد، فانصرف النبي صلى الله عليه وسلم من صلاة الفجر وأثر

الماء والطين على جبهته) مما يدل على أن ليلة القدر في ذلك العام كانت ليلة إحدى وعشرين. وهذا الرأي الأول.  
والرأي الثاني: ذهب إليه بعض السلف: أنه يدخل معتكفه بعد صلاة الصبح من اليوم الحادي والعشرين،  
واستدلوا على ذلك: بحديث عائشة رضي الله عنها (أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا صلى الصبح دخل  
معتكفه)، رواه مسلم،

لكن أحاب الجمهور عن ذلك: بأن المراد من قول عائشة رضي الله عنها: (إذا صلى الصبح دخل معتكفه) المراد بذلك  
الاعتكاف الخاص، بمعنى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان في جملة المسجد، فإذا صلى الصبح دخل النبي صلى الله  
عليه وسلم المعتكف الخاص، كخباء يضرب له ونحو ذلك، بحيث يستتر عن أعين الناس .

# ملحق

## النوازل في الزكاة الصور

الزكاة في اللغة تطلق على معان منها : النماء ، والزيادة ، والتطهير ، والمدح <sup>١</sup> .  
وأما في الاصطلاح : فهي إخراج نصيب مقدر شرعاً في مال معين لأصناف مخصوصة على وجه مخصوص .

وحكم الزكاة : أنها فرض بإجماع المسلمين ، وهي الركن الثالث من أركان الإسلام ، وقد قرنها الله تعالى بالقرآن بالصلاة فيما يقرب من ثلاث وثمانين موضعاً ، والأدلة عليها كثيرة جداً من كتاب الله وسنته رسوله ﷺ ، من ذلك قول الله ﷻ ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ﴾ [البقرة: ٤٣] ، وحديث ابن عمر رضي الله عنهما في الصحيحين أن النبي ﷺ قال : « بني الإسلام على خمس : شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وإقامة الصلاة ، وإيتاء الزكاة ، وصوم رمضان ، وحج البيت لمن استطاع إليه سبيلاً » <sup>٢</sup> .

وأجمع المسلمون على فرضيتها .

ومن ترك الزكاة لا يخلو من أمرين :

الأمر الأول : أن يتركها جاحداً لوجوبها فهذا كافر؛ لأنه مكذب لله ولرسوله ولإجماع المسلمين، حيث دل الكتاب ودلت السنة على أن الزكاة فرض ، والمسلمون أجمعوا على فرضيتها .

الأمر الثاني : أن يتركها بخلاً وكسلاً، فهل يكفر؟ موضع خلاف بين أهل العلم رحمهم الله، وأكثر العلماء على أنه لا يكفر، وهذا هو الصواب ، ويدل لذلك ما ثبت في صحيح مسلم أن النبي ﷺ لما ذكر تارك الزكاة وذكر عقوبته في الآخرة قال : « فيرى سبيله إما إلى الجنة وإما إلى النار ... الحديث » <sup>٣</sup> ، دل على أنه لا يكفر ؛ إذ لو كفر لم يكن له طريق إلى الجنة .

والزكاة لها حكم كبيرة ومقاصد شرعية عظيمة، منها :

التعبد لله ﷻ بإخراج هذا النصيب من المال، والاستجابة لأمر الله وأمر رسوله ﷺ .

ومنها : شكر الله ﷻ على نعمة المال، بإخراج جزء من هذا المال لأهله المستحقين والله ﷻ يقول : ﴿ لئن شكرتم لأزيدنكم ﴾ [إبراهيم: ٧] .

ومنها : تطهير المزكي من البخل والشح ، والطمع ، والتعلق بالدنيا وتحليته بمحاسن الأخلاق ومكارم

أنظر لسان العرب (٣٥٨/١٤)، والدرر النقي (٣١٨/٢).

أخرجه البخاري كتاب الإيمان-باب دعائم إيمانكم لقوله عز وجل (قل ما يعبا بكم ربي لولا دعائمكم) (٨)، ومسلم في الإيمان-باب بيان أركان الإسلام ودعائمه العظام (١٦) (٢١).

رواه مسلم كتاب الزكاة-باب اثم مانع الزكاة (٩٨٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه

العادات من الجود والكرم والبذل ، والله عَلَيْكَ يقول : ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ ﴾ [التوبة: ١٠٣].

ومنها: تطهر الفقير من الغل والحسد وما قد يوقعه الشيطان في قلب هذا الفقير من اعتراض على قدر الله وحكمته، فقد يكره قضاء الله وقدره ، وقد يحسد أخاه الغني، ويدل لهذا الآية السابقة: ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا ﴾ ، فقولته سبحانه: ﴿ تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا ﴾ تطهير للغني، وتطهير للفقير .

ومن حكمها : تطهير المال المزكي من الآفات والمصائب ، والنبي ﷺ وصف الزكاة بأنها أوساخ الناس ؛ لحديث: « إن الصدقة لا تنبغي لآل محمد إنما هي أوساخ الناس »<sup>١</sup>، مما يدل على أن المال يتطهر بإخراج هذا الجزء المعين من المال .

ومن ذلك أيضاً: مواساة الغني للفقير .

ومن ذلك أيضاً: ما يحصل من رفعة الدرجات وتكفير السيئات، وزيادة الحسنات ، ففي حديث معاذ أن النبي ﷺ قال : « الصدقة تطفى الخطيئة كما يطفى الماء النار »<sup>٢</sup>، ويقول النبي ﷺ : « إن الصدقة تطفى غضب الرب وتدفع ميتة السوء »<sup>٣</sup>، ومن السبعة الذين يظلمهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله : « رجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه »<sup>٤</sup>، والآثار في هذا من القرآن والسنة كثيرة جداً .

ومن ذلك أيضاً: ما يحصل من تكافل المجتمع إلى آخره .

## ١- زكاة الأوراق النقدية .

قبل أن نشرع في بيان كلام أهل العلم رحمهم الله في هذه المسألة ، لا بد أن نبين مسألة نقدم بها لهذه المسألة، وهي ما هي حقيقة هذه الأوراق المالية - العملات - ، الريالات والجنيهات والدراهم والليرات إلى آخره .

رواه مسلم كتاب الزكاة باب ترك استعمال آل النبي على الصدقة (١٠٧٢) عن عبد المطلب بن ربيعة رضي الله عنها. أخرجه أحمد في المسند (٢٣١/٥-٢٣٧) والترمذي في الإيمان باب ما جاء في حرمة الصلاة (٢٦١٦)، والنسائي في الكبرى كما في تحفة الأشراف (١١٣١١)، وابن ماجه في الفتن باب كف اللسان في الفتنة (٣٩٧٣)، والحاكم (٤١٢/٢) عن معاذ ﷺ وصححه الترمذي، وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين ووافقه الذهبي. أخرجه الترمذي في الزكاة باب ما جاء في فضل الصدقة (٦٦٤)، وابن حبان (٣٣٠٩) عن أنس بن مالك ﷺ وقال الترمذي: حسن غريب من هذا الوجه، وصححه ابن حبان، وأخرجه الطبراني في الأوسط (٧٧٦١) عن عبدالله بن جعفر ﷺ.

أخرجه البخاري كتاب الزكاة باب الصدقة باليمين (١٤٢٣)، ومسلم في الزكاة باب فضل إخفاء الصدقة (١٠٣١) من حديث أبي هريرة ﷺ.

كان الناس قديماً يتبادلون الأشياء عن طريق المقايضة<sup>1</sup> ليس عندهم أوراق مالية، يعني: إذا احتاج شخص إلى ثوب عند التاجر فإنه يذهب ويعطيه كتاباً مثلاً ويأخذ هذا الثوب، أو يعطيه برّاً ويأخذ هذا الثوب، هكذا كان الناس في البداية،

ثم بعد مرور الزمن انتقلوا إلى المرحلة الثانية: وهي أنهم خصصوا بعض السلع لكي تكون أثماً عند المبادلة، فخصصوا بعض المواد الغذائية والجلود، فإذا أراد أن يشتري مثلاً ثوباً أعطاه برّاً أو جلدًا وأخذ الثوب إلى آخره، ثم بعد ذلك رأوا أن هذا العمل فيه شيء من المشقة، إذ إن هذه الأشياء تحتاج إلى نقل، فانتقلوا مع مرور الزمن إلى المرحلة الثالثة، وهي أنهم عمدوا إلى الذهب والفضة، فجعلوا الذهب والفضة أثماً عند مبادلة الأموال، وسبكت هذه المعادن الثمينة وختمت لتسلم من الغش، فظهر ما يسمى بالدينار، والدينار: قطعة من الذهب، وظهر ما يسمى بالدرهم، والدرهم أيضاً: قطعة من الفضة، فأصبح الناس يبيعون ويشتررون وتكون الأثمان هي هذه الدراهم والدنانير، ولما كانت هذه الدنانير والدراهم بحوزة التجار خشي عليها من السرقة فأودعوها عند الصاغة والصيارفة، وأخذوا مقابل هذا الإيداع سنداً، وأن هذا التاجر يريد من هذا الصائغ مقدار كذا وكذا من الذهب ومقدار كذا وكذا من الفضة، فوجدت هذه السندات ووثقوا بها واستعملوها في البيع والشراء، فظهر ما يسمى الآن بالأوراق النقدية.

ولما ظهرت هذه السندات أصدرت الدول قانوناً يلزم الناس بقبول التعامل بمثل هذه السندات عام ١٢٥٤هـ، وكانت هذه السندات التي أصدرتها الدول إلى آخره تغطي غطاءً كاملاً بالذهب أو الفضة، فالدولة إذا أصدرت هذا السند فئة الريال أو فئة مائة الريال إلى آخره، تكتب عليه أنها تتعهد لحامله كذا وكذا من الذهب أو كذا وكذا من الفضة، ثم بعد ذلك تطور الأمر، فلما احتاجت الدول إلى النقود طبعت كميات كبيرة تفوق ما عندها من الذهب، فأصبحت هذه الأوراق النقدية غير مغطاة بالذهب أو الفضة إلا في حالة واحدة وهي عند تعامل الدول بعضها مع بعض، فإذا أرادت أن تتعامل دولة مع دولة توفر الغطاء الذهبي لهذه الأوراق النقدية، ثم بعد ذلك تطور الأمر فلجأت بعض الدول الكبيرة إلى إلغاء هذا الغطاء وذلك في عام ١٣٩٢هـ.

### المسألة الأولى تكيف هذه الأوراق:

اختلف العلماء رحمهم الله في تكيف هذه الأوراق، هل هي عروض تجارة؟ أو بدل عن الذهب والفضة

أنظر القاموس المحيط مادة (ق ي ض) ص(٨٤٢)، ومعجم المصطلحات الاقتصادية في لغة الفقهاء ص (٣٢٠).

؟ أو سند بدين على مصدره لحامله ؟ إلى آخره على أقوال :

**القول الأول :** أن هذه الأوراق النقدية تعتبر سنداً بدين على مصدرها لحاملها ، وبه قال الشنقيطي <sup>١</sup> .  
**ودليله :** أن المكتوب على هذه الأوراق تسليم قيمتها لحاملها ، والحكومات ملتزمة بذلك مما يدل على أنها وثيقة بدين .

**القول الثاني :** أنها هذه عروض تجارة ، مثل الكتب والثياب إلى آخره ، وهذا القول أضعف الأقوال ؛ لأننا إذا قلنا بأنها عروض تجارة يؤدي ذلك إلى عدم وجوب الزكاة فيها ، إلا في أموال الصيرافة وكذلك أيضاً يترتب على ذلك عدم جريان الربا في مثل هذه الأوراق ، إلى آخره <sup>٢</sup> .

**ودليله :** أن الورق النقدي يباع ويشترى ، وليس ذهباً ولا فضةً ولا مكياً ولا موزوناً .  
**القول الثالث :** أنها بدل عن الذهب والفضة .

وبه قال الشيخ عبد الرزاق عفيفي رحمه الله <sup>٣</sup> .

**ودليله :** أن هذه الأوراق اكتسبت قيمتها من الذهب والفضة ، والبدل له حكم المبدل <sup>٤</sup> .

**القول الأخير :** أنها عبارة عن نقد مستقل قائم بذاته يجري عليه ما يجري على الذهب والفضة من الأحكام .

وهذا القول هو قول أكثر العلماء المتأخرين ، وبه أفتت هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية ، وانتهى إليه قرار المجمع الفقهي في مكة المكرمة ، وقرار مجمع الفقه الإسلامي إلى آخره <sup>٥</sup> .

**وهذا القول هو الصواب ، فنقول :** هذه الأوراق النقدية عبارة عن نقد مستقل قائم بذاته يجري عليه ما يجري على الذهب والفضة من وجوب الزكاة وغيرها من الأحكام .

**ودليله :** أن هذه الأوراق اشتملت على وظائف النقود؛ حيث إنها مقاييس للقيم ، وثقت الناس في التعامل بها ، وحماية الدول لها <sup>٦</sup> .

**المسألة الثانية:** نصاب الورق النقدي .

أنظر بهجة المشتاق في بيان حكم زكاة أموال الأوراق ص(٢٢)، وأضواء البيان (٢٢٥/١).

أنظر الفتاوى السعودية ص(٣١٥)، والأوراق النقدية في الاقتصاد الإسلامي قيمتها وأحكامها ص(١٧٣)، والورق النقدي ص(٥٥).

أنظر الأوراق النقدية في الاقتصاد الإسلامي ص(٢٠٤).

أنظر الورق النقدي ص(٧٩)، وأوراق النقود ونصاب الورق النقدي (٣٢١/٣٩) مجلة البحوث الإسلامية.

أنظر مجلة البحوث الإسلامية عدد ٣١ ص(٣٧٦)، قرار رقم (١٠)، ومجلة مجمع الفقه الإسلامي العدد الثالث ج٣، القرار السادس للمجمع الفقهي الإسلامي بمكة

ص(١٨٩٣)، والقرار رقم (٩) لمجمع الفقه الإسلامي في دورته الثالثة بعمان ص(١٩٦٥-١٩٣٥-١٩٣٩-١٩٥٥).

أنظر الورق النقدي ص(١١٣).



اختلف العلماء رحمهم الله في نصاب الأوراق النقدية، هل يقدر بالذهب، أو يقدر بالفضة، أو بالأحظ للفقراء من الذهب والفضة؟ للعلماء في ذلك ثلاثة آراء:

**الرأي الأول:** أن نصاب الأوراق النقدية يقدر بالفضة، يعني إذا بلغ نصاب الفضة وجبت فيه الزكاة، وإلا فلا<sup>١</sup>.

**واستدلوا على ذلك:** بأن التقدير بالفضة مجمع عليه لثبوت نصاب الفضة<sup>٢</sup>، ولأن ذلك أنفع للفقراء؛ لأن الغالب أن الفضة هي أرخص من الذهب<sup>٣</sup>.

**الرأي الثاني:** أن هذه الأوراق النقدية نصابها يقدر ببلوغ نصاب الذهب<sup>٤</sup>.

**واستدلوا على ذلك:** بأن قيمة الذهب لا تتغير إلى آخره، بخلاف قيمة الفضة فإنها تختلف<sup>٥</sup>.

**الرأي الثالث:** أنه ينظر إلى الأحظ للفقراء من الذهب والفضة<sup>٦</sup>.

**ودليله:** أن الشريعة جاءت بإثبات نصاب الذهب، وإثبات نصاب الفضة، ولأنه أحوط وأبرأ للذمة، وأنفع للفقراء.

**وهذا القول هو الأقرب:** فإذا كانت هذه الأوراق النقدية تبلغ نصاب الفضة وجبت، وإذا كانت لا تبلغ نصاب الفضة ولكن تبلغ نصاب الذهب وجبت، فينظر ما هو الأقل من نصاب الذهب ونصاب الفضة، وعلى هذا إذا أردنا أن نخرج نصاب الأوراق النقدية من الريالات السعودية أو الدينارات الكويتية أو الجنيهات المصرية أو الجنيهات السودانية أو غير ذلك من هذه العملات والأوراق المالية، فإنك تنظر إلى نصاب الفضة كم يساوي عند مرور الحول؟ وتنظر إلى نصاب الذهب كم يساوي بالأوراق؟ نصاب الفضة بالغرامات يساوي ٥٩٥ غراماً من الفضة، ونصاب الذهب بالغرامات يساوي ٨٥ غراماً على الصحيح؛ لأن الدينار يساوي مثقالاً، والمثقال اختلف العلماء رحمهم الله تعالى في وزنه بالغرامات فقيل: ٣،٥٠، وقيل: ٣،٦٠، وقيل: ٣،٣٦، وقيل: ٤،٢٥، وهذا القول هو الأقرب، فعندنا نصاب الذهب يساوي ٢٠ مثقالاً،

فـ  $٤,٢٥ \times ٢٠ = ٨٥$  غراماً من الذهب، ونصاب الفضة = ١٤٠ مثقالاً؛ إذ كل ١٠ دراهم

أنظر الفتح الرباني لترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني مع شرحه بلوغ الأمانى لأحمد البنا (٢٥١/٨)، وفقه الزكاة (٢٨٦/١).

أنظر الإجماع لابن المنذر ص (٥٣)، وبدائع الصنائع (٢٧/١)، وروضة الطالبين (٢٥٦/٢)، وكشاف القناع (٥٩/٣).

أنظر فقه الزكاة (٢٨٣/١).

أنظر فقه الزكاة (٢٨٦/١)، وأحكام وفتاوى الزكاة والصدقات ص (٢٤)، والأوراق النقدية في الاقتصاد الإسلامي ص (٢٨٣).

أنظر فقه الزكاة (٢٨٧/١).

أنظر فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية (٢٥٧/٩)، والزكاة وتطبيقاتها المعاصرة للدكتور الطيار ص (٩٣).

تساوي ٧ مثاقيل ،

فعلى هذا  $١٤٠ \times ٤,٢٥ = ٥٩٥$  غراماً من الفضة ،

فإذا قلنا بأن غرام الفضة يساوي ريال ، فيكون نصاب الأوراق النقدية ؟  $١ \times ٥٩٥ = ٥٩٥$  ريالاً ، فالذي عنده من الأوراق النقدية ٥٩٥ ريالاً وجبت عليه الزكاة .

وإذا قلنا: إن المعتر نصاب الذهب ، فإذا كان غرام الذهب يساوي ٧٠ ريالاً ، فعندك ٨٥ غراماً من الذهب  $٧٠ \times ٦٩٥٠ = ٥٩٥$  ريالاً ، لكن إذا قلنا : بأن المعتر هو غرامات الفضة فتجب الزكاة بـ ٥٩٥ ريالاً ، والأحظ للفقراء أن نقدر بالفضة ، وعلى هذا فقس ، والأحظ اليوم ومن زمانٍ قديم الفضة .

## ٢- زكاة الراتب الشهري<sup>١</sup>.

المسألة الأولى الراتب الشهري:

هو الأجر الذي يتقاضاه الأجير الخاص<sup>٢</sup> مقابل عمله كل شهر، ونحو ذلك.

المسألة الثانية : زكاة الراتب الشهري .

لكي نعرف كيف تكون زكاته لا بد أن نبين حكم المال المستفاد أثناء الحول هل له حول مستقل، أو أنه يضم في الحول للمال الذي عنده؟ الأموال المستفادة تنقسم إلى ثلاثة أقسام :

**القسم الأول :** أن يكون المال المستفاد ربح تجارة أو نتاج سائمة، فإذا كان ربح تجارة أو نتاج سائمة فحوله حول أصله، ولنفرض أن رجلاً عنده خمس من الإبل سائمة، ابتداءً عليها الحول من محرم، وفي شهر ذي الحجة في آخر السنة أنتجت خمساً أخرى، فالخمس الثانية حولها حول أصلها، وحينئذ إذا جاء محرم، فإنه يزكي عن عشر من الإبل، مع أن الخمس الأخيرة ما مكثت عنده إلا شهراً.

ومثلها ربح التجارة فحولها حول أصلها ، مثلاً صاحب بقالة افتتح في شهر محرم بـ ٥٠ ألفاً فباع واشترى ، ولما جاء محرم السنة المقبلة ، أصبحت البقالة تساوي ٨٠ ألفاً ، فهذه الزيادة حولها حول الأصل ، فيجب عليه أن يزكي الجميع ٨٠ ألفاً.

**القسم الثاني :** أن يكون المال المستفاد ليس نتاج سائمة ، ولا ربح تجارة ويخالف جنس المال الذي عنده ، ولنفرض أن عنده نصاباً من الإبل جاءه راتب شهري ٥ آلاف ريال ، فهذا المال لا يضم إلى السائمة

وجه كون هذه المسألة من النوازل اعتماد كثير من الناس في العصر الحاضر على الرواتب الشهرية في مواردهم المالية، وهذا ما لم يكن في القديم، حيث كان الناس يعتمدون على التجارة أو على القيام بأعمال محددة وأخذ الأجر عليها، فيؤخذ الأجر على العمل لا على المدة.

وهو الأجير الذي يقع العقد عليه في مدة معلومة، فيستحق المستأجر نفعه في جميعها، وسمي خاصاً لاختصاص المستأجر بنفعه في تلك المدة دون سائر الناس، وهذا ينطبق على موظفي الدولة والشركات والمؤسسات الأهلية حيث تخصص تلك الدولة بعمل موظفيها في مدة معينة في اليوم والسنة، يتقاضون على ذلك راتباً شهرياً، وأنظر المغرب (٤٧٩)، والمغني (١٠٦/٨).

بالاتفاق، فالسائمة لها حولها ، وهذه الدراهم لها حول مستقل ، فيبدأ حولها من حيث ملكها.

**القسم الثالث :** أن يكون المستفاد ليس ربح تجارة ولا نتاج سائمة و من جنس المال الذي عنده ، مثال ذلك: رجل عنده ١٠ آلاف ريال ، ثم جاءه مرتب ألف ريال ، هذه الألف هل يضمها إلى العشرة التي عنده في الحول ، أو نقول: بأن الألف يستأنف لها حولاً جديداً ؟ هذا موضع خلاف بين أهل العلم رَحِمَهُمُ اللهُ

**فالحنفية يقولون :** مادام أن الجنس واحد يضم بعضه إلى بعض ، ويكون هذا المستفاد حوله حول أصله

**الرأي الثاني :** وهو رأي الجمهور : أنه يستأنف له حولاً مستقلاً .

**والصواب :** ما ذهب إليه جمهور العلماء رحمهم الله لأدلة الحول .

إذا فهمنا هذا الخلاف - يأتي عندنا الآن - ما يتعلق بالراتب الشهري ، فهذا الموظف قبض في شهر محرم ألفي ريال ، وقبض في شهر صفر ألفي ريال ، وقبض في شهر ربيع ألفي ريال ، فعلى رأي الحنفية يبدأ الحول من محرم ؛ لأن هذه الرواتب حولها حول الراتب الأول في الحول .

وعند الجمهور: كل راتب يكون له حول مستقل، فراتب محرم تجب الزكاة فيه في محرم وراتب صفر تجب الزكاة فيه في صفر، وربيح في ربيع وهكذا فكل مرتب يكون له حول مستقل، وهذا فيه مشقة.

ولهذا اللجنة الدائمة للإفتاء في المملكة أفتت<sup>١</sup> بأن : الأحسن للإنسان أن يحدد وقتاً وينظر ما تجمّع عنده من هذه الرواتب ، فما حال عليه الحول يكون أدى زكاته في وقته ، وما لم يحل عليه الحول يكون عجل الزكاة ، وتعجيل الزكاة عند جمهور العلماء رحمهم الله خلافاً للمالكية جائز ولا بأس به وهذا كله فيمن مضى على راتبه الحول ولم يستنفقه.

### ٣- مكافأة نهاية الخدمة .

الموظف سواء كان موظفاً في مؤسسات الدولة أو موظفاً في الشركات الأخرى غير التابعة للدولة ، إذا انتهى من عمله سواء كان ذلك عن طريق الاستقالة أم التقاعد أم بسبب الوفاة ، فإنه يستحق مبلغاً من المال ، هذا المبلغ الذي صرفته له الدولة أو الشركة ، هل تجب فيه الزكاة مباشرة أو نقول : لا بد أن يستأنف له حولاً مستقلاً ؟ فقد يتحصل مثلاً على ٥٠ ألف في نهاية الخدمة ، أو على ١٠٠ ألف إلى آخره حسب الشروط والضوابط التي وضعت لهذه المكافأة ، وفيها مسائل :

المسألة الأولى : تعريف هذه المكافأة .

مكافأة نهاية الخدمة : هي حق مالي أوجبه ولي الأمر بشروط محددة على رب العمل لصالح الموظف عند نهاية خدمته .

والموظف يستحق هذا الحق المالي عند تركه للعمل سواء كان سبب الترك هي الاستقالة، أم التقاعد، أم الوفاة<sup>١</sup> .

المسألة الثانية : التكييف الشرعي لمكافأة نهاية الخدمة .

اختلف المتأخرون في ذلك على أقوال :

القول الأول: أنها أجرة مؤجلة<sup>٢</sup> .

ويستدلون على ذلك: بأن رب العمل أثناء تعاقد مع هذا الموظف يلاحظ قدر هذه المكافأة، وقدر الراتب إلى آخره مما يدل على أنها أجرة مؤجلة<sup>٣</sup> .

القول الثاني: أنها تأمين من مخاطر انتهاء العقد<sup>٤</sup> .

واستدلوا على ذلك: بأن هذه المكافأة فيها خصائص التأمين، ففيها مؤمن ومؤمن عليه وقسط التأمين ونتيجة .

القول الثالث: أنها التزام بالتبرع<sup>٥</sup> .

القول الرابع: أنه حق مالي أوجبه الدولة للموظف<sup>٦</sup> .

واستدلوا على ذلك: بأن من حق الإمام الأعظم أن يشرع بعض الحقوق والواجبات على الرعية وللرعية للمصلحة، وهذا القول الأخير هو الصواب في هذه المسألة .

المسألة الثالثة: زكاة مكافأة نهاية الخدمة .

للعلماء في هذه المسألة قولان :

القول الأول: عدم وجوب الزكاة في هذه المكافأة حتى يحول عليها الحول، وهو رأي اللجنة الدائمة

أنظر زكاة مكافأة نهاية الخدمة والراتب التقاعدي (٢٣٥/١) من أبحاث فقهية في قضايا الزكاة المعاصرة.

أنظر تعقيب الدكتور الضناوي ص(٩٤) من أبحاث الندوة الخامسة لقضايا الزكاة المعاصرة.

أنظر المصدر السابق .

أنظر مناقشة للشيخ ابن منيع ص(١٣٣) من أبحاث الندوة الخامسة لقضايا الزكاة المعاصرة.

أنظر حكم زكاة مكافأة نهاية الخدمة والراتب التقاعدي ص(١١٢) من أبحاث الندوة الخامسة لقضايا الزكاة المعاصرة.

أنظر حكم زكاة مكافأة نهاية الخدمة والراتب التقاعدي (٢٥٣/١) من أبحاث الندوة الخامسة لقضايا الزكاة المعاصرة.

للبحوث العلمية والإفتاء<sup>١</sup>.

**ودليله:**

١- أن من خصائص هذه المكافأة: أن وقت استحقاق الموظف للمكافأة هو عند نهاية خدمته ، فلا يحق له أن يطالب بها قبل نهاية خدمته ، كما أنه أيضاً لا يجوز له أن يتنازل عنها ، فدل على أنها لا تملك إلا بعد نهاية الخدمة

٢- أن هذه المكافأة يستحقها الموظف إذا انتهت خدمته أثناء حياته، وأما إذا انتهت خدمته بسبب الوفاة، فيستحق المكافأة من يعولهم الموظف دون التقيد بقواعد الإرث الشرعي، فدل على أنها لا تملك إلا بعد نهاية الخدمة.

٣- أن هذه المكافأة يحق لرب العمل أن يحرم منها الموظف في بعض الحالات كما لو ارتكب بعض الأخطاء إلى آخره

فدل على ما سبق أن مكافأة نهاية الخدمة تتحدد بناءً على سبب انتهاء خدمة الموظف، ومدة الخدمة، ومقدار الراتب الأخير<sup>٢</sup>.

**القول الثاني:** وجوب الزكاة في هذه المكافأة، إذا حال الحول على ما كان جنساً لها من ماله، وهو فتوى الندوة الخامسة لقضايا الزكاة المعاصرة<sup>٣</sup>.

**ودليله:** أنها مال مستفاد يضم إلى جنس ماله في الحول، والنصاب.

**ويناقش:** بأن الذي يضم إذا كان من الجنس هو ربح التجارة ونتائج السائمة كما تقدم لأدلة الحول.

٤- زكاة المال المحرم .

بسبب وجود كثير من الأموال المحرمة في أيدي الناس لوجود بعض المعاملات التي تخالف الشرع اليوم، يكثر سؤال الناس عن زكاة الأموال المحرمة، عندنا في هذه النقطة ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: تعريف المال المحرم.

المال المحرم: هو كل ما حرم الشارع على المسلم تملكه والانتفاع به.

المسألة الثانية : قسما المال المحرم .

المال المحرم ينقسم إلى قسمين :

أنظر فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (٢٨٣/٩).

أنظر مكافأة نهاية الخدمة للدكتور نعيم ياسين (٢٨٨/١) من أبحاث فقهية في قضايا الزكاة المعاصرة.

أنظر فتاوى وتوصيات ندوات قضايا الزكاة المعاصرة ص(٨٤)، وبنحوه صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم ١٤٣(١/١٦)، بتاريخ ١٤٢٦/٢/٣٠ هـ.

القسم الأول محرم لذاته: وهو الذي ذاته وعينه محرمة ، مثل الدخان، والخمر، إلى آخره<sup>١</sup>.  
القسم الثاني محرم لكسبه: وهو المال الذي ذاته مباحة، ليست محرمة، لكن طراً عليه التحريم بسبب مخالفة الشرع في وجوه الاكتساب ، مثال ذلك : الدراهم والريالات إلى آخره ذاتها وعينها مباحة ، لكن قد يطرأ عليها التحريم فتزد من جهة محرمة كالربا مثلاً أو يبيع المحرمات إلى آخره<sup>٢</sup>.  
المسألة الثالثة: زكاة الأموال المحرمة.

الزكاة في الأموال المحرمة تختلف باختلاف هذين القسمين :

فعدنا زكاة القسم الأول وهي زكاة المال المحرم لعينه وذاته ، فهذا باتفاق الفقهاء: أنه لا تجب فيه الزكاة ، ولنفرض أن صاحب بقالة يبيع في بقالته مواد غذائية ويبيع الدخان، المواد الغذائية بـ ٥٠ ألف ريال، والدخان بألف ريال، فالدخان لا تجب فيه الزكاة.

والدليل على هذا : حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " أيها الناس إن الله طيب لا يقبل إلا طيباً ، وإن الله أمر المؤمنين بما أمر به المرسلين ، ثم ذكر النبي صلى الله عليه وسلم الرجل يطيل السفر أشعث أغبر يمد يديه إلى السماء يقول : يا رب يا رب ومطعمه حرام ومشربه حرام وغذي بالحرام، فأني يستجاب لذلك " <sup>٣</sup> ، فهذا الرجل استجمع صفات إجابة الدعاء ، مسافر أطال المسير وأشعث رأسه واغبرت قدماه ومد يديه إلى السماء ، لكن ردت يداه خائبتين ؛ لأنه جعل بينه وبين رحمة الله عز وجل مانعاً بأكل الحرام ولبس الحرام إلى آخره ، فالله عز وجل طيب لا يقبل إلا طيباً ، وعدم إيجاب الزكاة ليس تخفيفاً ، وإنما هو تغليظ عليه ورد لفعله وأن مثل هذه الأموال لا تقبل ، ولا يثاب عليها ، وإذا كان الله عز وجل لا يثيب عليها ولا يأجره ولا يقبلها ، ففي هذا زجر له وردع ؛ لأن يترك مثل هذا العمل .

القسم الثاني: الزكاة في الأموال المحرمة لكسبها، اختلف فيها العلماء على قولين:

الرأي الأول : عدم وجوب الزكاة في هذا المال المحرم من ربا أو رشوة أو ميسر ونحو ذلك ، وهذا ما عليه عامة المتقدمين<sup>٤</sup> ، وكذلك هو قول أكثر الفقهاء المعاصرين<sup>٥</sup>.

واستدلوا: على ذلك بما تقدم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه وفيه قول النبي صلى الله عليه وسلم : " إن الله طيب لا يقبل إلا

<sup>١</sup> أنظر فتاوى وتوصيات ندوات قضايا الزكاة المعاصرة ص(٦٨).

<sup>٢</sup> أنظر أحكام المال الحرام ص(٤٠).

<sup>٣</sup> أخرجه البخاري كتاب الزكاة باب الصدقة من كسب طيب (١٣٢١).

<sup>٤</sup> أنظر رد المحتار (٢٨٩/٢)، وحاشية الدسوقي (٤٣١/١)، وروضة الطالبين (١٩٢/٢)، وكشاف القناع (١١٥/٤).

<sup>٥</sup> أنظر أبحاث فقهية في قضايا الزكاة المعاصرة (٩٠/١)، وأبحاث وأعمال الندوة السابعة لقضايا الزكاة المعاصرة ص(١٩٤-٣١٤)، وأبحاث وأعمال الندوة الرابعة لقضايا الزكاة

المعاصرة ص(١٢-٣٤٨)، والأسهم والسندات ص(٣٥٠).

طياً" ١ .

وكذلك قالوا: بأن الزكاة لا تجب إلا فيما يملكه المسلم، وهذا المال لا يملكه المسلم، بل يجب عليه أن يتخلص منه ٢ .

الرأي الثاني: أن الزكاة واجبة في هذا المال المحرم ٣ .

واستدلوا على ذلك : بأن هذه الأموال المحرمة لو أعفي الناس من أخذ الزكاة عليها لأدى إلى تساهل الناس في هذه المكاسب المحرمة، فنوجب الزكاة فيها ٤ .

وأجيب عليهم من وجهين :

الأول : أن هذا غير مسلم .

الثاني : أن عدم أخذ الزكاة ليس من باب التخفيف، وإنما هو من باب الزجر والردع ، بل إن عدم أخذ الزكاة إلى آخره ، هذا سيؤثر في نفسه ويدفعه إلى ترك مثل هذا العمل .

وأيضاً استدلوا: بأن الزكاة تجب في الحلي المحرم، والحلي المحرم ينص العلماء على أن الزكاة واجبة فيه، مثال ذلك: لو كان عندنا ذهب على صورة تمثال، فالعلماء رحمهم الله ينصون على وجوب الزكاة فيه ٥ . فيه ٥ . فنقول: فرق بين التمثال وبين هذه الأموال المكتسبة، فالتمثال الصورة فيه محرمة لكن عينه مباحة، فتجب الزكاة في عينه، في الذهب الموجود فقط دون اعتبار للصورة المحرمة، فلو فرضنا أن هذا التمثال وهو بهذه الصورة المحرمة يساوي ألف ريال فإننا لا نعتبر الصورة المحرمة، ونعتبره كأنه لم يصور ونقدره موزوناً ٦ .

المسألة الرابعة: زكاة أسهم الشركات المختلطة.

إذا ملك شخص أسهماً في شركات مختلطة - فيها معاملات محرمة ومباحة - فإنه يلزمه التخلص منها فوراً ببيعها، ثم يتحرى في نسبة الموجودات المباحة والمحرمة في الشركة فيستحق من الثمن ما يعادل نسبة الموجودات المباحة ويخرج زكاة تلك الموجودات، وأما ما يعادل الموجودات المحرمة فيتخلص منه في أوجه البر لا بنية الصدقة، فإن جهل نسبة الحلال من الحرام فيتخلص من النصف، ويخرج الزكاة عن النصف

سبق تخرجه.

أنظر المجموع (٤١٣/٩).

أنظر أبحاث الندوة السابعة لتقضايا الزكاة المعاصرة ص(٢١٢)، وبحوث في الزكاة ص(١٥٦).

أنظر التطبيق المعاصر للزكاة ص (١٢٢)، وأبحاث الندوة السابعة لتقضايا الزكاة المعاصرة ص(٢١٢)، تعقيب الدكتور الحلو.

أنظر فقه الزكاة (٥٥٩/١).

أنظر أبحاث فقهية في قضايا الزكاة المعاصرة (أحكام المال الحرام) (٩٤/١).



الآخر.

## ٥- زكاة الأموال العامة .

وفيها مسائل:

المسألة الأولى: تعريف المال العام.

وهو المال المرصد للنفع العام دون أن يكون مملوكاً لشخص معين أو جهة معينة<sup>١</sup>.

مثل: الأموال التابعة لبيت مال المسلمين، والأموال التابعة للجهات الخيرية كجمعية تحفيظ القرآن، والمكاتب التعاونية للدعوة وغيرها من الجهات الخيرية، وكذا الأوقاف والوصايا التي تكون على جهات عامة، فمثلاً: رجل وقف أو أوصى بمال على جهة عامة كطلاب العلم، أو الفقراء، أو ليشتري به مسجد ونحوه إلى آخره.

المسألة الثانية: وجوب الزكاة في المال العام أو عدم وجوبه.

هذه المسألة تنبي على ما ذكره الفقهاء رحمهم الله من أن من شروط وجوب الزكاة أن يكون المال مملوكاً ملكاً تاماً لمعين<sup>٢</sup>، والملك التام كما فسره كثير من العلماء: ملك الرقبة والقدرة على التصرف فيها في الحال وفي المال.

والدليل على ذلك :

أولاً: قول الله ﷻ: ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ ﴾ [التوبة: ١٠٣]،

فقال ﷻ: ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ ﴾ فأضاف الأموال إليهم مما يدل على ملكهم هذه الأموال واختصاصهم بالتصرف فيها، فدل ذلك على أنه يشترط لوجوب الزكاة أن يكون مالها ملكاً تاماً وأن يكون معيناً ثانياً : حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لما بعث النبي ﷺ معاذاً إلى اليمن قال: "إنك تأتي قوماً من أهل الكتاب فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأني رسول الله ، فإن هم أطاعوا لذلك فأعلمهم أن الله قد افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة ، فإن هم أطاعوا لذلك فأعلمهم أن الله قد افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد في فقرائهم ... الحديث "٣

وهو تعريف الندوة الثامنة لتضايي الزكاة المعاصرة ص(١٣٩) من فتاوى وتوصيات ندوات قضايا الزكاة المعاصرة.

أنظر الفروق (٣٢٨/٣)، وفتح القدير (١٥٥/٢)، والعناية شرح الهداية (١٥٣/٢)، وشرح مختصر خليل للخرشي (١٧٩/٢)، والفواكه الدواني (٣٢٦/١)، التنبيه (٥٥/١)، والمجموع (٣١٢/٥)، والفروع (٣٢٨/٢)، وكشاف القناع (١٧٠/٢).

رواه البخاري كتاب المغازي باب بعث أي موسى ومعاذ إلى اليمن قبل حجة الوداع (٤٣٤٧)، ومسلم كتاب الإيمان باب الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام (١٣٠).



**الشاهد:** قوله عليه الصلاة والسلام: " تؤخذ من أغنيائهم " فدل ذلك على اشتراط الملك التام؛ لأن النبي ﷺ أضاف المال إليهم .

**ثالثاً:** أن الزكاة تمليك للفقير، والتمليك لا بد أن يكون من مالك، فإذا لم يكن هذا المال له مالك لم تجب فيه الزكاة، وأيضاً من حكم الزكاة شكر الله عز وجل على نعمة المال وهذا لا يكون إلا من مالك. وبعد أن تبين أنه يشترط لوجوب الزكاة أن يكون المال لمالك يملك ملكاً تاماً إلى آخره. نقرر أن هذه الأموال العامة التي ليس لها مالك معين أنه لا تجب فيها الزكاة.

**فرع:** إذا كانت الدولة تأخذ الزكاة من الشركات فتجب الزكاة على جميع الأسهم حتى أسهم الدولة؛ لأن الساعي يتعامل مع شخصية واحدة.

**المسألة الثالثة:** إذا استثمرت هذه الأموال،

وسياتينا - إن شاء الله - ما يتعلق باستثمار أموال الزكاة.

اختلف العلماء فيما إذا استثمرت أموال الزكاة بالبيع والشراء، هل هذا العمل يوجب الزكاة على رأيين:

**الرأي الأول:** أن الزكاة تجب إذا استثمرت، فإذا بيع واشتري بها إلى آخره، فإن فيها الزكاة.

وقال به بعض المتأخرين، وأخذ به قانون الزكاة السوداني.

**الرأي الثاني:** أنه لا تجب فيها الزكاة.

وهذا ما عليه أكثر المتأخرين، وبه أفتت الندوة الثالثة عشرة لقضايا الزكاة المعاصرة بالكويت.

**ودليل الذين قالوا بأنه تجب فيها الزكاة:** أنه لما استثمرت بالبيع والشراء، أصبحت أموالاً زكوية.

ونوقش: بأن هذا استدلال بمحل التراع.

**ودليل الذين قالوا بأنه لا تجب فيها الزكاة:** ما تقدم من أنه يشترط لوجوب الزكاة أن تكون مملوكة

ملكاً تاماً لمعين، وكونه عمل فيها، لا يخرجها عن أن تكون غير مملوكة.

وهذا القول هو الصواب، وعلى هذا نقول: هذه الأموال وإن أُتجر فيها لا زكاة فيها.

## ٦- زكاة السندات .

**السندات:** هي عبارة عن صكوك تصدرها بعض الدول أو بعض الشركات تمثل قرضاً عليها تلتزم

بسداده في زمن محدد، وبفوائد ثابتة<sup>٢</sup>.

أنظر فقه الزكاة (١٣٠/١).

أنظر الموسوعة الاقتصادية للبرادي ص (٣١٤).

مثال ذلك: شركة بحاجة إلى أموال، أو تريد أن تنمي استثماراتها، فتقوم بإصدار مثل هذه السندات، فتأخذ من الناس أموالاً، مثل ألف ريال، أو ١٠ آلاف ريال وتعطيه سنداً، وأنه يريد منها عشرة آلاف بفائدة،

اختلف فيها العلماء، هل فيها زكاة أو ليس فيها زكاة؟

عند بحث وجوب الزكاة في هذه السندات، لا بد أن نبحث مسألتين:

**المسألة الأولى:** وجوب الزكاة في الديون.

لأن هذه السندات عبارة عن ديون (قروض) على هذه الدولة أو الشركة.

**المسألة الثانية:** وجوب الزكاة في المال المحرم.

وهذه المسألة سلف البحث فيها، وانتهينا إلى أن الأموال المحرمة سواء كانت محرمة لكسبها أو لعينها لا زكاة فيها.

والعلماء رحمهم الله يقسمون الدين ثلاثة أقسام:

١- دين على مليء باذل.

٢- دين على معسر أو ممامل.

٣- دين مؤجل.

فنتحاج إلى أن نستعرض كلام العلماء رحمهم الله في كل قسم من هذه الأقسام على سبيل الإجمال، كي نرتب على هذه المسألة ما يتعلق بزكاة السندات:

**القسم الأول: الديون التي تكون على مليء باذل، يعني: غني غير ممامل، اختلف فيها العلماء رحمهم الله على ثلاثة آراء:**

**الرأي الأول:** أنه تجب فيها الزكاة.

وهو مذهب الشافعية ومذهب الحنابلة<sup>١</sup>، لكن الشافعية يقولون: يجب أن يزكي كل سنة ولو لم يقبض، والحنابلة يقولون: إما أن يزكي كل سنة وهذا أفضل، أو يزكي بعد أن يأخذ المال عن كل السنوات.

**واستدلوا على ذلك:**

١- قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ ﴾ [المعارج: ٢٤] ، والدين مال يصح أن تبرئ منه ، أو تبيعه

بشروط ، فهو مال من الأموال، وكذلك قول الله عز وجل: ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً ﴾ [التوبة: ١٠٣] ،

أنظر مغني المحتاج (٣/٣٥٥)، والإنصاف (١٨/٣).

وقول النبي ﷺ: " إن الله افترض عليهم صدقة في أموالهم تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم " إلى آخره ، ولا أحد يقول بأن الدين ليس مالاً، فيكون داخلياً تحت هذه العمومات.

٢- أن وجوب الزكاة في الدين وارد عن الصحابة رضي الله عنهم " عثمان، وعلي، وابن عمر، وجابر "، وغيرهم الرأي الثاني: يجب أن يزكي سنة واحدة فقط، بعد أن يقبض. وهو مذهب المالكية<sup>٣</sup>.

الرأي الثالث: مذهب الظاهرية، أنه لا زكاة فيه، لوروده عن عائشة رضي الله تعالى عنها<sup>٤</sup>. والصواب في هذه المسألة: وجوب الزكاة فيه، لقوة دليله.

القسم الثاني: الدين على معسر أو مليء مماطل. للعلماء فيه رأيان :

الرأي الأول: تجب فيه الزكاة مطلقاً في جميع السنوات. وهو مذهب الإمام الشافعي رحمه الله، ومذهب الحنابلة<sup>٥</sup>.

واستدلوا على ذلك : بأن هذا وارد عن علي رضي الله عنه فإنه قال : " إن كان صادقاً فليزكه لما مضى إذا قبضه "، ووارد عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما<sup>٦</sup>، ولأن الديون أموال يصح للإنسان أن يتصرف فيها بالإبراء والحوالة والبيع، وغير ذلك من التصرفات بشروطها المعتمدة عند العلماء رحمهم الله. الرأي الثاني: أن الدين إذا كان على معسر أو على مماطل، لا زكاة فيه.

وهذا قول المالكية، والشافعية، والمذهب عند الحنابلة، ومذهب الظاهرية، واختاره شيخ الإسلام<sup>٧</sup>.

واستدلوا على ذلك : بأنه وارد عن علي رضي الله عنه أنه قال : " لا زكاة في الدين الضمار "، يعني الذي لا يرجى، وعلى هذا القول الدين إذا كان على معسر أو مماطل هذا لا زكاة فيه ، فإذا قبضه يستأنف له حوالاً مستقلاً .

سبق تخريجه.

أنظر الأموال لأبي عبيد (٥٢٦/١)

أنظر المدونة (٣١٥/١)، وحاشية الدسوقي (٤١٦/١).

أنظر المحلى لابن حزم (١٠١/٢).

أنظر روضة الطالبين (١٩٤/٢)، والإنصاف مع الشرح الكبير (٣٢٥/٦).

رواه ابن أبي شعبة (١٠٢٥٦) والبيهقي (٧٤١٢)

أنظر الأموال لأبي عبيد (٥٢٨/١).

أنظر المدونة (٣١٥/١)، والمجموع (٥٠٦/٥)، والمغني (٢٧٠/٤)، والمحلى (٢٢٣/٤)، والفتاوى الكبرى (٣٦٨/٥).

أورده الزيلعي في نصب الراية (٣٩٣/٢) وقال: غريب.

الرأي الثالث: أنه تجب فيه زكاة سنة إذا قبضه، ذهب إليه الإمام مالك رحمه الله تعالى<sup>١</sup>.  
والدليل على هذا: القياس على الثمرة، فإن الثمرة معدومة فإذا حصلت هذه الثمار، فإن الإنسان يزكي الثمار مرة واحدة، لقول الله ﷻ ﴿ وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلَا تُسْرِفُوا ﴾ [الأنعام: ١٤١].  
وهذا القول وسط بين القولين ، فنقول: الأموال التي تكون على معسرين أو ممالطين أو جاحدين ، لا يجب أن تزكى إلا مرة واحدة ، ومثل ذلك أيضاً الأموال المسروقة أو المغصوبة أو المنتهبة أو المختلسة أو المفقودة إلى آخره ، إذا قدر عليها الإنسان فإنه يزكيها مرة واحدة .

القسم الثالث من أقسام الديون: الديون المؤجلة، وهذه تكثر اليوم في حياة الناس وحصل فيها خلاف بين أهل العلم رحمهم الله تعالى على آراء:

الرأي الأول: أنه تجب الزكاة في الديون المؤجلة.

وهو مذهب الإمام الشافعي وأحمد<sup>٢</sup>.

واستدلوا على ذلك بما تقدم من أن هذه الديون أموال ، والله عز وجل يقول : ﴿ وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ ﴾ [المعارج: ٢٤]،

وقال: ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً ﴾ [التوبة: ١٠٣] إلى آخره ، ويصح أن يتصرف فيها بالإبراء والحوالة والبيع والشراء بشروطها المعتمدة إلى آخره ، فتدخل تحت العمومات.

والرأي الثاني: أن الديون المؤجلة لا زكاة فيها.

وهو وجه عند الشافعية، ووجه عند الحنابلة<sup>٣</sup>.

ودليلهم: ما تقدم عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: " لا زكاة في الدين "، وأيضاً الدين هذا غير مقدور عليه، فلا يكلف الإنسان بإخراج الزكاة فيه.

والراجح: أنه تجب فيها الزكاة كسائر الأموال، فإن كانت هذه الديون المؤجلة على مليء باذل ، فيجب أن يزكي كل عام ، وإن كانت على معسر أو ممالط فإنه لا تجب الزكاة إلا مرة واحدة إذا قبضها ؛ لأن التأجيل إنما كان باختيار صاحب المال ، ولأن التأجيل قد يكون مقابل فائدة استفادها صاحب المال، وهذا ما يحصل الآن في تقسيط السلع.

أنظر المدونة (٣١٥/١)، والفواكه الدواني (٥١٢/١).

أنظر المجموع (٥٠٦/٥)، والإنصاف مع الشرح الكبير (٣٢٥/٦).

أنظر روضة الطالبين (١٩٤/٢)، والإنصاف مع الشرح الكبير (٣٢٥/٦).

أنظر مصنف عبدالرزاق (٧١٢٤)

وبعد هذا العرض لأقسام الديون الثلاثة، يتبين لنا زكاة السندات، وسبق أن تعرضنا لزكاة المال المحرم، فتلخص لنا أن المال المحرم لا تجب فيه الزكاة، والسندات: عبارة عن ديون بفوائد، والغالب أن الذي يصدر هذه السندات شركات أو مصارف أو دول، فهذه الشركات أو البنوك أو الدول في حكم المليون الباذل، فتأخذ هذه السندات حكم القسم الأول من أقسام الديون، فنقول: تجب الزكاة في هذه السندات؛ لأنها عبارة عن ديون على هذه المصارف أو الشركات أو الدول، لكن تبقى الفائدة الربوية، لا تجب فيها الزكاة، فلو كان مثلاً القرض عشرة آلاف ريال وفائدته الربوية ألفان أو ثلاثة آلاف إلى آخره، نقول: يزكي عن العشرة، وأما الفائدة الربوية فكما تقدم لنا أن الأموال المحرمة لا تجب الزكاة فيها.

## ٧- زكاة أسهم الشركات .

كثير من الناس اليوم، صار له تعامل مع هذه الأسهم، سواء كان ذلك عن طريق الاكتتاب أو المضاربة ونحو ذلك، وهذه النقطة فيها مسائل:

المسألة الأولى: تعريف أسهم الشركات.

**السهم في اللغة:** الحظ، وواحد النبل، والقدر الذي يقارع به أو يلعب به في الميسر، والنصيب، وهذا المعنى الأخير هو المراد هنا<sup>١</sup>.

**ويعرّف السهم في القانون التجاري بأنه:** صك يمثل حصة شائعة في رأس مال الشركة المساهمة<sup>٢</sup>. والشركات المساهمة: هي التي يقسم رأس مالها إلى أسهم متساوية القيمة قابلة للتداول غير قابله للتجزئة، فمثلاً هذه الشركة تجعل قيمة السهم ٥٠ ريال أو تجعل قيمة السهم ١٠٠ ريال إلى آخره، ثم بعد ذلك يدخل الناس في الاكتتاب في هذه الشركات إلى آخره.

المسألة الثانية: التكيف الشرعي للأسهم.

وفيه أقوال:

**القول الأول:** إن السهم حصة شائعة في موجودات الشركة.

ومالك السهم يعد مالكاً ملكية مباشرة لتلك الموجودات.

**وتشمل هذه الموجودات:** الأصول العينية، سواء أكانت عقارات أم منقولات ومنافعها، ومنافع العاملين

أنظر معجم مقاييس اللغة (١١/٣) (سهم) ولسان العرب (٤١٢/٦) والنهائي في غريب الحديث والاثار (٤٢٩/٢) والقاموس المحيط (١٤٥٢) أنظر القانون التجاري السعودي للجبر ص(٢٥٩)، والأسهم والسندات ص(٤٩)، وموسوعة المصطلحات الاقتصادية والإحصائية ص(٧٧٥)، وأحكام التعامل في الأسواق المالية المعاصرة (١١٣/١).

في الشركة، والنقود، والديون، والحقوق المعنوية فيها كالاسم التجاري، والتراخيص ونحوها. وقد أخذ بهذا الرأي جمع من العلماء المعاصرين، وبه صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي.

**القول الثاني:** إن السهم ورقة مالية لا تمثل موجودات الشركة، ومالك الأسهم لا يملك تلك الموجودات ولا حق له فيها، وإنما هي مملوكة للشركة، بشخصيتها الاعتبارية.

**القول الثالث:** إن السهم ورقة مالية، يمثل حصة شائعة في الشخصية الاعتبارية للشركة، وهذه الشخصية لها ذمة مالية مستقلة عن مالكيها، وهم المساهمون، ولها أهلية كاملة، فهي قابلة للإلزام، والالتزام، والتملك وإجراء العقود والتصرفات، وتحمل الديون والالتزامات والأضرار الواقعة على الغير في حدود ذمتها فقط، ولا يتعداها إلى المساهمين وكل ما يثبت لها أو عليها، فهو بالأصالة لا على سبيل الوكالة عن المساهمين.

وعلى هذا فإن مالك السهم بامتلاكه حصة في هذه الشخصية فإنه يملك موجوداتها الحسية والمعنوية على سبيل التبعية، وهذه الملكية ناقصة، فلا يملك التصرف بشيء منها، ولو زادت قيمة هذه الموجودات عن قيمة أسهمه فليس له حق المطالبة بها، كما أنه لا يتحمل في ماله الخاص الديون، أو الأضرار التي قد تقع بسببها على الآخرين؛ لأنه لا يملك هذه الموجودات ملكاً مباشراً، وليست يد الشركة عليها بالوكالة عنه، وهذا هو الأقرب.

**المسألة الثالثة: زكاة الأسهم.**

اختلف المتأخرون في كيفية إخراج زكاة الأسهم، وذكروا في ذلك تفصيلات ولهم أقوال كثيرة، لكنني سأقتصر على أهم الأقوال ثم بعد ذلك سأقوم بتلخيص المسألة.

**القول الأول:** ينظر إلى نشاط الشركة، فإن كانت الشركة صناعية فالزكاة في الربح ربع العشر، وإن كانت تجارية ففي قيمة الأسهم السوقية ويكون ذلك بمقدار ربع العشر؛ لأن هذا هو قدر زكاة عروض التجارة ويخصم من قيمة الأسهم قيمة الأصول الثابتة<sup>1</sup>.

**القول الثاني:** إن الزكاة تختلف بحسب نية المساهم ونوعية الأسهم، ولا يخلو من أمرين:

**الأمر الأول:** أن يكون المساهم تملك الأسهم للاستفادة من ريعها، فيختلف باختلاف نشاط الشركة، فإن كانت الشركة زراعية فتجب عليه زكاة الزروع والثمار، العشر إن كانت المزروعات تسقى بلا مؤنة، ونصف العشر إن كانت تسقى بمؤنة، وإن كانت صناعية فإن الزكاة تكون في صافي الأرباح

أنظر فقه الزكاة (٥٥٥/١)، وزكاة أسهم الشركات ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي (٧٣٥/١/٤).

ربع عشر الربح ، وإن كانت تجارية فإنه يخرج ربع عشر قيمة الأسهم الحقيقية بعد خصم الأصول الثابتة والمصاريف الإدارية .

**الأمر الثاني:** إن كان المساهم تملك هذه الأسهم ، وهو يريد المضاربة ( البيع والشراء ) فإنه يزكي أسهمه بقيمتها السوقية وليست الحقيقية<sup>١</sup> .

**القول الثالث:** أن هذه المسألة لا تخلو من أمرين :

**الأمر الأول :** أن يكون المزكي هو الشركة ، يعني أن الشركة هي التي تقوم بإخراج الزكاة ، فتعتبر أموال المساهمين كمال الشخص الواحد من حيث النصاب والمقدار بناءً على الخلطة التي تكلم عليها العلماء رحمهم الله في الماشية ، - والشافعية - هم أوسع المذاهب في مسألة الخلطة يوسعونها حتى في غير الماشية ، والحنابلة يقصرونها على الماشية ، والحنفية ينعونها فهم أضيق المذاهب ، فإن كانت صناعية تخرج ربع العشر من صافي الأرباح ، وإن كانت زراعية تخرج زكاة زروع ( العشر ، أو نصف العشر ) ، وإن كانت تجارية تخرج ربع العشر من قيمة الأسهم السوقية .

**الأمر الثاني :** أن يكون المساهم هو الذي يريد أن يخرج الزكاة ، فإن عرف من حسابات الشركة ما يخص أسهمه من الزكاة لو زكت الشركة على النحو السابق أخرجه ، وإن جهل فإن كان المساهم اقتنى هذه الأسهم للبيع والشراء فيخرج زكاة عروض تجارة ، فينظر إلى قيمة الأسهم السوقية ويخرج ربع العشر ، وإن كان المساهم قصد الربح فيخرج ربع العشر من صافي الربح بعد الحول من حين القبض ، وقريب من هذا قرار مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في مكة برقم (١٢٠) ، وهناك أقوال أخرى لكن الأقوال التي ذكرت هي أبرز الأقوال .

**والخلاصة في زكاة الأسهم:** أن المساهم لا يخلو من أمور:

**الأمر الأول :** من ساهم في شركة بقصد الاستثمار - أخذ الربح - ولا ينوي بيع السهم خلال السنة ، فلا يخلو من حالتين :

**الأولى :** أن تخرج الشركة الزكاة عن جميع موجوداتها، وذلك بأن تعتبر جميع أموال المساهمين بمثابة مال شخص واحد ، وتفرض عليها الزكاة من حيث نوع المال الذي تجب فيه الزكاة ، ومن حيث النصاب ، ومن حيث المقدار الذي يؤخذ ، فإن كانت الشركة صناعية أخرجت ربع العشر من صافي الأرباح ، وإن كانت تجارية أخرجت ربع العشر من قيمة الأسهم السوقية وإن كانت زراعية أخرجت العشر إن كانت

أنظر بحوث في الاقتصاد الإسلامي ص(٧٧)، وبحوث وفتاوى فقهية معاصرة ص(٢٨٣).



المزروعات تسقى بلا مؤنة ونصف العشر إن كانت تسقى بمؤنة، ولا يلزم المستثمر أن يخرج شيئاً ، إذ الشركة نائبة عنه ، فتخرجها الشركة في تمام حولها بصرف النظر عن حول كل مساهم ؛ لأن مال الشركة واحد .

**الحال الثانية:** أن لا تخرج الشركة الزكاة عن جميع موجوداتها، أو عن بعضها.

فيلزمه أن يخرج الزكاة عن ما لم تخرجه الشركة، إذا حال الحول لأمواله الخاصة به ولا عبرة بالسنة المالية للشركة.

وذلك بأن يقسم مقدار الزكاة الواجبة على الشركة على عدد أسهمها، ثم يضرب الناتج بعدد أسهمه ، وناتج الضرب هو مقدار الزكاة الواجبة عليه ، وإذا لم يعلم المستثمر مقدار الزكاة الواجب على الشركة ، فإنه يتحرى الزكاة الواجبة كما نص عليه قرار مجمع الفقه الإسلامي ، وقيل : يخرج الزكاة القيمة لأسهمه.

**فرع:** فإن نوى المستثمر بيع أسهمه الاستثمارية؛ لحاجة إلى ثمنها، أو لرغبته في الخروج من السوق، فلا تصير عروض تجارة بذلك.

**فرع:** وأما إذا نوى المستثمر أن يبيع أسهمه ليقلب الثمن في السوق، فإنها تتقلب عروض تجارة بهذه النية، فيستأنف حولها من حين نوى بها المضاربة.

**الأمر الثاني:** من ساهم بقصد المضاربة.

أي اشترى الأسهم بقصد المتاجرة بها، وينوي بيع السهم خلال السنة فهذه لها حكم عروض التجارة فتقوم بسعرها في السوق وقت الإغلاق عند الحول ويخرج ربع عشر تلك القيمة.

فإن كانت الشركة تخرج الزكاة، فإن كان ما زكته الشركة أكثر من زكاة القيمة السوقية لأسهمه، فإنه يحتسب الزائد في زكاة أمواله الأخرى، أو يجعلها تعجيلاً لزكاة قادمة، وإن كان ما أخرجته الشركة أقل من زكاة القيمة السوقية لأسهمه زكى الباقي.

**فرع:** وإن قلب المضارب نيته إلى الاستثمار، أي يرغب في أخذ الربح بسبب كساد السوق أو لانشغاله أو لغير ذلك من الأسباب، فيزكيها زكاة استثمار من حين قلب نيته، وهذا ما لم يكن قصد بذلك الفرار من الزكاة ، فإنه يعامل بنقيض قصده .

**الأمر الثالث :** المساهم المدخر وهو من يشتري الأسهم لا بنية المتاجرة والتقليب ، وإنما بنية ادخارها لفترة طويلة ، ثم يبيعها بعد ارتفاع القيمة ، فيزكيها زكاة المستثمر كما سلف ، ومتى باعها فإنه يزكي



الثلث الذي بيعت به مرة واحدة ، ولو مضى عليها سنون ، فإن غلب على ظنه أنه يبيعها خلال السنة يزكيها زكاة عروض تجارة .

فرع: أثر الكساد في زكاة الأسهم.

**الحال الأولى:** أن يتوقف عن المضاربة أملاً في ارتفاع السوق؛ ولتضرره ببيع الأسهم بقيمتها المتدنية، فهذا له حكم المساهم المدخر (المحتكر) بناء على ما سبق ما لم يبيع، فإذا باع زكاها زكاة العروض لسنة واحدة

**الحال الثانية:** أن يستمر في المضاربة حتى بعد الكساد، فالأظهر أن له حكم المضارب ويزكي أسهمه بقيمتها السوقية عند تمام الحول.

فرع: الجمع بين أسهم الاستثمار، وأسهم المضاربة:

لكل حكمه ؛ لأن الحكم يدور مع علته ؛ فمتى أعدت الأسهم لأخذ الربح فتركي زكاة الاستثمار، وإن أعدت للتجارة فتركي زكاة عروض التجارة .

## ٨- زكاة الحساب الجاري.

فيه ثلاث مسائل:

**المسألة الأولى:** تعريف الحساب الجاري.

**المراد بالحساب الجاري :** المبالغ النقدية التي يودعها صاحبها المصرف، ويلتزم المصرف بدفعها لصاحبها متى طلبها.

**المسألة الثانية:** التكييف الشرعي للحساب الجاري.

المبالغ التي تودع عند هذه المصارف اختلف العلماء رحمهم الله في تكييف هذه المبالغ على قولين:

**القول الأول:** إن هذه المبالغ المودعة في هذه المصارف هي إقراض من صاحب المال للمصرف، فأنت إذا

أودعت دراهمك في البنك، فإنك تقرض البنك أو المصرف هذه الدراهم.

هذا ما عليه أكثر المتأخرين وهو الذي ذهب إليه مجمع الفقه الإسلامي<sup>١</sup>.

**القول الثاني:** إن هذه الأموال التي تودع في البنوك ودائع وليست قرضاً<sup>٢</sup>.

ولكل منهم دليل:

أنظر الربا والمعاملات المصرفية في نظر الشريعة ص(٣٤٦)، وبحوث في قضايا فقهية معاصرة ص(٣٥٢)، وقرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي ص(١٩٦).

أنظر الودائع المصرفية للأمين ص(٢٣٣)، والمصارف الإسلامية بين النظرية والتطبيق ص(٢٦١).

الذين قالوا: بأنها قروض، استدلوا على ذلك بما يلي:

١- أن العبرة بالمعاني وليس بالألفاظ والمباني ، فهذه الأموال التي تودع عبارة عن قروض؛ لأن المودع أذن للمصرف أن يتصرف بالبيع والشراء ونحو ذلك، والفقهاء رحمهم الله نصوا على أن المودع إذا قال للمودع: لك أن تتصرف فيها تنقلب من كونها وديعة إلى كونها قرضاً، فالحقيقة الشرعية للقرض موجودة فيها.

٢- أن القرض هو بذل مال لمن ينتفع به ويرد بدله، وهذا موجود في هذه الودائع، فالمودع يبذل هذه الأموال للمصرف والمصرف يرد بدلها، ولا يرد عينها، ولو كانت وديعة لرد عينها<sup>١</sup>.

٣- أن المصرف يلتزم ضمان هذه الأموال مطلقاً وهذا هو القرض، ولو كانت وديعة، لم يضمن المودع إلا إن تعدى أو فرط؛ لأنه أمين<sup>٢</sup>.

ودليل الذين قالوا: بأنها وديعة:

قالوا: إن الحساب الجاري تحت طلب المودع يملك رده متى شاء وهذا معنى الوديعة<sup>٣</sup>.

ولا شك أن ما ذهب إليه مجمع الفقه الإسلامي هو الصواب في هذه المسألة .

وقولهم: " يملك رده متى شاء " :

يُجاب عنه: بأن القرض لا يتأجل بالتأجيل عند بعض العلماء كالحنابلة فيملك رده متى شاء ، وحتى لو قلنا بأنه يتأجل بالتأجيل إلى آخره، نقول: بأنه قرض مشروط، فأنت إذا أودعت البنك هذه الدراهم فأنت اشترطت عليهم أنك تستردها متى شئت.

وبهذا نفهم أن هذه الودائع من قبيل الديون التي تكون على مليء، فتجب فيها الزكاة كل سنة، لأن ملاءة المصارف أشد من غيرها، لأنك تستطيع أن تذهب وتسحب من مالك في أي وقت.

وكيف تزكي مثل هذه الأموال؟ هذه الأموال التي يودعها أصحابها في المصارف الأحسن كما أفتت اللجنة الدائمة: أن الإنسان يجدد له وقتاً، فينظر بعد أن يحول الحول إلى ما تجمع عنده من الأموال، فإن كانت هذه الأموال حال عليها الحول فإنه أدى زكاتها في وقتها، وإن لم يحل عليها الحول فإنه يكون قد عجل زكاتها.

٩- زكاة الصناديق الاستثمارية .

أنظر الودائع المصرفية للحسني ص(١٠٣)، وعقد الوديعة في الشريعة الإسلامية لزيه حماد ص(٦١-٧٢).

أنظر الربا والمعاملات المصرفية ص(٣٤٧)، وبحوث في قضايا فقهية معاصرة ص(٣٥٣).

أنظر الودائع المصرفية للأمين ص(٢٣٣)

وفيه مسألتان :

**المسألة الأولى:** المراد بصناديق الاستثمار.

**صناديق الاستثمار:** وعاء للاستثمار له ذمة مالية مستقلة يهدف إلى تجميع الأموال واستثمارها في مجالات متعددة، وتدير هذه الصناديق شركة استثمار<sup>١</sup>.

**المسألة الثانية:** زكاة الصناديق الاستثمارية .

نقول: هذه الصناديق لا تخلو من أمرين:

**الأمر الأول:** أن يكون استثمارها في نشاط معين مثل: النشاط الصناعي، أو الزراعي ، فهذه حكم زكاتها حكم زكاة هذا النشاط كما تقدم لنا، فإن كان نشاطها صناعياً فإن الزكاة على صافي الأرباح ( ربع العشر) وإن كان نشاطها زراعياً فالزكاة زكاة زروع ( العشر أو نصف العشر) وهكذا.

**الأمر الثاني:** أن يكون استثمارها في النشاط التجاري بتقليب المال بالبيع والشراء، وهذا هو الغالب اليوم على الصناديق الاستثمارية الموجودة في المصارف، فهذا القسم تحته أمران:

**الأمر الأول :** أن يكون الاتفاق بين رب المال والقائمين على هذه الصناديق الاستثمارية هي المضاربة بهذا المال ، يعني : رب المال يودع هذا المال في هذه الصناديق الاستثمارية على أن يعملوا ولهم جزء من الربح ، فهذه شركة مضاربة ، فرب المال يزكي زكاة عروض تجارة ، فينظر إذا حال الحول إلى قيمة أسهمه السوقية ويخرج ربع العشر، وإذا أعطي شيئاً من الأرباح فإنه يخرج زكاتها مباشرة ربع العشر ، وبالنسبة للقائمين على هذه الصناديق الاستثمارية ، ينبي على خلاف أهل العلم رحمهم الله في المضارب هل يجب عليه أن يزكي على الربح أولاً ؟

**القول الأول:** وجوب الزكاة على العامل عند المقاسمة.

وهو قول جمهور أهل العلم<sup>٢</sup>.

**القول الثاني:** وهو المشهور من مذهب الإمام أحمد رحمه الله: أنه لا يجب عليه الزكاة حتى يقبض هذا الربح، يعني: القائمون على هذه الصناديق لا تجب عليهم الزكاة حتى يقبضوا ويحول الحول على هذا الربح الذي قبضوه<sup>٣</sup>.

**الأمر الثاني:** أن تكون حقيقة العلاقة بين رب المال والقائمين على هذه الصناديق هي الوكالة، بمعنى: أن

أنظر الاستثمار في الأسهم والوحدات، مجلة مجمع الفقه عدده ٩، ج ٢، ص (١٢٠).

أنظر المبسوط (٢٠٤/٢)، والمدونة (٦٣٨/٣)، وبلغة السالك (٦٤٥/١)، والمجموع (٣١/٦)، والمغني (٢٦٠/٤).

أنظر المغني (٢٦٠/٤).

رب المال يوكلهم بالعمل في هذا ماله بجزء من المال.

فبالنسبة لرب المال يزكي زكاة عروض تجارة، فينظر إلى قيمة الأسهم السوقية ويخرج رب العشر وإذا قبض شيئاً من الربح أخرج ربع عشره، لأن الربح هذا حوله حول الأصل.

أما بالنسبة للقائمين على هذه الصناديق ، فما يأخذونه هو أجره على عملهم والصحيح من أقوال أهل العلم : أن الأجرة لا تجب فيها الزكاة حتى يحول عليها الحول من حين العقد ، فنقول إذا حال الحول على هذه الأجرة من حين العقد وجبت .

## ١٠- زكاة المصانع .

في الزمن السابق تحدث العلماء عن زكاة المستغلات، والمراد بالمستغلات: هي كل أصل ثابت يدر دخلاً متجدداً ، وقد تكلم الفقهاء في الهيئات والمؤتمرات الفقهية عن زكاة المستغلات وخصوصاً فيما يتعلق بالمصانع ؛ لأن المصانع تطورت سريعاً وهي من أكبر قنوات الاستثمار في الوقت الحاضر ، لضخامة رؤوس أموالها وكثرة إنتاجها إلى آخره ، وفيها مسائل :

المسألة الأولى: زكاة أعيان المستغلات، وغلاقتها.

يقصد بأعيان المستغلات : ما تحويه هذه المصانع من آلات ومكائن إلى آخره ، ويقصد بغلاقتها: ما تنتجه هذه الأعيان

واختلف فيها العلماء رحمهم الله تعالى على أقوال، نقتصر منها على قولين:

**القول الأول:** أن الزكاة لا تجب في أعيان المستغلات ، يعني ما يوجد في هذه المصانع الضخمة من آلات ومكائن ومعدات ونحوها مما يحتاج إليها في التصنيع فهذه لا تجب الزكاة فيها ، وإنما تجب الزكاة في الغلة التي ينتجها المصنع بعد أن يمضي حول على إنتاجها ، وهذا رأي مجمع الفقه الإسلامي<sup>١</sup>.

**القول الثاني:** أنه تجب الزكاة في أعيان هذه المستغلات، وفي غلتها<sup>٢</sup>.

ولكل منهم دليل :

**دليل القول الأول :** قول النبي ﷺ : " ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة "٣، فالأشياء التي يقتنيها المسلم لا لقصد البيع والشراء وإنما للقنية مثل الفرس يختص به للركوب ، والرقيق للخدمة والسيارة والبيت وغير ذلك ، فهذه لا زكاة فيها ، ومثل هذه الأشياء هذه المعدات والآلات إلى آخره ؛

أنظر مجلة مجمع الفقه الإسلامي عدد ٢، ج ١، ص (١٩٧).

أنظر بحوث الزكاة ص(١١٥)، وفقه الزكاة للقرضاوي (٤٩٩/١).

رواه البخاري كتاب الزكاة باب ليس على المسلم في عبده صدقة(١٤٦٤)، ومسلم كتاب الزكاة باب لا زكاة على المسلم في عبده وفرسه (٢٢٧٣).

لأنه لا يراد بها البيع والشراء وإنما تراد هذه الأشياء لما يترتب عليها من إنتاج و الاستفادة منها في تصنيع هذه المواد .

وأما الغلة فإنه تجب الزكاة فيها ؛ لأن حقيقة هذه الغلة أنها عروض تجارة ، ولأنه لا تراد بذاتها وإنما تراد للبيع ، فهذه الأشياء تُشترى ، ثم بعد ذلك تُصنع ، ثم تُدفع للبيع فهي مال والله عز وجل يقول : ﴿والذين في أموالهم حق معلوم﴾ [المعارج: ٢٤] ، والله عز وجل يقول : ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ﴾ [التوبة: ١٠٣] .

ودليل القول الثاني : قول الله عز وجل : ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ ، وهذه مال .

والجواب عن هذا: بأن يقال مُسَلَّم بأنها مال، لكن دل الدليل على أن هذا المال خارج من وجوب الزكاة، كالسيارة التي يملكها الإنسان للركوب، والبيت الذي يملكه للسكن. فالصواب في ذلك : أن الزكاة إنما تجب في الغلات دون أعيان الغلات وعلى هذا نخلص من هذه المسألة ، ونقول ما يتعلق بزكاة المصانع ، ينقسم إلى قسمين:

**القسم الأول:** أعيان الغلات من آلات ونحوها ، فهذه لا تجب فيها الزكاة.

**القسم الثاني:** ما يتعلق بالغلات التي تنتجها هذه الآلات، فتجب فيها الزكاة<sup>١</sup>.

ويتبين بهذا أن المصانع تزكي هذه السلع التي بيعت وقيمتها، وحوّلها كعروض التجارة حول أصلها، ويخرج ربع العشر زكاة تجارة.

وعلى هذا يحدد أصحاب هذه المصانع يوماً من العام يخرجون فيه الزكاة، فإذا جاء ذلك الوقت أخرج زكاة هذه السلع أو ثمنها إن كانت بيعت.

**المسألة الثانية:** زكاة السلع المصنعة.

إن كان هناك سلع أنتجت ولم تُبّع، كأن تكون في المستودعات حتى الآن، فهل تجب فيها الزكاة أو لا تجب فيها الزكاة ؟ إلى آخره ، هذا موضع خلاف بين المتأخرين:

**الرأي الأول:** أنه تجب فيها الزكاة، وهذا ما عليه أكثر المتأخرين؛ لأنها عروض تجارة تُراد للبيع الآن، فإذا بقيت حولاً فإنه يجب أن يخرج فيها ربع العشر.

– **الرأي الثاني:** وذهب إليه بعض المتأخرين إلى أنها تزكي زكاة مواد خام دون قيمة الصنعة<sup>٢</sup>.

أنظر بدائع الصنائع (١٣/٢)، والمدونة (٢٣٥/١)، والمجموع (٣٣٢/٥)، والمغني (٧٤/٤).

أنظر أبحاث في قضايا الزكاة المعاصرة (٥٢/١)، وبحوث في الزكاة ص (١٧١).

والصواب في هذه المسألة: ما ذهب إليه الأكثر وأنه تجب فيها الزكاة إذا صنعت وحال عليها الحول، وحوّلها كعروض التجارة حول أصلها، فتقدر قيمتها ويخرج ربع العشر<sup>١</sup>.

المسألة الثالثة: زكاة المواد الخام.

يقصد بالمواد الخام: المواد الأولية التي تتركب منها السلع المصنعة.

كما لو اشترى حديد لكي يصنع آلات ، أو اشترى خشب لكي يعمل دواليب أو ألومنيوم لكي يعمل أبواب ونوافذ إلى آخره ، فهل تجب الزكاة في هذه المواد ؟ للعلماء فيها قولان:

القول الأول: أنه تجب فيها الزكاة.

وهذا قول أكثر المعاصرين، وبه أفتت الندوة السابعة لقضايا الزكاة المعاصرة المنعقدة في الكويت<sup>٢</sup>.

والقول الثاني: أنه لا تجب الزكاة فيها<sup>٣</sup>.

ولكل منهما دليل:

أما الذين قالوا: تجب فيها الزكاة فقالوا: بأن هذه المواد الخام لا تقصد لذاتها وإنما الأعمال بالنيات، بل يُقصد للبيع والشراء ، فهي داخلة في عروض التجارة ، فتجب فيها الزكاة ، وحوّلها حول أصلها ؛ لأن عروض التجارة يُبنى على حول ماله السابق .

ودليل القول الثاني: القائلين بأنه لا تجب فيها الزكاة؛ أنها لا تتراد للبيع وإنما تتراد للتصنيع وهذا غير مُسلم.

بل هذه الأموال مرادة للبيع، فالمصنع اقتنى هذه الأشياء لكي يصنعها على شكل آخر ثم بعد ذلك يبيعها على المستهلك<sup>٤</sup>.

المسألة الرابعة: زكاة المواد المساعدة في التصنيع.

ويراد بها: المواد التي لا تدخل في تركيب المصنوعات، ولكن يحتاج إليها في التصنيع كمواد التشغيل والصيانة، مثل: الوقود والزيوت ونحو ذلك ، فإذا اقتنيت مثل هذه الأشياء فلا تجب فيها الزكاة، فهي كالأصول الثابتة كما تقدم لنا وهذا قول أكثر المتأخرين<sup>٥</sup>.

وبذلك أفتت الندوة السابعة لقضايا الزكاة المعاصرة كما في فتاوى وتوصيات ندوات قضايا الزكاة المعاصرة ص(١١٦).

أنظر المبسوط (١٩٨/٢)، والعناية شرح الهداية (١٦٤/٢)، ومواهب الجليل (٣١٦/٢)، والمجموع (٦/٦)، وأنظر الندوة السابعة لقضايا الزكاة المعاصرة ص(١١٦).

أنظر الإنصاف (١٥٤/٣)، وأبحاث الندوة السابعة لقضايا الزكاة المعاصرة ص(٣٢٢).

أنظر أبحاث الندوة السابعة لقضايا الزكاة المعاصرة ص(٣٢٢).

أنظر المبسوط (١٩٨/٢)، والعناية شرح الهداية (١٦٤/٢)، والفروق (٧٩/١)، وتحفة المحتاج (٢٩٧/٣)، وشرح منتهى الإرادات (٤٣٧/١)، وكشاف

القناع (٢٤٤/٢).

فرع : ما تحتاج إليه هذه المصنوعات من أوعية هذه المنتجات كالكراطين ومواد البلاستيك والعلب التي توضع فيها هذه الأشياء فهذه تجب فيها الزكاة ، لأنها داخلية في السلع التي تصنع فتجب فيها الزكاة ، إذ لا تراد لذاتها وإنما تراد للبيع ، وحوّلها كعروض التجارة حول أصلها .

### ١١ - حفر الآبار للفقراء من الزكاة .

يحتاج المسلمون في بعض البلاد إلى حفر الآبار ، فهل للجمعيات الخيرية وغيرها من المؤسسات الإغاثية أن تقوم بحفر الآبار من الزكاة أو لا ؟

هذه المسألة تبني على أمرين ذكرهما العلماء رحمهم الله:

**الأمر الأول:** أنه يُشترط في الزكاة أن تُملّك الفقير<sup>١</sup>، فلا بد من تملك الفقير لهذا المال، ويدل لهذا قول النبي ﷺ في حديث ابن عباس رضي الله عنهما: " **تؤخذ من أغنيائهم فترد في فقرائهم**"<sup>٢</sup>، وعلى هذا لو أن الغني صنع طعاماً ، وقال للفقراء كلوا ، فإنه لا يجزئه ذلك عن الزكاة ؛ لأن هذا ليس تملكاً له ، والبئر ليست ملكاً لأحد وإنما هي لعموم المسلمين .

**الأمر الثاني :** أن الزكاة لها مصارف محددة في الشرع بينها الله عز وجل في كتابه ، فإذا حفر بئراً مثلاً بـ ١٠ آلاف ريال من الزكاة ، لم يكن خاصاً بالفقراء ، فيشرب منها الغني والفقير ، والغني ليس أهلاً للزكاة<sup>٣</sup>.

وبهذا يتبين أن حفر الآبار من الزكوات غير جائز لما ذكرنا من الأمرين.

واستثنى بعض المتأخرين إذا لم يمكن حفر الآبار إلا من مال الزكاة، لقاعدة "الضرورات تبيح المحظورات".

### ١٢ - شراء بيت للفقير من مال الزكاة .

هل يجوز أن نشترى للفقير بيتاً من مال الزكاة ؟ هذه المسألة تبني على ما ذكره العلماء: من مقدار ما يعطاه الفقير من الزكاة ؟ وقد اختلف العلماء في ذلك على آراء :

**الرأي الأول :** وهو المشهور من مذهب الإمام أحمد رحمه الله أن مقدار ما يعطاه الفقير من الزكاة : كفاية العام له ولن يمونه من النفقات الشرعية والحوائج الأصلية ، فنعطيه النفقات الشرعية الطعام

أنظر بدائع الصنائع (٣٩/٢)، وفتح القدير (٢٦٧/٢)، والمعيار العرب (٣٩٩/١)، والمجموع (١٥٧/٦)، وأسنى المطالب (٣٩٣/١)، والفروع (٦١٩/٢)، ومطالب أولى النهي (١٥٠/٢).

سبق تخريجه

أنظر أحكام وفتاوى الزكاة والصدقات والندور والكفارات ص (١٣١).



والشراب ، وأجرة السكن ، والحوائج الأصلية أيضاً التي يحتاجها مثل: الآلات ، كآلة غسيل ، وآلة طبخ ، وفرش وأواني وغطاء إلى آخره<sup>١</sup>.

**الرأي الثاني :** رأي الشافعي رَحِمَهُ اللهُ ، وهو أوسع المذاهب في هذه المسألة : أن الفقير يُعطى كفاية العمر<sup>٢</sup> .  
**الرأي الثالث :** أضيّق المذاهب ، وهو رأي أبي حنيفة رَحِمَهُ اللهُ : أن الفقير يُعطى أقل من النصاب يعطى أقل من مائتي درهم ؛ لأن نصاب الفضة مائتا درهم ، ونصاب الذهب عشرون مثقالاً ، فيعطى أقل من النصاب وهو مائتا درهم<sup>٣</sup>.

**ويظهر من حيث الدليل :** أن أرجح الأقوال في هذه المسألة : أن الفقير يعطى من الزكاة كفاية عام أو تتمتها ؛ لأن الزكاة تجب كل عام وحينئذ يأخذ كفايته هذا العام إلى العام المقبل، فقد يكون عنده مرتب ألف ريال، فيساوي ١٢ ألف في السنة ، ويحتاج هو وعائلته من النفقات والحوائج الأصلية إلى ٢٠ ألف فيأخذ من الزكاة ٨ آلاف ، وإذا لم يكن عنده مرتب فنعطيه ٢٠ ألف ، واستثنى شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله وجمع من الحنابلة ما يتعلق بآلة المهنة ، فقالوا : لا بأس أن نعطي الفقير من الأموال ما يستطيع به أن يشتري آلة مهنة ، فمثلاً يشتري آلات كمكائن بحيث يعمل ويكتسب بنفسه بمقدار ما ينفق على نفسه وعائلته ، أو نعطيه رأس مال تجارة ، مثلاً نعطيه ١٠ آلاف ريال يُضارب فيها، أو يفتح محلاً بحيث إنه يكتسب بقدر ما ينفق عليه ومن يمون لا زيادة على ذلك<sup>٤</sup>.

ومن خلال عرض هذا الخلاف يتبين لنا حكم شراء البيت من الزكاة ، وذكرنا أن الراجح في هذه المسألة : ما ذهب إليه الإمام أحمد رَحِمَهُ اللهُ ، وعليه : لا يجوز أن يُشترى للفقير بيت من الزكاة ، فنعطي الفقير مقدار ما يستأجر مثله ، فإذا كان ما يستأجر مثله مثلاً بـ ١٠ آلاف ، نعطيه ١٠ آلاف ريال ، ولا نعطيه ١٠٠ ألف أو ٢٠٠ ألف لكي يشتري بذلك منزلاً ، ولكن هناك طريق آخر ذهب إليه بعض المتأخرين : وهو أنه لا بأس أن يشتري الفقير المنزل ، وحينئذ يكون من أصناف الغارمين ، فنعطيه من الزكاة ؛ لأنه غارم لنفسه في أمر يتعلق بحاجته ، ويشترط أن يكون منزل مثله ، فلا يشتري منزلاً مرتفع القيمة.

### ١٣ - شراء السيارة من الزكاة .

أنظر شرح منتهى الإرادات (٤٥٣/١)، وكشاف القناع (٢٨٤/٢).  
أنظر مغني المحتاج (١٨٥/٤)، قال النووي في المجموع (١٧٢/٦): "قال أصحابنا: والمعتبر في قولنا يقع موقفاً من كفايته: المطعم والملبس، وسائر مالا بد منه على ما يليق بحاله، بغير إسراف ولا إقتار لنفس الشخص ولئن هو في نفقته".  
أنظر بدائع الصنائع (٤٨/٢)، ورد المختار (٣٥٣/٢).  
أنظر الأموال (٦٧٦/١).



إذا كانت هذه السيارة سيعمل عليها باكتساب القوت بنقل الأمتعة عليها، أو بنقل الركاب وينفق على أهله، فكما تقدم أن شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ استثنى ما يتعلق بألة المهنة ونحوها، فيشتري مثل هذه السيارة للفقير.

أما إذا كانت السيارة للركوب، فلا يجوز أن نعطيه من الزكاة ما يشتري به السيارة؛ لأنه بإمكانه أن يأخذ من الزكاة ما يستأجر به إلى آخره.

ويحتمل أن يقال: بأنه يعطى من الزكاة ما يشتري سيارة لمثله؛ لأن السيارة من الحوائج الأصلية، ولأن ثمن السيارة ليس كثمن البيت في الكثرة.

وكما أسلفنا لو أن الفقير اشترى سيارة بشرط أن تكون السيارة لمثله ولحقه غرم، فيعطى من الزكاة لكونه أصبح من الغارمين.

#### ١٤- ما يتعلق بشراء المواد الدراسية من الزكاة.

لا بأس أن نعطي الفقير زكاة لشراء تكاليف الدراسة إلى آخره؛ لأن هذا داخل في الحوائج الأصلية، وكما أسلفنا أنه يُعطى الفقير من الزكاة ما يحتاج إليه لمدة عام من النفقات الشرعية، والحوائج الأصلية، وقد نص العلماء رحمهم الله أن طالب العلم إذا تفرغ لطلب العلم وترك العمل فإنه يُعطى من الزكاة، وكذلك أيضاً نصوا على أنه يُعطى من الزكاة كتباً يحتاج إليها في طلبه للعلم<sup>١</sup>.

#### ١٥- صرف الزكاة لعلاج الفقراء.

بسبب ترقى الطب وجدت المصحات الكثيرة، وخصوصاً المصحات التجارية وهذه المصحات قد تطلب أموالاً لا يستطيع الفقراء بذلها، فجمع من العلماء المتأخرين جَوَّز صرف الزكاة لعلاج الفقراء بشروط: الشرط الأول: أن لا يتوافر علاجه مجاناً.

الشرط الثاني: أن يكون العلاج مما تمس الحاجة إليه ، أما الأمور التي لا تمس الحاجة إليها كأموال التجميل والأمور الكمالية إلى آخره، فليس له ذلك.

الشرط الثالث: أن يُراعى في مقدار تكاليف العلاج عدم الإسراف بحيث يُبحث عن أقل المصحات تكلفاً، فإذا توفرت مثل هذه الشروط فإن هذا جائز ولا بأس به؛ إذ العلاج داخل في النفقات الشرعية.

#### ١٦- العاملون على الزكاة .

أنظر فتاوى وتوصيات ندوات قضايا الزكاة المعاصرة ص(١٣١)، وفقه الزكاة (٢/٦١٠)، ومصارف الزكاة وتمليكها ص(١٩١)، مصرف الفقراء والمساكين لخالد شعيب ص(٢٩١) ضمن أبحاث الندوة الثامنة لقضايا الزكاة المعاصرة.

العاملون على الزكاة صنف من أصناف الزكاة، وتوجد اليوم كثير من الجمعيات الخيرية والمؤسسات الإغاثية، وهذه الجمعيات الخيرية تحتوي كثيراً من الموظفين، وقد تحتوي أيضاً موظفات يحتاج إليهن فيما يتعلق بجمع الزكاة وصرفها، فهل يجوز لهذه الجمعيات الخيرية أن تعطي هؤلاء الموظفين الذين تحت إدارتها رواتب من الزكاة، أو تعطيهم مكافأة عند جلبهم هذه الزكاة إلى آخره؟ وفيه مسائل:

المسألة الأولى: المراد بالعاملين على الزكاة.

هم السعاة الذين ينصبهم الإمام لجمع الزكاة من أهلها<sup>١</sup>.

قال ابن قدامه رحمه الله قال: " هم السعاة الذين يبعثهم الإمام لأخذها من أربابها وجمعها وحفظها ونقلها وسوقها - إذا كانت ماشية - ورعيها وحملها وكذلك أيضاً الحاجب والكاتب والوزان والعداد، وكل من يحتاج إليه فيها"<sup>٢</sup>.

فأخذ من هذا أنه يشترط في العامل: أن يكون ممن ولاه الإمام وعينته الدولة، وعلى هذا لا يدخل في العاملين من يوليه أفراد الناس، فلو أن أحدا أعطاك ١٠ آلاف ريال على أن تقوم بتوزيعها، أو أنت ذهبت إلى التاجر وأخذت منه ١٠ آلاف ريال وقمت بتوزيعها إلى آخره، فلا يجوز لك أن تأخذ شيئاً من هذا المال الزكوي مقابل أنك جبيتها وفرقتها على المستحقين.

المسألة الثانية: الموظفون في الجمعيات الخيرية.

اختلف المتأخرون في هؤلاء الموظفين الذين تحت إدارة الجمعيات الخيرية هل لهم أن يأخذوا من الزكاة، أو ليس لهم أن يأخذوا من الزكاة؟  
والخلاصة في ذلك أنهم ينقسمون إلى أقسام:

**القسم الأول:** العاملون الذين وظفتهم الدولة، وصرفت لهم رواتب فهؤلاء لا يجوز لهم أن يأخذوا من الزكاة لأجل عمالتهم، فيكتفون بما تعطيه الدولة لهم<sup>٣</sup>.

**القسم الثاني:** العاملون في الجمعيات الخيرية والدولة لا تصرف لهم رواتب، بل الجمعيات هي التي تقوم بصرف الرواتب لهم، فهذه الجمعيات إن كانت بإذن الدولة فهي نائبة مناب الإمام، وتأخذ حكمه في جواز صرف الزكاة لموظفيها؛ لأن هذه الجمعية لما أذن فيها الإمام أصبحت نائبة مناب الإمام.

أنظر المبسوط (٩/٣)، وبدائع الصنائع (٤٣/٢)، والكافي لابن عبد البر ص(١١٤)، ومنح الجليل (٨٦/٢)، والأم (٩١/٢)، وروضة الطالبين (٣١٣/٢)، والشرح الكبير (٢٢٢/٧)، وكشاف القناع (٢٧٤/٢)،

أنظر المغني (٣١٢/٩).

أنظر بدائع الصنائع (٤٣/٢)، والتاج والإكليل (٢٣٠/٣)، وروضة الطالبين (٣١٣/٢).

القسم الثالث: الجمعيات التي لم تأذن فيها الدولة، وإنما اجتهد جمع من الناس فأنشؤا هذه الجمعية وقاموا بجمع الأموال إلى آخره، فلا يجوز للعاملين تحت إدارتها أن يأخذوا من الزكاة، وإنما لا بأس أن يعطوا من الصدقات؛ لأن أمرها أوسع.

فرع: قد توجد بعض الجمعيات الخيرية، والمؤسسات الإغاثية الخاصة بالمسلمين في بلاد الكفار، فهذه يجوز صرف الزكاة للعاملين مقابل عملتهم، ويسقط فيها إذن الإمام.

### ١٧- النساء العاملات في الجمعيات والهيئات الخيرية.

تقدم أن من أصناف الزكاة العاملين عليها وذكرنا متى تصرف للعاملين ومتى لا تصرف، وذكرنا أن المسألة لا تخلو من ثلاثة أقسام، وعندنا مسألة: وهي أنه يوجد الآن في بعض الجمعيات والهيئات الخيرية نساء عاملات، فهل يعطين من الزكاة مقابل العمل أو نقول لا يعطين من الزكاة؟ هذه المسألة تنبني على مسألة ذكرها العلماء رحمهم الله وهي العامل على الزكاة، هل تشترط فيه الذكورة أو لا تشترط فيه الذكورة؟ على رأيين:

الرأي الأول: وهو قول جمهور أهل العلم أن العامل على الزكاة تشترط فيه الذكورة، وهذا مذهب الإمام مالك، والشافعي، وأحمد<sup>١</sup>، وحينئذ لا يصح أن تكون المرأة من العاملين على الزكاة، وعلى هذا لا تأخذ من الزكاة مقابل عملها، وإنما تُعطى من الصدقات.

واستدلوا على ذلك بقول النبي ﷺ في حديث عائشة رضي الله تعالى عنها: "لن يفlech قوم ولوا أمرهم امرأة"<sup>٢</sup>.

والرأي الثاني: أنه يجوز أن تكون المرأة من العاملين على الزكاة، وأن الذكورة ليست شرطاً، ذهب إليه بعض الحنابلة، ورجحه بعض المتأخرين<sup>٣</sup>.

واستدلوا على ذلك: بعموم قول الله عز وجل: ﴿إِنْ خَيْرٌ مِنْ اسْتَجَرْتَ الْقَوِي الْأَمِينُ﴾ [القصص: ٢٦]، وهذا الوصف ينطبق على المرأة، فإذا توفر فيها هذان الشرطان القوة والأمانة فإنه يجوز لها أن تعمل وأن تأخذ مقابل عملها، وأما قول النبي ﷺ: "لن يفlech قوم ولوا أمرهم امرأة" فقالوا: هذا محمول على

أنظر منح الجليل شرح مختصر خليل (٨٧/٢)، وإعانة الطالبين (١٩٠/١)، والإيضاف (٢٦٦/٣).

رواه البخاري كتاب المغازي باب كتاب النبي ﷺ إلى كسرى وقبصر (٤١٦٣)

أنظر الفروع (٦٠٧/٢)، وفقه الزكاة (٦٢٩/٢)، ومصرف العاملين عليها للدكتور الأشقر (٧٤١/٢) ضمن أبحاث فقهية في قضايا الزكاة المعاصرة، ومصارف الزكاة وتمليكها ص (٢١٩)، ومصرف العاملين عليها للدكتور وهبة الزحيلي ص (٤٣) ضمن أبحاث الندوة الرابعة لقضايا الزكاة المعاصرة.

سبق تخرجه.

الولايات العامة ، أما هذه فإنها ولاية خاصة كالحضانة.

## ١٨ - زكاة الحيوانات المتخذة للإتجار بألبانها ومشتقاتها.

مثل: الزبدة والجبن ونحو ذلك ، أو لبيع بيضها ولحمها، ونحو ذلك:

هذه الحيوانات لا تخلو من أمرين:

الأمر الأول: أن تكون هذه الحيوانات مما تجب الزكاة في عينها كسائمة بهيمة الأنعام ( الإبل والبقر والغنم ) مثال ذلك : عندنا بقر أخذت لإنتاج اللبن ومشتقاته ، كما هو موجود الآن في ( شركات الألبان ) ونحو ذلك ، فهذه اختلف فيها العلماء المتأخرون على أقوال:

القول الأول: أن الزكاة تجب في أعيانها و تجب في منتجاتها، أما الأعيان فتجب فيها الزكاة زكاة سائمة، وأما المنتجات فتجب فيها زكاة تجارة ربع العشر<sup>١</sup>، وسيأتي بيانه إن شاء الله. فقولهم: تجب الزكاة في أعيانها لأدلة وجوب الزكاة في السائمة، وأما قولهم تجب الزكاة في منتجاتها لكونها الآن أصبحت تقصد للتجارة.

القول الثاني: تجب الزكاة في الجميع عروض تجارة ( الأعيان والنتاج)<sup>٢</sup>.

لأن هذه الأعيان الآن أصبحت تجارة ، ويقصد بها المال .

القول الثالث: لا تجب الزكاة في هذه الحيوانات إلا إذا كانت سائمة<sup>٣</sup>.

والصواب في هذه المسألة :

أن زكاة الأعيان (الحيوانات) ونحو ذلك، إن كانت سائمة ترعى المباح الحول أو غالبه فتجب فيها زكاة سائمة ، وإن كانت ليست سائمة وإنما صاحبها يعلفها ، فهذه لا زكاة فيها إلا إذا كانت معدة للتجارة ( للبيع والشراء ) فتجب فيها زكاة تجارة، أما بالنسبة لمنتجات هذه الحيوانات فلا تجب الزكاة في هذه الألبان والأجبان والزبدة ونحو ذلك ، إلا إذا بيعت وحال الحول على ثمنها ، وإذا كان يشق على أصحاب هذه الشركات أن يعرفوا متى حال الحول على هذا الثمن ، فإنهم يحددون يوماً - كما قلنا في الرواتب الشهرية - يخرجون فيه الزكاة ، وحينئذ ما حال عليه الحول فقد أدوا زكاته في وقته ، وما لم يحل عليه الحول فقد عجلوا زكاته ، وتعجيل الزكاة عند جمهور أهل العلم جائز ولا بأس به.

الأمر الثاني : أن تكون هذه الحيوانات مما لا تجب الزكاة في عينه، مثل الدجاج، فمشروعات الدواجن

أنظر أبحاث وأعمال الندوة الثانية عشرة لتقضايا الزكاة المعاصرة ص(٢٩٨).

أنظر بحوث فتاوى فقهية معاصرة ص(٣٠٣).

أنظر أبحاث وأعمال الندوة الثانية عشرة لتقضايا الزكاة المعاصرة ص(٢٨٦-٣١٥).

بالنسبة للدجاج: عينه لا تجب فيه الزكاة، إلا إذا كان للتجارة ( يباع ويشترى ) إلى آخره ففيه زكاة تجارة.

أما بالنسبة لنتاجه فنقول: إذا بيع هذا النتاج وحال الحول على الثمن، وجبت الزكاة، وكما أسلفنا إذا كان هناك مشقة في معرفة الحول، فإن أصحاب هذه الشركات يعينون يوماً من السنة ويخرجون زكاة هذا النتاج، فما حال عليه الحول فقد أدوا زكاته، وما لم يحل عليه الحول فقد عجلوا زكاته.

### ١٩- صرف الزكاة لنفقة الزواج.

النفقة: هي كفاية من يمون طعاماً وكساءً وسكناً وزواجاً، فنفهم من هذا التعريف أن الزواج داخل في النفقة والزكاة تصرف في النفقات.

ويدل لهذا أولاً: حديث قبيصة بن مخارق الهلالي لما أتى النبي ﷺ يستعينه في حمالة تحملها قال النبي ﷺ: " يا قبيصة إن المسألة لا تحل إلا لأحد ثلاثة - وذكر النبي ﷺ - منهم رجلاً أصابته جائحة اجتاحت ماله فحلت له المسألة حتى يصيب قواماً من عيش "، ومعنى قول النبي ﷺ قواماً: يعني ما يقوم بعيشه ويدخل في ذلك نفقة الزواج وتكاليف الزواج، فإنه من تحقيق قوام العيش.

ثانياً: أن أوامر الشريعة ترجع إلى حفظ الضرورات الخمس التي اتفقت الشرائع على حفظها ( حفظ الدين، والمال، والعقل، والعرض، والنفس ) والزواج من حفظ العرض والنسل، فإذا كان عندك أولاد وأنت قادر على نفقتهم فيجب عليك أن تنفق عليهم في الطعام والشراب والسكن واللباس والزواج.

وعلى هذا نقول: إذا كان هذا الذي يريد الزواج لا يستطيع على تكاليف الزواج، وليس هناك أب أو جد أو أولاد ينفقون عليه فإنه يُعطى ما يتزوج به مثله، فإذا كان مثله يتزوج بـ ٢٠ ألف وهو لا يستطيع، ولكن يستطيع بعضها فإننا نعطيه تمام العشرين وعلى هذا فقس.

والخلاصة في هذه المسألة: أن دفع الزكاة للمتزوج جائز ولا بأس به بشرط أن لا يكون هناك أحد ينفق عليه وقادر على أن يزوجه ممن يجب عليه أن ينفق عليه، ويأخذ من الزكاة ما يتزوج به مثله.

### ٢٠- استثمار أموال الزكاة.

يعني: تنمية أموال الزكاة بالبيع والشراء إلى آخره.

والاستثمار في اللغة: طلب الثمر يقال: ثمر الرجل ماله إذا كثّره<sup>١</sup>.

وأما في الاصطلاح: طلب الحصول على الأرباح المالية عن طريق المضاربة بأموال الزكاة<sup>٢</sup>.

واستثمار أموال الزكاة من قبل المؤسسات الخيرية والهيئات الإغاثية ونحو ذلك ينقسم إلى قسمين :

**القسم الأول :** استثمار أموال الزكاة من قبل المزكي نفسه ، مثاله رجل عنده ١٠٠ ألف ريال زكاة ، فأراد أن يبيع ويشترى بهذه الدراهم لكي يثمرها ويكثرها ، فهذه المسألة تنبني على مسألة ذكرها العلماء رحمهم الله وهي إخراج الزكاة هل هو على سبيل الفور أو على سبيل التراخي ؟ للعلماء رحمهم الله في ذلك قولان :

**القول الأول:** أن إخراج الزكاة يجب على الفور.

وهذا ما عليه جمهور العلماء رحمهم الله تعالى<sup>٣</sup>.

**القول الثاني:** أن إخراج الزكاة لا يجب على الفور، ويجوز على التراخي.

قال به أكثر الحنفية<sup>٤</sup>.

والذين قالوا: بأن إخراج الزكاة يجب على الفور، استدلوا بأدلة:

**منها:** قول الله ﷻ: ﴿ وَأَتُوا الزَّكَاةَ ﴾ [البقرة: ٤٣]، فالأمر بإيتاء الزكاة مطلق وأوامر الشارع المطلقة عند الأصوليين تقتضي الوجوب والفورية ما لم يكن هناك صارف.

- ولحديث عقبة بن الحارث رضي الله عنه قال : " صلى النبي ﷺ العصر، فأسرع ثم دخل البيت فلم يلبث أن خرج فقلت، أو قيل له ، قال : كنت خلفت في البيت تبراً من الصدقة، فكرهت أن أبيتة فقسمته "٥، فالنبي ﷺ أسرع في صرف هذه الصدقة.

- وأيضاً حاجة الفقراء حاضرة .

- وقياساً على الصلاة ، فكما أن الصلاة لا تؤخر فكذلك الزكاة لا تؤخر ، ولأن الإنسان لا يدري ما يعرض له في هذه الحياة ، فقد ينسى ، وقد يموت إلى آخره .

**القول الثاني :** أن إخراج الزكاة لا يجب على الفور؛ لأن الأمر المطلق لا يقتضي الفورية<sup>٦</sup>، لتأخير النبي

أنظر لسان العرب (١٠٦/٤).

أنظر معجم المصطلحات الاقتصادية في لغة الفقهاء ص(٥٥).

أنظر بدائع الصنائع (٣/٢)، والذخيرة (١٣٩/٣)، والمجموع (٣٠٥/٥)، والشرح الكبير (١٣٩/٧).

أنظر بدائع الصنائع (٣/٢)، ورد المختار (٢٧١/٢).

رواه البخاري كتاب الزكاة باب من أحب تعجيل الصدقة من يومها (١٤٣٠).

أنظر فتح القدير لابن همام (١٥٦/٢).

صلى الله عليه وسلم صلاة الفجر لما نام عنها حتى خرج من الوادي ، وهذا غير مُسَلَّم فتأخير النبي صلى الله عليه وسلم الصلاة لعذر وهو أن الوادي الذي نام فيه حضر فيه الشيطان، بل الأمر المطلق عن الصوارف يقتضي الوجوب والفورية على الصحيح من أقوال أهل العلم رحمهم الله :  
والأدلة على ذلك كثيرة من ذلك : حديث عائشة رضي الله عنها " لما أمر النبي ﷺ في صلح الحديبية الصحابة رضي الله تعالى عنهم أن ينحروا ويحلقوا ويحلوا، فتأخروا غضب النبي ﷺ " <sup>١</sup> مما يدل على أن الأمر للفورية.

وحديث عائشة " لما أمر النبي ﷺ كل من لم يسق الهدى أن يتحلل وأن يجعل إحرامه بالحج عمرة، تأخروا غضب النبي ﷺ " <sup>٢</sup>

وأيضاً: من حيث اللغة لو أن أحداً أمر ولده أو غلامه أن يفعل شيئاً ثم تأخر فإنه يحسن لومه على هذا. فإذا كانت الزكاة تجب على الفورية، فلا يجوز للمالك أن يثمر أموال الزكاة، ويجب عليه أن يبادر بصرف هذه الأموال إلى المستحقين.

**القسم الثاني :** استثمار أموال الزكاة من قبل الإمام ومن يُنيبه الإمام ، مثل الوزارات والجمعيات الخيرية التي أنشأت بإذن الإمام ، وكذلك الهيئات الإغاثية إلى آخره ، فاختلف العلماء رحمهم الله في هذا على آراء ، أهمها آريان :

**الرأي الأول:** أن هذا جائز ولا بأس به، وهذا الرأي هو الذي انتهى إليه مجمع الفقه الإسلامي، وكذلك لجنة الفتوى بوزارة الأوقاف الكويتية <sup>٣</sup>.

**ودليلهم :**

١- أن النبي ﷺ وخلفاءه الراشدين كانوا يستثمرون أموال الصدقات من إبل ونحوها ، يؤيده ما روي عن أنس رضي الله عنه " أن ناساً من عرينة اجتروا المدينة، فرخص لهم الرسول ﷺ أن يأتوا إبل الصدقة ، فشربوا من ألبانها وأبوالها... الحديث " <sup>٤</sup>، فكان هناك أماكن خاصة لإبل الصدقة تحفظ للرعي ويستفاد ويستفاد من لبنها ونسلها، وهذا نوع من الاستثمار؛ لأنها يتوالد منها النسل، ويؤخذ منها اللبن إلى آخره.

رواه البخاري كتاب الشروط باب الشروط في الجهاد والمصلحة مع أهل الحرب وكتابة الشروط (٢٧٣١-٢٧٣٢).

رواه مسلم كتاب الحج باب وجوه الإحرام.

أنظر مجلة مجمع الفقه الإسلامي ٣٤ ج ١ ص (٤٢١)، وأحكام وفتاوى الزكاة والصدقات (فتاوى الهيئة الشرعية لبيت الزكاة) ص (١٣٦).

رواه البخاري كتاب المحاربن من أهل الكفر والردة باب قول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ [المائدة: ٣٣] (٦٨٠٢) ومسلم كتاب القسامة باب حكم المحاربن والمتردين (١٦٧١).



٢- حديث أنس بن مالك رضي الله عنه أن رجلاً من الأنصار أتى النبي صلى الله عليه وسلم يسأله فقال «أما في بيتك شيء؟» قال بلى جلس نلبس بعضه وتبسط بعضه وقعب نشرب فيه من الماء. قال «أنتني بهما»<sup>١</sup>.  
 ووجه الدلالة : أن النبي صلى الله عليه وسلم عمل في مال هذا الفقير وكذلك أيضاً أموال الزكاة هي للفقراء.

٢- أن الولي يتصرف في أموال الأيتام ؛ لقول عمر رضي الله عنه : " ابتغوا في أموال اليتامى لا تأكلها الصدقة " ، فأموال الأيتام يستحب للولي أن يعمل عليها بالبيع والشراء كما ورد عن عمر وعائشة رضي الله تعالى عنهما ، فكذلك أيضاً ولي المسلمين يعمل في أموالهم ولا بأس .

٣- حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " بينما ثلاثة نفر ممن كان قبلكم يمشون إذ أصابهم مطر فأوروا إلى غار ، فأنطبق عليهم فقال بعضهم لبعض إنه والله يا هؤلاء لا ينجيكم إلا الصدق فليدع كل رجل منكم بما يعلم أنه قد صدق فيه فقال : واحد منهم اللهم إن كنت تعلم أنه كان لي أجير عمل لي على فرق من أرز فذهب وتركه وأني عمدت إلى ذلك الفرق فزرعته فصار من أمره أنني اشتريت منه بقرًا وأنه أتاني يطلب أجره ، فقلت له اعمد إلى تلك البقر فسقتها ، فقال لي : إنما لي عندك فرق من أرز فقلت له : اعمد إلى تلك البقر ، فإنها من ذلك الفرق فساقها فإن كنت تعلم أنني فعلت ذلك من خشيتك ففرج عنا فانساحت عنهم الصخرة ، فقال الآخر : اللهم إن كنت تعلم أنه كان لي أبوان شيخان كبيران فكنت آتيهما كل ليلة بلبن غنم لي فأبطأت عليهما ليلة ، فجت وقد رقدوا وأهلي وعيالي يتضاغون من الجوع فكنت لا أسقيهم حتى يشرب أبواي فكرهت أن أوظههما وكرهت أن أدعهما فيستكنا لشربتهما فلم أزل أنتظر حتى طلع الفجر فإن كنت تعلم أنني فعلت ذلك من خشيتك ففرج عنا فانساحت عنهم الصخرة حتى نظروا إلى السماء ، فقال الآخر : اللهم إن كنت تعلم أنه كان لي ابنة عم من أحب الناس إلي وأني راودتها عن نفسها فأبت إلا أن آتيها بمائة دينار ، فطلبتها حتى قدرت فأتيها بها فدفعتها إليها فأمكنني من نفسها ، فلما عمدت بين رجليها فقالت : اتق الله ولا تفض الخاتم إلا بحقه فقمْتُ وتركْتُ المائة دينار فإن كنت تعلم أنني فعلت ذلك من خشيتك ففرج عنا ففرج الله عنهم فخرجوا " <sup>٣</sup>.

فقالوا : بأن هذا عمل في مال هذا الأجير ، فكذلك أيضاً مثله ولي الأمر يعمل في أموال الفقراء فدل على الجواز.

أخرجه أبو داود كتاب الزكاة باب ما تجوز فيه المسألة (١٦٤١) وفيه ضعف.

أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٧١٣٢).

أخرجه البخاري كتاب أحاديث الأنبياء باب حديث أبرص وأقرع وأعمى في بني إسرائيل (٣٤٦٤).



٣- أن عبد الله وعبيد الله ابني عمر لما مرَّ على أبي موسى الأشعري رضي الله عنه وكان أمير البصرة فأعطاهما أبو موسى شيئاً من المال من بيت المال ، فعملوا به ثم أخذ عمر رأس المال ونصف ربحه ، وأخذ عبد الله وعبيد الله ابنا عمر بن الخطاب نصف ربح المال " ، فقالوا : هذا عمل في مال بيت المال فيقاس العمل في أموال الفقراء إلى آخره .

**القول الثاني :** أنه لا يجوز التصرف بالبيع والشراء في أموال الزكاة، حتى ولو كانت من قبل الجمعيات الخيرية التي أذن فيها الإمام، وهذا ما أفتت به اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد بالمملكة ، وأيضاً ما عليه شيخنا ابن عثيمين رحمه الله تعالى<sup>٢</sup>.

**واستدلوا على ذلك :**

١- أن الله عز وجل قال : ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةَ قُلُوبِهِمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٦٠]، فالآية حصرت المصارف فليس هناك مصرف تاسع تصرف فيه أموال الزكاة كمصرف المضاربة فيها.

٢- أن الزكاة عبادة عظيمة الأصل فيها المنع، ومن عمل عملاً ليس عليها أمرنا فهو رد.

٣- أن هذا يؤدي إلى تأخير الزكاة عن مستحقيها.

٤- أن هذا يؤدي إلى تعريض هذه الأموال إلى الخطر عند المضاربة بالبيع والشراء في هذه الأموال .

ومن يُجوز المضاربة بأموال الزكاة من قبل هؤلاء الجمعيات التي أذن فيها، جعلوا لذلك ضوابط:

**الضابط الأول:** مراعاة حاجة الفقراء والمساكين ، فلا يكون هناك وجوه صرف عاجلة، فإذا كان هناك وجوه صرف عاجلة كفقراء يحتاجون إلى الغذاء ، والكساء فإنه لا تجوز المضاربة بها ، فيجب أن تصرف هذه الأموال لكفائتهم والفاضل يُضارب به ، وإذا لم يبق شيء فلا مضاربة .

**الضابط الثاني :** أن يتحقق من الاستثمار مصلحة حقيقة بحيث يغلب على الظن بسؤال أهل الخبرة أنه يربح ، أما إذا كان يحتمل الربح ويحتمل الخسارة فلا يجوز، وبهذا نعرف أن ما عمله بعض الجمعيات من المضاربة في أموال الصدقات والزكوات في أسهم إلى آخره، أن هذا محرم ولا يجوز إذ هي عرضة للتلف بدون مقابل بخلاف ما إذا باع واشترى في بضائع ، فقد تخسر وقد تربح لكون أعيان هذه البضائع لا يزال باقياً.

**الضابط الثالث :** المبادرة إلى تنضيض (تسييل) المال عند وجود حاجة، يعني : إذا وجد حاجة عاجلة

أخرجه مالك في الموطأ كتاب القراض باب ما يجوز في القراض (١٣٧٢)، والدارقطني في السنن كتاب البيوع (٢٤١) (٦٢/٣).

أنظر فتاوى اللجنة الدائمة (٤٥٤/٩)، واللقاء الشهري السؤال (١٦) (٤٣/٢).

للفقراء والمساكين ، فإنه يبادر إلى بيع هذه الأصول وقلبها إلى أموال تعطى للفقراء والمساكين .  
**الضابط الرابع :** أن يكون هذا العمل من ولي الأمر، أو من يُنيبه من الوزارات والجمعيات ، والهيئات الإغاثية.

**الضابط الخامس :** أن يسند هذا العمل إلى ذوي الخبرة والأمانة .

**الضابط السادس :** أن يكون هذا في مجالات مشروعة دون أن يكون ذلك في مجالات محرمة .

## ٢١- زكاة جمعية الموظفين .

المسألة الأولى: تعريفها.

**الجمعية:** مأخوذة من الاجتماع ، **والموظفون:** جمع موظف، وهو من يعمل لدى الدولة، أو المؤسسة، أو الشركة، وأضيفت الجمعية للموظفين ؛ لأن الغالب أن من يتعامل فيها موظفون ، و إلا فإنها قد تكون بين التجار أو المزارعين أو الصناع ونحو ذلك ، والموظف الذي يتحصل على مرتب شهري مطرد ، يتمكن من الدخول في هذه الجمعية.

أما بالنسبة للتاجر أو الفلاح أو الصانع ونحوهم فقد يتحصل له ذلك المرتب أو الغلة في آخر الشهر وقد لا يتحصل له ذلك.

المسألة الثانية : صورتها.

أن يتفق عدد من الأشخاص على أن يدفع كل واحد منهم مبلغاً من المال متساوياً عند نهاية كل شهر أو كل شهرين، أو حسب ما يتفقون عليه.

المسألة الثالثة: زكاة جمعية الموظفين .

الداخل في هذه الجمعية لا يخلو من ثلاث حالات :

**الحال الأولى:** أن يكون في أول القائمة، يعني يأخذ الجمعية في أول القائمة، فهذا لا زكاة عليه، إلا إذا ترك هذه الدراهم حتى حال عليها الحول، فلو فرضنا أن زيداً هو الأول ثم أخذ هذه الدراهم وتركها عنده حتى حال عليها الحول ، فنقول : يجب عليه أن يخرج الزكاة عند حولان الحول، لكن لو استهلكها وهذا هو الغالب ، فالغالب أن من يلجأ إلى مثل هذه الجمعية أنه يستهلكها في بناء البيت أو الزواج أو شراء سيارة أو نحو ذلك ، فإذا استهلكها فإنه لا شيء عليه .

**الحال الثانية:** أن يكون في آخر الجمعية، وهذا لا يخلو من أمرين:

**الأمر الأول :** أن يأخذ الجمعية بعد تمام الحول بحيث يكون عددهم اثني عشر، فهذا يجب عليه أن يخرج

عن الشهر الأول الذي دفعه، فإذا كانت الجمعية من ألفي ريال فيجب عليه أن يخرج عن ألفي ريال إذا قبض الجمعية بعد اثني عشر شهراً ، ثم بعد ذلك إن استهلكها لا شيء عليه، لكن إن بقيت عنده أخرج عن زكاة الشهر الثاني لأن الشهر الثاني أيضاً حال عليه الحول ، فإذا مر عليه شهر آخر أخرج عن زكاة الشهر الثالث وهكذا .

فإذا مر الشهر الأول أخرج عن زكاة الشهر الثاني وإذا مر الشهر الثاني أخرج عن زكاة الشهر الثالث وهكذا.

**الحالة الثالثة :** أن يكون في وسط الجمعية، كما لو كان ترتيبه السابع وقبض هذه الجمعية، فهذا لا شيء عليه إذا استهلكها، لكن لو بقيت عنده حتى مضى حول من الشهر الذي دفعه، يعني الآن مضى سبعة أشهر فإذا مضى خمسة أشهر والدرهم عنده أخرج عن الشهر الأول، فإذا مضى ستة أشهر أخرج عن الشهر الثاني.

## ٢٢- زكاة الحقوق المعنوية.

بسبب تطور التجارات وتوسعها وكثرة المال في أيدي الناس ، ظهر ما يسمى بالحقوق المعنوية ، في مجال التجارة وغيرها ، لكنه في مجال التجارة أظهر من غيره ، الحقوق المعنوية تحتها مسائل :

المسألة الأولى: تعريف الحقوق المعنوية.

**جمع حق:** وهو كل حق لا يتعلق بمال العين ولا بشيء من منفعه<sup>١</sup>.

**من أمثلتها في الزمن السابق والحاضر:** حق القصاص، وحق الولاية، وحق الطلاق، ومن أمثلتها في عصرنا الآن: حق التأليف، وحق الاختراع، وحق الاسم التجاري، وحق العلامة التجارية إلى آخره<sup>٢</sup>.

**المسألة الثانية:** التكيف الشرعي لهذه الحقوق المعنوية.

اختلف المتأخرون في التكيف الشرعي لهذه الحقوق المعنوية :

**والصواب في ذلك:** أن الحقوق المعنوية حقوق غير مادية ذات قيمة مالية معتبرة شرعاً و عرفاً، ولها شبه كبير بالمنافع<sup>٣</sup>.

واختلف العلماء رحمهم الله هل تجب فيها الزكاة ؟ فالاسم التجاري مثلاً قد يعاوض عليه بدراهم ،

أنظر الملكية في الشريعة الإسلامية (٩٦/١)، والحق في الشريعة الإسلامية ص(٣٤).

أنظر المدخل إلى نظرية الالتزام العامة ص(٣١)، والمعاملات المالية المعاصرة ص(٥٣)، وفقه النوازل لبكر أبو زيد (١٥١/٢)، وحقوق الاختراع والتأليف في الفقه الإسلامي ص (٤٨).

أنظر معجم المصطلحات الفقهية ص(٣٣٠).

والعلامة التجارية قد يعاوض عليها، وحق التأليف قد يعاوض عليه إلى آخره، فالتأخرون اختلفوا في هذه المسألة على قولين :

**القول الأول:** أن الحقوق المعنوية لا زكاة فيها<sup>١</sup>.

وعلتهم في ذلك : بأن هذه حقوق ذهنية وليست سلعة يمكن إدخالها في الأموال الزكوية وحينئذ لا تجب فيها الزكاة<sup>٢</sup>.

**القول الثاني:** الزكاة لا تجب في حقوق التأليف والابتكار والاختراع، وإنما تجب الزكاة في حق الاسم التجاري والعلامة التجارية<sup>٣</sup>.

وهذا القول هو الأقرب ؛ لأن العلامة التجارية والاسم التجاري ونحوها، داخله في عروض التجارة وامتداد لها، فيجب عليه أن يزكياها إذا عاوض عنها مباشرة إذ حولها حول أصلها، بخلاف حق التأليف والاختراع ونحوها فليست من عروض التجارة.

### ٢٣ - الديون الاستثمارية.

**الديون الاستثمارية:** هي الديون التي تؤخذ في تمويل مشروعات تجارية بقصد التكسب وتنمية الأموال. وهل تُنقض النصاب وتمنع وجوب الزكاة أو لا تمنع وجوب الزكاة؟ هذه المسألة تنبني على مسألة، ذكرها العلماء رَحِمَهُمُ اللهُ وهي هل الدين يمنع وجوب الزكاة؟ ولنفرض أن عندك ١٠٠ ألف في المصرف وعليك دين ١٠٠ ألف، فهل تسقط عنك الزكاة؟ العلماء رَحِمَهُمُ اللهُ لهم في هذه المسألة ثلاثة أقوال:

**القول الأول:** أن الدين يمنع الزكاة، فإذا كان عندك ١٠٠ ألف وعليك دين ١٠٠ ألف، فلا زكاة عليك، وإذا كان عندك ١٠٠ ألف وعليك ٥٠ ألف، فعليك زكاة ٥٠ ألفاً.

وهذا هو المشهور من مذهب الحنابلة<sup>٤</sup>.

**القول الثاني:** أن الدين لا يمنع الزكاة، وبه قال الشافعي<sup>٥</sup>، وهذا رأي الشيخ محمد العثيمين رحمه الله فإذا كان عندك ١٠٠ ألف وعليك دين يساوي مائة ألف فتزكي عن المائة الألف.

**القول الثالث:** قال به الإمام مالك رحمه الله وهو التفريق بين الأموال الظاهرة وهي زكاة الإبل والغنم

أنظر زكاة الحقوق المعنوية ص (٣٥٣) من أبحاث الندوة السابعة لتضايا الزكاة المعاصرة، وزكاة الحقوق المعنوية دراسة مقارنة ص (٩٠).

أنظر زكاة الحقوق المعنوية للبعلي ص (٩٠).

أنظر نصب الراية (٤٤٨/٢)، وبدائع الصنائع (١٢/٢)، وحاشية الدسوقي (٤٧٢/١)، والمجموع (٦/٦)، والمغني (٢٥١/٤).

أنظر المغني (٢٦٣/٤)، وكشاف القناع (١٣/٢).

أنظر روضة الطالبين (١٩٧/٢).

والزروع والثمار، ويمنعه في الأموال الباطنة وهي عروض التجارة والذهب والفضة<sup>١</sup>.  
ولكل منهم دليل :

فالذين قالوا : بأن الدين يمنع الزكاة استدلوا : بقول عثمان رضي الله عنه أنه قال : " هذا شهر زكاتكم ، فمن كان عليه دين فليؤد دينه حتى تحصل أموالكم فتؤدوا منها الزكاة " <sup>٢</sup>، فبدأ بالدين قبل الزكاة ، فدل ذلك على أن الدين يمنع الزكاة أو ينقص الزكاة ، وأيضاً الحديث الضعيف : " إذا كان لرجل ألف درهم وعليه ألف درهم فلا زكاة عليه " <sup>٣</sup>.

والذين قالوا : تجب الزكاة، والدين لا يمنعها استدلوا : بالعمومات مثل قوله تعالى: ﴿ خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم إن صلوحتك سكن لهم والله سميع عليم ﴾ [التوبة: ١٠٣]، وهذا عنده مال .  
وقوله صلى الله عليه وسلم : " تؤخذ من أغنيائهم فترد في فقرائهم " <sup>٤</sup> إلى آخره .

والذين فرقوا بين الأموال الظاهرة والباطنة قالوا : إن النبي صلى الله عليه وسلم كان يبعث السعاة، والسعاة يأخذون زكاة المال الظاهر ولا يسألون أرباب المال ، هل عليهم ديون أو لا ؟ وأهل الزروع والثمار مظنة الدين ؛ لأن الزروع والثمار بحاجة للكلفة والمؤنة<sup>٥</sup>.

وبعض الباحثين انتهى إلى التوسط في المسألة، وأن الدين يمنع الزكاة بشرطين:  
الشرط الأول: أن يكون الدين حالاً، ليس مؤجلاً.

الشرط الثاني : أن يكون الدين ليس في الأمور الكمالية وإنما في الأمور الحاجية وليس عنده من الحوائج ما يقابل الدين .

وهذا القول فيه توسط، ونضرب لذلك مثلاً ، هذا رجل اشترى سيارة بالتقسيط ، كل شهر عليه ألف ريال والآن حل القسط ( ألف ريال ) فهذه الألف تمنع الزكاة ، أما الأقساط المؤجلة فلا تمنع الزكاة ، وأيضاً نشترط لكي يمنع أن يكون هذا الشخص ليس عنده إلا أموره الحاجية ، فإذا كان مثلاً اشترى هذه السيارة وعنده سيارة ثانية زائدة ، نقول : يجب عليك أن تبيعها وتسدد الدين الذي عليك ، مثال آخر : صندوق التنمية العقاري ، الإنسان عليه ٣٠٠ ألف لصندوق التنمية العقاري ، كل سنة يحل ٩ آلاف ريال ، إذا حل الدين ٩ آلاف ريال ، نقول: هذا القسط يمنع، أما بقية المال لا يمنع وأيضاً يمنع

أنظر الإشراف على نكت مسائل الخلاف (٤٠٧/١)، وحاشية العدوي (٤٧٣/١).

رواه مالك في الموطأ كتاب الزكاة باب الزكاة في الدين (٥٩٦) وعبدالرزاق في مصنفه كتاب الزكاة باب لا زكاة إلا على فضل (٧٠٨٦).

ذكره ابن قدامة بإسناد عن المالكية كما في المغني (٢٦٤/٤).

رواه البخاري كتاب الزكاة باب وجوب الزكاة (٤٣٤٧).

أنظر المغني (٢٦٥/٤).

بشرط أن يكون الإنسان عنده الحوائج الأصلية ، فإذا كان عنده زائد على هذا فإنه يجعله في الدين وهذا معنى قول النبي ﷺ : " لا صدقة إلا عن ظهر غنى " <sup>١</sup> وبهذا نفهم أن الديون الاستثمارية التي لا تكون تتعلق بحاجة الإنسان الأصلية، مثال يقترض مليون ريال أو ١٠ ملايين ريال من البنك أو من البنوك التي تدفع مثل الأشياء، سواء كانت حكومية تابعة للدولة أو غيرها ويريد بذلك أن ينمي الأموال إلى آخره، أن هذه الديون لا تمنع الزكاة ، لأنها لا تتعلق بحوائج الإنسان الأصلية وإنما هي أمور كمالية، وبإمكانه أن يتخلص منها.

#### ٢٤ - إيجاد مؤسسات من الزكاة لرعاية المسلمين الجدد .

المؤلف قلبه: هو من يعطى من الزكاة من أجل إسلامه، أو قوة إسلامه، ويدل لذلك قول الله عز وجل: ﴿ والمؤلفة قلوبهم ﴾ [التوبة: ٦٠]، ولأن النبي ﷺ أعطى المؤلفة قلوبهم من المشركين، والمسلمين <sup>٢</sup>. وسهم المؤلفة لا يزال باقياً كما هو المشهور من مذهب الإمام أحمد، واختاره شيخ الإسلام <sup>٣</sup> خلافاً لما ذهب إليه الحنفية، والشافعية من عدم جواز إعطاء المؤلفة قلوبهم ما لم تنزل بالمسلمين نازلة تستوجب إعطاءهم لرفعها <sup>٤</sup>.

وخلافاً لما ذهب إليه المالكية من تخصيص ذلك بالمسلمين <sup>٥</sup>.

وعلى هذا يجوز صرف الزكاة في إيجاد مؤسسات لرعاية المسلمين الجدد، وأيضا يجوز إعطاء أهل الرأي والنفوذ ممن يرجح إسلامه، وتأليفه على الإسلام كرؤساء الدول الفقيرة والقبائل الكافرة.

#### ٢٥ - صرف الزكاة لفك الأسرى المسلمين.

المراد بالرقاب: المكاتبون الذين اشتروا أنفسهم من أسيادهم، ويدخل في ذلك إعتاق الرقاب من المسلمين، وفك الأسير المسلم من الكفار، ودليل ذلك قوله ﷺ: ﴿ وفي الرقاب ﴾ [التوبة: ٦٠]. وعلى هذا يجوز صرف الزكاة لفك الأسرى المسلمين من سهم الرقاب؛ لأن في ذلك فك رقبة من الأسر كفك الرقبة من الرق، ولما فيه من إعزاز المسلمين <sup>٦</sup>.

#### ٢٦ - إنشاء المصانع الحربية، ونحوها من الزكاة.

رواه البخاري تعليقا كتاب الوصايا باب تأويل قوله تعالى: (من بعد وصية)، وأحمد (٢٣٠/٢).  
أنظر المبسوط (٩/٣)، وبدائع الصنائع (٤٤/٢)، والمنتقى (١٥٣/٢)، ومغني المحتاج (١٧٨/٤)، والشرح الكبير (٢٣١/٧).  
أنظر الإنصاف (٢٢٧/٣)، ومجموع فتاوى شيخ الإسلام (٩٤/٣٣).  
أنظر بدائع الصنائع (٤٥/٢)، والأم (٧٧/٢).  
أنظر حاشية الدسوقي (٤٩٥/١).  
أنظر الشرح الكبير مع الإنصاف (٢٣٩/٧)، والمغني (٣٢٢/٩).

اختلف العلماء في مصرف قوله تعالى: ﴿وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٦٠]، على أقوال:

**القول الأول:** أن المراد به هو الجهاد في سبيل الله، وهو قول المالكية، والشافعية<sup>١</sup>.

**القول الثاني:** أن المراد به الغزو والحج والعمرة<sup>٢</sup>.

**القول الثالث:** أن المراد به جميع الطاعات<sup>٣</sup>.

**القول الرابع:** أن المراد به جهاد اليد والمال واللسان، فيشمل القتال في سبيل الله، والدعوة إلى الله<sup>٤</sup>.

**والأقرب:** أن المراد في سبيل الله هو الجهاد، وعلى هذا فيجوز إنشاء المصانع الحربية من الزكاة، ومعاهد

التدريب على الأسلحة، وما تحتاج إليه من كتب، ومراجع.

وإذا قلنا بدخول الدعوة إلى الله ﷻ جاز صرف الزكاة في كل ما يتعلق بالدعوة إلى الله ﷻ وتعليم

العلم، ومن ذلك طباعة الكتب، والإنفاق على العلماء وطلابه، والدعاة في سبيل الله، وإنشاء المؤسسات

الإعلامية الدعوية باختلاف أنواعها<sup>٥</sup>.

٢٧- مقدار الزكاة التي يُعطىها ابن السبيل.

**وفيه مسائل:**

**المسألة الأولى:** المراد بابن السبيل.

اختلف العلماء رحمهم الله في تعريف ابن السبيل على قولين:

**القول الأول:** أن المراد به المسافر المنقطع به سفره دون المنشئ للسفر.

وهو قول جمهور أهل العلم<sup>٦</sup>.

**القول الثاني:** هو من ينشئ السفر وهو محتاج.

وهو قول الشافعية<sup>٧</sup>.

**والأقرب:** هو قول جمهور أهل العلم؛ إذ إن ابن السبيل هو الغريب عن وطنه لغةً وعرفاً، فكذا شرعاً.

**المسألة الثانية:** مقدار ما يعطى.

أنظر الذخيرة (١٤٨/٣)، وروضة الطالبين (٣٢١/٢).

أنظر بدائع الصنائع (٧٣/٢)، والفروع (٦١٢/٢).

أنظر البدائع (٧٣/٢)، وأنظر قرارات المجمع الفقهي العدد ٣ ص (٢١١) قرار (٤).

أنظر قرارات المجمع الفقهي الإسلامي بمكة العدد ٣ ص (٢١٠)، وفتاوى وتوصيات ندوات قضايا الزكاة المعاصرة ص (٢٥).

أنظر فتاوى وتوصيات ندوات قضايا الزكاة المعاصرة ص (٢٥).

أنظر بدائع الصنائع (٤٦/٢)، ومواهب الجليل (٣٥٢/٢)، والشرح الكبير مع الإنصاف (٢٥٢/٧).

أنظر روضة الطالبين (٣٢٠/٢).



ابن السبيل: هو المسافر المنقطع به سفره، ولو كان غنياً يعطى من الزكاة مقدار حاجته من الزاد والرعاية والإيواء، وتكاليف السفر إلى مقصده، ثم الرجوع إلى بلده حسب حال الشخص، فمثلاً بالنسبة لأجرة المركوب هل نعطيه قيمة عالية، أو قيمة متوسطة أو قيمة أدنى؟ إلى آخره، هذا يرجع إلى حال الشخص، فقد يكون حال الشخص من أهل المال والغنى الذين لا يركبون إلا في مركب عالٍ، وقد يكون خلاف ذلك، فهل يُعطى أجرة سيارة أو أجرة طائرة، وأيضاً أجرة الطائرة تختلف؟ إلى آخره.

نقول: هذا يختلف باختلاف الشخص، فإذا كان من فقراء الناس، فهذا نعطيه أجرة سيارة، وإذا كان من الأغنياء الذين يركبون الطائرة، فهذا نعطيه أجرة الطائرة، وعلى هذا فقس.

المسألة الثالثة: شرط إعطاء ابن السبيل.

يشترط لإعطاء ابن السبيل من الزكاة ما يلي:

١ - ألا يكون سفره سفر معصية.

٢ - ألا يتمكن من الوصول إلى ماله.

ولا يجب على ابن السبيل أن يقترض ولو وجد من يقرضه، ولا أن يكتسب، وإن كان قادراً على الكسب.

## ٢٨- توكيل الجمعيات الخيرية والمراكز الإسلامية في إخراج زكاة الفطر:

اتفق الفقهاء على مشروعية التوكيل في إخراج الزكاة، فيأخذ الوكيل حكم الأصيل، وهو مالك المال فيما يتعلق به من أحكام، واستدلوا على ذلك بأدلة منها:

١- أن الرسول ﷺ كان يبعث عماله لجباية الزكاة من أصحاب الأموال ثم تفريقها على مستحقيها.

٢- أن الزكاة عبادة مالية محضة، فيجوز للمالك أن يوكل غيره في إخراجها، كما يجوز له أن يوكل في قضاء ما عليه من الدين والنذر والكفارة<sup>٢</sup>.

٣- أن الحاجة قد تدعو إلى الوكالة لتعذر قيام المالك بإخراج الزكاة في بعض الأحوال.

إذا تقرر هذا فإن التوكيل يكون لأصناف منها الجمعيات الخيرية في بلاد المسلمين، ولها حالان:

**الحالة الأولى:** أن تكون نائبة عن المزكي، وذلك هو الغالب في الجهات الخيرية التي لم تكلف من قبل الدولة بجمع الزكاة وتوزيعها، ولم يؤذن لها بذلك ويتحقق التوكيل بدفع المزكي الزكاة للجمعية لتوزيعها

أنظر المبسوط (٣٥/٣)، ورد المختار (٢٧٠/٢)، ومنح الجليل (٩٢/٢)، وبلغت السالك (٦٦٥/١)، والمجموع (١٣٨/٦)، ومغني المحتاج (١٢٩/٢)، والفروع (٥٤٩/٢)، والروض المربع (٥٧١/٦).

أنظر المجموع (١٣٨/٦)، وكشاف القناع (٨٨/٢).



على الفقراء، أو بأن يدفع لها المبلغ النقدي لتقوم هي بشراء زكاة الفطر وتوزيعها، فيكون المزكي في تلك الحالة معيّنًا، بخلاف الفقير؛ فهو غير معين، مما يمتنع معه التوكيل منه.

**الحالة الثانية:** أن تكون نائبة عن المزكي والفقير معاً، وذلك إن كانت جهة الزكاة حكومية أو مكلفة من قبل الدولة بجمع الزكاة وتوزيعها، أو مأذوناً لها بذلك فتكون وكيلة عن الغني لكونه دفع الزكاة لها، وطلب منها توزيعها على المستحقين، وتكون نائبة عن الفقير لكونها مكلفة من الإمام وهو نائب عن الفقراء<sup>١</sup>. لاسيما إن كان الفقراء معينين لدى تلك الجمعيات.

**وبناء على ما تقدم:** فإنه يجوز في الحالة الأولى تقديم زكاة الفطر قبل العيد ولو بمدة طويلة من المزكي إلى الجمعية الخيرية المأذون لها بجمع الزكاة وتوزيعها، لأنه ليس إخراجاً، وإنما الإخراج هو بإقباض الجمعية للفقير، وأما تأخير إخراجها من الجمعية عن يوم العيد فإنه لا يجوز في الحال الأولى التي تكون فيها الجمعية نائبة عن المزكي، فأما الحال الثانية فيجوز تأخيرها لها لنيابتها عن الفقير، ويتقوى هذا بتعيين الفقراء.

## ٢٩ - احتساب المكوس من الزكاة.

المكس لغة: النقص والظلم<sup>٢</sup>.

واصطلاحاً: ضريبة تؤخذ من التجار.

والفرق بين الضريبة والمكس: أن الضريبة عامة في كل شيء، والمكس خاص بالتجار وسلعهم.

أخذ المكوس من التجار المسلمين محرّم ولا يجوز<sup>٣</sup>، ويدل لذلك حديث بريدة رضي الله عنها في قصة الغامدية: «فوالذي نفسي بيده لقد تابت توبة لو تابها صاحب مكس لغفر له، ثم أمر بها فصلى عليها فدفنت»<sup>٤</sup> رواه مسلم، وغير ذلك من الأحاديث.

وجاء في فتاوى اللجنة الدائمة: "تحصيل الرسوم الجمركية على الواردات والصادرات من المكوس، والمكوس حرام".

وهذه المكوس لا يجوز أن تحتسب من الزكاة، قال شيخ الإسلام: "ما يأخذه ولاة الأمر باسم الزكاة لا

أنظر المتع شرح زاد المستقنع (١٧٥/٦)، ومناقشة الدكتور الأشقر ص (٢٤٧) من أبحاث وأعمال الندوة السادسة لقضايا الزكاة المعاصرة.

أنظر المصباح المنير ص (٥٧٧).

أنظر فتح القدير (٢٩٩/٣)، والفواكه الدواني (٢٩٦/٢)، ومغني المحتاج (٤٩٧/٣)، وكشاف القناع (٧٦/٤).

أخرجه مسلم في الحدود - باب من اعترف على نفسه بالزنا.

يعتد به من الزكاة<sup>١</sup>

ومثله الضرائب التي تؤخذ لا يجوز احتسابها من الزكاة.

### ٣٠- حكم نقل زكاة الفطر.

اتفق الفقهاء على أن أهل كل بلد أولى بصدقتهم من غيرهم<sup>٢</sup>.

كما اتفقوا على مشروعية نقل الزكاة من موضعها إذا استغنى أهل ذلك الموضع عن الزكاة كلها أو بعضها<sup>٣</sup>.

واختلفوا في حكم نقلها إذا كان في البلد مستحق لها على قولين:

**القول الأول:** لا يجوز نقل الزكاة عن البلد الذي وجبت فيه، وهو قول الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة<sup>٤</sup>.

واستدلوا على ذلك بأدلة منها:

١- عن ابن عباس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم لما بعث معاذاً رضي الله عنه إلى أهل اليمن، قال له: «فأعلمهم أن الله أفترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم»<sup>٥</sup>

٢- أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنكر على معاذ لما بعث إليه بثلاث صدقة الناس، وقال له: لم أبعثك جابياً، ولا آخذ جزية، ولكن بعثتك لتأخذ من أغنياء الناس فتردها على فقرائهم. فقال معاذ: ما بعثت إليك بشيء وأنا أجد أحداً يأخذه مني...<sup>٦</sup>

٣- أن فقراء البلد قد اطلعوا على أموال الأغنياء، وتعلقت بها أطماعهم، والنقل يوحشهم، فكان الصرف إليهم أولى<sup>٧</sup>.

**القول الثاني:** يكره نقل الزكاة عن البلد الذي وجبت فيه لغير قريب وأحوج، وهو قول الحنفية<sup>٨</sup>.

واستدلوا على ذلك بأدلة منها:

أنظر مجموع الفتاوى (٩٣/٢٥).

أنظر الأموال لأبي عبيد (٥٨٩)، والجوهرة النيرة (١٣٢/١)، وحاشية الدسوقي (٥٠١/١)، ومنح الجليل (١٠٧/٢)، ومغني المحتاج (١٢٤/٢)، وأسنى المطالب (٤٠٣/١)، والمغني (١٣٢/٤)، وكشاف القناع (٢٦٤/٢).

أنظر المصادر السابقة.

أنظر مواهب الجليل (٣٥٩/٢)، ومغني المحتاج (١٩١/٤)، والفروع (٥٦٠/٢).

سبق تخريجه.

رواه أبو عبيد في الأموال (٧١٠/١).

أنظر المغني (١٣١/٤).

أنظر فتح القدير (٢٧٩/٢)، والبحر الرائق (٢٦٩/٢).

١- استدلووا بأدلة القول الأول، وحملوا الكراهة على الترتيب، لأن المصرف هو مطلق الفقراء، وهو يصدق على أهل البلد وغيرهم.

٢- رعاية حق الجوار في دفعها لأهل البلد دون نقلها لغيرهم من الأبعدين.

**الترجيح:** يظهر مما تقدم أن الأصل توزيع الزكاة في بلد جمعها، لقوة أدلة القول الأول.

إلا أن ذلك لا يمنع من نقل الزكاة والخروج عن الأصل إذا رأى أهل الاجتهاد تقرير ذلك وفق الضوابط التالية:

١- وجود مسوغ شرعي يقدره أهل الاجتهاد.

٢- عدم نقل الزكاة كلها من البلد ما دام فيها مستحق، وإنما ينقل جزء منها، لأحقية أهل البلد بها.

٣- كون الطريق مأموناً؛ لأن الزكاة مستحقة للغير، فلا يجوز المخاطرة في تضييعها، فإن خاطر بذلك وضاعت أو تلفت ضمنها<sup>١</sup>.

وقد أفتى بنحو ذلك شيخ الإسلام، حيث نص على جواز نقل الزكاة وما في حكمها لمصلحة شرعية<sup>٢</sup>.

أنظر نقل الزكاة من موطنها الزكوي (٤٦٦/١) ضمن أبحاث فقهية في قضايا الزكاة المعاصرة.  
أنظر الأخبار العلمية من الاختيارات الفقهية لشيخ الإسلام ابن تيمية ص (١٤٨).

# قسم

# نوازل الصيام

## المفطرات المعاصرة

المفطرات جمع مُفَطَّر: وهي مفسدات الصيام، وأجمع العلماء على أربعة أشياء من المفسدات<sup>١</sup>:

١- الأكل.

٢- الشرب.

٣- الجماع.

٤- الحيض والنفاس. وقد جمعها الغزالي بقوله: والمفطرات ثلاثة دخول داخل وخروج خارج وجماع<sup>٢</sup>.

والأكل والشرب والجماع بينها الله تعالى في قوله تعالى: ( فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر... ) الآية.

وفي قوله ﷺ عند البخاري من حديث عائشة رضي الله عنها: " أليست إذا حاضت لم تصل ولم تصم " فيه بيان للمفطر الرابع .

والمعاصرة هذه مأخوذة من العصر وهو في اللغة يطلق على معانٍ: الدهر والزمن ، وعلى الملجأ يُقال: اعتصرت بالمكان إذا التجأ به .

وأيضاً: ضغط الشيء حتى يجتلب<sup>٣</sup>.

والمراد بـ " المفطرات المعاصرة " : مفسدات الصيام التي استجدت وهي كثيرة<sup>٤</sup>:

المسألة الأولى: بخاخ الربو :

وهو عبارة عن علبة فيها دواء سائل ، وهذا الدواء يحتوي على ثلاث عناصر : الماء ، والأكسجين ، وبعض المستحضرات الطبية .

وهذا البخاخ هل يُفطّر أو لا ؟

اختلف فيه المعاصرون :

١- أنه لا يفطر ولا يفسد الصوم ، وهو قول الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله ، والشيخ محمد العثيمين رحمه الله ، والشيخ عبد الله بن جبرين حفظه الله ، واللجنة الدائمة للإفتاء<sup>٥</sup>.

قال شيخ الاسلام كما في مجموع الفتاوى (٢٥/٢٤٤): "ومعلوم أن النص والإجماع أثبتا الفطر بالأكل والشرب والجماع والحيض...".  
أنظر الوسيط (٢/٤١٩).

أنظر معجم مقاييس اللغة (٤/٣٤٠).

أنظر المفطرات المعاصرة للخليل ص (٥٢).

أنظر مجموع فتاوى ابن باز (١٥/٢٦٥)، ومجموع فتاوى ابن عثيمين (٢٠١/١٩-٢١٠)، وفتاوى الصيام ص (٤٩)، وفتاوى اسلامية (١٣١/٢)، ومجلة المجمع ١٠ ع ٢ ص (٢٨٧-٣٨١)

واستدلوا :

أ- بأن الصائم له أن يتمضمض ويستنشق بالإجماع، وإذا تمضمض سيبقى شيء من أثر الماء مع بلع الريق سيدخل المعدة ؛ والداخل من بخاخ الربو إلى المريء ثم إلى المعدة قليل جداً ، فيقاس على الماء المتبقي بعد المضمضة.

ووجه ذلك أن العبوة الصغيرة تشتمل ١٠ مليلتر من الدواء السائل ؛ وهذه الكمية وُضعت لمائتي بحة ، فالبيخة الواحدة تستغرق نصف عشر مليلتر ، وهذا يسير جداً .

ب- وأيضاً : أن دخول شيء على المعدة من بخاخ الربو ليس أمراً قطعياً بل مشكوك فيه ؛ الأصل بقاء الصوم وصحته ، واليقين لا يزول بالشك .

ج- أن هذا لا يشبه الأكل والشرب فيشبهه سحب الدم للتحليل والإبر غير المغذية .

د- أن الأطباء ذكروا أن السواك يحتوي على ثمان مواد كيميائية وهو جائز للصائم مطلقاً على الراجح ولا شك أنه سيتزل شيء من هذا السواك إلى المعدة ، فتزول السائل الدوائي كترول أثر السواك .

الرأي الثاني : أنه لا يجوز للصائم أن يتناوله ، وإن احتاج إلى ذلك فإنه يتناوله ويقضي، وهو قول الدكتور فضل حسن عباس والألفي والدكتور وهبة الزحيلي وغيرهم<sup>١</sup>.

واستدلوا : أن محتوى البخاخ يصل إلى المعدة عن طريق الفم ، وحينئذ يكون مفطراً .

والجواب : أنه إذا سلّم بتزوله فإن النازل شيء قليل جداً يُلحق بما ذكرنا من أثر المضمضة ، فالراجح الأول.

### المسألة الثانية : الأقراص التي توضع تحت اللسان :

والمراد بها : أقراص توضع تحت اللسان لعلاج بعض الأزمات القلبية ، وهي تُمتص مباشرة ويحملها الدم إلى القلب فتتوقف الأزمة المفاجئة التي أصابت القلب .

حكمها : هي جائزة لأنه لا يدخل منها شيء إلى الجوف بل تُمتص في الفم، والفم في حكم الظاهر ولهذا شرعت المضمضة وعلى هذا فليست مفطرة<sup>٢</sup>.

### المسألة الثالثة: منظار المعدة :

وهو عبارة عن جهاز طبي يدخل عن طريق الفم إلى البلعوم ثم إلى المريء ثم إلى المعدة .

والفائدة منه: أنه يَصوّر ما في المعدة من قرحة أو استئصال بعض أجزاء المعدة لفحصها أو غير ذلك من

أنظر التبيان والإتحاف في أحكام الصيام والإعتكاف ص (١١٥)، ومجلة المجمع ع ١٠ ج ٢ ص (٦٥-٧٦-٣١٤-٣٧٨)

أنظر مجلة المجمع ع ١٠ ج ٢ ص (٩٦) ومفطرات الصيام المعاصرة ص (٤٤).

الأمور الطبية.

الظاهر أنه لا يفطر، لأن الكتاب والسنة دلاً على أن ما كان مغذياً فإنه يفطر وما ليس مغذياً فإنه لا يفطر، وأما حديث الكحل الذي أمر النبي ﷺ بإتقائه وهو ما روي عن عبدالرحمن بن النعمان بن معبد عن أبيه عن جدّه

عن النبي ﷺ أنه أمر بالأثمد المروّح عند النوم وقال (ليتقه الصائم) فهو ضعيف<sup>١</sup>، ولكن يستثنى من ذلك ما إذا وضع الطبيب على هذا المنظار مادة دهنية مغذية لكي يُسهّل دخول المنظار إلى المعدة فإنه يفطر<sup>٢</sup>.

### المسألة الرابعة القطرة التي تستخدم عن طريق الأنف:

باتفاق الائمة الأربعة<sup>٣</sup> أن قطرة الأنف إذا وصلت الحلق أو الجوف أنها مفطرة وعليه

فالأقرب أنها تفطر، قال به الشيخان ابن باز وابن عثيمين رحمهما الله<sup>٤</sup>.

واستدلوا: بحديث لقيط بن صبرة مرفوعاً "وبالغ في الاستنشاق إلا أن تكون صائماً"<sup>٥</sup>، فهذا دليل

على أن الأنف منفذ إلى المعدة، وإذا كان كذلك فاستخدام هذه القطرة هي عنه النبي ﷺ.

وأيضاً هي النبي ﷺ عن المبالغة في الاستنشاق يتضمن النهي عن إدخال أي شيء عن طريق الأنف ولو

كان يسيراً لأن الداخل عن طريق المبالغة شيء يسير.

### المسألة الخامسة بخاخ الأنف:

يتكون من ماء، ودواء، وغاز الأكسجين.

والبحث فيه كالبحث في بخاخ الربو: فعلى هذا بخاخ الأنف لا يفطر.

### المسألة السادسة التخدير:

وتحت أنواع:

### الأول التخدير الجزئي عن طريق الأنف:

وذلك بأن يشم المريض مادة غازية تؤثر على أعصابه فيحدث التخدير: فهذا لا يفطر، لأن المادة

الغازية التي تدخل الأنف ليست جرماً ولا تحمل مواداً مغذية.

أخرجه أبو داود رقم (٢٣٧٧).

أنظر مفطرات الصيام المعاصرة ص(٥٢).

أنظر فتاوى ابن باز (٢٦١/١٥) وقيد ذلك: "إن وجد طعمها في حلقه"، وفتاوى ابن عثيمين (٢٠٦/١٩) وقيد ذلك بقوله: "إذا وصلت إلى المعدة"، ومجلة المجمع ١٠٤ ج ٢ ص(٨١).

أخرجه أبو داود (١٤٣-١٤٢)، والنسائي (٦٦/١)، والترمذي (٣٨)، وابن ماجه (٤٨٤)، وابن خزيمة (١٥٠)، وصححه الترمذي وابن خزيمة وابن القطان وابن حجر (انظر البدر المنير (٣١٢/٣)، والإصابة (٨/٦)، وبيان الوهم (٥٩٢/٥)).

الثاني التخدير الجزئي الصيني :

نسبة إلى بلاد الصين :

يتم بإدخال إبر جافة إلى مراكز الإحساس تحت الجلد فتستحث نوعاً من الغدد على إفراز المورفين الطبيعي الذي يحتوي عليه الجسم ؛ وبذلك يفقد المريض القدرة على الإحساس . وهذا لا يؤثر على الصيام ما دام أنه موضعي وليس كلياً ؛ ولعدم دخول المادة إلى الجوف .

الثالث التخدير الجزئي بالحقن :

وذلك بحقن الوريد بعقار سريع المفعول ؛ بحيث يغطي على عقل المريض بثوانٍ معدودة . فما دام أنه موضعي وليس كلياً فلا يفطر ؛ ولأنه لا يدخل إلى الجوف <sup>١</sup> .

الرابع التخدير الكلي :

اختلف فيه العلماء ؛ وقد تكلم فيه العلماء السابقون في مسألة المغمى عليه ؛ هل يصح صومه ؟ وهذا لا يخلو من أمرين :

الأول : أن يغمى عليه جميع النهار ؛ بحيث لا يُفيق جزءاً من النهار : فهذا لا يصح صومه عند جمهور العلماء <sup>٢</sup> .

ودليله قوله ﷺ في الحديث القدسي : " يدع طعامه وشهوته من أجلي " <sup>٣</sup> ؛ فأضاف الإمساك إلى الصائم ؛ والمغمى عليه لا يصدق عليه ذلك .

الثاني : أن لا يغمى عليه جميع النهار : فهذا موضع خلاف .

والصواب أنه إذا أفاق جزءاً من النهار أن صيامه صحيح ، وهذا قول أحمد والشافعي <sup>٤</sup> . وعند مالك : أن صيامه غير صحيح مطلقاً <sup>٥</sup> .

وعند أبي حنيفة : إذا أفاق قبل الزوال يجدد النية ويصح الصوم <sup>٦</sup> ، والصواب قول أحمد والشافعي ؛ لأن نية الإمساك حصلت بجزءٍ من النهار ، ويُقال في التخدير مثل ذلك .

المسألة السابعة قطرة الأذن :

أنظر مفطرات الصيام المعاصرة ص(٥٦-٥٧).

أنظر المجموع(٣٤٥/٦)، وشرح الزرقاني على خليل(٢٠٣/١)، والمغني(٣٤٣/٣).

أخرجه البخاري في الصوم: باب من يقول أي صائم إذا شتم(١٩٠٤)، ومسلم في فضل الصيام من كتاب الصوم(١١٥١).

أنظر المغني(٣٤٣/٣)، وشرح العمدة(٤٧/١).

أنظر شرح الزرقاني على خليل(٢٠٣).

أنظر الفتاوى الهندية(١٩٧/١).



وهي عبارة عن دهن " مستحضرات طبية " يصب في الأذن؛ فهل يفطر أو لا ؟

أثبت الطب الحديث أنه ليس بين الأذن والجوف قناة يصل بها المائع إلا في حالة واحدة؛ وهي ما إذا حصل خرق في طبلة الأذن، وعلى هذا الصواب: أنها لا تفطر وهو قول شيخ الإسلام وابن حزم<sup>١</sup> رحمهما الله تعالى.

**فائدة:** إذا كان في طبلة الأذن خرق؛ فإنه حينئذ تكون المداواة من طريق الأذن؛ حكمها حكم المداواة عن طريق الأنف، وقد تقدم<sup>٢</sup>.

### المسألة الثامنة غسل الأذن :

وهذا حكمه حكم قطرة الأذن : إلا أن العلماء قالوا: إذا خرقت طبلة الأذن فإنه ستكون الكمية الداخلة إلى الأذن كثيرة فتكون مفطرة لأن الأذن في هذه الحالة تعتبر منفذاً إلى الجوف.

فإذا غسل الأذن ينقسم إلى قسمين :

١- إذا كانت الطبلة موجودة : فلا يفطر.

٢- إذا كانت الطبلة فيها خرق : فإنه يفطر، لأن السائل الداخل كثير<sup>٣</sup>.

### المسألة التاسعة قطرة العين :

قطرة العين ليست مفطرة، وهو قول الحنفية والشافعية وبه قال الشيخ ابن باز وابن عثيمين رحمهما الله ، وغيرهما<sup>٤</sup>.

خلافاً للمالكية والحنابلة فعندهم إذا وصل شيء من القطرة إلى الحلق فسد صومه<sup>٥</sup>.

واستدلوا بأن قطرة العين الواحدة = ٠.٠٦ من السنتمتر المكعب.

وهذا المقدار لن يصل إلى المعدة ، فإن هذه القطرة أثناء مرورها بالقناة الدمعية فإنها تمتص جميعاً ولا تصل

إلى البلعوم ، إذا قلنا أنه سيصل إلى المعدة شيء فهو يسير ، والشيء اليسير يعفى عنه ، كما يعفى عن

الماء المتبقي بعد المضمضة ، وكذلك أن هذه القطرة ليس منصوصاً عليها ولا في معنى المنصوص .

وعلى هذا فالصواب أنها لا تفطر، وأما القياس على الكحل لا يصح :

١- لأنه لم يثبت أنه مفطر والحديث الوارد ضعيف.

أنظر المجموع (٣١٥/٦)، والمحلى (٢٠٣/٦)، (٢٠٤).

أنظر مجلة الجمع ١٠ ج ٢ ص ٨٤، ومفطرات الصيام المعاصرة ص (٦٢-٦٣).

أنظر المصدر السابق.

أنظر فتح القدير (٢٥٧/٢)، والمجموع (٣١٥/٦)، ومجموع فتاوى ابن باز (٢٦٠/١٥)، وفتاوى ابن عثيمين (٢٠٦/١٩)، ومفطرات الصيام المعاصرة ص (٦٤-٦٥).

أنظر التاج والإكليل (٣٤٧/٣)، والفروع (٢٥٧/٢)، ومجموع الفتاوى (٢٤٢ / ٢٥)

٢- أنه قياس في محل خلاف.

٣- ما تقدم من أدلة للرأي الأول.

العدسات اللاصقة للعين حكمها حكم قطرة العين كما سبق.

المسألة العاشرة: الحقن العلاجية:

وهذه تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

١- حقن جلديه.

٢- حقن عضلية.

٣- حقن وريدية.

فأما الحقن الجلدية والعضلية غير المغذية : فلا تفتقر عند أكثر المعاصرين ، وقد نص على ذلك الشيخان ابن باز وابن عثيمين رحمهما الله واللجنة الدائمة، والدليل على ذلك: أن الأصل صحة الصوم حتى يقوم دليل على فساده ، وكذلك هي ليست أكلاً ولا شرباً ولا في معناهما<sup>١</sup>.

أما الحقن الوريدية المغذية فأما مفطرة، وهو قول الشيخ السعدي وابن باز وابن عثيمين رحمهم الله ، وأخذ به مجمع الفقه الإسلامي<sup>٢</sup>، والدليل : أنها في معنى الأكل والشرب ، فالذي يتناولها يستغني عن الأكل والشرب .

ولأن العلة ليست الوصول إلى الجوف بل العلة حصول ما يغذي البدن، وهذا حاصل بهذه الإبر. والطب الحديث أثبت أن الوريد منفذ للغذاء، وأن ما يدخل من وسائل مغذية، تغذي الجسم، ويغنيه عن الطعام والشراب.

مسألة : الإبر التي يتعاطاها مريض السكر ليست مفطرة<sup>٣</sup>.

المسألة الحادية عشر: الدهانات والمرام والملاصقات العلاجية:

الجلد في داخله أوعية دموية تقوم بامتصاص ما يوضع عليه عن طريق الشعيرات الدموية ، وهذا امتصاص بطيء جداً .

وعليه هل ما يوضع على الجلد يكون مفطراً ؟

تكلم عنها شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله وقال : أنها لا تفتقر ، وهذا ما ذهب إليه مجمع الفقه

أنظر فتاوى اللجنة (١٠-٢٥٠-٢٥١-٢٥٢)، وفتاوى ابن باز (٢٥٧/١٥)، وقال: "ولكن لو قضى من باب الإحتياط كان أحسن"، وفتاوى ابن عثيمين (٢٢٠/١٩-٢٢١)، والدين الخالص للسبكي (٤٥٧/٨).

أنظر فتاوى ابن باز (٢٥٨/١٥)، وفتاوى ابن عثيمين (٢٢٠-٢١٩/١٩)، وأحكام الصيام ص (٧٦)، ومجلة المجمع ١٠٤ ج ٢ ص (٤٦٤).  
أنظر مفطرات الصيام المعاصرة.

الإسلامي .

بل حكى بعضهم إجماع المعاصرين على ذلك <sup>١</sup> . والجلد ليس منفذا للمعدة، ومثله علاج الجلد بأشعة الليزر.

### المسألة الثانية عشر قسطرة الشرايين :

وهي عبارة عن أنبوب دقيق يدخل في الشرايين لأجل العلاج أو التصوير .  
ذهب مجمع الفقه الإسلامي أنها لا تفطر : لأنها ليست أكلاً ولا شرباً ولا في معناهما ولا يدخل المعدة <sup>٢</sup> .

### المسألة الثالثة عشر الغسيل الكلوي :

وله طريقتان :

الأولى : الغسيل بواسطة آلة تسمى " الكلية الصناعية " حيث يتم سحب الدم إلى هذا الجهاز ، ويقوم الجهاز بتصفية الدم من المواد الضارة ثم يعود إلى الجسم عن طريق الوريد .  
وفي أثناء هذه الحركة قد يحتاج إلى سوائل مغذية تعطى عن طريق الوريد .  
الثانية : عن طريق الغشاء البريتواني في البطن :

وبذلك بأن يدخل أنبوب صغير في جدار البطن فوق السرة ، ثم يدخل عادة لتران من السوائل تحتوي على نسبة عالية من السكر الجلوكوز إلى داخل البطن ، وتبقى في الجوف لفترة ثم تسحب مرة أخرى ويكرر هذا العمل عدة مرات في اليوم .

قال الشيخ ابن باز رحمه الله ، وعليه فتوى اللجنة الدائمة أنه مفطر وهذا هو الأقرب .

فائدة: لو حصل مجرد التنقية للدم فقط ، فإنه لا يفطر لكن الحاصل في غسيل الكلى إضافة بعض المواد الغذائية والأملاح ، وغير ذلك <sup>٣</sup> .

### المسألة الرابعة عشر التحاميل التي تستخدم عن طريق فرج المرأة :

ومثله : الغسول المهبلي .

أثبت الطب الحديث أنه لا منفذ بين الجهاز التناسلي للمرأة وبين جوف المرأة ، وعلى هذا لا تفطر بتلك الأشياء .

### المسألة الخامسة عشر التحاميل التي تؤخذ عن طريق الدبر :

أنظر مجموع الفتاوى (٢٦٧/٢٥) ، ومجلة المجمع ع ١٠ ج ٢ ص (٢٨٩) .

أنظر مجلة المجمع ع ١٠ ج ٢ ص (٤٥٥) .

أنظر مفاوضات الصيام المعاصرة ص (٧٨) .

وتستخدم لعدة أغراض طبية : لتخفيف الحرارة وتخفيف آلام البواسير، ومثله الحقن الشرجية. جمهور أهل العلم أن حقنة الدبر مفطرة، فعند الأطباء أن الدبر يعتبر منفذاً إلى الجوف، وفيه قدرة على إمتصاص الدواء والغذاء<sup>١</sup>.

وعند ابن حزم وشيخ الإسلام أن الحقنة في الدبر لا تفطر<sup>٢</sup>. والأقرب أن هذه التحاميل لا تفطر، وهو قول ابن عثيمين رحمة الله، لأنها تحتوي مواد علاجية دوائية، وليس منها سوائل غذائية، فليست أكلاً ولا شرباً ولا في معناهما.

### المسألة السادسة عشر المنظار الشرجي :

الطبيب قد يدخل المنظار في فتحة الدبر ليكشف على الأمعاء، والتفصيل فيه نفس التفصيل في منظار المعدة.

### المسألة السابعة عشر ما يدخل في الجسم عبر مجرى الذكر من منظار أو محلول أو دواء:

أثبت الطب الحديث أنه لا علاقة بين المسالك البولية والجهاز الهضمي، وعلية لا يفطر وهو قول جمهور أهل العلم رحمهم الله تعالى<sup>٣</sup>.

ومثل ذلك القسطرة في الإحليل ومنه إلى المثانة لتيسير خروج البول.

### المسألة الثامنة عشر التبرع بالدم :

تخرج هذه المسألة على مسألة الإفطار بالحجامة.

الراجح أنه يفطر بالحجامة، وهو مذهب الإمام أحمد<sup>٤</sup> لحديث شداد ابن أوس رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: « أفطر الحاجم والمحجوم ».

### المسألة التاسعة عشر ما يتعلق بأخذ شيء من الدم للتحليل :

هذا لا يفطر لأنه يسير ولا يضعف البدن، وليس في معنى الحجامة.

### المسألة العشرون معجون الأسنان:

لا يفطر لأن الفم في حكم الظاهر، لكن الأولى للصائم أن لا يستخدمه إلا بعد الإفطار، إذ نفوذه قوي، وتتوجه فيه الكراهة إلا للحاجة ويستغنى عن ذلك بالسواك، أو بالفرشة بلا معجون.

أنظر تشرح ووظائف جسم الإنسان ص(١٠٥) مجلة المجمع ع ١٠ ج ٢، ٨٧.

أنظر مواهب الجليل (٤٢٤/٢)، والحلى (٢٠٣/٦)، وحقيقة الصيام ص (٣٧، ٥٥).

أنظر البحر الرائق (٣٠١/٢)، والمدونة (١٧٧/١)، وكشاف القناع (٣٢١/٢)، والمغني (٣٦٠/٤).

ومثله الفرشة الكهربائية وهي شبيهة بالفرشة العادية إلا أنه يستخدم معها معجون الأسنان.

مسألة: السواك المعطر حكمه حكم معجون الأسنان.

المسألة الحادية والعشرون حقن الدم للمريض وهو صائم:

موضع خلاف لأهل العلم، والأقرب أنه مفطر وذلك لأن الوريد منفذ لتغذية البدن، وهذا الدم الذي يدخل عبر هذا الوريد يحمل المواد الغذائية المهضومة من الأمعاء وينقلها إلى خلايا الجسم لإمدادها بالمواد اللازمة لتغذيتها.

فالأكل والشرب مفطر بالإجماع وما يلحق بهمام فطر أيضاً.

المسألة الثانية والعشرون أخذ عينة من الدم للفحص:

قد تكون هذه العينة من الوريد وقد تكون من الجلد بأن يجرح الجلد ويؤخذ عينة .

فأخذ عينة من الوريد بأن تغرز الإبرة في الوريد ويسحب الدم في برواز أو بروازين الصحيح أنه لا يفطر.

وكذلك أخذ عينة من الدم عن طريق الجلد بأن يجرح الجلد بمشرط ونحوه فتخرج نقاط من الدم فالصحيح أنه لا يفطر.

وهاتان المسألتان مبنيتان على مسألة الحجامة وهذه الكمية ليست بمترلة الحجامة.

المسألة الثالثة والعشرون المضمضة الدوائية:

هي عبارة عن دواء يعطيه الطبيب للمريض لكي يتمضمض به إما للتطهير بعد العملية الجراحية في الفم أو بعد خلع السن أو لعلاج بعض الأمراض.

الصحيح أنها لا تفطر لما تقدم أن الفم في حكم الظاهر لكن تكره للصائم لأن النبي ﷺ هي عن المبالغة في المضمضة خشية أن ينفذ الماء إلى الحلق ثم إلى الجوف وهذا الدواء له نفوذ قوي فالأولى أن يؤخرها إلى بعد غروب الشمس وأما إذا احتاج إلى ذلك فإن الكراهة تزول مع الحاجة.

وإذا تيقن أنه نفذ إلى الحلق ثم إلى المعدة فإنه يفطر وأما إذا شك فإنه لا يفطر.

المسألة الرابعة والعشرون الغرغرة الطبية:

هي دواء يتغرغر به المريض في فمه إما للعلاج أو للتطهير بعد إجراء عملية في الفم ونحو ذلك ، ويقصد بها غالباً معالجة التهابات الحلق، وآخر الفم، واللوزتين ونحو ذلك وتكره لما فيها من المبالغة في المضمضة.

الصحيح أن هذه الغرغرة إذا وصلت لأول الحلق دون الوصول للمعدة فإنها لا تفطر، أما إذا وصلت المعدة وتيقن ذلك فإنها تفطر، وإذا شك فإنها لا تفطر، وتقدم أن الفم له حكم الظاهر، والمناطق هو

وصول المفطر إلى المعدة لا إلى الحلق.

**المسألة الخامسة والعشرون المنظار الطبي للحلق:**

هو عبارة عن إدخال أنبوبة عن طريق الفم ثم إلى الحلق لإجراء تشخيص لمرض؛ كقرحة المعدة أو الاثني عشر أو المرئ ونحوها فلا يفطر إلا إذا كان عليه دهونات أو كريمات ونحوها من السوائل.

**المسألة السادسة والعشرون حفر السن للصائم:**

هو عبارة عن عملية علاجية تتم بواسطة آلة الحفر المخصصة لذلك.

لمعرفة حكمه لا بد من ذكر مسائل:

الأولى: التحذير الموضوعي وتبين أنه لا يفطر.

الثانية: خروج الدم وذلك لأنه قد يخرج دم أثناء الحفر وتقدم أن الصواب وهو رأي جمهور أهل العلم أن الفصد والشرط لا يفطران إلا إذا خرج كميات كبيرة وفي حفر السن لا يخرج كميات كبيرة، وعليه فلا يفطر خروج الدم الناتج عن الحفر.

الثالثة: المضمضة الدوائية لأن الطبيب قد يطلب من المريض أن يتمضمض ببعض السوائل الدوائية وقد يكون ذلك أكثر من مرة وتقدم أنها مكروهة إلا للحاجة.

الرابعة: أن الفم في حكم الظاهر وهذا باتفاق العلماء وأن ما يكون في الفم لا يفطر.

وبناء على ما تقدم نقول: إن حفر الأسنان لا يفطر، والأولى للإنسان أن يؤخر ذلك إلى بعد الغروب.

**المسألة السابعة والعشرون خلع السن:**

الكلام فيه يقرب من الكلام في حفر السن فخلع السن لا بأس به إلا أن المضمضة الدوائية ذكرنا أنها مكروهة، فيكره خلع السن للصائم وإن احتاج إليه لشدة الألم فإن الكراهة تزول لكن إن تيقن وصول شيء إلى المعدة فإنه يقضي الصيام.

**المسألة الثامنة والعشرون علاج الأسنان بالليزر:**

لا أثر له على الصيام لأن الفم في حكم الظاهر، إلا أن يتلع شيئاً من الدواء.

**المسألة التاسعة والعشرون زراعة الأسنان:**

لها طريقتان:

الأولى: أن تحك أصول الأسنان الموجودة ويركب عليها سن فأكثر، وهذه العملية تأخذ حكم عملية حفر الأسنان.

الثانية: أن لا يوجد سن أصلاً ويزرع سن بديل فأكثر عن طريق شق الفك ثم يزرع السن في الفك.

فالكلام في ذلك كالكلام في حفر الأسنان، فتكون غير مفطرة.

### المسألة الثلاثون الأسنان المتحركة:

وهي التي يخلعها ويثبتها، وهذه أثناء تثبيتها لا تخلو من أمرين:

- ١- أن تعاد إلى الفم بعد تنشيفها وليس فيها شيء من الأدوية العالقة بها: فهذه لا أثر لها بالنسبة للصيام.
- ٢- أن تعاد إلى الفم وقد علق بها شيء من السوائل الدوائية فإن ابتلع هذه السوائل الدوائية وتحقق وصولها إلى المعدة، فإن بعض العلماء المتأخرين نص على أن هذه الأشياء مفطرة.

### المسألة الحادية والثلاثون التلقيح الصناعي:

قد يحتاج الزوجان إذا لم لم يوفقا لإنجاب الولد بالطريقة الطبيعية إلى التلقيح الصناعي.

ذكر مجمع الفقه الإسلامي أن التلقيح الصناعي له صور بعضها محرم وبعضها جائز.

وبعض الصور الجائزة التي تعمل في بلادنا: أن يؤخذ من ماء الرجل ومن بويضة المرأة ثم يلقح ماء الرجل بهذه البويضة، ثم تزرع هذه البويضة مرة أخرى في رحم المرأة.

إذا أردنا أن نأخذ من الذكر ماء فإنه لا يخلو من أمرين:

- ١- أن يقوم هو بإخراجه: وهذه المسألة مبنية على مسألة الاستمناء هل هو مفطر أو لا؟ جمهور أهل العلم أنه مفطر للحديث القدسي (يدع طعامه وشرابه وشهوته من أجلي). فإذا كان كذلك فهو مفسد للصوم.

٢- أن يسحب من الخصية: ينص العلماء رحمهم الله على أن إخراج المني مفطر سواء كان بشهوة أو بغير شهوة، بخلاف ما إذا خرج من نفسه كما لو خرج أثناء النوم، لكن إذا تعمد المكلف أن يخرج فإنه يفطر وعلى هذا فهو مفسد للصوم في هذه الحالة.

أما بالنسبة للمرأة فلا أثر له على صيامها، لأن علم التشريح أثبت أنه لا علاقة بين الرحم والمعدة كما أنه لا علاقة بين الأعضاء التناسلية والمعدة.

مسألة: إدخال المني في رحم المرأة بعد تلقيح البويضة ليس في حكم الجماع بالنسبة للصائم، فلا تفسد المرأة بذلك.

### المسألة الثانية والثلاثون منظار الرحم:

هو عبارة عن آلة طبية يدخل عن طريق قبل المرأة (المهبل) إلى الرحم وذلك إما لتشخيص مرض أو لعلاج بعض الأمراض أو للتنظيف أو لإزالة بعض الأنسجة ونحو ذلك.

الصحيح أن هذا المنظار لا يفطر حتى لو كان على هذا المنظار شيء من الدهون أو الكريمات

ونحو ذلك؛ لأن علم التشريح أثبت أنه لا علاقة ولا منفذ بين رحم المرأة وبين المعدة. وعند أبي حزم وشيخ الإسلام أن مداواة الرحم لا تفطر<sup>١</sup>.

### المسألة الثالثة والثلاثون تركيب اللولب للمرأة:

هو عبارة عن آلة توضع في نهاية مهبل المرأة بإتجاه عنق الرحم لمنع الحمل. وتركيبه أثناء الصيام يبني على المسألة السابقة، والطب أثبت أنه لا علاقة بين رحم المرأة وبين المعدة وعلى هذا فإن تركيبه لا يفسد الصوم. وهو مقتضى قول ابن حزم وشيخ الإسلام<sup>٢</sup>.

### المسألة الرابعة والثلاثون مداواة الجوف والدماغ:

الطب الحديث يرى أنه لا علاقة بين الدماغ والجوف والجهاز الهضمي، إلا إذا كانت المداواة للمعدة والأمعاء، وعلى هذا فمداواة الرأس والجوف لا أثر لها على الصيام إلا إذا كانت المداواة للمعدة أو الأمعاء.

### المسألة الخامسة والثلاثون شرب الدخان:

شرب الدخان محرم شرعاً لما فيه من الضرر قال تعالى: ﴿ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيماً﴾<sup>٣</sup> وأتفق الفقهاء على أن شربه مفطر، قال الحصكفي: "لو أدخل حلقه الدخان أفطر". وقال الشريبي: "ومن العين الدخان المشهور وهو المسمى التتن... فيفطر به الصائم". وقال البهوتي: "ومن أبتلع الدخان قصداً فسد صومه"<sup>٣</sup>.

### المسألة السادسة والثلاثون التنويم المغناطيسي:

تعريفه: هو حالة شبيهة بالنوم تستخدم طبياً لعلاج بعض الأمراض النفسية أو العضوية. وينقسم إلى قسمين:

الأول: التنويم البسيط الذي يبقى معه شيء من الإدراك والكلام وغالباً يكون خلال مدة قصيرة، وحكمه: حكم النوم، والنائم صيامه صحيح.

الثاني: التنويم المغناطيسي الذي يصل إلى مرحلة التخدير، ويغطي معه على العقل والإدراك، ويستخدم في

أنظر الإنصاف (٢٩٩/٣)، والقوانين الفقهية ص(٨٠).

أنظر المصادر السابقة.

أنظر حاشية ابن عابدين (٩٨-٩٧/٢)، والشرح الصغير (٢٤٦/١)، وفتح العلي المالك (١٧٩/١)، ونهاية المحتاج (٣٣٧/٥)، والشرواني على تحفة المحتاج (٤٠٠/٣).

وكشاف القناع (٢٦١/٥).



إجراء العمليات الجراحية،

وحكمه: حكم الإغماء، وتقدم حكم الإغماء.

المسألة السابعة والثلاثون حكم الإعتماد على الحساب الفلكي في دخول شهر رمضان:

جمهور أهل العلم: لا يعتمد على الحساب الفلكي<sup>١</sup> لما يلي:

١- قوله تعالى: ﴿يسئلونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج﴾ [البقرة: ١٨٩].

وجه الدلالة:

أن الهلال علم على القمر إلى ليلتين، وهو علم على الشهر، فلا اعتبار بالحساب بعد أن نصب الله القمر علامة، فبطلوع كل هلال يبدأ شهر، وينتهي آخر، وهذا معنى كونها مواقيت.

٢- قوله تعالى: ﴿هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين

والحساب﴾ [يونس: ٥].

وجه الدلالة:

دلت هذه الآية أن التوقيت بدورة القمر، لا بدورة الشمس، لأنه سبحانه لم يذكر انتقال الشمس في البروج بمقابل دورة القمر في منازلها - وعليه فكل ما يوجهه الله من صوم وحج وعدة ورضاع إنما يضبط بحالات الهلال في زيادته، ونقصانه.

٣- قوله تعالى: ﴿قل لا يعلم من في السموات والأرض الغيب إلا الله﴾ [النمل: ٦٥].

ونوقش:

أن قول الحاسب قول بغالب الظن، وليس من باب العلم بالغيب.

٤- مارواه ابن عمر رضي الله عنهما عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب، الشهر هكذا، وهكذا، وهكذا، وعقد الإبهام في الثالثة، والشهر هكذا، وهكذا، وهكذا" يعني تمام الثلاثين.

وهذا نص صريح في عدم الإعتماد على الحساب، لأن قوله: "إنا أمة أمية خبر تضمن نهيًا، فإنه أخبر أن الأمة التي اتبعته لا تحسب، ومن حسب لم يكن من هذه الأمة في هذا الحكم، بل يكون قد اتبع غير سبيل المؤمنين، فيكون فعل ما ليس من دينها، فيكون محرماً.

٥- ما رواه ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إذا رأيتموه فصوموا، وإذا رأيتموه فأفطروا، فإن غم عليكم فأقدروا له".

أنظر رسائل ابن عابدين (١/٢٢٤-٢٢٥)، والمنتقى (٢/٣٨)، والفروق الفرق (١٠٢)، والمجموع (٦/٢٧٠)، وكشاف القناع (٢/٢٧٢)، وفتح الباري (٤/١٢٧)، ومجموع الفتاوى (٢٥/٢٠٧).

وجه الدلالة:

أن النبي ﷺ علق ثبوت دخول الشهر وخروجه بالرؤية فقط، فإن غم في إكمال العدة، ولم يعول على الحساب مطلقاً.

٦- أن المحققين من أهل الحساب كلهم متفقون أنه لا يمكن ضبط الرؤية بحيث يحكم بأنه يرى لا محالة، أو يرى البتة على وجه مطرد.

# الشرح المقنع

على زاد المستقنع

كتاب المناسك والجهاد ونوازل الحج

(الجزء الخامس)

شرح فضيلة الشيخ

أ.د. خالد بن علي المشيقح

حفظه الله تعالى وغفر له ولوالديه والمسلمين

إعداد

عبد العزيز بن حواس الشمري

محمد بن مفتاح الفهمي

غفر الله لهما ولوالديهما وللمسلمين

ملحوظة هامة

هذه المذكرة ليست نهائية بل مازالت تحت المراجعة والتصحيح مع العلم أن الشيخ حفظه الله قد  
أضاف زيادات نفيسة لم تضاف هنا وستضاف عند إخراج الكتاب إن شاء الله تعالى ونأمل قراءة

المقدمة .

## مُقَدِّمَةٌ

الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونتوب إليه ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا ، من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادي له ، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله ﷺ .

أما بعد: فإن الفقه في الدين من أنفس ما يتسابق إليه المتسابقون ويتنافس فيه المتنافسون، فهو من أعلى علوم الدين قدراً وأكثرها فائدة. فهو لصيق حياة المسلم اليومية لا يستغني عنه أبداً . وكتاب زاد المستقنع غني عن التعريف فهو من أنفس متون الحنابلة إن لم يكن أنفسها وأمتنها وأشملها فعناية العلماء به ليست وليدة العصر بل منذ تأليفه أقبل عليه العلماء وطلاب العلم شرحاً و حفظاً وعناية وأثنى عليه العلماء :

قال الشيخ فيصل المبارك قاضي الجوف: ((وهذا المختصر صغير الحجم ، كبير الفائدة ، كثير المسائل النافعة ، يعرف قدره من حفظه)).

وقال الشيخ العلامة ابن قاسم النجدي: (( فهو كتاب صغر حجمه ، وكثر علمه ، وجمع فأوعى ، وفاق أضرابه جنساً ونوعاً ، لم تسمح قريحة بمثاله ، ولم ينسج ناسج على منواله)). . فهذا المختصر خلاصة جهود عدد من كبار أئمة المذهب ، وكثير من كتب الحنابلة ترجع إليه أو إلى أصله ( المقنع ) وهذا مما يدل على أهميته وعظم منزلته <sup>(١)</sup>.

وقد قام شيخنا حفظه الله بشرح معانيه وحل ألفاظه وبيان المذهب في كل مسألة مع القول الراجح حتى لو خالف المذهب إتباعاً للدليل وتمسكاً بما صح عن النبي ﷺ . وقد جاء شرحه

(١) هناك كتاب صدر حديثاً اسمه ( المدخل إلى زاد المستقنع ) للشيخ سلطان بن عبد الرحمن العيد .

هذا من أفضل الشروح وذلك لما اشتمل عليه من وضوح العبارة والضوابط والتقسيمات التي تعين الطالب على ضبط الفقه وفهمه.

وقد قمنا بتفريغ الأشرطة وحذف المكرر والترتيب لبعض العبارات من تقديم وتأخير دون حذف ثم تخريج أحاديثه وعزو الأقوال لمصادرها . كل ذلك رجاء نفع أنفسنا أولاً ، ونفع إخواننا ثانياً فالله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه .

ونود أن نبهه بعض التنبيهات :

أولاً : هذا الإخراج لهذه المذكرة ليس نهائياً فهي مازالت تحت المراجعة والتصحيح والإضافة من شيخنا حفظه الله إلى أن يخرج الكتاب بإذن الله تعالى .

ثانياً : الحواشي تحتاج إلى مزيد مراجعة وترتيب فلا يعتمد على كل ما فيها .

ثالثاً : تم إخراج هذه المذكرة مع أنها لم تكتمل للإلحاح الشديد من إخواننا وفقهم الله

داخل هذه البلاد وخارجها فلما نظرنا رأينا أن الكتاب سيأخذ وقتاً قد يطول حتى يخرج فعزنا على إخراجها ريثما يخرج الكتاب . مع العلم أن كتاب الطهارة على وشك الخروج . رابعاً : الشيخ حفظه الله قد أضاف زيادات مفيدة وبذل جهداً كبيراً في ذلك لكن لم أضفها في هذه المذكرة بل ستخرج في الكتاب بإذن الله وذلك لأن إعدادها سيأخذ وقتاً علماً أن هذه الزيادات بكتابة الشيخ وليست في الشرح الذي ألقاه .

خامساً : نريد من إخواننا وفقهم الله أن يوافقونا بملاحظاتهم واقتراحاتهم انطلاقاً من قول الله

تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْلُوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا

الْقَلَائِدَ وَلَا آمِينَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ يَتَّبِعُونَ فَضْلاً مِّن رَّبِّهِمْ وَرِضْوَاناً<sup>٢</sup> وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا<sup>٣</sup>

وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَن تَعْتَدُوا<sup>٤</sup> وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ

وَالتَّقْوَى<sup>٥</sup> وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ<sup>٦</sup> وَاتَّقُوا اللَّهَ<sup>٧</sup> إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ<sup>٨</sup> المائدة: ٢ .

وقد أضفنا الإيميلات والجوالات في آخر المقدمة ونستقبل ملاحظات واستفسارات إخواننا طلاب العلم بكل صدر رحب .

سادساً: نوصي أنفسنا وإخواننا بالجد والاجتهاد والصبر والمصابرة في طلب العلم ، وأن لا نستبطئ الثمرة ونأخذ هذا العلم مع الليالي والأيام وأن نصون أوقاتنا عن سفاسف الأمور والملهيات ولصوص الأوقات ، وأن نتذكر دائماً أن العلم لا ينال براحة الجسد .

لا تحسب الجمد تماً أنت آكله      لن تبلغ الجمد حتى تلعق الصبرا  
واعلم أنك بقدر ما تتعنى تنال ما تتمنى ، وأن المكارم منوطة بالمكاره . قال الشاعر:  
بصرت بالراحة الكبرى فلم أرها      تنال إلا على جسر من التعب  
وقال آخر:

وقل لمرجي معالي الأمور      بغير اجتهاد : رجوت المحالا

وقال آخر:

لولا المشقة ساد الناس كلهم      الجود يفقر والإقدام قتال

واعلم أن الأمة بحاجة إلى العلماء الذين يبينون العلم ويخرجون الناس من الظلمات إلى النور ، ويدافعون عن هذه الشريعة أعداءها الذين صار لهم في هذا الزمان صولة وإظهار لمذاهبهم الهدامة في القنوات الفضائية والصحف وغيرها ولا يمكن أن يُدفع هؤلاء إلا بالحجة المبنية على الدليل من الكتاب والسنة .

سابعاً : لا تتخبط خبط عشواء في طلب العلم فتكون كالمنبت لا أرضاً قطع ولا ظهراً أبقى بل اسلك المنهج الصحيح في طلب العلم والتدرج في الحفظ والقراءة ( وادخلوا البيوت من أبوابها والأمور من أوائلها ) فلا تستعجل وسر على الجادة التي كان عليها علمائنا الراسخون في العلم .

ثامناً: دعاء الله سبحانه أن يرزقك الإخلاص والتوفيق والسداد وأن يهديك صراطه المستقيم .

تأسعاً : نأمل من إخواننا أن لا ينسونا بدعوة صالحة في ظهر الغيب أن يمدنا بعفوه وتوفيقه وإعانتة وإحسانه وأن يرزقنا حسن القصد في القول والعمل وأن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم.

وأخيراً نسأل الله تعالى أن يجزي شيخنا خير الجزاء على ما بذله من جهد وما قدمه وأن يجعله في ميزان حسناته وصدقة جارية بعد مماته.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم  
والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

كتبه

**عبد العزيز بن حواس الشمري**      **محمد بن مفتاح الفهمي**

البريد الإلكتروني : (abdalazuz30@hotmail.com) البريد الإلكتروني:  
(m.y.364@hotmail.com)

والجوال: ( ٠٥٥٠٠٠٠٥٧٤ )      والجوال: (٠٥٠٣٧٠٩٣٦٤)

بتاريخ ١٨ / ١ / ١٤٣٦هـ

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «كتاب المناسك».

لما تكلم المؤلف رَحِمَهُ اللهُ عن أحكام الصيام شرع في أحكام المناسك، وهذا الترتيب الذي سلكه المؤلف رَحِمَهُ اللهُ تعالى كما ورد في حديث ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: (بني الإسلام على خمس شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وحج البيت)، لأن هذه الأركان بعضها أكد من بعض فرتبت حسب الأكدية وحاجة المكلف. وقول المؤلف رَحِمَهُ اللهُ: «كتاب المناسك» المناسك: جمع منسك، وفي اللغة: التعبّد.

وغلب إطلاق هذه المناسك على متعبّدات الحج.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «الحج والعمرة واجبان».

والحج في اللغة: القصد.

وأما في الاصطلاح: فهو قصد مكة في زمن مخصوص لعمل مخصوص.

والعمرة في اللغة: الزيارة.

وأما في الاصطلاح: فهي زيارة البيت الحرام على وجه مخصوص.

والحج والعمرة يقول المؤلف رَحِمَهُ اللهُ بأنهما واجبان، أما الحج فالإجماع قائم على وجوبه وقد دل على ذلك القرآن والسنة وإجماع المسلمين.

أما القرآن فقول الله تَعَالَى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾.

وأما السنة فكما تقدم في حديث ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا في الصحيحين، وسيأتينا إن شاء الله في خلال دراسة مسائل الحج كثير من الأحاديث.

والإجماع قائم على فرضية الحج.



وقول المؤلف رحمته الله: «والعمرة واجبان»، يعني أن العمرة واجبة، وهو المشهور من المذهب ومذهب الشافعي أن العمرة واجبة.

الرأي الثاني: أنها سنة، وبه قال الحنفية والمالكية.

الرأي الثالث: أنها واجبة على غير المكّي، وتجب على الأفاقي.

وهذا روي عن الإمام أحمد رحمته الله واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله.

ولكل منهم دليل: أما الذين قالوا بالوجوب فاستدلوا بأدلة، من هذه الأدلة: حديث عائشة

رضي الله عنها أنها قالت يا رسول الله هل على النساء من جهاد؟ قال: (عليهن جهاد لا قتال

فيه، الحج والعمرة)، رواه الإمام أحمد وابن ماجه وهو صحيح كما صححه ابن خزيمة وغيره.

وكذلك أيضاً استدلوا بحديث أبي هذيل العقيلي وفيه قول النبي ﷺ: (حج عن أبيك واعتمر)،

لما ذكر له أن أباه شيخ كبير لا يستطيع الحج والعمرة وهذا في السنن وصححه الترمذي.

وأيضاً في السنن حديث زيد بن ثابت وإن كان ضعيفاً (الحج والعمرة فريضتان).

واستدل من قال: إن العمرة ليست واجبة بأدلة منها حديث ابن عباس في بعث معاذ إلى اليمن

وفيه أن النبي ﷺ لم يذكر العمرة.

وكذلك أيضاً بحديث طلحة أن النبي ﷺ قال: (الحج فرض والعمرة تطوع)، لكن هذا لا

يثبت.

وأيضاً حديث جابر في مسند أحمد والترمذي وفيه قول النبي ﷺ: (وأن تعتمر خير لك) وهذا

أيضاً الصواب أنه لا يثبت مرفوعاً للنبي ﷺ.

وأما من قال: بأنها تجب على الآفاقي دون المكي فدليل ذلك ما تقدم من أدلة الحنابلة والشافعية لكن استثنوا المكي لقول ابن عباس رضي الله عنهما: "لا يضركم يا أهل مكة ألا تعتمروا" وهذا أخرجه ابن أبي شيبة.

وأيضاً قالوا: بأن العمرة هي الزيارة والمكي مجاور للبيت.

والأقرب في هذه المسألة ما ذهب إليه المؤلف رحمه الله، وهو: أن العمرة واجبة على المكي وغير المكي وهذا هو الصواب لعموم الأدلة

قوله: «على المسلم»، فخرج بذلك الكافر، فالكافر لا يجب عليه أداء الحج، وإن كان يترتب في ذمته، يعني أن خطاب التكليف مكلف به لكن خطاب الأداء ليس مخاطباً به، لأنه فاقد للأصل فلا يصح منه الحج.

وأيضاً قول النبي ﷺ كما في الصحيح: (ألا لا يحجن بعد العام مشرك)، فدل ذلك على أن الحج اشترط لوجوبه أن يكون مسلماً.

قوله: «مكلف»، هذا الشرط الثاني أن يكون مكلفاً وعلى هذا المجنون لا يجب عليه الحج إذ أنه مرفوع عنه القلم، كذلك أيضاً الصبي لا يجب عليه الحج إذ أنه مرفوع عنه القلم.

قوله: «الحر»، أيضاً من شروط وجوب الحج الحرية وعلى هذا الرقيق لا يجب عليه الحج، لأن من شروط وجوب الحج الاستطاعة.

لقول الله ﻋﻠﻴﻬﻴﻦ ﺳﻼﻡ: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾، والرقيق ليس مستطيعاً لكونه لا يملك، بل هو مال مملوك لسيده.

قوله: «القادر»، هذا الشرط الرابع يخرج العاجز.

ودليل القدرة: قول الله ﷻ: ﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً﴾، وسيأتينا إن شاء الله ما هي القدرة وما هي أقسام العجز، وأن العجز ينقسم إلى أقسام، هذا سيأتي إن شاء الله بيانه.

قوله: «في عمره مرة»، وهذا بالإجماع أن الحج إنما يجب في العمر مرة.

وكذلك أيضًا العمرة، عند من قال بوجوبها إنما تجب مرة.

ودليل ذلك: حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: (الحج مرة فمن زاد فهو متطوع)، رواه الإمام أحمد رحمته الله وأبو داود وابن ماجه وغيرهم وهو ثابت.

وأيضًا ما ثبت في صحيح مسلم أن النبي ﷺ قال: (أيها الناس قد فرض الله عليكم الحج فحجوا)، فقال رجل: أكل عام يا رسول الله؟ فقال النبي ﷺ: (لو قلت نعم لوجبت لما استطعتم) فهذا أيضًا دليل على أن الحج إنما يجب مرة واحدة فقط.

قوله: «على الفور»، أي أن من اكتملت فيه شرائط الوجوب من الإسلام والتكليف والحرية والقدرة فإنه يجب عليه أن يبادر، ولا يجوز له أن يتأخر.

ثم ذكر المؤلف رحمته الله من شروط الوجوب الإسلام والتكليف والحرية والقدرة، وسيأتينا أيضًا أن المرأة يشترط لوجوب الحج عليها وجود المحرم.

وكذلك أيضًا ما يتعلق بأمن الطريق، والتمكن من الذهاب هل هما شرط وجوب أو شرط أداء؟ سيأتي ذلك بإذن الله.

وقوله: «على الفور»، يعني من توفرت فيه شروط الوجوب فإنه يجب عليه أن يبادر إلى الحج، وهذا قول جمهور أهل العلم رحمهم الله، لأن الواجبات تجب على الفور.

ودليل ذلك: قول الله ﷻ: ﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً﴾، وهذا يدل على الوجوب والأصل في الواجبات أنها تجب على الفورية.

وأيضاً ما تقدم من حديث أبي هريرة الثابت في صحيح مسلم أن النبي ﷺ قال: (قد فرض الله عليكم الحج فحجوا)، فقوله عليه الصلاة والسلام: (فحجوا)، هذا أمر والأصل في أوامر الشارع أنها تجب على الفورية، وقد ورد عن عمر رضي الله عنه قال: (من كان ذا ميسرة ولم يحج فليمت إن شاء يهودياً أو نصرانياً).

الرأي الثاني: أن الحج لا يجب على الفور، وبه قال الشافعية، وهم يرتبونه على قاعدة أصولية عندهم وهي: أن الأوامر لا تقتضي الفورية وإنما على التراخي، لكن الصواب ما ذهب إليه جمهور الأصوليين وهي أن أوامر الشرع على الفورية.

ويدل لذلك: حديث أم سلمة - رضي الله عنها - أن النبي ﷺ لما أمر الصحابة رضي الله تعالى عنهم بالإحلال في الحديبية تأخروا فغضب النبي ﷺ.

وأيضاً حديث عائشة رضي الله عنها في حجة الوداع أن النبي ﷺ لما أمر الصحابة كل من لم يسق الهدي أن يجعل إحرامه بالحج عمرة وتأخروا فغضب النبي ﷺ فهذان الحديثان يدلان على أن أوامر الشرع تجب على الفور.

واستدل الشافعية على ذلك: بأن الحج فرض في السنة الخامسة من الهجرة، ولم يحج النبي ﷺ إلا في السنة العاشرة، فكون النبي ﷺ أخر الحج إلى السنة العاشرة هذا يدل على أنه على التراخي.

والقول بأن الحج فرض في السنة السادسة هذا فيه نظر؛ لأن الذي شرع في السنة السادسة هو وجوب إتمام الحج بعد الشروع فيه قال تعالى: ﴿وَأَتَمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾، هذا الذي نزل في السنة السادسة، وهذا ليس فيه فرض ابتداء الحج، وإنما فيه فرض إتمام الحج لمن شرع فيه.

وقيل: أيضاً أن الحج فرض في السنة الخامسة، والصواب أن الحج فرض في السنة التاسعة، لأن آية وجوب الحج وهي قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾، هذه نزلت في صدر سورة آل عمران، وصدر هذه السورة نزل في عام الوفود وفيه قدوم وفد نصارى نجران على النبي ﷺ و عام الوفود إنما هو في السنة التاسعة من الهجرة.

لكن القول بأن الحج فرض في السنة التاسعة وأن النبي ﷺ لم يحج إلا في السنة العاشرة هذا فيه متمسك للشافعية وأن الحج لا يجب على الفور، لأن النبي ﷺ أخر الحج إلى العاشرة، وقد أجاب العلماء رَحِمَهُمُ اللَّهُ بأجوبة أحسن هذه الأجوبة جوابان:

**الجواب الأول:** أن النبي ﷺ احتاج إلى أن يمكث في المدينة في السنة التاسعة من الهجرة لأن مكة فتحت في السنة الثامنة من الهجرة فدخل الناس في دين الله أفواجا، فأصبحوا يفتدون إلى النبي عليه الصلاة والسلام ويباعهم النبي على الإسلام، فاحتاج أن يبقى في المدينة لقدم الوفود فأقام على الموسم أبا بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

**والجواب الثاني:** تأخر النبي ﷺ عن الحج إلى السنة العاشرة لكي تتمحض الحجة للمسلمين، إذ إنه قبل العاشرة كان يطوف المشرك ومن المشركين من يكون عرياناً، ولهذا بعث النبي ﷺ أبا بكر وأمره أن ينادي فنادى أبو بكر وعلي وأبو هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ: (ألا يحجن بعد العام مشرك ولا

يطوفن بالبيت عريان)، فلكي تكون الحجة خالصة للمشركين لا يشركهم فيها أهل الشرك  
آخر النبي ﷺ وأقام على الموسم أبا بكر رضي الله عنه.

وهناك أعدار أخرى ذكرها بعض العلماء قالوا: لمرض النبي ﷺ.

وقيل: لخوف النبي ﷺ على المدينة من اليهود.

وقيل: لخوفه عليها من المنافقين، لكن الصحيح هو ما أشرنا إليه لأن هذا هو الذي تدل له  
الأدلة.

قوله: «فإن زال الرق "والجنون" والصبأ في الحج بعرفة وفي العمرة قبل طوافها صح فرضاً». أي لو أن الرقيق حج وقلنا بأن الرقيق لا يجب عليه الحج لكن لو أن سيده أعتقه قبل يوم عرفة أو أعتقه يوم عرفة أو أعتقه بعد الدفع من عرفة وتمكن من أن يرجع إلى عرفة ويقف فيها قبل طلوع فجر يوم النحر، فإنه يصح فرضاً منه لأن الحج يجب على الفور، وأيضاً المجنون لو أنه عقل قبل عرفة أو عقل في عرفة أو عقل بعد الدفع، وتمكن من أن يرجع ويقف بعرفة قبل طلوع يوم النحر، فإنه يصح الحج منه فرضاً.

وإنما قيد المؤلف رحمه الله ذلك بعرفة لأن عرفة ركن الحج الأعظم ولهذا قال النبي ﷺ: (الحج عرفة).

وظاهر كلام المؤلف رحمه الله: أنه يصح الحج من الرقيق إذا اعتق ووقف بعرفة وكذلك أيضاً المجنون إذا عقل وأعتق بعرفة أنه يصح الحج منها، سواء سعيها بعد طواف القدوم أو لم يسعيها بعد طواف القدوم.

والمشهور من المذهب: أنه إذا سعيًا بعد طواف القدوم لا يصح حجها لأن السعي لا يتعبد به ولا يشرع تكراره وقد وقع ركنًا.

مثال ذلك: صبي مفرد أو قارئًا، طاف للقدوم وسعى بعد طواف القدوم فهذا السعي يكون سعي الحج، فيكون قد أدى الركن.

قوله: «يصح حج الصبي والرقيق دون المجنون»، أي أن الصبي والرقيق يصح حجها بشرط ألا يكونا سعيًا بعد طواف القدوم هذا هو المذهب، وظاهر كلام المؤلف رحمه الله أن هذا ليس شرطًا وهذا القول هو الصواب، وأنه يصح حج الصبي ولو سعى بعد طواف القدوم وكذلك أيضًا يصح حج الرقيق ولو سعى بعد طواف القدوم.

وقوله «دون المجنون»: المجنون أصلاً لا يصح حجه لكن لو أنه عقل ثم أحرم يصح حجه. قوله: «وفي العمرة قبل طوافها صح فرضاً»، يعني لو أنه بلغ في العمرة قبل أن يشرع في الطواف صح فرضاً وكذلك لو عتق الرقيق في العمرة قبل أن يشرع في الطواف فنقول: إنه يصح فرضاً، أما إذا شرع في الطواف فإنه يكمل عمرته ثم بعد ذلك يعتمر مرة أخرى، يعني لا يصح فرضه لأنه لما شرع في الطواف شرع في أسباب التحلل، ويكون أدى كثيراً من عمرته.

قوله: «وفعلها من الصبي والعبد نفلاً»، أي يصح فعل الحج والعمرة من الصبي نفلاً، وهذا بإجماع الأئمة أنه يصح الحج من الصبي نفلاً.

ويدل لذلك: حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ وهو في طريقه إلى حجة الوداع لقي ركباً في الروحاء فقال: من القوم؟ قالوا: المسلمون، فرفعت إليه امرأة صبيًا فقالت: ألهذا حج؟ قال:

(نعم ولك أجر) رواه مسلم، فالحج يصح من الصبي حتى قال العلماء رحمهم الله: ولو ابن ساعة، يعني ولد الآن فإنه يصح منه الحج.

وأجر الحج هذا له، ولوليه أجراً، أجر الحج له لقول الله ﷻ: ﴿من عمل صالحاً فلنفسه﴾ ولوليه أجر لقول النبي عليه الصلاة والسلام: (ولك أجر).

مسألة: كيف يحرم هذا الصبي؟

نقول: بأنه لا يخلو من أمرين:

الأمر الأول: أن يكون مميزاً فهذا يحرم بإذن وليه، يأذن له وليه أن يلبي فيلبي.

الأمر الثاني: أن يكون غير مميز؛ له سنة أو ستان .. إلخ، فهذا يحرم عنه وليه فيقول وليه:

عقدت له الإحرام، أو ينوي أنه دخل هذا الصبي في الإحرام ويكفي هذا.

وبالنسبة لبقية مناسك الحج حكمه حكم الكبير هذا في الأصل فيجرد من الملابس ويلبس الإزار والرداء، ويفعل كل ما يستطيعه ولا تلحقه بذلك مشقة من الوقوف بعرفة والمبيت بمزدلفة ومنى وغير ذلك من الأشياء.

مسألة: هل يكفي طوافاً واحداً له ولوليه ويسعى واحداً له ولوليه أم لابد من طوافين وسعيين؟

هذا موضع خلاف بين أهل العلم:

فقال بعض العلماء: بأنه يكفي طواف واحد وسعي واحد له ولوليه لأن النبي ﷺ لم يستفسر من هذه المرأة التي رفعت له هذا الصبي.

ولم يبين لها النبي ﷺ أنه لابد من طوافين ولا بد من سعيين .. إلخ.



الرأي الثاني: التفصيل، إن كان مميزاً فإنه يكفي في ذلك طواف واحد وسعي واحد، المميز ينوي عن نفسه ووليه ينوي عن نفسه، وإن كان غير مميز فلا بد من طوافين وسعيين فإنه لا يمكن أن تكون نية عبادة واحدة عن شخصين من شخص واحد.

قوله: «والعبد نفلاً»، يعني أن الرقيق يصح منه الحج نفلاً لعدم المانع، وتقدم لنا هل يجب عليه الحج أو لا يجب عليه الحج، وذكرنا أن المؤلف رَضِيَ اللهُ بِهِ يرى أن الحج لا يجب على الرقيق لأنه غير مستطيع والله عَزَّ وَجَلَّ يقول: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾، وقد ورد في حديث ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: (أيما عبد حج ثم عتق فعليه حجة أخرى).

وقول المؤلف رَضِيَ اللهُ بِهِ: «والعبد نفلاً»، يعني لو أن الرقيق أذن له سيده في الحج، ثم حج هل يجزئه عن حجة الإسلام أو لا يجزئه؟

يقول المؤلف رَضِيَ اللهُ بِهِ: «والعبد نفلاً»، يعني أنه لا يجزئه عن حجة الإسلام، فلا بد أن يحج مرة أخرى عن حجة الإسلام.

ودليل ذلك: حديث ابن عباس أن النبي ﷺ قال: (أيما صبي حج ثم بلغ فعليه حجة أخرى، وأيما عبد حج ثم عتق فعليه حجة أخرى)، وهذا الحديث رواه ابن خزيمة والحاكم والبيهقي وصححه جمع من أهل العلم مثل ابن حزم وابن حجر رحمهم الله، واختلف في رفعه ووقفه والصواب أنه لا يثبت مرفوعاً للنبي ﷺ بل هو موقوف عن ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا.

ولهذا ذهب بعض أهل العلم إلى أن الرقيق إذا أذن له سيده في الحج فإنه يجزئه عن حجة الإسلام ولا يجب عليه أن يعيد ذلك.

أما بالنسبة للصبي فإنه إذا حج ثم بعد ذلك بلغ فإنه يجب عليه أن يحج مرة أخرى وهذا بالإجماع، أما بالنسبة للرفيق فأكثر أهل العلم على أنه يلزم بحجة أخرى بناء على هذا الحديث. الرأي الثاني: أنه لا يلزمه إذا أذن له سيده.

قوله: «والقادر: "من أمكنه الركوب" ووجد زادًا وراحلة صالحين لمثله».

تقدم أن من شروط وجوب الحج القدرة، وفسرها المؤلف رحمه الله: بأنها الزاد والراحلة، وهذا قول جمهور أهل العلم.

الرأي الثاني: أن القدرة أو الاستطاعة هي إمكان الوصول إلى المشاعر بلا مشقة عظيمة زائدة على مشقة السفر العادية وبه قال المالكية، ولا يشترط عندهم الزاد والراحلة، وعلى هذا لو كان الإنسان ذا صنعة ويستطيع أن يمشي وأن يصنع ويحترف في طريقه ويقتات فإنه يجب عليه الحج، وإذا كان يستطيع أن يمشي ولكنه ليس ذا صنعة فهل يجب عليه أن يذهب وأن يسأل الناس أو لا يجب عليه ذلك؟ أكثرهم قالوا لا يجب عليه ذلك.

وما ذهب إليه المالكية رحمهم الله هو الأقرب في تفسير الاستطاعة.

وأما حديث أنس في قول الله ﷻ: ﴿من استطاع إليه سبيلاً﴾ قيل: يا رسول الله ما السبيل؟ قال: (الزاد والراحلة)، له شواهد عن ابن عمر وأيضًا شاهد من حديث الحسن البصري، وغيرهم، وحديث ابن عمر هذا حسنه الترمذي، حديث أنس اختلف في وصله هل هو موصول أو مرسل؟ والبيهقي يذهب إلى أنه مرسل.

وعلى كل حال لو ثبت فإن التفسير بالزاد والراحلة هذا بناء على الغالب، وأن الإنسان لا يتمكن من المشي غالبًا لا بد من راحلة، وعلى هذا فالأقرب ما ذهب إليه المالكية رحمهم الله.

قوله: «صالحين لمثله» وهذا تفريع على ما ذهب إليه جمهور أهل العلم وأن المراد بالاستطاعة الزاد والراحلة فلا بد أن يكون الزاد والراحلة صالحين لمثله عرفاً وعادة، فإذا وجد راحلة لا تصلح لمثله، بأن كان ذا قدر وشرف ووجد راحلة لا تصلح لمثله، أو وجد دراهم يستأجر بها راحلة لكن هذه الراحلة لا تصلح لمثله لقلّة الدراهم، أو كانت هذه الدراهم لا تكفي بأن يشتري زادا يصلح لمثله فيرى المؤلف رحمه الله أنه لا يجب عليه الحج، لا بد أن يكون الزاد والراحلة صالحين لمثله، وإلا فإنه لا يجب عليه الحج.

وإذا أخذنا بما ذهب إليه المالكية رحمهم الله تعالى، فإنه لا حاجة إلى هذا التقييد، لأن المالكية يرون أن الاستطاعة هي القدرة على الوصول إلى المشاعر، فإذا قدر أن يصل إلى المشاعر بأي طريقة فإنه يجب عليه الحج، وهذا القول كما ذكرنا هو الصحيح.

قوله: «بعد قضاء الواجبات والنفقات الشرعية والحوائج الأصلية».

شرح المؤلف رحمته الله في بيان شروط الاستطاعة:

**الشرط الأول:** أن يكون ذلك بعد قضاء الواجبات، والمراد بالواجبات الديون سواء كانت هذه الديون لله عز وجل مثل الزكاة والكفارة والنذر، أو كانت للآدميين مثل القرض، وثمر المبيع أو قيم المتلفات... إلخ، فإذا كانت عليه ديون فإنه يبدأ بهذه الديون.

فلو فرضنا أن رجلاً عنده ألف ريال، وعليه دين يساوي ألف ريال فإنه لا يجب عليه الحج، بل يجب عليه أن يوفي الدين.

ولو فرضنا أن رجلاً عنده ألف ريال وعليه دين خمسمائة ريال فيبقى له خمسمائة ريال، وهذه الخمسمائة لا يستطيع أن يحج بها نقول: لا يجب عليه الحج بل يبادر بوفاء الدين الذي عليه.

ولو فرضنا أن رجلا عنده ألف وخمسمائة ريال وعليه دين يساوي خمسمائة ريال، ويستطيع أن يحج بألف فهذا نقول: يجب عليه أن يحج.

مسألة: هل يشمل الديون المؤجلة أو أن نقول: بأن هذا في الديون الحارة؟ ظاهر كلام المؤلف رَحِمَهُ اللهُ: أنه شامل للديون الحارة والمؤجلة، حتى ولو كان عليه دين مؤجل لا يحل إلا في وقت كذا، فإنه لا يجب عليه الحج مادام أن ذمته مشغولة بهذا الدين ولا يتمكن من سداه بل يوفر المال، مثال ذلك: إذا كان عند شخص ألف ريال، وعليه دين يحل بعد ستة أشهر بعد أن يأتي من الحج، قالوا: بأنه لا يجب عليه الحج بل عليه أن يوفر هذه الألف إلى أن يأتي من الحج فيوفي الدين الذي عليه.

أما إذا كان عنده مال يستطيع أن يحج منه ويبقى شيء للدين المؤجل فإن الحج يجب عليه. وعلى هذا نقول: إن الإنسان إذا كان عليه دين وهذا يحصل عند كثير من الناس تجدد عليه دين، وهذا الدين غالبًا يكون مقسطًا، كل شهر يوفي ألف ريال أو ألفي ريال... إلخ، فهل يجب عليه الحج أو لا يجب عليه؟ نقول: فيه تفصيل إن كان الدين حالًا فإنه يبدأ به، وإن كان الدين مؤجلًا نقول: فيه تفصيل، إن كان يستطيع أن يوفي الدين المؤجل إذا حل أجله إما لوجود راتب له أو لوجود غلة مزرعة أو لوجود ريع وقف يأخذ منه أو تجارة ونحو ذلك، فإنه يجب عليه أن يحج.

مثال ذلك: إنسان عنده ألف ريال وعليه ألفا ريال تحل بعد سنة، هل يجب عليه الحج أو لا يجب؟ نقول: إذا كان عند حلول الأجل سيأتيه راتب أو يأتيه ربح تجارة، أو يأتيه غلة مزرعة

أو نحو ذلك، يستطيع أن يوفر المال الذي يتمكن به من سداد الدين، فإن الحج واجب عليه، يجب أن يبادر به.

وإذا كان الإنسان عاطلاً ليس عنده ما يوفر المال، أو عنده مصدر للمال لكن هذا المصدر المال الذي يأتيه يكفيه فقط لنفقته ونفقة أولاده، فنقول: بأنه لا يجب عليه الحج، ويوفر هذا المال للدين الذي يحل هذا هو الشرط الأول.

قوله: «والنفقات الشرعية»، هذا الشرط الثاني، أيضاً لا يكون مستطیعاً حتى يوفر النفقات الشرعية له ولمن يمونه، من الطعام والشراب والكساء... إلخ، وبعض العلماء يدخلها في الحوائج الأصلية.

مثال ذلك: رجل عنده ألف ريال وهذه الألف يحتاجها لكي ينفق على أهله طعاماً وشراباً... إلخ، وليس عنده مصدر آخر فنقول: بأن الحج لا يجب عليه، لكن إذا كان عنده ألف ريال وله مصدر آخر من مرتب أو غلة وقف أو ربح تجارة أو غلة مزرعة ونحو ذلك فنقول: بأنه يجب عليه الحج.

قوله: «والنفقات الشرعية له ولمن يموله»، قال بعض العلماء: لا بد وأن يكون واجداً للنفقات الشرعية له ولمن يمونه على الدوام.

وقال بعض العلماء: بل لا بد أن يكون واجداً للنفقات الشرعية له ولمن يمونه مدة ذهابه إلى الحج، فإذا كان عنده ألفان، ألف يستطيع أن يحج به، وألف يحبس لعائلته مدة ذهابه إلى الحج، نقول: بأنه يجب عليه الحج، ولا يشترط أن يكون واجداً للنفقات الشرعية على الدوام بل

الصواب من أقوال أهل العلم: أنه يجب عليه أن يكون واجدًا للنفقات الشرعية مدة ذهابه ورجوعه إلى بلده.

قوله: «والحوائج الأصلية»، هذا الشرط الثالث: لا بد أن يكون واجدًا للحوائج الأصلية من اللباس والمسكن، وأواني البيت وكتب العلم، إذا كان طالب علم ويحتاج إلى هذه الكتب فإنه لا بد أن يكون واجدًا لها، فإذا كان عنده دراهم لكنه بحاجة إلى هذه الدراهم لكي يشتري بها فرشًا في بيته أو يشتري بها آلات كهربائية كالثلاجة والغسالة ونحوهما، فنقول: يبدأ بهذه الحوائج الأصلية، فإن فضل شيء حج به وإن لم يفضل شيء فإنه لا يجب عليه، أو كان طالب علم يحتاج إلى بعض الكتب لكي يشتريها، فنقول: يبدأ بهذه الكتب إن فضل شيء وتمكن أن يحج به حج، وإلا فلا يجب عليه الحج.

قوله: «وإن أعجزه كبر أو مرض لا يرجى برؤه لزمه أن يقيم من يحج ويعتمر عنه».

إذا عجز الإنسان عن الحج، فنقول: بأن عجزه لا يخلو من أمرين:

الأمر الأول: أن يكون عجزًا عارضًا، بمعنى أن عنده القدرة المالية لكنه لا يستطيع أن يحج لأمر عارض كمرض عرض له، فنقول: بأنه ينتظر حتى يزول عجزه العارض، ثم بعد ذلك يحج.

الأمر الثاني: أن يكون عجزه دائمًا كما ذكر المؤلف رحمه الله ومثل بقوله: «ككبر»، فالكبير لا يرجى زوال عجزه.

قوله: «أو مرض» كان مريضاً مرضاً لا يرجى برؤه بقول الأطباء، فهذا عند جمهور أهل العلم، إذا كان قادراً بهاله يجب عليه أن يستنيب ولهذا، قال المؤلف رحمه الله: «لزمه أن يقيم من يحج ويعتمر عنه»، يعني يجب عليه أن يستنيب.

وعند الإمام مالك رحمه الله: بأنه لا يجب عليه.

ودليل الجمهور: حديث ابن عباس رضي الله عنهما في الصحيحين أن امرأة من خثعم قالت: يا رسول الله إن أبي أدركته فريضة الله تعالى في الحج شيخاً كبيراً لا يستطيع أن يستوي على الراحلة، أفأحج عنه؟ قال: (حجي عنه)، واستدل الإمام مالك رحمته الله على ذلك: بقول الله عز وجل: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾، والصواب في هذا ما ذهب إليه جمهور أهل العلم رحمهم الله تعالى، لأنه وإن كان غير قادر بنفسه فهو قادر بنائبه فيجب عليه أن يستنيب.

قوله: «من حيث وجبا»، يعني من حيث وجب عليه الحج والعمرة.

مثال ذلك: رجل يستطيع بهاله لكنه لا يستطيع ببدنه، باستطاعة لا يرجى زوالها ككونه كبيراً أو مريضاً مرضاً لا يرجى برؤه، فهذا يجب عليه أن يقيم فوراً من يحج عنه، لكن من أين يجب عليه أن يقيم من يحج عنه؟ يقول المؤلف رحمته الله: «من حيث وجبا»، يعني من حيث وجب عليه الحج أو العمرة، فإذا كان من أهل المدينة النبوية فإنه يجب عليه أن يقيم شخصاً يحج عنه ويعتمر من المدينة ولا يجوز له أن ينيب شخصاً من مكة.

ودليلهم على ذلك: قالوا: بأن القضاء يحكي الأداء، وهو لو كان سيؤدي فإنه سيخرج من المدينة.

الرأي الثاني: أنه يجب عليه أن ينيب من الميقات وبه قال الشافعي رَحِمَهُ اللهُ، مثال ذلك: إذا كان من أهل المدينة فإنه يجب عليه أن ينيب من ميقات المدينة فما دونه، لأن الإحرام إنما يجب من الميقات، والصواب في هذا أن الإنسان يجب عليه أن ينيب من أي مكان على الصواب، لأن السعي إلى الحج ليس مقصودًا لذاته، وإنما هو مقصود لغيره، وعلى هذا لو أناب من يحج عنه من مكة، بل لو أناب من يحج عنه من عرفة فنقول: بأن هذا جائز ولا بأس به إن شاء الله، لما ذكرنا أن السعي إلى الحج ليس مقصودًا لذاته وإنما مقصودًا لغيره فإذا تحصل بأي طريق كفى ذلك.

قوله: «ويجزئ عنه وإن عوفي بعد الإحرام».

إذا أناب رجل مريض مرضًا لا يرجى برؤه، من يحج عنه ثم عافاه الله رَحِمَهُ اللهُ، فهل يجزئه الحج أو نقول بأن الحج لا يجزئه؟  
نقول: هذا له ثلاثة أقسام:

القسم الأول: أن يعافى قبل إحرام النائب بالحج، فهذا لا يجزئه، وأما نفقة النائب بعد أن تم حجه تكون على المنيب، لأن النائب قد فعل ما أذن له شرعًا وما ترتب على المأذون غير مضمون والذي يضمن هو من أنابه والحج يكون نفلًا للمنيب، وفي هذه الصورة يصح نفل الحج قبل فرضه فهذا الرجل الذي عوفي صح نفله قبل فرضه وإلا فالأصل أنه لا يصح النفل قبل الفرض، حتى إن العلماء رحمهم الله يقولون: لو أنه أحرم بالحج نفلًا وهو لم يأت بالفرض فإنه ينقلب فرضًا لكن في هذه الصورة نقول: بأنه صح نفله قبل فرضه.  
القسم الثاني: أن يعافى المنيب بعد تمام النسك، فنقول: هذا يجزئه الحج.



القسم الثالث: أن يعافى بعد الإحرام وقبل تمام النسك، فهل يجزئ أو لا يجزئ؟ هذا موضع خلاف، ظاهر كلام المؤلف رحمته أنه يجزئه ولذلك قال: «ويجزئ عنه وإن عوفي بعد الإحرام»، أي إذا كانت المعافاة بعد إحرام النائب فإنه يجزئ الحج عن المنيب. والعلة في ذلك: أن المنيب قد أتى بما أمر به شرعاً وهو النيابة وقد أناب، فخرج من عهدة الوجوب.

الرأي الثاني: أنه لا يجزئه وهذا القول استظهره شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه لأنه قدر على الأصل قبل تمام البدل.

والأقرب فيما يظهر والله أعلم ما ذهب إليه الحنابلة رحمهم الله، لأن هذا الشخص قد فعل ما أمر به وقد أحرم عنه الآن ولبي، فما دام أنه تلبس به فيظهر أنه يجزئه.

قوله: «ويشترط لوجوبه على المرأة وجود محرما».

تقدم أن الحج اشترطوا لوجوبه شروطاً، تقدم من شروطه: الإسلام والحرية والتكليف والقدرة، وهذا الشرط الخامس بالنسبة للمرأة، وجود المحرم، فإن كانت المرأة لم تجد محرماً فإنه لا يجب عليها الحج.

ودليل ذلك: حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (لا تسافر امرأة إلا مع محرم، ولا يدخل عليها رجل إلا ومعها محرم).

وكذلك أيضاً قول النبي صلى الله عليه وسلم في الصحيحين: (لا يخلون رجل بامرأة إلا ومعها محرم ولا تسافر امرأة إلا ومعها ذو محرم) وهذا في الصحيحين، فقام رجل فقال: يا رسول الله إني اكتتب في

غزوة كذا وكذا وإن امرأتي خرجت حاجة فقال عليه الصلاة والسلام: (انطلق فحج مع امرأتك)، فإذا لم تجد محرماً فلا يجب عليها الحج.

الرأي الثاني: يجب عليها الحج إذا وجدت ثلاث نساء فأكثر، ويجوز لها أن تخرج مع امرأة مسلمة حرة، ولكن لا يجب إلا إذا وجدت ثلاث نساء وبه قال الشافعي.

الرأي الثالث: تخرج مع جماعة النساء وبه قال الإمام مالك.

الرأي الرابع: تحج إذا كانت آمنة على نفسها وبه قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، والصواب في هذا ما ذهب إليه الحنابلة وأنه لا يجوز للمرأة أن تحج أو أن تسافر إلا مع ذي محرم، لأن الحديث ظاهر وهذه المرأة خرجت مع الصحابة رضي الله عنهم، ومع ذلك قال النبي ﷺ له: (انطلق فحج مع امرأتك) ولم يرخص النبي ﷺ له، أمره أن يترك الغزو لكي يحج مع امرأته، مع أنها خرجت مع جماعة الصحابة وهي آمنة فقال النبي عليه الصلاة والسلام: (انطلق فحج مع امرأتك)، فالصواب أنه لا يجب الحج حتى تجد المحرم.

مسألة: هل المحرم شرط لوجوب الحج أو لوجوب أداء الحج؟ هذا فيه رأيان:

الرأي الأول: أنه شرط للوجوب، وهو المذهب.

الرأي الثاني: رواية عن الإمام أحمد رحمته الله أنه شرط لوجوب الأداء، والصواب هو الرأي الأول وأنه شرط للوجوب لأن الله ﻋﻠﻴﻚ قال: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ وهذه ليست مستطاعة.

والفرق بين القولين فرقان:

الفرق الأول: أننا إذا قلنا: إنه شرط للوجوب لا يجب عليها أن تعزم على الحج، لأن الحج لم يترتب في ذمتها، وإذا قلنا: بأنه شرط لوجوب الأداء يجب عليها أن تعزم على الحج، وأنها متى وجدت المحرم فإنها تخرج.

الفرق الثاني: إذا قلنا: بأنه شرط للوجوب وماتت لم يخرج من تركتها ما يجب به عنها، وإذا قلنا: بأنه شرط لوجوب الأداء، فإنه يخرج من تركتها ما يجب به عنها، لأن الحج ترتب في ذمتها لكن لا يجب عليها أن تؤدي حتى تجد المحرم.

مسألة: أمن الطريق وسعة الوقت، هل هما شرطان للوجوب أو لوجوب الأداء؟ هذا موضع خلاف بين العلماء رحمهم الله، على رأيين:

الرأي الأول: أنها شرطا وجوب وليس شرطيا أداء.

الرأي الثاني: أنها شرطا وجوب أداء.

ويترتب على هذا لو قلنا: بأنها شرطا وجوب، لا يجب عليه العزم، وكذلك أيضًا إذا مات لم يخرج من تركته، وأما على الرأي الثاني فإنه يلزمه أ، يعزم على الفعل وإذا مات يخرج من التركة، والصواب أنها شرطا وجوب لقول الله عز وجل: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ

اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾

قوله: «وجود محرما هو زوجها».

هذا ظاهر أن الزوج محرم لها بنص النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك، وقوله: «من تحرم عليه على التأييد بنسب»، والذين يجرمون على المرأة على التأييد بنسب سبعة: الأب وإن علا، الأب والجد وإن علا، الثاني: الابن، وإن نزل كابن الابن وابن البنت، الثالث: الأخ مطلقًا

سواء كان شقيقاً أو لأب أو لأم، الرابع: العم مطلقاً سواء كان شقيقاً أو لأب أو لأم، وكذلك أيضاً وإن علا، كعم الأب وعم الجد وعم الأم... إلخ، فهؤلاء كلهم محارم، الخامس: ابن الأخ وإن نزل وسواء كان الأخ شقيقاً أو لأب أو لأم، والسادس: ابن الأخت وإن نزل يعني ابن ابن الأخت وابن بنت الأخت... إلخ، سواءً كانا شقيقاً أو لأب أو لأم والسابع الخال وإن علا سواء كان شقيقاً أو لأب أو لأم وإن علا كخال الأب وخال الجد وخال الأم وخال الجدة، هؤلاء كلهم محارم.

وكذلك يجرم على التأييد ما كان بمصاهرة وهم أربعة: الأول أبو الزوج، وإن علا، جد الزوج... إلخ، هؤلاء الثاني: ابن الزوج وإن نزل الابن، ابن ابن الزوج، وابن البنت، الثالث: زوج

البنت، الرابع: زوج الأم، أي: زوج أم المرأة.

الثلاثة الأول يجرمون بمجرد العقد وزوج أم المرأة لا يكون محرماً إلا بالدخول بالأم، فالربيبة لا تحرم على الرجل إلا إذا دخل بأمها، فإذا دخل بأمها كان محرماً لهذه الربيبة، والربيبة وإن نزلت، بنت الزوجة وبنتها وبنت بنتها، وبنت أبنائها وبنات أبنائها.. إلخ، وسواء كانت هذه الربيبة من زوج سابق أو زوج لاحق، كلهن يجرمن على زوج الأم.

قوله: «أو سبب مباح»، هذا القسم الرابع، فالقسم الأول الزوج، والقسم الثاني: نسب من يجرم على التأييد بنسب، والقسم الثالث: بالمصاهرة، والقسم الرابع: بسبب مباح، كالأخ من الرضاع، وما قيل في النسب يقال في الرضاع فيقال الأب من الرضاع الابن من الرضاع الأخ من الرضاع والخال والعم وابن الأخت... إلخ.

مسألة: من هي المرأة التي يشترط المحرم لسفرها، هل يشترط المحرم لكل امرأة، أو نقول بأن المرأة التي يشترط المحرم لها معينة؟ الفقهاء رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ يقولون: بأن كل امرأة أو كل أنثى لعورتها حكم يشترط المحرم لسفرها، يعني لا يشترط أن تكون بالغة، بل إذا كان لعورتها حكم فإنه يشترط المحرم لسفرها، والتي لعورتها حكم هي التي لها سبع سنوات، وعلى هذا من كان لها سبع فما فوق فإنه يشترط المحرم لها، والمحرم يشترط له شروط:

**الشرط الأول:** أن يكون مسلماً وهذا هو المشهور من المذهب، **الرأي الثاني:** أن الإسلام ليس شرطاً وهو الصواب، مال إليه ابن مفلح رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

**الشرط الثاني:** الذكورة أن يكون ذكراً وعلى هذا فلا تكون المرأة محرماً لامرأة أخرى، بل لابد أن يكون ذكراً لقول النبي عليه الصلاة والسلام: **(إلا ومعها ذو محرم).**

**الشرط الثالث:** التكليف، أن يكون مكلفاً بأن يكون بالغاً عاقلاً وعلى هذا لا يصح أن يكون المحرم غير مميز أو مراهقاً بل لابد أن يكون بالغاً عاقلاً، لأن الصبي غالباً يفتات عليه وكذلك أيضاً المجنون فأمره ظاهر أنه يفتات عليه، فالمقصود الحفظ وقد لا يتمكن الصبي والمجنون من الحفظ.

**الشرط الرابع:** أن يكون أميناً، لا يشترط العدالة بل لابد أن يكون أميناً عليها، وهو المحافظة على المرأة، حتى ولو كان فاسقاً.

مسألة: هل يشترط أن يكون حراً أو لا يشترط أن يكون حراً؟  
نقول الصواب أنه لا يشترط أن يكون حراً.

الشرط الخامس: اشترطه بعض العلماء أن يكون بصيراً، والصواب أيضاً أن هذا ليس شرطاً، حتى ولو كان أعمى فإنه يصح.

قوله: «ومن مات من لزمه أخرجا من تركته».

أي: لزمه الحج أو العمرة ومات فإنها يخرجان من تركته إذا خلف تركة، وظاهر كلام المؤلف رَحِمَهُ اللهُ سِوَا أَوْصَى بِذَلِكَ أَوْ لَمْ يُوَصِّ بِذَلِكَ، وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد رحمه الله وبه قال الشافعي.

ودليل ذلك: حديث ابن عباس الذي تقدم لنا أن امرأة قالت: يا رسول الله إن أمي نذرت أن تحج فلم تحج حتى ماتت أفأحج عنها؟ قال: (نعم حجي عنها)، والنذر واجب ثم قال النبي ﷺ: (أرأيت لو كان على أمك دين أكنت قاضية، اقضوا الله فالله أحق بالوفاء) أخرجه البخاري، فالشاهد من ذلك قوله: (أرأيت لو كان على أمك دين)، وهذا الحج دين في ذمة من مات، وكذلك أيضاً قوله عليه الصلاة والسلام: (حجي عنها)، قوله عليه الصلاة والسلام: (اقضوا الله فالله أحق بالوفاء).

فهذه تدل على أن الإنسان إذا مات وقد وجب عليه الحج أو العمرة ولم يحج وقد خلف تركة فإنه يجب على وليه أن يخرج من تركته ما يحج به عنه ويعتمر، ولا حاجة إلى أن يوصي لأن هذا دين يجب إخراجه من التركة حتى وإن لم يوص به.

الرأي الثاني: إن أوصى فإنه يخرج من تركته ويكون في الثلث، وإن لم يوص فإنه لا يخرج من تركته، وبه قال أبو حنيفة ومالك.

واستدلوا على ذلك: بقول الله ﷻ: ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾، وهذا الحج لم يحصله الذي مات، فليس له أو ليس لأحد أن يحصله عنه، لأن الإنسان ليس له إلا ما سعى، وقياسًا على الصلاة كما أنه لو مات ولم يكن صلى فإنه لا يصلى عنه.

ويجاب عن هذا: أنه وإن لم يحصله ببدنه فإنه حصله بهاله، فهو قادر على الحج بهاله فيجب أن يخرج من تركته ما يجب به عنه.

وفرق بين الصلاة وبين الحج إذ إن الحج تدخله النيابة، وأما الصلاة فلا تدخلها النيابة. وظاهر كلام المؤلف ﷻ أنه يجب عنه سواء أخرج الحج لعذر أو أخره لغير عذر، فلو أنه تهاون وفرط حتى مات وخلف تركة فإنه يخرج من تركته، وهذا قول كثير من أهل العلم ﷻ، وهو المشهور من مذهب الإمام أحمد.

وعند ابن القيم ﷻ تعالى أنه إذا أخرج الحج لغير عذر فإنه لا يجب عنه.

والأقرب في هذه المسألة أنه يجب عنه لأن هذا دين وجب وترتب في ذمته وقد قدر عليه بهاله.

## باب المواقيت

قال المصنف رحمته الله: «باب المواقيت».

الميقات في اللغة الحد.

وأما في الاصطلاح فهو موضع العبادة وزمانها.

والمواقيت تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: مواقيت مكانية، والقسم الثاني: مواقيت زمانية.

وسيتكلم المؤلف رحمته الله عن مواقيت الحج جميعاً، الزمانية والمكانية، وكذلك أيضاً سيتكلم عن

ميقات العمرة الزماني والمكاني.

قوله: «وميقات أهل المدينة ذو الحليفة».

ابتدأ المؤلف رحمته الله بميقات أهل المدينة إتباعاً للحديث الوارد في ذلك، فحديث ابن عباس

رضي الله عنه، أن النبي صلوات الله عليه وقت لأهل المدينة ذا الحليفة ولأهل الشام الجحفة، ولأهل نجد قرن

المنازل، ولأهل اليمن يللمم.

وقوله: «ذو الحليفة» تصغير الحلفة، والحلفة اسم شجر في ذلك الموضع سمي ذلك الموضع

باسم هذه الشجرة أو باسم هذا الشجر.

وذو الحليفة هو أبعد المواقيت عن مكة وهو قريب من المدينة، وبينه وبين المدينة ستة أميال،

هذا ذكره العلماء رحمهم الله في الزمن السابق.

أما في يومنا هذا فإن عمران المدينة اتسع حتى وصل إلى ميقات ذو الحليفة وبينه وبين مكة

أربعمائة وثمانية وعشرين ميلاً.



قوله: «وأهل الشام ومصر والمغرب الجحفة».

هذا الميقات الثاني ميقات أهل الشام ومصر والمغرب، ومن أتى من ناحيتهم فميقاته الجحفة، والجحفة قرية كانت معمورة ثم بعد ذلك أصبحت خراباً، وسميت بذلك لأن السيل اجتحفها.

ويذكر أهل التاريخ أن النبي ﷺ لما قدم المدينة كان فيها حمى فدعا النبي ﷺ بنقل حماها إلى الجحفة وكان فيها يهود، فهجرت هذه القرية وأصبح الناس يجرمون من مدينة رابغ، ورابغ هذه قبل الجحفة بمسافة يسيرة ليست طويلة، الدولة اليوم بنت مسجداً كبيراً في الجحفة فأصبح الناس يجرمون منها.

قوله: «وأهل اليمن يلملم»، يلملم اسم لجبل هناك، ويقال: بأنه اسم للبقعة، فهناك جبل يقال له: يلملم، وأيضاً البقعة يقال لها: يلملم.

قوله: «وأهل نجد قرن»، قرن أو قرن المنازل هذا اسم لوادي هناك، يطل على جبل أحمر يسمى الوادي باسم الجبل قرن المنازل ويعرف اليوم باسم السيل الكبير، وعلى موازاته وادي المحرم من طريق كقرى من جهة الطائف هذا ميقات أهل نجد.

قوله: «وأهل الشرق ذات عرق» هذا الميقات الخامس: ذات عرق، العرق: هو الجبل الصغير، وذات عرق: قرية مندثرة اليوم، وأصبح حجاج المشرق يمرون بميقات أهل نجد فيحرمون منه أي من السيل الكبير.

المواقيت الأربعة المكانية الأولى هذه وقتها النبي ﷺ بلا خلاف، كما تقدم في حديث ابن عباس رضي الله عنه، وأيضاً في حديث ابن عمر رضي الله عنه، لكن اختلاف العلماء رحمهم الله في ميقات أهل المشرق هل

وقته النبي ﷺ، أو أن عمر هو الذي وقته ففي صحيح مسلم من حديث أبي الزبير عن جابر أن النبي ﷺ قال في حديثه: (مهل أهل العراق من ذات عرق)، وأيضاً ورد في صحيح البخاري لما فتح هذان المصران يعني: البصرة والكوفة أتوا عمر رضي الله عنه فحد لهم ذات عرق. وعلى كل حال الخلاف في هذا سهل، سواء كان النبي ﷺ هو الذي وقتها أو عمر رضي الله عنه المهم أن ميقات أهل المشرق هو ذات عرق.

قوله: «وهي لأهلها ولمن مر عليها من غيرهم»، هذه المواقيت التي حددها النبي ﷺ هي لأهلها المذكورين، فأهل المدينة يحرّمون من ذي الحليفة... إلخ، ولمن مر عليها من غيرهم، فالنجدي مثلاً إذا مر بميقات ذي الحليفة فإنه يحرم من ذي الحليفة والشامي إذا مر بميقات ذي الحليفة فإنه يحرم منها لقول النبي ﷺ: (هن هن ولمن أتى عليهن من غير أهلهن ممن أراد الحج أو العمرة)، وإذا مر الشامي بذي الحليفة فله أن يحرم من ذي الحليفة لقول النبي ﷺ: (هن هن ولمن أتى عليهن من غير أهلهن).

مسألة: هل للشامي أن يؤخر إحرامه إلى أن يأتي ميقاته، الجحفة أو أنه يجب عليه أن يحرم من ذي الحليفة؟ هذا موضع خلاف بين أهل العلم رَحِمَهُمُ اللهُ .

فالرأي الأول: أنه يجب عليه أن يحرم من ذي الحليفة ولا يجوز له أن يؤخر إحرامه إلى ميقاته، وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد رَحِمَهُ اللهُ .

الرأي الثاني: أنه لا يجب عليه أن يحرم من ذي الحليفة، بل يجوز أن يؤخره حتى يأتي الجحفة، وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى .

مسألة: من كان دون هذه المواقيت فإنه يحرم من مكانه، من كان دون هذه المواقيت مثل خليص وعسفان وجدة ووادي فاطمة وبحرة والزيمة والشرايع وغير ذلك من القرى التي دون هذه المواقيت فإنه يحرم من مكانه.

مسألة: الميقات كما ذكر العلماء رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ منطقة واسعة وليس نقطة محددة، فمثلاً السيل الكبير أو قرن المنازل كل ذلك الوادي مكان للإحرام، فإذا أحرم الإنسان من أوله أو من وسطه أو من آخره حسب ما حده أهل التاريخ فإن إحرامه صحيح، ومثل ذلك أيضاً الجحفة لو أحرم من الجحفة يصح من كل الجحفة، وأيضاً من كان دون هذه المواقيت، فإنه يحرم من بلده وليس بشرط أن يحرم من منزله، فمثلاً أهل جدة يحرمون من جميع جدة سواء أحرم من وسطها أو من أطرافها، لكن لو خرجت من جدة فإن خرجت من الجهة التي ليست جهة مكة فإنها حرامك صحيح، وإن خرجت من جده إلى طرفها التي جهة مكة فتكون تعدت الميقات.

قوله: «ومن حج من أهل مكة فمنها»، إذا حج من أهل مكة إحرامه يكون من مكة وهذا باتفاق الفقهاء لقول النبي ﷺ في حديث ابن عباس: (وكذلك أهل مكة يهلون منها)، وهذا في الصحيحين، لكن لو أن المكي خرج من مكة وأحرم من جدة مثلاً أو خرج من مكة وأحرم من عرفات أو أحرم من منى إلى آخره، هل إحرامه صحيح أو ليس صحيحاً؟ جمهور أهل العلم يقولون: بأنه يصح إحرامه من مكة ومن سائر الحرم فيصح أن يحرم من مكة ويصح أن يحرم من منى والمزدلفة إلى آخره، وليس بلازم أن يحرم من مكة.

الرأي الثاني: رأي الشافعي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أن أهل مكة لا يحرمون إلا من مكة، وعلى هذا لو خرج من مكة وأحرم من خارجها فإن إحرامه غير صحيح، ويأخذ بظاهر حديث ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُ:

(حتى أهل مكة يجرمون من مكة)، واستدل جمهور أهل العلم بفعل الصحابة كما في حديث جابر قال: (حتى إذا كان يوم التروية وجعلنا مكة بظهر أهلنا للحج) متفق عليه.

مسألة: اختلف العلماء في القارن المقيم في حرم مكة إذا أراد الإحرام بالحج والعمرة، هل يحرم من الحل أو من الحرم؟

جمهور أهل العلم رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ يقولون: بأنه يحرم من مكة لأن العمرة دخلت في الحج فالنبي ﷺ قال: (دخلت العمرة في الحج إلى يوم القيامة) وشبك النبي ﷺ بين أصابعه وعند المالكية: يجب الخروج إلى أدنى الحل لأنه إذا أحرم من مكة لم يجمع بين الحل والحرم للعمرة.

ونوقش: أنه سيخرج إلى عرفة فسيجمع بين الحل والرحم.

قوله: «وعمرته من الحل»، عمرة المكي من الحل، يعني حجه من مكة يحرم من مكة، لكن بالنسبة للعمرة فإنه يجب عليه إذا أراد أن يعتمر أن يخرج إلى الحل.

واستدلوا على ذلك: بحديث عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا أن النبي ﷺ أمر عبد الرحمن بن أبي بكر لما أراد أن يعمرها أن يخرج بها إلى التنعيم وهذا في الصحيحين، فإن قيل بأن عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا ليست مكية، وإنما عائشة آفاقية فهي من أهل المدينة فكيف الجواب عن ذلك؟

نقول: الجواب عن ذلك: بأن الآفاقيين لما وردوا بمكة وأقاموا للحج فيها أخذوا حكم أهل مكة.

ويدل لهذا أن الصحابة رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ الذين تحللوا وجعلوا إحرامهم للحج عمرة، أهلوا بالحج كإهلال أهل مكة، فأهلوا بالحج من مكة، فدل ذلك على أن الآفاقي أخذ حكم أهل مكة، وعائشة أحرمت من التنعيم فدل ذلك على أن الإحرام للمكي بالنسبة للعمرة يكون من الحل.

الرأي الثاني: وهو ظاهر كلام البخاري رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ قال به بعض العلماء كالصنعاني: أن المكّي يحرم للعمرة من مكة لعموم قول النبي ﷺ: (وكذلك أهل مكة يهلون من مكة)، فظاهر هذا العموم وأنه شامل للحج والعمرة، لكن الصواب في ذلك ما ذهب إليه جمهور أهل العلم رحمهم الله، ولأن العمرة هي الزيارة وإنما الزيارة تكون بعد القدوم، وكذلك أيضًا المتأمل للمناسك يجد أن الإنسان يجمع في نسكه بين شيئين هما الحل والحرم، فتجد الحاج يجمع بين نسكين الحل والحرم، حتى أهل مكة، فأهل مكة يجرمون من مكة لكنهم يخرجون إلى عرفات، وعرفات من الحل ثم يرجعون وكذلك أيضًا لو قلنا بأن المكّي يحرم من مكة فإنه لا يجمع بين الحل والحرم، وإنما يحرم من الحرم ثم يطوف ويسعى وينتهي فالصواب في هذا أن أهل مكة يجرمون من الحل.

وقوله: «وعمرته من الحل»، ولم يقل من التنعيم لأن التنعيم ليس لازماً، الواجب أن يحرم من الحل وينظر الإنسان ما هو الأيسر. له قد يكون الأيسر. التنعيم لكونه قريباً من التنعيم، وقد يكون الأيسر أن يخرج لعرفات لكونه قريباً لعرفات وهكذا، المهم أن الإنسان لا يتقيد بالتنعيم يتقيد بما هو أيسر له.

قوله: «وأشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذو الحجة».

لما تكلم المؤلف رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ عن الميقات المكاني للحج والعمرة، شرع الآن في بيان الميقات الزماني. فقال رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ: «وأشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة»، وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ ومذهب أبي حنيفة، بحيث أن أشهر الحج تنتهي بغروب الشمس من اليوم العاشر من يوم النحر.

الرأي الثاني: أن أشهر الحج ثلاثة شوال وذو القعدة وذو الحجة، وبه قال الإمام مالك رحمته الله.  
والرأي الثالث: أن أشهر الحج شوال وذو القعدة وتسعة أيام من ذي الحجة، يعني أشهر الحج تنتهي بغروب الشمس من يوم عرفة من اليوم التاسع، وبه قال الشافعي رحمته الله.

ولكل منهم دليل: أما الحنفية والحنابلة، فاستدلوا على ذلك: بحديث أبي هريرة رضي الله عنه في الصحيحين، قال: بعثني أبو بكر فيمن يؤذن يوم النحر بمنى: أن لا يحج بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان، ويوم الحج الأكبر يوم النحر، وأيضاً حديث ابن عمر رضي الله عنهما معلقاً في صحيح البخاري أن النبي صلى الله عليه وسلم قال عن يوم النحر: (يوم الحج الأكبر) فقالوا: هذا دليل على دخول يوم النحر في أشهر الحج، ونوقش بأنه لا يلزم من ذلك أن يوم النحر لا يكون من أشهر الحج، وهم يستدلون بهذا الدليل على أن يوم النحر هو يوم الحج الأكبر ويدخلونه رداً لخلاف الشافعي رحمته الله تعالى لأن الشافعي حتى يوم النحر لا يدخله، وكذلك وارد عن ابن عمر في البخاري بطريقة الجزم، ووارد أيضاً عن ابن مسعود في الدارقطني.

وأما بالنسبة للشافعية فيستدلون بحديث عبد الرحمن بن يعمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (الحج عرفة) لكن أيضاً الجواب عن هذا سهل يعني كون ركن الحج الأعظم هو يوم عرفة لا يلزم أن يكون ما بعد عرفة ليس من أشهر الحج ولهذا تقدم أن يوم النحر هو يوم الحج الأكبر.

الرأي الثالث: رأي الإمام مالك رحمته الله، أن أشهر الحج ثلاثة شوال واستدلوا بظاهر القرآن: ﴿الحج أشهر معلومات﴾ وكذلك أيضاً وارد عن ابن عباس في البخاري معلقاً عن ابن عمر وصححه ابن حزم في المحلى، وهذا القول هو الصواب: أن أشهر الحج ثلاثة شوال وذو القعدة وذو الحجة كاملة، مسألة: والشافعية رحمهم الله قالوا شوال وذو القعدة وتسعة أيام من

ذي الحجة وعشر. ليالي من ذي الحجة تسعة أيام من ذي الحجة يدخلون اليوم التاسع لحديث عبد الرحمن بن يعمر الديلي ويدخلون أيضًا ليلة العاشر، لحديث عروة بن مضرس أن النبي ﷺ قال: (من شهد صلاتنا هذه فوقف معنا حتى ندفع وقد وقف قبل ذلك بعرفة ليلاً أو نهاراً فقد تم حجه، وقضى تفثه)، فقوله: (ليلاً) هذا يشمل ليلة العاشر فالوقوف بعرفة بالإجماع يستمر إلى طلوع فجر اليوم العاشر.

فهم يقولون: تسعة أيام وعشر. ليال، والصواب كما أسلفنا ما ذهب إليه الإمام مالك رَحِمَهُ اللهُ لظاهر القرآن ولورده عن عمر، وابن عباس، وأيضاً أن كثيراً من أعمال الحج تكون بعد اليوم العاشر، كالرمي والطواف والسعي والحلق والنحر والبيتوتة بمنى ... إلخ.

مسألة: إذا أحرَم بالحج قبل أشهره هل ينعقد إحرامه أو لا ينعقد؟ المشهور من مذهب الإمام أحمد أبو حنيفة ومالك أنه إذا أحرَم بالحج قبل أشهره، قالوا: بأنه ينعقد.

لكن الحنابلة والمالكية يقولون: يكره، وعند أبي حنيفة: يحرم.

الرأي الثاني: أنه لا ينعقد حجاً وإنما ينعقد عمرة، وعلى هذا يتمكن أنه يتحلل من هذه العمرة، وبه قال الشافعي.

والجمهور استدلوا على ذلك بقول الله: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلَةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتٌ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾ فدللت الآية على أن جميع الأهلة مواقيت للناس ومواقيت أيضاً للحج، فإذا كانت مواقيت للحج دل ذلك على أن الحج ينعقد في كل هلال، هلال محرم وهلال صفر، وهلال ربيع ... إلخ.

وشيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ أَجَابَ عَنْ هَذَا بِقَوْلِهِ: هَذَا لَا يَصِحُّ، لِأَنَّنا لَوْ قُلْنَا بِأَنَّ كُلَّ السَّنَةِ وَقْتُ لِلْإِحْرَامِ مَا كَانَتْ الْأَهْلَةُ مَوَاقِيتَ، فَالْأَهْلَةُ لَا تَكُونُ مَوَاقِيتَ إِلَّا إِذَا كَانَتْ بَعْضُهَا مِيقَاتَ وَبَعْضُهَا غَيْرَ مِيقَاتَ حَتَّى نَعْرِفَ الْمِيقَاتَ مِنْ غَيْرِ الْمِيقَاتِ.

فَلَا بَدَّ أَنْ يَكُونَ هُنَاكَ وَقْتُ يَصِحُّ الْإِحْرَامُ فِيهِ وَوَقْتُ لَا يَصِحُّ الْإِحْرَامُ فِيهِ.

وَدَلِيلُ الشَّافِعِيِّ أَنَّهُ لَا يَنْعَقِدُ حَجًّا أَنْ اللهُ رَضِيَ عَنْكَ قَالَ: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ﴾، يَعْنِي مَنْ أَوْجِبَ عَلَى نَفْسِهِ فِيهِنَّ الْحَجَّ ﴿فَلَا رَفْثَ وَلَا فَسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾ قَالَ: ﴿فَمَنْ فَرَضَهُ فِيهِنَّ﴾ فَدَلَّ ذَلِكَ عَلَى أَنَّهُ إِذَا فَرَضَهُ فِي غَيْرِ هَذِهِ الْأَشْهُرِ أَنَّهُ لَا يَنْعَقِدُ.

وَلِحَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: (مَنْ السَّنَةُ أَلَا يَحْرَمُ بِالْحَجِّ إِلَّا فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ)، رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ مَعْلَقًا بِصِيغَةِ الْجَزْمِ، وَكَذَلِكَ أَيْضًا حَدِيثُ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ: (سُئِلَ عَنِ الرَّجُلِ أَيُّهُلَ بِالْحَجِّ قَبْلَ أَشْهُرِهِ؟ قَالَ: لَا) رَوَاهُ الدَّارِقُطْنِيُّ.

وَعَلَى هَذَا الرَّاجِحُ مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ الشَّافِعِيُّ وَأَنَّ الْحَجَّ لَا يَنْعَقِدُ بِالْإِحْرَامِ بِهِ قَبْلَ أَشْهُرِهِ، وَإِنَّمَا يَكُونُ يَنْعَقِدُ عَمْرَةً لِأَنَّ الْعَمْرَةَ هِيَ الْحَجُّ الْأَصْغَرُ فَلَمَّا تَعَذَّرَ الْحَجُّ الْأَكْبَرُ رَجَعْنَا إِلَى الْحَجِّ الْأَصْغَرِ وَهِيَ الْعَمْرَةُ، وَأَيْضًا كَالصَّلَاةِ فَإِنَّ الْإِنْسَانَ إِذَا أَحْرَمَ بِالصَّلَاةِ قَبْلَ دُخُولِ الْوَقْتِ فَإِنَّ إِحْرَامَهُ يَكُونُ نَافِلَةً يَنْعَقِدُ نَافِلَةً.

وَسَيَأْتِينَا إِنْ شَاءَ اللهُ أَيْضًا حُكْمُ الْإِحْرَامِ بِالْحَجِّ قَبْلَ مِيقَاتِهِ الْمَكَانِي وَهَلْ يَنْعَقِدُ أَوْ لَا يَنْعَقِدُ؟ وَبَيْنَ الْمُؤَلَّفِ رَحِمَهُ اللهُ الْمِيقَاتَ الزَّمَانِيَّ لِلْحَجِّ وَلَمْ يَبَيِّنِ الْمِيقَاتَ الزَّمَانِيَّ لِلْعَمْرَةِ، وَسَيَأْتِي أَيْضًا إِنْ شَاءَ اللهُ مَا يَتَعَلَّقُ بِالْمِيقَاتِ الزَّمَانِيَّ لِلْعَمْرَةِ وَمَا الَّذِي يَسْتَثْنَى مِنَ الْأَيَّامِ وَمَا الَّذِي لَا يَسْتَثْنَى؟



## (باب الإحرام)

قال المصنف - رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى -: «باب الإحرام نية النسك».

الإحرام هو نية الدخول في التحريم، لأن الإنسان يحرم على نفسه ما كان مباحا له قبل الإحرام، من النكاح والجماع والمباشرة والطيب وغير ذلك.

قوله: «الإحرام نية الدخول في النسك»، هذا تعريفه من حيث الاصطلاح، فالإحرام في اللغة: نية الدخول في التحريم.

وأما في الاصطلاح فكما عرفه المؤلف رَحِمَهُ اللهُ: «بأنه نية الدخول في النسك»، لانية أن يحج ويعتمر، فكون الإنسان ينوي أن يحج أو ينوي أن يعتمر، هذا ليس إحراماً لأن هذه النية مصاحبة للإنسان من حين خروجه من بلده.

قوله: «نية الدخول في النسك»، وظاهر كلام المؤلف رَحِمَهُ اللهُ أن الإحرام ينعقد بمجرد النية وأنه لا حاجة إلى أن يفعل مع النية عملاً من قول أو فعل، وأن مجرد النية كاف في ذلك، وهذا ما عليه أكثر أهل العلم رَحِمَهُمُ اللهُ يعني إذا نوى أن يدخل في النسك نسك الحج أو العمرة فإن هذا كاف ولا ويكون حينئذ داخل في التحريم.

الرأي الثاني: أنه لا تكفي مجرد النية بل لابد من قول أو عمل، قول كالتلبية، أو عمل كسوق الهدى، وأن مجرد النية ليس كاف، وبه قال أبو حنيفة ورواية عن الإمام أحمد رحمهما الله، والصواب في هذه المسألة ما ذهب إليه الجمهور جمهور أهل العلم رَحِمَهُمُ اللهُ.

ويدل لهذا: حديث عمر المشهور: (إنما الأعمال بالنيات) وأيضاً قول النبي ﷺ: (بِمَ أَهَلَّتْ)، وقول النبي ﷺ: (يَهْلُ أَهْلَ الْمَدِينَةِ مِنْ ذِي الْحَلِيفَةِ) إلى آخره، وهذا الإهلال تصاحبه النية فدل ذلك على أن النية كافية.

قوله: «سن لمريده غسل».

شرح المؤلف رَحِمَهُ اللهُ فِي ذِكْرِ سَنَنِ الْإِحْرَامِ الْقَوْلِيَةِ وَالْفِعْلِيَةِ فَالْإِحْرَامُ لَهُ سَنَنٌ قَوْلِيَةٌ وَفِعْلِيَةٌ، فَالسَّنَةُ الْأُولَى: الْغَسْلُ، فَيَسْتَحِبُّ لِمُرِيدِ الْإِحْرَامِ أَنْ يَغْتَسِلَ.

ويدل لهذا: حديث أسماء بنت عميس رَضِيَ اللهُ عَنْهَا زَوْجَ أَبِي بَكْرٍ، لَمَّا وُلِدَتْ فِي مَيْقَاتِ ذِي الْحَلِيفَةِ أَمَرَهَا النَّبِيُّ ﷺ أَنْ تَغْتَسِلَ، رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

وكذلك أيضاً عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا أَمَرَهَا النَّبِيُّ ﷺ أَنْ تَغْتَسِلَ لِإِهْلَالِ الْحَجِّ وَهِيَ حَائِضٌ، أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ.

وأيضاً يدل لذلك: حديث زيد بن ثابت أن النبي ﷺ تجرد لإهلاله واغتسل، أخرجه الترمذي وحسنه.

ظاهر قول المؤلف رَحِمَهُ اللهُ فِي تَعْرِيفِ الْإِحْرَامِ: «نية الدخول في النسك»، أن الإنسان يكون محرماً بمجرد النية، ولو كان محدثاً، يعني حتى ولو كان محدثاً حدثاً أكبر أو أصغر، وعلى هذا لو كان الإنسان جنباً ونوى الدخول في النسك، فإنه يكون محرماً، وكذلك أيضاً لو كانت المرأة حائضاً أو كانت نفساء ونوت الدخول في النسك فإنه يصح إحرامها، فالإحرام لا يشترط له رفع الحدث، لا الحدث الأصغر ولا الأكبر، لكن السنة أن يحرم الإنسان وهو متطهر إذا كان

يتمكن من ذلك، وحديث عائشة وحديث أسماء بنت عميس يدلان على أن إحرام الحائض وإحرام النفساء صحيح.

وهذا خلاف ما يتبادر إلى كثير من عامة الناس أن الحائض والنفساء لا يصح إحرامهما وهذا خطأ.

مسألة: ولم يبين المؤلف رَحِمَهُ اللهُ كيفية الغسل مضت في باب الغسل، فكيفيته إما أن تكون كيفية كاملة وإما أن تكون كيفية مجزئة، وتقدم لنا في باب الغسل أن له كفتين، كيفية كاملة وكيفية مجزئة، الكيفية الكاملة يغسل فرجه إن احتاج ثم يتوضأ وضوءه للصلاة ثم يغسل رأسه ثلاث مرات ثم يعم بدنه بالماء مرة واحدة يبدأ بالشق الأيمن ثم الأيسر.

وأما الكيفية المجزئة فهي أن يعمم بدنه بالماء مع المضمضة والاستنشاق.

قوله: «أو تيمم لعدم»، يعني إذا عدم الإنسان الماء فإنه يتيمم سواء كان عادماً للماء أو كان مريضاً لا يستطيع أن يستعمل الماء، فإنه يتيمم، وهذا ما ذهب إليه المؤلف رَحِمَهُ اللهُ تعالى وبه قال الشافعي.

الرأي الثاني: أن التيمم لا يشرع إذا كان عادماً للماء وهذا قول أبي حنيفة ومالك واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ تعالى.

الذين قالوا بمشروعيته قالوا: بأن التراب ينوب مناب الماء عند تعذره، وهنا تعذر فينوب عنه التراب.

والذين قالوا بعدم مشروعيته قالوا: إن الحكمة من الغسل هو التنظيف والتيمم ليس فيه تنظيف، وإنما طهارته معنوية وليست طهارة حسية، وهذا القول هو الصواب، وعلى

هذا إذا كان الإنسان لا يتمكن من استعمال الماء إما لمرض أو لشدة برد ولم يجد ما يسخن به الماء أو لعدم الماء فإنه لا يشرع له التيمم.

قوله: «وتنظف»، قال فيما تقدم قال: «غسل» ثم قال بعد ذلك «تنظف»، فإذا قال العلماء رحمهم الله غسل ثم تنظف فيريدون بالتنظف ما يتعلق بسنن الفطرة وهذه السنة الثانية أنه يشرع له عند الإحرام أن يأخذ سنن الفطرة فيقلم أظافره، ويحلق عانته، ويتف إبطه ويقص الشارب ويزيل أو يقطع كل ما يسبب الرائحة الكريهة وهذا ما ذهب إليه المؤلف رحمته.

الرأي الثاني: أن فعل مثل هذه الأشياء ليست من السنن الخاصة المتعلقة بالإحرام، وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته لأن هذا لم يرد عن النبي صلى الله عليه وسلم عند الإحرام أنه قلم أظافره أو أمر بذلك، بل الصواب أن يقال: بأن مثل هذه الأشياء من سنن الفطرة إن كانت طويلة فإن الإنسان يشرع له أن يأخذها إذا كانت هذه الأشياء قد طالت مثل الشارب أو الأظافر أو نحو ذلك من الشعور الزائدة وليس لأن هذا من سنن الإحرام الخاصة، بل هي مشروعة بحسب الحاجة، وعلى هذا يتلخص أن التنظف بأخذ سنن الفطرة وما يتعلق بذلك أنه ليس من سنن الإحرام الخاصة.

قوله: «وتطيب»، أيضًا هذه السنة الثالثة ذكرها المؤلف رحمته أنه يشرع لمن أراد أن يحرم أن يتطيب، وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد رحمته وكذلك أيضًا مذهب الشافعي ومذهب أبي حنيفة، إلا أن الحنفية يقولون: بأنه يتطيب بما لا يبقى أثره.

واستدلوا على ذلك: بحديث عائشة رضي الله عنها أنها قالت: (كنت أطيب النبي ﷺ لإحرامه قبل أن يحرم، ولحله قبل أن يطوف بالبيت) فقالت: (كنت أطيب النبي ﷺ لإحرامه قبل أن يحرم)، فدل ذلك على مشروعية الطيب.

وعند الإمام مالك رحمته الله تعالى: أن التطيب للمحرم مكروه، واستدلوا على ذلك: بحديث يعلى بن أمية في قصة الرجل الذي أتى النبي ﷺ فقال يا رسول الله كيف ترى في رجل أحرم بالعمرة وهو متضمخ بطيب؟ فسكت النبي ﷺ ثم قال: (اغسل الطيب الذي بك ثلاث مرات، وانزع الجبة، واصنع في عمرتك ما كنت صانع في حجك) متفق عليه، وقد أجاب العلماء رحمهم الله عن حديث يعلى بن أمية بأنه كان في السنة الثامنة من الهجرة، أما تطيب عائشة رضي الله عنها للنبي ﷺ فقد كان في حجة الوداع، فهذا دليل على النسخ لأنه لو لم يمكن الجمع بين الدليلين يصار إلى النسخ، فيكون هذا النهي عن الطيب متقدماً، ثم بعد ذلك ثبتت السنة عن النبي ﷺ فيكون منسوخاً.

وقول المؤلف رحمه الله: «تطيب»، لم يبين المؤلف رحمه الله ماذا يطيب؟ وقال بعض العلماء يطيب بدنه، لكن الذي دلت له السنة أن الطيب يكون في الرأس وفي اللحية، كما في حديث عائشة في الصحيحين أنها قالت: (كنت أرى وبيص يعني لمعان المسك في مفارق رسول الله ﷺ)، هذا يدل على أن الطيب في الرأس.

وأيضاً في صحيح مسلم أن الطيب كان في اللحية، وعلى هذا إذا أراد الإنسان أن يحرم فإنه يطيب رأسه ولحيته، وأيضاً يستحب أن يكون الطيب بالمسك، لأن هذا هو الذي فعل النبي

المشهور من المذهب أنه يكره للإنسان أن يطيب ثيابه، فلو طيبت الإزار والرداء هذا مكروه، وإذا أحرمت وعليك هذا الإزار والرداء وفيهما الطيب فإنك لا بأس أن تستديم لبس الإزار والرداء، لكن إذا خلعت هذا الإزار أو الرداء لأمر من الأمور فليس لك أن تلبسها مرة أخرى إلا بعد غسل الطيب عنهما، فنقول: تطيب ثياب الإحرام هذا مكروه، ولو طيبهم الإنسان ثم أحرم وعليه ثياب الإحرام فأحرامه صحيح، لكن لو أنه نزع هذه الثياب ثم بعد ذلك أراد أن يلبسها فلا يلبسها إلا بعد أن يغسل الطيب عنها، وعند الحنفية والمالكية: أنه ليس له أن يطيب ثياب الإحرام وأن يحرم، لكن الصواب ما ذهب إليه الحنابلة رَحِمَهُمُ اللهُ لأنه يثبت تبعاً ما لا يثبت استقلالاً.

فلو طيب قبل الإحرام فلا بأس، لكن ليس له أن يعيد اللبس مرة أخرى إلا بعد أن يغسل الطيب عن ثيابه.

قوله: «وتجرد من مخيط»، هذه السنة الرابعة، يعني يستحب للإنسان إذا أراد الإحرام أن يتجرد من المخيط، ثم يحرم، وعلى هذا لو أن الإنسان أحرم وعليه الثياب فأحرامه صحيح، لكنه خلاف السنة لأن السنة أن الإنسان يحرم وقد تجرد من ثيابه، ويدل لهذا ما تقدم من حديث يعلى بن أمية في قصة الرجل الذي جاء النبي ﷺ فقال: يا رسول الله كيف ترى في رجل يريد العمرة وهو متضمخ بطيب، قال النبي ﷺ: (اغسل الطيب الذي بك ثلاثاً وانزع الجبة) فقال: (انزع الجبة)، هذا الرجل كان عليه جبة فدل ذلك على أن الإنسان إذا أحرم وعليه الثياب فإن إحرامه صحيح لكن السنة أن يجرد نفسه ثم يحرم، لأن هذا هو فعل النبي ﷺ، وتقدم في حديث زيد بن ثابت أن النبي ﷺ تجرد من إهلاله واغتسل.

وأيضاً إذا أحرم وعليه ثياب الإحرام إن تأخر عرفاً لزمته الفدية، لكن لا يؤمر الإنسان أن يشق الثوب عنه، بل يؤمر أن يخلع الثياب حسب المعتاد، لكنه لو تأخر وترك خلع الثياب حتى مضى عليه وقت فإنه تلزمه الفدية.

وقول المؤلف رحمه الله: «وتجرد من مخيط»، يفيد أن التجرد من المخيط قبل الإحرام مستحب وعند المالكية والشافعية أنهم يجب عليه أن يتجرد أولاً.  
قوله: «ويحرم في إزار ورداء أبيضين».

الإزار: هو ما يستر نصف البدن الأسفل والرداء ما يستر النصف الأعلى، فيستحب أن يحرم في إزار ورداء أبيضين لقول النبي ﷺ (وليحرم أحدكم في إزار ورداء ونعلين).

وقول المؤلف رحمه الله: «أبيضين»، هذا على سبيل الاستحباب و على هذا لو أنه أحرم في إزار ورداء أخضرين أو أصفرين أو نحو ذلك من الألوان فإن هذا جائز ولا بأس به.

وقول المؤلف رحمه الله: «أبيضين»، يدل له قول النبي ﷺ: (البسوا من ثيابكم البياض).

وقول المؤلف رحمه الله: «في إزار ورداء»، يشمل الإزار والرداء سواء كانا مخيطين أو غير مخيطين فلو كان الإزار موصولاً يعني من قطعتين وخيطة فإن هذا لا بأس به، وكذلك أيضاً الرداء، لو كان موصولاً يعني من قطعتين أو فيه شقوق وخيطة نقول: بأن هذا جائز ولا بأس به وهذا إن شاء الله سيأتينا في محظورات الإحرام، وإن كثير من الناس يتوهم أن المخيط الذي هو من المحظورات ما كان فيه خياطة وهذا خطأ، كما سيأتي.

قوله: «وإحرام عقب ركعتين»، هذه السنة السادسة: يستحب أن يحرم عقب ركعتين وهذا قول

جمهور أهل العلم رحمه الله تعالى، وسواء كانت هاتين الركعتين فريضة أو نافلة لأن النبي ﷺ

أحرم دبر صلاة كما في حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وهل للإحرام صلاة خاصة أو ليس للإحرام صلاة خاصة؟ هذا موضع خلاف بين أهل العلم رحمهم الله فالعلماء رحمهم الله لهم في ذلك رأيان:

**الرأي الأول:** أن للإحرام صلاة خاصة، وهذا قول جمهور أهل العلم، واستدلوا بما سلف من حديث ابن عباس وغيره أن النبي ﷺ أهل دبر صلاة، فيستحب أن يصلي ركعتين ينوي بهما سنة الإحرام.

**الرأي الثاني:** أنه ليس للإحرام صلاة خاصة، وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم رحمهما الله، وعلى هذا إن كان الإنسان في وقت فريضة أحرم دبر فريضة وإذا كان الإنسان ممن يواظب على ركعتين الوضوء فإنه إذا اغتسل وتوضأ يصلي ركعتي الوضوء ويحرم دبرهما وإذا كان الإنسان يواظب على سنة الضحى، يصلي ركعتي الضحى ويحرم دبرهما، وإذا كان وقت وتر فإنه يوتر ثم بعد ذلك يحرم دبر الوتر لأن الوتر مشروع للمسافر... إلخ.

وهذا القول هو الصواب أنه ليس للإحرام صلاة خاصة لأنه لم يرد عن النبي ﷺ شيء من ذلك والنبي ﷺ إنما أحرم دبر فريضة كما في حديث أنس: أن النبي ﷺ أهل بالحج والعمرة حين صلى الظهر، وهذا رواه أبو داود والنسائي: ولم يصل سنة خاصة للإحرام وهذا القول هو الصواب. قوله: «ونيته شرط» نية الدخول في النسك شرط وهذا لا إشكال فيه، فكون الإنسان يتجرد من الثياب ويلبس الإزار والرداء لا يكون محرماً بذلك بل لا بد أن ينوي الدخول في النسك، فإنه لا يكون محرماً ولا يكون محرماً إلا بالنية، لحديث عمر رضي الله عنه: (إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل



امرئ ما نوى)، وتقدم لنا هل يحتاج إلى عمل من قول أو فعل، تقدم ذكرنا كلام أهل العلم رَحِمَهُمُ اللهُ في هذه المسألة.

قوله: «ويستحب قوله اللهم إني أريد نسك كذا فيسره لي وإن حبسني حابس فمحلي حيث حبستني».

هذه هي السنة السادسة عند الإحرام يستحب أن تقول على ما ذهب إليه المؤلف رَحِمَهُمُ اللهُ: اللهم إني أريد نسك كذا، يعني تعين ما تريد أن تحرم به وتلفظ به، فتقول: اللهم إني أريد التمتع أو القران أو الأفراد ونحو ذلك أو العمرة إلى آخره اللهم إني أريد نسك كذا وكذا، فيسره لي.. إلخ، وهذا ما ذهب إليه المؤلف رَحِمَهُمُ اللهُ، والصواب في ذلك أن هذا غير مشروع، أي قول: اللهم إني أريد العمرة أو القران أو نسك الأفراد... إلخ، والصواب كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُمُ اللهُ: أنه لا يتكلم بشيء من ألفاظ النية، لأن هذا لم يرد عن النبي ﷺ ولا عن أصحابه التمتع يقول: لبيك عمرة، لبيك اللهم لبيك، يهل مباشرة بالتلبية يلبي بالعمرة ثم إذا انتهى منها في اليوم الثامن يهل بالحج، يقول: لبيك حجًا لبيك اللهم لبيك، وإذا أراد الأفراد يلبي بالحج مباشرة لبيك حجًا لبيك اللهم لبيك، وإذا أراد القران يقول لبيك عمرة وحجًا لبيك اللهم لبيك.

أما قول: اللهم إني أريد نسك كذا وكذا فيسره لي... إلخ، فهذا كله لم يرد عن النبي ﷺ ولا عن الصحابة ولهذا قال النبي ﷺ: (مهل أهل المدينة)، وقال النبي ﷺ لبعض أصحابه: (بم أهلت)، والصواب أن هذا كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله أنه غير مشروع. قوله: «وإن حبسني حابس فمحلي حيث حبستني».

هذا السنة السابعة أن الإنسان في حال إحرامه يستحب له أن يشترط فإذا أراد الإحرام بالحج أو العمرة يستحب له أن يقول: إن حسني حابس فمحلي حيث حبستني.

واستدلوا على ذلك: بحديث ضباعة بنت الزبير رضي الله عنها حيث قالت: يا رسول الله إني أريد الحج وأجدني وجعة فقال النبي ﷺ: (حجي واشترطي وقولي اللهم محلي حيث حبستني)، وعند النسائي: (فإن لك على ربك ما استثنيت)، هذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد رحمه الله. الرأي الثاني: رأي الظاهرية يجب الاشتراط.

الرأي الثالث: يجوز ولا يستحب، وبه قال الشافعية.

الرأي الرابع: أنه غير مشروع، وبه قال الحنفية والمالكية، ولا يصح ولا أثر له، وتوسط شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله وقال: بأنه يشرع لمن كان خائفًا، أما غير الخائف فإنه لا يشرع له الاشتراط.

والذين قالوا: بالجواز كالشافعية استدلوا بما تقدم من حديث ضباعة بنت الزبير وأيضًا ورد عن جمع من الصحابة كعمر وعثمان وعلي وعمار وابن مسعود وعائشة وأم سلمة هؤلاء كلهم ورد عنهم الاشتراط.

وورد عن ابن عمر رضي الله عنهما إنكار الاشتراط، ويقول: حسبكم سنة نبيكم محمد ﷺ أنه لم يشترط، والنبي ﷺ حج واعتمر أربعة عمر ومع ذلك لم يحفظ الاشتراط، وإنما أُرشد إليه ضباعة لما ذكرت أنها وجعة وعلى هذا يكون الأقرب في هذه المسألة ما ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله، وأنه يشترط إذا احتاج إلى ذلك كأن يخاف على نفسه من عدم إتمام النسك إما لمرض أو لحبس عدو أو نحو ذلك، أما إذا لم يخف فإنه لا يشرع له الاشتراط ولا يصح منه

وقول النبي ﷺ: (قولي)، هذا يدل على أن الاشتراط لا بد أن يتلفظ به فيقول: إن حسني حابس فمحلي حيث حبستني.  
قوله: «وأفضل الأنساك التمتع».

اعلم أن الأنساك ثلاثة: التمتع والقران والإفراد، ويدل لذلك حديث عائشة رضي الله تعالى عنها في الصحيحين أنها قالت: (خرجنا مع رسول الله ﷺ عام حجة الوداع فمنا من أهل بعمره ومنا من أهل بحج وعمره ومنا من أهل بحج)، فيدل ذلك على أن هذه الأنساك كلها جائزة وإنما الخلاف في الأفضل فما هو أفضل هذه الأنساك؟

الذي ذهب إليه المؤلف رحمه الله أن أفضل هذه الأنساك هو التمتع، وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد رحمه الله تعالى.

واستدلوا على ذلك: بأدلة أن التمتع ذكره الله ﷻ في القرآن دون بقية الأنساك فقال الله سبحانه وتعالى: ﴿فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾.

وأيضاً قالوا حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: (تمتع رسول الله ﷺ بحجة الوداع بالعمرة إلى الحج) أخرجاه في الصحيحين.

وكذلك أيضاً نحوه ورد عن عائشة وعمران بن حصين وسعد بن أبي وقاص ... إلخ، وأيضاً قالوا: بأن التمتع يجمع بين نسكين، وفيه دم شكران لله ﷻ فيدل على أفضليته.

الرأي الثاني: أن القران أفضل، وهذا رأي أبي حنيفة وقالوا بأن هذا هو هدي النبي ﷺ فإن النبي عليه الصلاة والسلام حج قارناً، قال الإمام أحمد رحمه الله: لا أشك أن النبي ﷺ حج قارناً.

والذين رَووا قران النبي ﷺ أكثر من عشرين صحابياً، كلهم يروون قران النبي ﷺ فدل ذلك على أن القران أفضل، وقد دل على ذلك حديث أنس وعمران بن حصين، وابن عمر... إلخ، وغيرهم من الصحابة، وكما أسلفنا أن كثيراً من الصحابة رَووا أن النبي ﷺ كان قارناً، وهو الصواب أن حج النبي ﷺ كان قارناً لكن التفضيل بين الأنسك هذه سيأتي إن شاء الله.

**الرأي الثالث:** أن الأفراد أفضل، وبه قال المالكية والشافعية.

واستدلوا أيضاً بحديث عائشة رضي الله تعالى عنها في الصحيحين أن النبي ﷺ أهل بالحج، وكذلك أيضاً ورد عن ابن عمر وابن عباس في صحيح مسلم، وأيضاً الخلفاء الراشدون في أربعة وعشرين سنة كانوا يفردون، أبو بكر وعمر وعثمان، مدة خلافتهم قدرها أربعة وعشرون سنة كانوا يفردون الحج، فدل ذلك على أن الأفراد أفضل والصواب في هذه المسألة أن يقال: إن اعتمر الإنسان قبل أشهر الحج يعني قبل شوال في رمضان مثلاً ومكث في مكة وهو يريد الحج فالإفراد أفضل، إن اعتمر قبل أشهر الحج ومكث في مكة فالإفراد أفضل، وإن رجع أو جمع في سفره بين الحج والعمرة فنقول إن ساق الهدي فالقران أفضل وإن لم يسق الهدي فالتمتع أفضل.

قوله: «وصفته أن يحرم بالعمرة».

هنا شرع المؤلف رحمه الله في بيان صفة التمتع، فقوله: «وصفته»، أي التمتع أن يحرم بالعمرة في أشهر الحج، في عامه ثم يفرغ منها ثم يحرم بالحج في عامه، وصفة التمتع تتكون من ثلاثة جزئيات:

الأولى: أن يجرم بالعمرة في أشهر الحج، وتقدم لنا أشهر الحج، وأنها تبدأ في شوال وعلى هذا لو أحرم بالعمرة في رمضان، فإنه لا يكون متمتعاً، وإنما يكون متمتعاً إذا أحرم بها في شوال، وظاهر كلام المؤلف رحمه الله أنه لا يكون متمتعاً حتى ولو أدى أعمال العمرة في شوال. مثال ذلك: رجل أحرم في رمضان ثم بعد ذلك دخل شوال وأدى أعمال العمرة ومناسكها في شهر شوال، فإنه لا يكون متمتعاً، لا بد أن يكون إحرامه في أشهر الحج، وهذا ما ذهب إليه المؤلف رحمه الله.

وذهب بعض العلماء: إلى أنه إن أدى أعمال العمرة في أشهر الحج فإنه يكون متمتعاً، وأما إذا لم يؤدها في أشهر الحج فإنه لا يكون متمتعاً.

قوله: «ويفرغ منها ثم يجرم بالحج».

هذه الجزئية الثانية: أيضاً أن يفرغ من العمرة، وعلى هذا لو أنه أحرم بالعمرة ثم أدخل الحج على العمرة فإنه لا يكون متمتعاً وإنما يكون قارناً، وسيأتينا أن المذهب يقولون: إذا أحرم بالعمرة فيصح أن يدخل الحج على العمرة مطلقاً، وسيأتي إن شاء الله، فإذا أحرم بالعمرة ثم بعد ذلك أحرم بالحج قبل أن يشرع في طواف العمرة فإنه يكون قارناً.

الجزئية الثالثة: أن يجرم بالحج في عامه، وعلى هذا لو أحرم بالحج في عام آخر فإنه لا يكون متمتعاً.

قوله: «وعلى الأفقي دم».

ذكر المؤلف رحمه الله صفة التمتع، ولم يذكر صفة الأفراد والقران، الأفراد: هو أن يجرم بالحج، وبعض العلماء يزيد ثم بعد فراغه يجرم بالعمرة، وقولهم: ثم بعد فراغه يجرم بالعمرة،

هذا ليس قيدياً في الأفراد، وشرطاً في الأفراد، وإنما يذكره العلماء رحمهم الله لأن الناس يأتون من أماكن بعيدة ولا يتهيأ له إذا جاء إلى مكة ثم رجع إلى بلده أن يرجع مرة أخرى، لمشقة المسير ونحو ذلك والوصول والمواصلات، فيذكرون أنه إذا أحرم بالحج وانتهى منه أنه بعد فراغه يحرم بالعمرة، فنفهم أن هذا ليس قيدياً وإنما الأفراد إنما أن يحرم بالحج فقط. وأما القران فله ثلاث صور:

**الصورة الأولى:** أن يحرم بالعمرة والحج جميعاً فيقول لبيك عمرة وحجاً لبيك اللهم لبيك، ويستحب أن يبدأ بالعمرة لأن هذا هو الوارد في حديث عمر رضي الله عنه فإن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (أتاني الليلة أت من ربي فقال صلي في هذا الوادي المبارك وقل عمرة في حجة).

**الصورة الثانية:** أن يحرم بالعمرة ثم يدخل الحج عليها قبل الشروع في طوافها، كما فعلت عائشة وهذا سيأتي إن شاء الله.

**الصورة الثالثة:** العكس أن يحرم بالحج ثم يدخل عليه، وهذا المشهور من المذهب أنه لا يصح. والرأي الثاني: أن هذا صحيح، وبه قال الحنفية، وقالوا بأنه وارد عن علي رضي الله عنه.

قوله: «وعلى الأفقي دم»، ولو قال المؤلف رحمه الله على من لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام دم لكان أحسن، لموافقته كتاب الله عز وجل قال تعالى: ﴿ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾، ما المراد بحاضري المسجد الحرام الذي لا يجب عليه دم إذا كان متمتعاً أو قارئاً؟ هذا موضع خلاف بين أهل العلم رحمهم الله:

**الرأي الأول:** أنهم أهل الحرم ومن دون مسافة قصر، وهو المشهور من المذهب، ومذهب الشافعي: الآفاقي هو من كان مسافة قصر فأكثر، أي من كان يبعد عن مكة أربعة برد فأكثر.

الرأي الثاني: أن المراد بهم أهل مكة، وهذا ما ذهب إليه الإمام مالك رحمه الله تعالى.

الرأي الثالث: أن المراد بهم أهل الحرم به قال ابن حزم رحمه الله.

الرأي الرابع: المراد بهم من كان من أهل المواقيت، أو ما دون المواقيت إلى مكة، وبه قال الحنفية، وأقرب الأقوال في ذلك ما ذهب إليه الإمام مالك رحمه الله، وأن حاضري المسجد الحرام هم أهل مكة سواء كانوا من أهل الحرم أم لم يكونوا كذلك، فلو أن مكة امتدت كما هو اليوم مشاهد وخرج بنائها إلى خارج الحرم، فإن كل من كان ساكناً مكة فإنه من حاضري المسجد الحرام لا يجب عليه الهدي.

مسألة: هذا الدم الذي يجب على المتمتع اشترطوا له شروط:

الشرط الأول: وهو مبنى على ما تقدم أن يحرم من الميقات أو من مسافة قصر فأكثر، والصواب أن يقال ألا يكون من حاضري المسجد الحرام، ورجحنا أن حاضري المسجد الحرام هم أهل مكة، فنقول لوجوب دم التمتع: ألا يكون من حاضري المسجد الحرام، فإن كان من حاضر المسجد الحرام وهم أهل مكة سواء كانوا من الحرم أو من غير الحرم فإنه لا يجب عليه دم.

الشرط الثاني: أن يحرم بها من الميقات، أو من مسافة قصر. فأكثر، والصواب في ذلك أيضاً أن هذا ليس شرطاً كما ذهب إليه ابن قدامه رحمه الله، وأنه إذا أحرم من الميقات أو من دون الميقات، مادام أنه ليس من أهل مكة فهذا يجب عليه دم لقول الله ﷻ: ﴿ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلَهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾، وهذا ليس من أهل مكة فيجب عليه دم حتى ولو أحرم من دون الميقات.

الشرط الثالث: أن لا يسافر بين العمرة والحج مسافة، وعلى هذا إن سافر بين العمرة والحج فالمذهب التفصيل، يقولون: إن سافر مسافة قصر. فلا دم عليه وإن سافر أقل من مسافة قصر. فعليه دم.

مثال ذلك: رجل أحرم وذهب في أشهر الحج ثم سافر لكي يزور المدينة، يقولون: يسقط عنه الدم مادام أنه سافر مسافة قصر.

الرأي الثاني: أن لا يسافر إلى مصره أو ما يماثله، وهذا قول الحنفية وهو الوارد عن عمر رضي الله تعالى عنه، وعن ابنه ابن عمر رضي الله تعالى عنهما، أنه إذا رجع إلى أهله فليس متمتعاً وهذا القول هو الصواب.

الشرط الرابع: أن يحرم بالعمرة في أشهر الحج وهذا تقدم الكلام عليه فإن أحرم بها في رمضان قبل أشهر الحج وأدى أعمالها في أشهر الحج فإنه لا يكون متمتعاً وذكرنا الخلاف في هذه المسألة.

الشرط الخامس: أن يحج من عامه.

الشرط السادس: أن ينوي التمتع في ابتداء العمرة وهذا هو المشهور من المذهب.

الرأي الثاني: رأي ابن قدامة رحمه الله صاحب المغني: أن هذا ليس شرطاً، فلو أنه لم ينو أن يتمتع وأحرم في أشهر الحج وبقي في مكة ولم يرجع إلى أهله فالصواب أنه متمتع، ويدل لهذا: أن المفرد والقارن يسن لهما أن يفسخا إحرامهما بالحج إلى العمرة إذا لم يسوقا الهدي فيكونا متمتعين، كما أمر النبي ﷺ كل من لم يسق الهدي من الصحابة أن يفسخ إحرامه بالحج إلى عمرة لكي يكون متمتعاً.



قوله: «وإن حاضت المرأة فخشيت فوات الحج أحرمت به وصارت قارنة».

إذا حاضت المرأة وخشيت فوات الحج، فإنها تحرم به وجوبًا.

ومتى تخشى فوات الحج؟ تخشى فوات الحج إذا خشيت طلوع الفجر من يوم النحر، ولم تحرم بالحج فإنه يجب عليها أن تحرم بالحج، مثال ذلك: امرأة أحرمت بالعمرة على أنها متمتعة ثم حاضت، لم يبق على عرفة إلا يومان، وعندها الحيض يستمر خمسة أيام، فإذا قلنا: بأنها تنتظر ولا تحرم بالحج، خلال الخمسة أيام ثم بعد ذلك تطهر، ثم تقضي- مناسك العمرة ثم تحرم بالحج فيكون الحج قد فات، فإذا خشيت فوات الحج فإنه يجب عليها أن تحرم به، أما إذا لم تخش فوات كأن بقي على الحج عرفة عشرة أيام وعندها خمسة أيام للدورة فنتهي ثم تأتي العمرة ثم تحرم بالحج، نقول: هنا لا يجب عليها أن تحرم بالحج.

قوله: وخشيت فوات الحج أحرمت به وصارت قارنة.

ويدل لذلك: فعل عائشة رضي الله عنها فإن عائشة رضي الله عنها كانت متمتعة ثم حاضت فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم: (أهلي بالحج) وهذا أيضًا ليس خاصًا بالحائض، كل من أحرم بعمرة وخشي فوات الحج، فإنه يجب عليه أن يحرم بالحج وجوبًا، مثال ذلك: رجل تعطلت سيارته والسيارة تحتاج إلى فترة لكي يصلحها، ثم بعد ذلك إذا أصلحها ويحتاج أن يذهب إلى الحرم ويأتي بالعمرة ويخشى أن يفوت الحج فنقول: إذا كان يخشى ذلك فإنه يحرم مباشرة بالحج ويدرك عرفات.

وظاهر كلام المؤلف رحمه الله في قوله: «وإن حاضت المرأة فخشيت فوات الحج أحرمت به»، أن الإنسان لا يحرم إلا مع خشية فوات الحج، والمشهور من المذهب أنه لا بأس أن يحرم بالحج إذا كان متمتعًا، ولو لم يخش فوات الحج.

مثال ذلك: رجل متمتع أحرم بالعمرة ثم قبل أن يبدأ بطواف العمرة أحرم بالحج، وقال: أريد أن أكون متمتعاً وهو لا يخشى فوات الحج.

على المشهور من المذهب أن هذا جائز ولا بأس به، والصواب في ذلك والأحوط هو ما ذهب إليه المؤلف رحمه الله لأن كون الإنسان يتقل من التمتع إلى القران هذا خلاف الأفضل، وأيضا خلاف ما أمر به النبي ﷺ الصحابة لأن النبي ﷺ أمر الصحابة كل من لم يسق الهدي أمره النبي ﷺ أن يفسخ حجه إلى عمرة، فيكون متمتعاً.

قوله: «وإذا استوى على راحلته قال: لبيك اللهم لبيك».

قوله: «استوى على راحلته»، هذا خلاف المذهب، المذهب أن السنة أن يبدأ بالتلبية من حين الإحرام، وهذا هو المشهور من المذهب، فالمؤلف رحمه الله خالف المذهب في هذه المسألة، وما ذكره المؤلف رحمه الله هو مذهب الإمام مالك، فمالك يرى أنه يبدأ بالتلبية إذا استوى على راحلته. الرأي الثالث: أنه من بعد السير، سواء ركب أو مشى ولكل منهم دليل.

أما الذين قالوا بأنه يبدأ بالتلبية بعد الإحرام استدلوا بحديث عمر رضي الله عنه في صحيح البخاري أن النبي ﷺ قال: (أتاني الليلة آت من ربي فقال صل في هذا الوادي المبارك وقل عمرة في حجة)، قال: (صل وقل عمرة في حجة)، وكذلك أيضاً حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن النبي ﷺ أهل دبر صلاة، وكذلك أيضاً حديث سعيد بن جبيرة عن ابن عباس في مسند الإمام أحمد وأبي داود فإن سعيداً قال لابن عباس: عجت لاختلاف أصحاب رسول الله ﷺ في إهلاله، فجمع ابن عباس رضي الله بين الروايات وأن الناس كانوا يأتون النبي ﷺ أفواجا، والنبي ﷺ

أهل في مصلاه، فأخذ ذلك عنه قوم، وأهل لما استوت به راحلته، فأخذ ذلك عنه قوم، وأهل لما علا على شرف البيداء فأخذ ذلك عنه قوم، وهو جمع حسن، من ابن عباس رضي الله عنهما.  
وأما الذين قالوا: بأنه إذا استوت به راحلته، كما ذهب إليه المؤلف رحمه الله فاستدلوا بحديث جابر رضي الله عنه في صحيح البخاري، أن إهلال رسول الله ﷺ من ذي الحليفة حين استوت به راحلته، وكذلك حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما في الصحيحين أنه قال: لم أر النبي ﷺ يهل حتى تنبعث به راحلته.

وأما الذي قالوا: بأنه يهل إذا سار سواء ركب أو لم يركب كما هو رأي الشافعي فاستدلوا بحديث جابر رضي الله عنه في صحيح مسلم قال: (أمرنا النبي ﷺ أن نحرم إذا توجهنا إلى منى).  
قوله: «لبيك اللهم لبيك»، أي أنا مقيم على طاعتك وإجابة أمرك إقامة بعد إقامة، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: إن المراد بقوله: لبيك اللهم لبيك هو الإقبال على الله، والتوجه إليه، وجمع القلب عليه، وقوله: «لا شريك لك»، يعني لا شريك لك في إلهيتك ولا في ربوبيتك ولا في أسمائك وصفاتك .. إلخ، وهذه تلبية النبي عليه الصلاة والسلام: (لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك إن الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك) وأيضاً ورد من حديث أبي هريرة في سنن النسائي ومسنند الإمام أحمد (لبيك إله الحق)، وورد أيضاً في حديث أبي هريرة (لبيك إله الحق) وهذا أيضاً أخرجه الإمام أحمد والنسائي وابن ماجه، وكان ابن عمر كما في صحيح مسلم يزيد: (لبيك وسعديك والخير بيدك والرغبة إليك والعمل)، وكذلك ورد أيضاً عن عمر: (لبيك مرغوباً ومرهوباً إليك ذا النعماء والفضل الحسن) وكذلك

أيضاً ورد عن أنس: لبيك حقاً حقاً تعبدًا ورقاً، المهم أن الإنسان يداوم على الأصل وهي تلبية النبي ﷺ، وفي بعض الأحيان لو زاد ما ورد عن الصحابة فإن هذا جائز .  
قوله: «يصوت بها الرجل».

يرفع الرجل صوته بها، ودليل ذلك حديث جابر رضي الله تعالى عنه أن حلقهم كانت تبح على عهد رسول الله ﷺ من رفعهم بالإهلال، وفي البخاري يقول أنس: سمعتهم يصرخون بها صراخاً، وأيضاً حديث السائب بن خلاد أن النبي ﷺ قال: (أتاني جبريل فأمرني أن أمر أصحابي أن يرفعوا أصواتهم بالإهلال والتلبية)، وهذا صححه الترمذي وكان ابن عمر رضي الله تعالى عنه يلبي راكباً ونازلاً ومضطجعاً، وأيضاً الصحابة كانوا يلبون إذا هبطوا وادياً، أو أشرفوا على أكمه أو لقوا ركباً أو بالأسحار في أدبار الصلوات ... إلخ.

قوله: «يصوت بها الرجل وتخفيها المرأة».

المرأة تخفيها بقدر ما تسمع رفيقتها، لأن جهرها بها ذريعة إلى الفتنة ولهذا كره العلماء رحمهم الله أن تجهر المرأة بالتلبية، لأن جهرها ذريعة إلى الفتنة.

مسألة: وحكم التلبية: جمهور أهل العلم أنها سنة.

وذهب بعض العلماء إلى وجوب التلبية، وأنها بمنزلة تكبيرة الإحرام في الصلاة، والصواب في هذا ما ذهب إليه جمهور أهل العلم رحمهم الله، لأن مجرد الفعل لا يدل على الوجوب.

مسألة: وهل يلبي في حال المسير أو يلبي حتى وهو مقيم؟ هذا موضع خلاف:

فالرأي الأول: أن التلبية إنما تكون في حال المسير وهو سائر بين المشاعر، أما إذا أقام في عرفات أو في منى أو في مزدلفة فإنه لا يلبي وهذا قال به شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله لأن التلبية إجابة وإجابة تكون مع المسير.

إجابة لقول الله ﷻ: ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾ [الحج: ٢٧]، والإجابة تكون في حال السير.

الرأي الثاني: أنه يلبي حتى وإن لم يكن سائرًا وهذا ما عليه أكثر أهل العلم رحمهم الله. وتقدم أن ذكرنا أن ابن عمر كان يلبي راكبًا ونازلًا، ومضطجعًا، وورد إن ثبت هذا تلبية النبي ﷺ بعرفة، ولأن التلبية ذكر، ولا يمنع أن يكون الإنسان مجيبًا وهو مقيم، لأن نفس وجوده في المشعر في عرفة وفي مزدلفة هذه إجابة، وهذا هو الصواب.

## باب محظورات الإحرام

قال المصنف - رحمه الله -: «باب محظورات الإحرام».

مناسبة هذا الباب لما قبله ظاهرة، فإن المؤلف رحمه الله تكلم في الباب السابق عن الإحرام، وما المراد به، وما هي سنن الحج و آدابه وما هي الأنساك التي يحرم بها وما هي أفضل هذه الأنساك إلى آخره.

فلما تكلم عن الإحرام ناسب أن يذكر ما يتعلق بمحظورات الإحرام، لأن الإنسان إذا أحرم بالحج أو العمرة منع من بعض الأشياء، كما سيأتي لاحقاً إن شاء الله، فناسب أن يذكر المؤلف رحمه الله هذه الأشياء التي يمنع المحرم من التلبس بها.

وقول المؤلف رحمه الله: «باب محظورات الإحرام»، محظورات جمع محظور، والحظر في اللغة: المنع ومن ذلك قول الله ﷻ: ﴿وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾ [الإسراء: ٢٠]، أي ممنوعاً، والمراد بمحظورات الإحرام الأشياء التي يمنع المحرم من التلبس بها حتى يحل من الإحرام، وقوله: «محظورات»، مضاف والإحرام مضاف إليه، وهذه الإضافة من باب إضافة الشيء إلى سببه، يعني الأشياء التي تحذر بسبب التلبس بالإحرام، والحكمة من منع المحرم من هذه المباحات هي البعد عن الترفه وتربية النفس على التقشف والاتصاف بصفة الخاشع والتذكر بالتجرد عن المخيط بالقدوم على الله ﷻ.

مسألة: هل التلبس بهذه المحظورات محرم أو ليس محرماً؟

هذا موضع خلاف بين أهل العلم رحمهم الله تعالى:

الرأي الأول: أنه لا يجرم بمعنى أنه لا يآثم المحرم إذا تلبس بشيء من هذه الأشياء، مع أنه ممنوع منها لكنه لا يآثم إذا تلبس بها.

ودليل ذلك: القياس على اليمين، فإن الإنسان إذا حلف على فعل شيء فيجب عليه أن يفعله ولو لم يفعله لم يآثم بل تجب عليه كفارة يمين، وكذلك أيضًا قالوا: بأنه لم يرد، أن من فعل هذه الأشياء يؤمر بالاستغفار ولو كان يآثم لأمر بالتوبة والاستغفار... إلخ.

الرأي الثاني: في هذه المسألة التفصيل، وهو أنه إذا فعل هذه الأشياء لحاجة فإنه لا يآثم عليه، كما لو لبس مخيطاً لشدة برد، ونحو ذلك، فإنه لا يآثم، كما حصل من كعب بن مالك رضي الله عنه، لما آذاه هوام رأسه حلق رأسه فأمره النبي صلى الله عليه وسلم بالحلقة والفدية، وإن كان ذلك لغير حاجة وعذر فإنه يآثم، وهذا القول هو الأقرب في هذه المسألة، وأنه إن كان لعذر فإنه لا يآثم وأما إن كان لغير عذر فإنه يآثم لأنه تعدى حدود الله عز وجل باقتراف هذه المحرمات.

قوله: «وهي تسعة»، هذا الحصر مبني على الاستقراء، فالعلماء رحمهم الله يستقرون الأدلة ويخرجون من هذه الأدلة بعد استقراءها بهذا العدد، فتجدهم يقولون: نواقض الوضوء كذا وكذا، وأركان الصلاة كذا وكذا، وشروط الصلاة كذا وكذا.. إلخ، ومحظورات الإحرام كذا وكذا، ومبطلات الاعتكاف كذا وكذا.. إلخ، هذا العدد هو مبني على استقراء الأدلة، ولهذا تجد أن هذا العدد يختلف من عالم إلى آخر، وبناءً على ما يظهر لهذا العالم من كون هذا دليلاً يثبت به المحظور أو كونه غير دليل لا يثبت به المحظور، المهم أن نفهم أن قوله: «تسعة»، هذا ليس حصراً من النبي صلى الله عليه وسلم، لم يرد عن النبي صلى الله عليه وسلم أن محظورات الإحرام تسعة، وإنما هذا بناءً على استقراء العلماء للأدلة، فإنهم نظروا في الأدلة واستنبطوا أن محظورات الإحرام تسعة أشياء.

قوله: «حلق الشعر»، هذا الأول من محظورات الإحرام، حلق الشعر، وابتدأ به المؤلف رحمه الله لأن دليله ظاهر من القرآن والسنة والإجماع أما القرآن فقول الله: ﴿وَلَا تَحْلُقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ﴾، والسنة ظاهرة كما في حديث كعب بن مالك رضي الله عنه فإنه لما أذاه هوام رأسه حمل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فرخص له النبي صلى الله عليه وسلم أن يحلق رأسه وأن يطعم ستة مساكين، أو أن يصوم ثلاثة أيام أو أن يذبح شاة، والإجماع قائم على ذلك وإن كان العلماء يختلفون متى تجب الفدية، كما سيأتي إن شاء الله.

وقول المؤلف رحمه الله: «حلق الشعر»، هذا يشمل حلق الشعر من الرأس ومن غير الرأس من بقية البدن.

فيشمل كل شعر البدن، كحلق شعر الرأس والشارب واليد والرجل وغير ذلك من الشعور الموجودة في البدن.

ونقول: بأن الشعر ينقسم إلى قسمين: القسم الأول: شعر الرأس والقسم الثاني: الشعر من بقية البدن، أما شعر الرأس فتقدم أنه محظور ودليله القرآن والسنة والإجماع، كما تقدم. المهم نفهم كحكم تكليفي أن حلق الرأس من محظورات الإحرام، وأنه لا يجوز أن يحلق ولو شعرة واحدة من رأسه؛ لأن امتثال النهي لا يتم إلا بالكف عن جميع أفرادها، لكن متى تجب الفدية بحلق الرأس؟ هذا سيأتي بيانه إن شاء الله.

أما القسم الثاني: فهو حلق الشعر من بقية البدن، فهذا موضع خلاف بين أهل العلم رحمهم الله، هل هو من محظورات الإحرام أم ليس من محظورات الإحرام؟



الرأي الأول: وهو قول جمهور أهل العلم، من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة، كلهم يقولون: بأن الشعر من بقية البدن من المحظورات، لكن متى تجب الفدية؟ هذا سيأتي بيانه، لكنهم يتفقون على أن الشعر من بقية البدن من محظورات الإحرام.

الرأي الثاني: أن حلق الشعر من بقية البدن ليس من محظورات الإحرام، وبه قال الظاهرية، ولكل دليل أما الجمهور فاستدلوا على ذلك بقول الله ﷻ: ﴿ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩].

التفث: فسره جمع من المفسرين وجمع من أهل اللغة أن المراد به تقليم الأظفار، وقص الشارب ونتف الإبط وحلق العانة، والله ﷻ قال: ﴿ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ﴾، فقضاء التفث حين إيفاء النذر، ومتى يكون إيفاء النذر؟ يكون إيفاء النذر بعد التحلل، يعني إذا أحرم الإنسان بالحج فكأنه نذر على نفسه أن يتمه، ولهذا نفل الحج ونفل العمرة، نفل الصلاة وإن كان يكره ذلك، لكن لك أن تبطله وتخرج منه، والصيام لك أن تبطل نفله وإن كان يكره، وكذلك نفل الاعتكاف، أما بالنسبة لنفل الحج أو العمرة فالإنسان إذا دخل فيها لا يتمكن من إبطالهما، حتى ولو أبطلهما لا يبطلان يبقى محرماً، حتى ولو فعل المحظورات من لبس الثياب فإنه لا يزال محرماً، وتلزمه الفدية، لأن الله ﷻ قال: ﴿وَأَتَمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ وقال الله ﷻ: ﴿ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ﴾، فالذي يدخل في إحرام الحج أو العمرة كأنه نذر على نفسه أن يتم ذلك، والإيفاء بالنذر؟ حكمه واجب.

فدل على أن قضاء التفث عند التحلل وأن الإنسان كان ممنوعاً من ذلك قبل التحلل، ممنوع من قص الشارب ونتف الإبط وحلق العانة وتقليم الأظفار... إلخ، فإذا كان يفهم من الآية أن

المحرم ممنوع من هذه الأشياء وهذا هو الأحوط للإنسان.

ويمكن أن نقسم الشعر إلى ثلاثة أقسام:

**القسم الأول:** شعر الرأس وهذا بالاتفاق على أنه من محظورات الإحرام.

**القسم الثاني:** شعر الإبط والشارب والعانة، أي ما يتعلق بسنن الفطرة فهذه تأتي في الدرجة الثانية.

**القسم الثالث:** بقية شعور البدن هذه تأتي في الدرجة الثالثة، والأحوط للمسلم أن يتجنب أخذ الشعر في إحرامه، لكن ما يتعلق بالفدية في غير شعر الرأس لا يظهر أن هناك فدية وإن كنا نقول: بأن الإنسان المحرم يحتاط ويترك الشعور لكن سيأتينا إن شاء الله هل بقية الشعور فيها فدية أو ليس فيها فدية؟

هذا موضع خلاف لكن مع ذلك لا يظهر أنه تجب فيها الفدية، وإنما تجب الفدية في حلق شعر الرأس، فنفرق بين الحكم التكليفي والحكم الوضعي، فنقول الحكم التكليفي يمنع من هذه الأشياء، لكن الحكم الوضعي هل تجب عليه فدية أم لا تجب عليه فدية؟ نقول: لا يظهر أنه تجب عليه فدية، متى تجب الفدية في حلق شعر الرأس؟ هذا موضع خلاف بين أهل العلم رحمهم الله:

فالمشهور من المذهب ومذهب الشافعية أنه إذا حلق شعرة فعليه إطعام مسكين وإن حلق شعرتين فعليه إطعام مسكينين، وإن حلق ثلاث شعرات فعليه دم.

**الرأي الثاني:** رأي أبي حنيفة رحمه الله أنه يعلق ذلك بالمقدار فإذا حلق ربع الرأس وكان لغير عذر لزمه دم، وإن كان لعذر فعليه فدية أذى، وسيأتينا إن شاء الله ما المراد بفدية الأذى إذا

قال العلماء رحمهم الله فدية أذى فالمراد بها؟ هذا سيأتي بيانه بإذن الله، وإن حلق أقل من ربع الرأس فإنه يتصدق بنصف صاع من بر وهذا مذهب الحنفية.

**الرأي الثالث:** لا تلزمه الفدية حتى يحصل أحد أمرين:  
أحدهما: أن يخلق ما تحصل به إمطة الأذى.

**الثاني:** أن يحصل له بذلك ترفه، وهذا القول هو الصواب، وأن الإنسان إذا حلق من رأسه ما تحصل به إمطة الأذى، أو ما يحصل به الترفه وهما متقاربان، فإنه تلزمه الفدية، أما إذا حلق شعره أو شعرتين أو ثلاث شعرات أو عشر... إلخ، فهذا لا تلزمه فدية بذلك ولا يقال كما قال الحنابلة والشافعية أنه يلزمه إطعام مسكين في كل شعرة وفي كل شعرتين، يلزمه أن يطعم مسكينين وفي كل ثلاث يلزمه دم... إلخ، نقول هذا لا يلزمه ذلك.

**والدليل على ذلك:** أن النبي ﷺ كما ثبت في البخاري وغيره احتجم وهو محرم، ولا شك أن الإنسان إذا احتجم وهو محرم أنه سيزيل بعض الشعر، فالصحيح أنه لا تلزمه فدية الأذى إلا إذا حلق ما تحصل به إمطة الأذى أو ما يحصل به الترفه كما هو مذهب المالكية.

لكن كونه لا تلزمه فدية ليس معنى ذلك أنه يجوز له أن يخلق، كما قلنا: يفرق بين الحكم التكليفي والحكم الوضعي، فكونه لا تلزمه فدية لا يلزم من ذلك أنه يجوز له أن يخلق، لا يجوز أن يخلق ولو شعره واحدة، لأن امتثال الأمر لا يتم إلا بفعل جميعه، والنهي لا يتم إلا بترك كل أفراده، هذا بالنسبة لما يتعلق بشعر الرأس.

أما ما يتعلق ببقية شعور البدن فكما تقدم مذهب الحنابلة والشافعية أنه إذا حلق شعره أو لو قطع شعرة من يده يجب عليه أن يطعم مسكين، فإن قطع شعرتين فعليه أن يطعم مسكينين،

فإن قطع ثلاثاً فعليه دم، كشعر الرأس تماماً، الأحسن أن لا، يقال دم وإنما يقال: فدية أذى لأنه لا بد أن يفرق بين ما يتعلق بفعل المحظورات وترك الواجبات، ترك الواجبات هذا يجب عليه دم، وأما فعل المحظورات من حلق الشعر والطيب وتقليم الأظفار وغير ذلك كما سيأتي تجب فيه فدية أذى، وفدية الأذى تكون على التخيير فهو بين أمور ثلاثة، مخير بين أن يطعم ستة مساكين، أو أن يصوم ثلاثة أيام، أو أن يسفك دمًا، والدم أيضا مخير فيه، بين أربعة أمور: فإذا قال العلماء: دم، مخير فيه بين أربعة جذع ضأن أو ثني معز أو سبع بدنة، أو سبع بقرة، فلا بد لطالب العلم أن يتنبه للتفريق مبين مسألة الدم وبين مسألة فدية الأذى، وترك الواجب، وفعل المحظور .. إلخ.

عند الحنفية يقولون: إن حلق عضوًا كاملاً ففيه الفدية، وأقل من عضو ففيه الصدقة، مثال ذلك: حلقا الساق كله ففيه الفدية، وإن حلق بعض الساق يعني بعض العضو فهذا فيه الصدقة، أما المالكية قولهم في بقية الشعر كقولهم في شعر الرأس، يعني إذا حلق ما تحصل به إماطة الأذى أو الترفه ففيه الفدية، وإن حلق دون ذلك فإنه لا تلزمه الفدية وإنما تلزمه الصدقة بحفنة يد واحدة، والصواب كما تقدم ذلك أن بقية الشعور غير شعر الرأس أنه لا فدية فيها، لكن كما قلنا: هل يأخذ من هذه الأشياء أو لا يأخذ؟ قلنا الأحوط أنه لا يأخذ، وخصوصًا ما يتعلق بقص الشارب ونتف الإبط وحلق العانة، لأن هذه الأشياء كما هو ظاهر القرآن أنها من المحظورات وأن الإنسان ممنوع منها، كما هو تفسير أهل اللغة وجمع من المفسرين أن الإنسان ممنوع من هذه الأشياء.

وقوله: «حلق الشعر» عبر بالهلق لأن هذا هو الغالب، فما كان قيدا أغلبًا لا مفهوم له،

فالمقصود إزالة الشعر سواء أزاله بالحلقة أو بالنتف أو بالقلع أو بالقص ... إلخ، المهم ليس له أن يأخذ من شعره.

قوله: «وتقليم الأظفار»، أيضاً تقليم الأظفار هل هو من المحظورات أو ليس من المحظورات، هذا موضع خلاف بين أهل العلم، فجمهور أهل العلم الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة، يتفقون في الجملة على أن تقليم الأظفار من محظورات الإحرام وإن كانوا يختلفون في الفدية.

والظاهرية يقولون بأنه ليس من محظورات الإحرام.

ودليل الجمهور ما تقدم من قول الله ﷻ: ﴿ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩]، وتقدم أن ذكرنا معنى قضاء التفث وأنه قص الشارب ونتف الإبط وحلق العانة وتقليم الأظفار، وأن هذا تفسير جمع من أهل اللغة والمفسرين.

«إيفاء النذور»، هذا عند التحلل، فدل ذلك على أن المحرم كان ممنوعاً من هذه الأشياء قبل التحلل، وكذلك أيضاً ورد عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: أن قضاء التفث هو وضع الإحرام وحلق الرأس وتقليم الأظفار، ولا شك أن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ترجمان القرآن وقد دعا له النبي ﷺ بالحكمة والتأويل ... إلخ.

قوله: «وتقليم الأظفار»، وهذا يشمل أظفار اليد وأظفار الرجل.

قوله: «فمن حلق أو قلم ثلاثة فعليه دم».

أي أنه إذا قلم ظفراً فعليه أن يطعم مسكينا وإذا قلم ظفرين فعليه أن يطعم مسكينين، وإذا قلم ثلاثة فعليه دم، والمراد بالدم هنا فدية الأذى، يعني أن يصوم ثلاثة أيام أو يطعم ستة

مساكين أو دم، والدم كما تقدم أنه يشمل أربعة أمور، كما سبق بيانه. والأحوط كما تقدم ما ذهب إليه جمهور أهل العلم، وأن الإنسان يترك تقليم الأظفار، وما عليه جماهير أهل العلم رحمهم الله، وحكي الإجماع على ذلك أن الإنسان يترك تقليم الأظفار، خلافاً لمذهب الظاهرية، فإنهم يرون أن تقليم الأظفار ليس من محظورات الإحرام، لعدم ورود الدليل على ذلك، وهذا لا يسلم بل نقول: بأن الدليل ورد كما في قول الله ﷻ: ﴿ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلِيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلِيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩]، فالأحوط للمسلم أن يترك مثل هذه الأشياء حتى ينتهي من إحرامه.

وأما إيجاب الفدية في تقليم الأظفار وأنه من قلم ظفراً يلزمه أن يطعم مسكين وأن من قلم ظفرين يلزمه أن يطعم مسكينين... إلخ، فهذا لا يظهر كما ذهب إليه المؤلف رحمه الله تعالى. قوله: «ومن غطى رأسه بملاصق».

هنا شرع المؤلف رحمه الله في المحذور الثالث من محظورات الإحرام وهو تغطية الرأس، وتغطية الرأس دل له أدلة منها حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، في الذي وقصته راحلته، فإن النبي ﷺ قال: (اغسلوه بماء وسدر وكفنوه في ثوبين ولا تحمروا رأسه)، وأيضاً حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما في الصحيحين أن النبي ﷺ لما سئل ما يلبس المحرم أجاب النبي ﷺ بما لا يلبس، وذكر أن مما لا يلبس المحرم العمامة والبرنس، والإجماع منعقد على ذلك، الإجماع منعقد على أن المحرم لا يعطي رأسه إذا كان ذكراً، أما الأنثى فلها أن تغطي رأسها.

وتغطية الرأس تحته أقسام:

القسم الأول: قال: «ومن غطى رأسه بملاصق فدى»، هذا القسم الأول أن يغطي رأسه بملاصق معتاد، الملاصق المعتاد مثل العمامة، والبرنس والطاقيّة في وقتنا، والغترة وغير ذلك من الأشياء المعتادة التي تلبس على الرأس، فإذا غطى رأسه بهذه الأشياء، فإنه أتى محظوراً من محظورات الإحرام.

القسم الثاني: أن يغطي رأسه بملاصق غير معتاد، مثل الحناء ونحو ذلك فإنه أتى محظوراً من محظورات الإحرام.

ودليل القسمين السابقين قول النبي ﷺ في الذي وقصته راحلته: (ولا تخمروا رأسه) تغطوا رأسه، وهذا يشمل التغطية بمعتاد وغير معتاد، وأيضاً ما تقدم من حديث ابن عمر رضي الله عنهما بأن النبي ﷺ ذكر ما لا يلبس المحرم فقال: (ولا العمامة والبرنس).

القسم الثالث: أن يستر رأسه بشيء تابع له، يتحرك بحركته مثل سقف السيارة، تحرك بحركته ومثل المظلة التي تكون في اليد هذه تابعة تتحرك بحركته دون تغطية للرأس وإنما لتظليله فهل هذه من محظورات الإحرام أو ليست من محظورات الإحرام؟ هذا موضع خلاف بين أهل العلم، فالمشهور من المذهب ومذهب المالكية أنها من محظورات الإحرام وأن الإنسان ليس له أن يستظل بتابع.

الرأي الثاني: رأي الحنفية والشافعية أن هذا جائز، ولكل منهم دليل.

أما الذين قالوا: بأنه من المحظورات، فاستدلوا على ذلك أن النبي ﷺ وأصحابه حجوا ضاحين، لم يتخذوا محملاً على ظهور الجمال، والمحمل يكون على الجمل ويكون مستور وقد قال النبي ﷺ: (لتأخذوا عني مناسككم).

وأيضاً ورد عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه أبصر رجلاً على بعيره وهو محرم فقال: أضح لمن أحرمت له، وأخرجه البيهقي وصححه النووي.

**الرأي الثاني:** أنه لا بأس أن الإنسان يستظل بهذه الأشياء واستدلوا على ذلك بحديث أم الحصين أنها قالت: حججت مع النبي صلى الله عليه وسلم فرأيت أسامة وبلاًلاً أحدهما أخذ بخطام ناقة النبي صلى الله عليه وسلم والآخر رافع ثوبه يستره من الحر، حتى رمى جمره العقبة، رواه مسلم، وأيضاً النبي صلى الله عليه وسلم ضربت له قبة بنمرة كما في حديث جابر الطويل، فالصواب في هذه المسألة ما ذهب إليه الحنفية والشافعية وأن هذا جائز ولا بأس به.

**القسم الرابع:** أن يستر بشيء غير تابع مثل الخيمة فهذا جائز ولا بأس به.

ويدل لذلك ما تقدم من حديث جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم ضربت له قبة بنمرة.

**القسم الخامس:** أن يحمل على رأسه شيئاً مثل أن يحمل على رأسه متاعاً فهذا فيه تفصيل، إن قصد الستر فهذا من المحظورات، وإن لم يقصد الستر، وإنما قصد حمل المتاع ونحو ذلك فنقول: بأن هذا ليس من المحظورات.

**القسم السادس:** أن يشد على رأسه خيطاً أو عصابة أو سيراً أو لصقات ونحو ذلك، فهل هو من المحظورات أو ليس من المحظورات؟

فالمشهور من مذهب الحنابلة أنه من محظورات الإحرام.

وعند الشافعية قالوا: إذا كان لغرض كشد العصابة ووضع اللصوق ونحو ذلك فإنه من المحظورات وإلا ليس من المحظورات، وتقدم لنا أن النهي يتعلق بجميع الأفراد، فإن النبي



ﷺ نهى أن يغطي الرأس، وهذا يشمل كل أجزاء الرأس، وعلى هذا نقول: ليس للإنسان أن يغطي شيئاً من رأسه.

**القسم السابع:** تغطية الوجه، وهل هي داخلة في تغطية الإحرام في تغطية الرأس، أو ليست داخلة؟ فهل للمحرم أن يغطي وجهه أو ليس له أن يغطي وجهه؟

هذا موضع خلاف، فظاهر كلام المؤلف رحمه الله قال: «ومن غطى رأسه»، أن تغطية الوجه ليست داخلة، وأن الإنسان إذا كان محرماً له أن يغطي وجهه، وهو المشهور من المذهب، ومذهب الشافعية أن المحرم له أن يغطي وجهه.

**الرأي الثاني:** أن المحرم ليس له أن يغطي وجهه، وبه قال الحنفية والمالكية، ولكل منهم دليل: أما الذين قالوا: بأن له أن يغطي وجهه، فإنه ثبت في الصحيحين من حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، في الذي سقط عن راحلته ووقسته، قال: (لا تخمروا رأسه)، ولم يذكر النبي ﷺ الوجه، فدل ذلك على أنه ليس ممنوعاً من تخمير الوجه.

وأيضاً حديث ابن عمر قال: (لا تنتقب المرأة المحرمة ولا تلبس القفازين) فمنع المرأة من النقاب يدل على إباحته للرجل، وأيضاً ورد عن الصحابة رضي الله تعالى عنهم، تخمير الوجه ورد عن جمع من الصحابة، وكذلك أيضاً ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما، كذلك أيضاً ورد عن عثمان وزيد بن ثابت.

والذين قالوا: بأنه يمنع من تغطية الوجه قالوا: بأن لفظ الوجه هذه واردة في مسلم: (لا تخمروا رأسه ووجهه)، والذين منعوا من ذلك قالوا بأن هذه اللفظة ليست محفوظة، ولذلك لم يخرجها البخاري، وإنما تفرد بها مسلم، والذين يحتجون بقولون بإثباتها فقد وردت في مسلم

ووردت في سنن النسائي من طرق تدل على أنها محفوظة، وكون البخاري أعرض عنها هذا يدل على تقوية القول بمن قال: بأنها ليست محفوظة، ولا شك أن البخاري أقوى من مسلم، ومسلم تلميذ من تلاميذ البخاري، وعلى هذا يظهر والله أعلم أن تغطية الوجه لا بأس به، لكن أيضًا كما قلنا: الأحوط أن الإنسان لا يغطي وجهه إلا عند الحاجة إذا احتاج إلى ذلك مثل عند الغبار، كما مثل يستعمل بعض الناس الكمامات عند الغبار أو عند الدخان، أو يحتاج إلى ذلك عند النوم، فإذا فعل مثل هذه الأشياء يظهر إن شاء الله لا بأس بذلك.

مسألة: ما يتعلق بتلييد الرأس، فلو أن الحاج لبد رأسه بصمغ ونحوه مما يمسكه عن التشعث فإن هذا لا بأس به، والدليل على ذلك أن النبي ﷺ لبد رأسه.

قوله: «وإن لبس ذكر مخيطاً فدى».

هذا المحذور الرابع من محظورات الإحرام، وقد دل على ذلك السنة والإجماع في الجملة.

أما السنة فحديث ابن عمر رضي الله عنهما في الصحيحين أن النبي ﷺ سئل ما يلبس المحرم؟ فقال: «لا يلبس القمص ولا العمام ولا السراويلات ولا البرانس ولا الخفاف إلا أحد لا يجد نعلين فليلبس خفين وليقطعهما من أسفل الكعبين»، وكذلك أيضًا الإجماع منعقد على ذلك في الجملة.

وقول المؤلف رحمه الله: (لبس) لا بد لكي يكون المخيط محظورًا، من ثلاثة أمور:

الأمر الأول: أن يلبسه.

الأمر الثاني: أن يكون لبسه على وجه العادة.

الأمر الثالث: أن يكون مصنوعاً على البدن كله أو على عضو منه بحيث يحيط به، وسواء كانت صناعته عن طريق الخياطة أو عن طريق النسج أو غير ذلك، فلا بد من هذه الأمور الثلاثة، وعلى هذا لو أن الإنسان أخذ ثوباً وجعله إزاراً، فنقول: بأنه لم يفعل محظوراً من المحظورات، حتى وإن كان هذا الثوب قد صنع على قدر البدن، لكن لم يلبس على وجه العادة، لأن العادة أن يلبس على البدن، وهنا جعله إزاراً لأسفل البدن، أو أخذ ثوباً وجعله رداءً فنقول: بأنه لم يفعل محظوراً من المحظورات، لا يكون محظوراً إلا إذا لبسه على وجه العادة، وكان هذا الملبوس قد خيط أو قد صنع على قدر البدن أو على عضو منه، سواء كان ذلك عن طريق الخياطة أو كان ذلك عن طريق النسج أو غير ذلك، ولهذا نفهم أن ما يتوهمه كثير من العامة أن المخيط هو ما فيه خياطة وهذا خطأ، تجد أن كثيراً من العامة يسأل عن النعل وأن النعل فيه خياطة، وليس المراد أن لا يوجد فيه شيء من غرز الإبرة بالخيط وإنما المقصود بالمخيط أن يكون مصنوعاً على البدن أو بعضه.

وقول النبي ﷺ في حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما: «لا يلبس القمص ولا العمام ولا السراويلات ولا البرانس ولا الخفاف» إلخ، نقول: ما يمنع المحرم من لبسه ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: ما جاء منصوباً عليه، فهذا لا إشكال أنه لا يلبس، والنبي ﷺ نص على القميص والعمامة، والبرنس، والخفاف، والسراويل.

وأيضاً في سنن البيهقي «ولا يلبس القباء»، فنقول: ما جاء منصوباً عليه فإنه لا يلبس.

القسم الثاني: ما جاء في معنى المنصوص عليه مثل الفانلة، والكوت، والطاقيّة، والفروّة، والمشح .. إلخ، فهذه لا يجوز أن تلبس لأن الشريعة لا تفرق بين المتماثلات.

القسم الثالث: ما ليس فيه معنى المنصوص، فهذا جائز ولا بأس به، مثل الساعة، وساعة الأذن، والخاتم، ومرآة العين، وبعض الأشياء التي تشد على البدن كأن يشد الإنسان على فخذه، أو ركبته، أو قدمه خرقة، فإن هذه الأشياء ليست في معنى منصوص، وأيضاً أدخل بعض العلماء في هذا القسم ما يوجد اليوم من الإزار الذي وصل طرفاه، فقالوا: بأن هذا ليس من المنصوص ولا في معنى المنصوص، فهو جائز، وهذا موضع خلاف، فبعض العلماء يجعله في معنى المنصوص، وبعضهم لا يجعله في معنى المنصوص ويقول: بأنه جائز.

ولكل منهم دليل من قال: بأنه جائز استدلالاً أو لا: بأن هذا ليس منصوصاً عليه ولا في معنى المنصوص والأصل في ذلك الحل، فالنبي ﷺ بين ما يمنع منه المحرم، وما سكت عنه فهو عفو، ثانياً: أن هذا حتى وإن خيط طرفاه فإنه يسمى إزاراً، والنبي ﷺ قال: «وليحرم أحدكم بإزار ونعلين»، ثالثاً: الإنسان إذا لم يجد إزاراً فإنه يلبس السراويل، فرخص الشارع في لبس السراويل عند عدم وجود الإزار، وإنما كانت السراويل ممنوعة لأن لها كماً فإذا فتقت خرجت عن كونها سراويل فجاز لبسها، فإذا فتقت السراويل خرجت عن كونها سراويل، فجاز لبسها وهي بمنزلة الإزار الذي قد وصل.

وعلى الأري الثاني القائل بعدم الجواز بأن هذا في معنى المنصوص إذ أن هذا الإزار الذي خيط أو وصل طرفاه قد عمل على بعض البدن وهو النصف الباقي، وتقدم أن ذكرنا أنه لا يكون مخيطاً إلا بأمور ثلاثة:

الأمر الأول: أن يلبسه.

والأمر الثاني: أن يكون لبسه على وجه معتاد.

والأمر الثالث: أن يكون مصنوعاً على البدن كله أو على بعضه، وهذا على بعض البدن حيث صنع على النصف الأسفل من البدن.

والأقرب في هذه المسألة: هو ما ذهب إليه أصحاب القول الأول، وأن مثل هذا جائز، لأن الأصل في ذلك الحل والمتأمل في السنة يجد أن النبي ﷺ ما عداها على سبيل الحل.

القسم الثالث: ما ليس في معنى المنصوص مثل المحزم الذي يشد به الوسط فهذا لا بأس به، ومثله المنطقة التي تحفظ فيها النقود.

وقوله: (ذكر) أخرج الأنثى فإن المرأة لها أن تلبس ما شاءت من الثياب إلا أنها ممنوعة من لباس خاص بالوجه كالنقاب والبرقع وكذلك القفازين، أما ما عدا ذلك من الثياب فإن لها أن تلبس ما شاءت.

وليس ممنوعة من ستر الوجه، لكنها ممنوعة من لباس خاص بالوجه.

قوله: (مخيطاً) هذا التعبير لم يرد في القرآن ولا في السنة هذا، ويقال: بأن أول من عبر به إبراهيم النخعي رحمه الله. والأحسن عند التعريف إتباع النص الوارد في القرآن أو في السنة، فلو قال المؤلف رحمه الله: لا يلبس القميص والعمائم كما جاء عن النبي ﷺ كان أحسن، ثم بعد ذلك يلحق بهذه الأشياء ما كان في معناها لأن الشريعة كما سلف لا تفرق بين المتماثلات.

مسألة: هل يجوز للمحرم أن يعقد إزاره أو لا يجوز له ذلك؟

هذا موضع خلاف بين العلماء: جمهور أهل العلم رحمهم الله على أنه يجوز للمحرم أن يعقد

إزاره، وإن كان الحنفية كرهوا ذلك.

وعند المالكية: لا يجوز، والصواب في ذلك أنه يجوز لأن الإنسان بحاجة إلى ذلك لبقاء الإزار وعدم سقوطه.

مسألة: هل يجوز أن يعقد رداءه؟

هذا أيضًا موضع خلاف، فأكثر العلماء على أنه لا يجوز أن يعقد الرداء، وأما الحنفية قالوا: يجوز مع الكراهة، وشيخ الإسلام ابن تيمية يميزه مطلقًا، وقال: بأنه لم يرد دليل على المنع، وإنما ورد ذلك عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه كره عقد الرداء، وهذا القول هو الصواب أنه لا بأس بعقد الرداء لو عقده بمشبك؛ لأنه يصدق عليه أنه رداء، لكن بعض الناس يبالغ في عقده فيكثر من المشابك ونحوها، فيكره مثل هذا.

مسألة: إذا لم يجد الإنسان نعلين فإن له أن يلبس الخفين، وهل يجب عليه أن يقطع الخفين أو لا يجب عليه أن يقطع الخفين؟

هذا موضع خلاف بين أهل العلم فالجمهور يجب عليه أن يقطع الخفين، واستدلوا على ذلك: بحديث ابن عمر رضي الله عنهما السابق في الصحيحين، وفيه قول النبي ﷺ: «ولا الخفاف إلا أحد لا يجد نعلين فليلبس الخفين وليقطعهما أسفل من الكعبين». الرأي الثاني: يلبس الخفين ولا يقطعهما وبه قال الحنابلة رحمهم الله.

واستدلوا على ذلك: بحديث ابن عباس رضي الله عنهما فإن ابن عباس ذكر أنه سمع النبي ﷺ يخطب في عرفات وقال: «من لم يجد نعلين فليلبس الخفين» ولم يذكر النبي ﷺ القطع، وهذا الحديث أيضًا في الصحيحين، وعلى هذا يكون حديث ابن عباس ناسخًا لحديث ابن عمر لأنه

متأخر عنه، فالصواب في هذه المسألة أنه لا يجب على المحرم إذا لم يجد نعلين أن يقطع الخفين بل يلبس الخفين ولا يقطعهما.

مسألة: إذا لم يجد إزارًا فإنه يلبس السراويل وهل يجب عليه أن يفتق السراويل أو لا يجب عليه أن يفتقها؟

هذا موضع خلاف: فالشافعية والحنابلة أنه لا يجب عليه أن يفتقها، وأما الحنفية والمالكية فإنه يفتق السراويل وإلا لزمته الفدية، والصواب أنه لا يفتق السراويل، لأن النبي ﷺ قال: «ومن لم يجد إزارًا فليلبس السراويل» ولم يذكر الفتق.

مسألة: هل للمحرم أن يلبس النعال؟ الجواب: نعم، وهل له أن يلبس الجوارب؟ نقول: ليس له أن يلبس الجوارب لأن هذا فيه معنى المنصوص، فإن النبي ﷺ نهى عن الخفاف، والجوارب بمنزلة الخفاف.

مسألة: هل له أن يلبس النعلين اللتين قد سترتا ظاهر القدم ومقطوعة من جهة العقب؟ هذا موضع خلاف بين أهل العلم رحمهم الله فالمشهور من مذهب الإمام مالك والشافعي أنه ليس له ذلك، وعند الحنفية أن له ذلك.

والذين قالوا: بأنه له أن يلبسها قالوا: بأن النبي ﷺ رخص في لبسها عند القطع، فقد قال النبي ﷺ في حديث ابن عمر رضي الله عنهما: «فإن لم يجد نعلين فليلبس الخفين وليقطعها أسفل الكعبين» فدل على أنه إذا قطعت فإنها خرجت عن النهي.

والذين قالوا: بأنه ليس له أن يلبسها قالوا: إن النبي ﷺ علق ذلك من الاضطرار كما في مسند الإمام أحمد قال: «إلا أن يضطر يقطعها من عند الكعبين» والأقرب في هذه المسألة: أن يقال: إنه

يرجع إلى التقسيم الذي ذكرنا فمثل هذه النعال التي سترت ظاهر القدم هل هي في معنى المنصوص عليه وهو الخفاف أو ليست في معنى الخفاف؟ فإن كانت في معنى الخفاف فإنها لا تلبس، وإن كانت ليست في معناها فإنها تلبس، والذي يظهر أنها ليست في معنى الخفاف، وهي أقرب إلى النعلين، وعلى هذا لا بأس أن تلبس.

قوله: «وإن طيب بدنه أو ثوبه أو ادهن بمطيب أو شم طيباً أو تبخر بعود ونحوه فدى».

هذا المحظور الخامس من محظورات الإحرام، وهو الطيب، ودليله حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى أن يلبس المحرم ثوباً مسه زعفران أو ورد، وهذا في الصحيحين.

وكذلك أيضاً حديث ابن عباس في الذي وقصته راحلته أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «اغسلوه بماء وسدر ولا تقربوه طيباً». فقال صلى الله عليه وسلم: «ولا تقربوه طيباً» وفي لفظ «ولا تحنطوه» إلخ، ومثل ذلك في حديث يعلى بن أمية في صحيح مسلم إلخ.

والإجماع منعقد على ذلك، العلماء مجمعون على أن الطيب من محظورات الإحرام.

والطيب الذي هو من المحظورات ينقسم إلى أقسام:

القسم الأول: قال المؤلف: (وإن طيب محرم بدنه أو ثوبه). هذا القسم الأول، أن يطيب بدنه أو ثوبه. لما دل العرف على أنه طيب وهو له رائحة فهذا من محظورات الإحرام.

القسم الثاني: (أو ادهن بمطيب).

الادهان ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: أن يدهن بدهن فيه طيب، فهذا من محظورات الإحرام لأنه داخل في النهي على الطيب.



والقسم الثاني: أن يدهن بدهن غير مطيب فيفهم من كلام المؤلف رحمه الله: (أو ادهن بمطيب) أنه إذا ادهن بدهن غير مطيب أن هذا جائز ولا بأس به، وهذا هو المشهور من المذهب أنه لا بأس أن الإنسان أن يدهن بدهن غير مطيب يعني لو دهن رأسه، أو دهن بدنه مثل ما يوجد الآن من الأدهان والكريمات الموجودة الآن التي ليست مطيبة، ذلك بدنه أو شعره، أو المرأة شعرها ونحو ذلك فهذا جائز كما هو مشهور من المذهب.

الرأي الثاني: أنه يجوز أن يدهن بدنه إلا شعره ولحيته لأن الشعث يكون في الشعر واللحية وبه قال الشافعي رحمه الله.

وعند أبي حنيفة ومالك أنه لا يجوز لما في ذلك من الترفه .. إلخ، والصواب في هذه المسألة أنه جائز وأنه لا بأس به.

قوله: (أو شم طيباً) هذا القسم الثالث، أن يشم طيباً، وينقسم شم الطيب إلى:

القسم الأول: أن يشمه بلا قصد، كما لو مر على عطار أو على إنسان وضع الطيب ونحو ذلك فشمه بلا قصد هذا لا بأس به.

القسم الثاني: أن يشم الطيب بقصد التلذذ والشم، ليس له قصد آخر وإنما قصد أن يتلذذ برائحته، هو لم يتطيب وإنما شم هذا الطيب، فهل هذا من المحظورات أو ليس من المحظورات؟ ظاهر كلام المؤلف: (أو شم طيباً) أنه من المحظورات، لأن المقصود من الطيب هو الرائحة، والتلذذ بها، فيكون هذا من محظورات الإحرام.

وعند جمهور أهل العلم: أنه يكرهه، ليس محرماً؛ لأن الذي ورد هو المنع من التطيب وليس الشم.

والأقرب في ذلك ما ذهب إليه الحنابلة رحمهم الله أنه ليس المقصود من الطيب هو مجرد اللون فقط، المقصود هو الرائحة والتمتع بذلك.

القسم الثالث من أقسام الشم: أن يشم الطيب بقصد استعلامه. يعني لكي ينظر جودته فيريد أن يشتريه، فعلى كلام المؤلف رحمه الله: (أو شم طيباً) أنه من المحظورات، وهذا هو المذهب، والقول الثاني: ما ذهب إليه ابن القيم رحمه الله أنه إذا شم طيباً بقصد استعلامه أو النظر إلى جودته لكي يشتريه أن هذا ليس من المحظورات.

بل قال ابن القيم: إنه بمنزلة النظر إلى المخطوبة، والنظر إلى المخطوبة حكمه جائز بل مستحب.

القسم الرابع من أقسام الطيب: استعماله في الأكل أو الشرب مثل الزعفران في الأكل أو الشرب فنقول: بأن هذا من محظورات الإحرام. لكن إذا طبخ وذهبت رائحته وطعمه، لو أنه طبخ طبخاً شديداً وذهبت رائحته وطعمه فهذا لا بأس به، لكن ما دام أن الطعم باقي أو الرائحة باقية فهذا من محظورات الإحرام.

القسم الخامس من أقسام الطيب: أو تبخر بعود. استعمال البخور فنقول: بأن هذا من محظورات الإحرام.

القسم السادس من أقسام الطيب: أن يستعمله في فراشه. يعني أن يطيب فراشه فهذا أيضاً من المحظورات.

قوله: «وإن قتل صيداً مأكولاً برياً أصله ولو تولد منه ومن غيره أو تلف في يده فعليه جزاؤه».

هذا المحظور الثالث من محظورات الإحرام وهو قتل الصيد، وسيأتينا إن شاء الله ما يتعلق بمسائله وشروطه.

دل على أن قتل الصيد محظور من محظورات الإحرام الكتاب والسنة، والإجماع.

أما الكتاب فقول الله ﷻ: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم﴾

والسنة كما سيأتينا إن شاء الله حديث أبي قتادة الحديث السابق...، وحديث جابر، وحديث أبي هريرة وغير ذلك فالأحاديث في ذلك كثيرة، وسيأتي إن شاء الله ما يتعلق بحديث أبي قتادة في الصحيحين في قصة الحمار الوحشي لما صاده أبو قتادة وهو غير محرم فقال النبي ﷺ لما كانوا محرمين: «هل منكم أحد أمره أو أشار إليه بشيء؟» فقالوا: لا، فقال النبي ﷺ: «فكلوا ما بقي من لحمه».

والإجماع منعقد على ذلك في الجملة.

ويشترط في قتله أو لكونه محظوراً شروط:

الشرط الأول قال: (وإن قتل صيداً مأكولاً)، أن يكون مأكولاً وعلى هذا لو قتل غير مأكول فإنه لا بأس به، كأن يقتل ذئباً أو أسداً وهو محرم فإن هذا لا بأس به، وهذا مذهب الحنابلة والشافعية، بخلاف الحنفية والمالكية فإنهم سواوا بين المأكول وغيره، وعلى هذا ما يقتله المحرم ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: ما يسن قتله وهذا يشمل كل مؤذ، وفي حديث عائشة وغيره «خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم: الفأرة، والعقرب، والحدأة، والكلب العقور، والغراب الأبقع» وفي رواية: «الحية».

فهؤلاء الخمس يقتلن في الحل والحرم، وقاس عليها العلماء رحمهم الله كل مؤذ قالوا: بأن كل مؤذ يقتل في الحل والحرم إلا الآدمي فإنه لا يقتل.

القسم الثاني: ما ينهى عن قتله. وهو ما ورد في سنن أبي داود، النحلة، والمهدد، والضريد، والنملة، هذه الأربعة لا تقتل.

والقسم الثالث: ما يكره قتله، وهو ما عدا هذين القسمين، فهذه كالخنفساء، الجعلان، والفراش إلخ، هذه الأشياء ينهى عن قتلها.

إذا أذت ألحقت بالقسم الأول، وإذا لم تؤذ فإنه تترك ولا تقتل، وقد كره العلماء رحمهم الله أن تقتل لأن الله ﷻ لم يخلقها إلا لحكمة، فالأقرب في ذلك أنه يكره قتلها.

قوله: «برياً أصلياً».

هذا الشرط الثالث، يعني أن يكون متوحشاً أصلياً، وعلى هذا إذا كان توحشه عارضاً ليس أصلياً فإنه لا يجرم، فلو أن بقرة توحشت وندت فلا بأس أن يقتلها المحرم، أو لو أن بغيراً ند وتوحش فلا بأس أن يقتله المحرم.

أما إذا كان برياً ثم بعد ذلك استأنس فإنه لا يجوز قتله لأننا ذكرنا أنه يشترط أن يكون برياً، فالحمام مثلاً مستأنس الآن فيعتبر الأصل فلا يجوز أن يقتله، وكذلك البط مستأنس يعتبر الأصل وأنه لا يجوز قتله.

والبري إذا استأنس لا يجوز قتله، والأهلي إذا توحش يجوز قتله، المعتبر هو الأصل.

قوله: «ولو تولد منه ومن غيره».

أي: تولد هذا الصيد من بري وأهلي، فإنه لا يجوز أن يقتل تغليياً للحضر، فمثلاً لو كان عندنا

غزالة، الغزالة هذه برية أصلاً ونزا عليها تيس، التيس هذا أهلي ثم حصل من هذه الغزالة ومن هذا التيس حيوان فإن هذا الحيوان لا يجوز للمحرم أن يقتله تغليياً للحضر، لأنه اجتمع عندنا الآن حاضر ومبيح، فتغليياً للحضر لا يجوز قتله.

قوله: «ولو تولد منه ومن غيره أو تلف في يده فعليه جزاؤه».

يعني إذا تلف بيده بمباشرة أو تسبب في تلفه كأن دلّ عليه أو أشار إليه ونحو ذلك فيقول المصنف - رحمه الله -: بأن عليه جزاؤه، ويدل لذلك: حديث أبي قتادة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال للصحابة: (أمنكم أحد أمره أن يحمل عليها أو أشار إليها) رواه مسلم.

وقول المصنف - رحمه الله -: «أو تلف في يده». إذا كان التلف بالمباشرة فهذا ظاهر أنه يلزمه الجزاء، لكن إذا كان التلف ليس عن طريق المباشرة وإنما عن طريق الدلالة والإشارة فنقول: بأن هذا ينقسم إلى قسمين: -

القسم الأول: أن يدل محرماً حلالاً على قتل هذا الصيد.

فالمشهور من المذهب كما هو ظاهر كلام المصنف - رحمه الله -: أن المحرم هو الذي يلزمه الجزاء، وهذا أيضاً قول الحنفية.

ودليل ذلك: ما تقدم من حديث أبي قتادة: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (أمنكم أحد أمره أن يحمل عليها أو أشار إليها).

\* الرأي الثاني: أن الدال لا يلزمه شيء، لأنه لم يقتل والذي باشر هذا حلال يجوز له أن يقتل، والصواب في هذه المسألة ما ذهب إليه الحنفية والحنابلة وأن الدال يلزمه الجزاء.

وعندنا قاعدة وهي: أن الأصل تضمين المباشر، فإذا تعذر ذلك فإنه يرجع إلى تضمين

المتسبب. والمتسبب هو المحرم.

القسم الثاني: أن يدل محرّم محرماً.

\* فالمشهور من المذهب أن الجزاء بينهما على المتسبب وعلى المباشر.

الرأي الثاني: كل واحد منهما يلزمه جزاء مستقل وهو مذهب الحنفية.

\* الرأي الثالث رأي مالك والشافعي أن الضمان على المباشر، والذي دل هذا يآثم، لكن يبقى

الضمان على المباشر، وهذا القول هو الصواب، أن الضمان على المحرم المباشر، والمحرم الذي

دل هذا متسبب عليه الإثم فقط، وسبق أن ذكرنا القاعدة وهي: أن الأصل تضمين المباشر.

وهنا يمكن أن يضمن المباشر لأن المباشر محل للتضمين فيكون الضمان على المحرم الذي باشر

القتل، أما المحرم الذي تسبب في القتل فإنه لا ضمان عليه.

مسألة: ما صاده المحرم هذا من حيث الجزاء لكن من حيث الأكل نقول: ما صاده المحرم هذا

ميتة، وعلى هذا ليس له أن يأكله وليس لغيره أيضاً أن يأكله، ودليل ذلك قول الله ﷻ: ﴿يَا

أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ﴾.

فسمى الله ﷻ ذلك قتلاً، وإذا كان كذلك لم يسمه الله ﷻ تذكية أو يسمه صيداً وإنما سماه

قتلاً، وإذا كان كذلك فإنه يكون في حكم الميتة، وعلى هذا نقول: ما صاده المحرم، لو أن

المحرم صاد أرنباً أو نحو ذلك فنقول: بأن هذا ميتة. هذا القسم الأول.

القسم الثاني: ما تسبب المحرم في قتله، والقاتل إن كان محرماً آخر فهذا أيضاً نقول: بأنه ميتة.

فإذا دل محرّم محرماً فهذا أيضاً نقول: بأنه ميتة، وهذا أمره ظاهر.

القسم الثالث: محرم دل حلالاً على قتله، الصيد الآن الذي قتله الحلال هل هو محرم أو ليس محرماً.

الأول الذي باشر القتل مُحْرِم، هنا الذي باشر القتل حلال، لكن دله محرم، فهل يحرم أو لا يحرم؟ هذا موضع خلاف بين أهل العلم رحمهم الله:

الرأي الأول: أنه لا يحرم. لكن هذا المحرم الذي له أثر في صيد هذا الصيد لا يحل له، ويدل لذلك ما تقدم من حديث أبي قتادة رضي الله عنه: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (هل أحدٌ منكم أمره أن يحمل عليها أو أشار إليها) إلى آخره.

وأيضاً ورد في حديث جابر رضي الله عنه: (صيد البر حلال لكم ما لم تصيدوه أو يُصد لكم)، فقول النبي صلى الله عليه وسلم: (أو يصد لكم) هذا يدخل فيه ما إذا تسبب في صيده، فإنه يجوز له أن يأكل منه، وهذا قول جمهور أهل العلم رحمهم الله.

الرأي الثاني: أنه لا يجوز للمحرم أن يأكل من لحم الصيد مطلقاً، وهذا ذهب إليه بعض السلف، ودليل ذلك قول الله تعالى: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرْمًا﴾، وأيضاً الصعب بن جثامة في الصحيحين أنه أهدى للنبي صلى الله عليه وسلم حماراً وحشياً وهو بالأبواء فرده وقال: (إنّا لم نرده عليك إلا أنا حرم).

والجواب عن هذا سهل، نقول: بأن هذه الآية ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرْمًا﴾، وكذلك أيضاً حديث الصعب بن جثامة هذه محمولة على ما إذا باشر الصيد بنفسه، أو كان له تسبب في ذلك أو صيد من أجله.

القسم الرابع: أن يصيده الحلال دون تسبب من المحرم. فهذا موضع خلاف بين أهل العلم: -

\* **الرأي الأول:** التفصيل إذا صيد للمحرم فلا يجوز للمحرم أن يأكل منه، وإذا لم يصده الحلال للمحرم فإنه يجوز له أن يأكل منه، وهذا قول جمهور أهل العلم رحمهم الله، واستدلوا ما تقدم من حديث أبي قتادة: وفيه قول النبي ﷺ: (هل أحد منكم أمره أو أشار إليها بشيء) قالوا: لا. قال: (فكلوا ما بقي من لحمها). وأيضاً ما تقدم من حديث جابر رضي الله عنه وفيه قول النبي ﷺ: (صيد البر حلال لكم ما لم تصيدوه أو يصد لكم) وهذا أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي.

وله شاهد من حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما عند الخطيب وابن عدي يقويه.

\* **الرأي الثاني:** أنه يحرم على المحرم أن يأكل من صيد الحلال مطلقاً، وهذا تقدم أن ذكرنا أنه قول لبعض السلف، حتى وإن لم يُصد من أجله، واستدلوا بما تقدم من الآية ومن حديث الصعب بن جثامة رضي الله عنه، وتقدم الجواب عن ذلك.

\* **الرأي الثالث:** أنه يجوز للمحرم أن يأكل من الصيد الذي صاده الحلال ما لم يكن منه تسبب، فإن كان منه تسبب فلا يجوز، وعلى هذا لو أن المحرم لم يتسبب وصاده الحلال من أجل المحرم هل له أن يأكل أو ليس له أن يأكل؟ له أن يأكل وبه قال الحنفية.

واستدلوا على ذلك بما تقدم من حديث أبي قتادة فإن النبي ﷺ لم يسأل الصحابة: هل صاده من أجلكم أو لم يصده من أجلكم؟

لكن عندنا حديث الصعب بن جثامة، النبي ﷺ رد الحمار، لأنه صيد من أجله، فحديث الصعب بن جثامة هذا دليل لما ذهب إليه جمهور أهل العلم وفيه رد على الحنفية ونقول: الصواب في هذه المسألة أن المحرم إذا صيد من أجله فإنه لا يجوز له أن يأكله.



وبهذا تجتمع الأدلة يعني حديث أبي قتادة وحديث الصعب بن جثامة رضي الله عنهم وأيضًا حديث جابر وإن كان فيه ضعف قد ذكرنا أن حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما يقويه وشاهد له.

فتلخص لنا: إذا صاد الحلال الصيد للمحرم هل يحرم على المحرم أو لا يحرم؟ فيه ثلاثة آراء:

- الجمهور التفصيل وهو أنه إذا صاده من أجله حرم، وإذا لم يصده من أجله فإنه لا يحرم.
- الرأي الثاني: التحريم مطلقًا.
- والرأي الثالث: الإباحة مطلقًا.

كذلك أيضًا من المسائل ما يتعلق ببيض الصيد ولبنه، والعلماء من الأئمة متفقون على أن بيض النعام مضمون بقيمته وقد ورد في ذلك حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في "مستدرک الحاكم".

قال المصنف - رحمه الله -: «ولا يحرم حيوان إنسي».

أي أنه لا يحرم في حال الحرم أو في حال الإحرام، والحيوان الإنسي- مثل بهيمة الأنعام كالبقرة والإبل والغنم لأن هذه لا تحرم.

ويدل لذلك أن النبي ﷺ كان يذبح البدن بيده في إحرامه وفي الحرم، وأيضًا ما تقدم من قول الله ﷻ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ﴾ وهذا ليس بصيد.

مسألة: إذا أحرم الإنسان وعنده صيد هل يجب عليه أن يطلق هذا الصيد أو لا يجب عليه أن يطلقه، هذا يقسمه العلماء رحمهم الله إلى قسمين: -

- القسم الأول: أن يكون الصيد في يده المشاهدة.

فهذا قالوا: بأنه يجب عليه أن يطلقه، يعني أحرم وفي يده صيد أو في رحله أو في قفصه أو في خيمته، الأشياء التي يكون هو متلبس بالصيد أو قريباً منه هذه يسمونها: يده المشاهدة. فإذا أحرم وفي يده المشاهدة فقالوا: بأنه يجب عليه أن يرسله لأن هذا إمساك للصيد من قبل المحرم. وهذا ما عليه أكثر العلم.

\* الرأي الثاني: قال به أبو ثور وهو قول الشافعي: أنه لا يجب عليه أن يرسله، واستدلوا على ذلك بقاعدة وهي أن الاستدامة أقوى من الابتداء.

• القسم الثاني: أن يكون الصيد في يده الحكمية، فهذا لا يجب عليه أن يرسله، كما لو كان الصيد بعيداً عنه في بيته أو في بلده بعيداً عنه فهذا لا يجب عليه أن يرسله. قال المصنف - رحمه الله تعالى - : «ولا صيد البحر».

(صيد البحر) هذا حلال، ويدل لهذا ما تقدم من قول الله ﷻ: ﴿أَحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَكُمْ وَلِلنَّاسِ﴾ فلو أن محرماً مر بالبحر وصاد منه فإن هذا جائز ولا بأس به. قال المصنف - رحمه الله تعالى - : «ولا قتل محرم الأكل».

وهذا تقدم الكلام عليه، وذكرنا أن محرم الأكل ينقسم إلى ثلاثة أقسام: -

- ما يشرع قتله.
- ما ينهى عن قتله.
- ما سكت الشارع عنه.

قال المصنف - رحمه الله تعالى - : «ولا الصائل».

أيضاً الصائل هذا لا يجرم أن يقتله المحرم، فلو أن محرماً صال عليه غزاة فإنه يدافع بالأسهل فالأسهل فإن لم يتمكن من المدافعة إلا بقتل هذه الغزاة فإنه يقتلها ولا شيء عليه لا من حيث الإثم ولا من حيث الجزاء.

والعلة في ذلك أن قتل الصائل مأذون فيه، وما ترتب على المأذون غير مضمون، بل حتى ولو كان آدمياً فإن قتله مأذون فيه.

ويدل لهذا حديث أبي هريرة رضي الله عنه: أن رجلاً جاء للنبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله، أرأيت إن جاء رجل يريد أن يأخذ مالي، فقال: (لا تعطه)، قال: أرأيت إن قاتلني. قال: (قاتله). قال: أرأيت إن قتلته. قال: (هو في النار). قال: أرأيت إن قتلني. قال: (فأنت شهيد). أخرج مسلم، فإذا كان هذا في مال الشخص فنفسه أعظم حرمة من ماله. قال المصنف رحمه الله تعالى: «ويحرم عقد النكاح».

هذا المحظور السابع من محظورات الإحرام: عقد النكاح، وهذا بالاتفاق على أنه محظورات الإحرام، ويدل لذلك: حديث عثمان رضي الله عنه: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (لا ينكح المحرم ولا ينكح) أخرج مسلم.

وإذا عقد النكاح هل يصح أو لا يصح؟

هذا موضع خلاف:

الرأي الأول: أن عقد النكاح في حال الإحرام لا يصح، وهو قول جمهور أهل العلم، وكذلك أيضاً قال المصنف رحمه الله: «يحرّم»، يعني: أنه يترتب عليه الإثم من حيث الحكم التكليفي، وعدم الصحة من حيث الحكم الوضعي.

ويدل لذلك ما تقدم من حديث ابن عباس - رضي الله تعالى عنهما - وحديث عثمان رضي الله عنه.  
 الرأي الثاني: أنه يصح عقد النكاح فلا بأس به في حال الإحرام، وبه قال الحنفية، واستدلوا  
 على ذلك بحديث ابن عباس - رضي الله تعالى عنهما -: أن النبي صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة وهو محرم،  
 وهذا في الصحيحين.

وأجاب العلماء - رحمهم الله - عن ذلك بأجوبة كثيرة، من هذه الأجوبة: -

• الجواب الأول: أن ميمونة - رضي الله تعالى عنها - صاحبة القصة روت أن النبي صلى الله عليه وسلم  
 تزوجها وهو حلال، كما في "سنن أبي داود والترمذي" وغيرهما، وصاحب القصة مقدم على  
 غيره.

• الجواب الثاني: أن أبا رافع السفير بين ميمونة والنبي صلى الله عليه وسلم ذكر أن النبي صلى الله عليه وسلم تزوجها وهو  
 حلال، فيكون قوله مقدمًا على قول ابن عباس، وهذا أخرجه الإمام أحمد والترمذي وحسنه  
 الترمذي.

• الجواب الثالث: أن ابن عباس - رضي الله عنهما - خفي عليه الأمر، فإن النبي صلى الله عليه وسلم تزوجها  
 وهو حلال "بسري"، ولم يعلم ابن عباس - رضي الله تعالى عنهما - بزواجها إلا بعد أن  
 أحرم النبي صلى الله عليه وسلم، فظن أن النبي صلى الله عليه وسلم تزوجها وهو محرم.

• الجواب الرابع: لو فرض أن هناك تعارضًا بين زواج النبي صلى الله عليه وسلم بميمونة هل هو في حال  
 الإحرام أو في حال الحل، نرجع إلى الأصل في ذلك وهو المنع، كما دل له حديث عثمان رضي الله عنه،  
 ومما يؤيد ما ذهب إليه جمهور أهل العلم أنه قول أكثر الصحابة، فأكثر الصحابة على المنع، كما  
 ورد ذلك عن عمر رضي الله عنه وأنه رد نكاح من تزوج وهو محرم، كما أخرجه مالك والدارقطني

والبيهقي وإسناده صحيح.

وكذلك ورد عن علي بن أبي طالب، وزيد بن ثابت، وابن عمر، وإن خالفهم بعض الصحابة كابن عباس - رضي الله تعالى عنهما - وأنس وابن مسعود، لكن ما استدل به الجمهور من آثار الصحابة أكثر تأثيراً، وعمر رضي الله عنه يقول بذلك وعمر له سنة متبعة، وأمر النبي صلى الله عليه وسلم أن يقتدي به.

قال المصنف رحمه الله تعالى: «ولا يصح».

أي لا يصح النكاح، ودليل ذلك ما تقدم من حديث عثمان رضي الله عنه، والنهي هنا لا يعود لذات المنهي عنه فيقتضي الفساد.

فعندنا ثلاثة: الزوج والزوجة والولي، إذا كان أحدهما محرماً فإنه لا يصح النكاح، فإذا كان الزوج محرماً والزوجة والولي حلالان لا يصح النكاح، كذلك أيضاً لو كانت الزوجة محرمة والولي حلالان لا يصح النكاح.

المهم هؤلاء الثلاثة إذا كان واحد منهما محرماً فإن النكاح لا يصح لقول النبي: (لا يُنكح) هذا يدخل فيه الزوج والزوجة، وقوله: (لا يُنكح) هذا يدخل فيه الولي، فدل ذلك على أنه إذا كان الولي أو كان الزوج أو الزوجة محرماً فإن العقد لا يصح.

قال المصنف رحمه الله تعالى: «ولا فدية».

فلو أنه تزوج فنقول: بأن الزواج لا يصح، لكن لا تلزم فدية لأن الأصل في ذلك براءة الذمة، ولم يرد في ذلك شيء.

قال المصنف رحمه الله تعالى: «وتصح الرجعة».

أي لو أنه راجع زوجته فإن هذا يصح، فلو طلقها دون ما يملك من العدد ثم راجعها في عدتها فإن هذا صحيح للقاعدة، وهي: أن الاستدامة أقوى من الابتداء؛ ولأن الأصل في ذلك الحل، والمنع إنما ورد على عقد النكاح.

وفرق بين العقد وبين المراجعة، فالعقد يحتاج إلى ولي وإلى شهود ورضا ونحو ذلك، وأما المراجعة لا تحتاج إلى شيء من ذلك، لا تحتاج ولي ولا مهر ولا رضا.

وكذلك أيضًا شراء الإمام لا بأس به؛ لأن المنهي عنه هو النكاح، ولم ينه عن شراء الإمام، والأصل في ذلك الحل.

وكذلك أيضًا خطبة المرأة، هل هي جائزة أو ليست جائزة؟ هذا موضع خلاف بين أهل العلم، للعلماء في ذلك آريان:-

• الرأي الأول: أنها مكروهة؛ لحديث عثمان وأن النبي ﷺ قال: (ولا ينخطب).

• الرأي الثاني: أنها محرمة ولا تجوز، وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله -، وأيضًا قال به ابن عقيل لنهي النبي ﷺ عن العقد والخطبة نهيًا واحدًا ولم يفصل، وموجب النهي والتحريم ولأنه وسيلة إلى النكاح المحرم، فما كان وسيلة إلى محرم فإنه يكون محرمًا.

مسألة: عقد النكاح تقدم أن ذكرنا أنه لا يصح وهو قول جمهور أهل العلم، وعقد النكاح هذا لا يخلو من أمرين:-

• الأمر الأول: أن يكون قبل التحلل الأول، فهذا لا يصح عند جماهير أهل العلم رحمهم الله.

• الأمر الثاني: أن يكون بعد التحلل الأول وقبل التحلل الثاني، فهذا موضع خلاف، يعني:

هو تحلل التحلل الأول لم يبق عليه إلا ما يتعلق بالنساء.

- فأكثر أهل العلم على أنه لا يصح، مثله مثل المحرم، وما يتعلق بالنساء هذا محرم عليه.
- **الرأي الثاني:** اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - أنه لا بأس به، وأنه يجوز بعد التحلل الأول وقبل التحلل الثاني.

وهذه المسألة تقع كثيراً تجد أن بعض النساء يصيبها دم الحيض وتفعل المناسك كلها إلا ما يتعلق بطواف الإفاضة، فمادام أنها لم تطف طواف الإفاضة لا تزال محرمة لم تتحلل التحلل الثاني؛ لأن التحلل الأول كما سيأتينا يحصل بالرمي والحلق.

التحلل الثاني يحصل بالطواف مع السعي، فتجد أنها تحيض وتطوف وهي حائض وتبقى محرمة وتزوج، وهذا يحصل، فعلى رأي شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - أن العقد هنا صحيح. **والرأي الثاني:** أنه غير صحيح ولا بد أن يتجدد العقد مرة أخرى.

قال المصنف رحمه الله تعالى: «**وإن جامع المحرم قبل التحلل الأول فسد نسكهما**».

هذا المحذور الثامن من محظورات الإحرام وهو الجماع وهو أغلظ المحظورات، وقد دل عليه القرآن وآثار الصحابة - رضي الله تعالى عنهم - واتفاق الأئمة أيضاً، أما القرآن فقول الله: ﴿فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٩٧].

والرفث كما ورد عن ابن عباس - رضي الله تعالى عنهما - الجماع، وأيضاً ورد عن ابن جرير - رحمه الله - أن المراد بالرفث هو الجماع ومقدمات الجماع، وآثار الصحابة وسيأتينا إن شاء الله أنه وارد عن ابن عمر وابن عباس وعبد الله بن عمرو - رضي الله تعالى عنهم -

والجماع في الحج لا يخلو من أقسام:-

- **القسم الأول:** أن يجامع قبل أن يقف بعرفة، فهذا يفسد حجه باتفاق الأئمة، وسيأتينا

إن شاء الله ما يترتب على الحج الفاسد.

• **القسم الثاني:** أن يجامع بعد الوقوف بعرفة وقبل التحلل الأول، فهل يفسد نسكه أو لا يفسد نسكه؟

هذا موضع خلاف بين العلماء، فعند جمهور أهل العلم أن نسكه يفسد لقضاء الصحابة رضي الله تعالى عنهم كما ورد عن ابن عباس وكذلك أيضًا عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهم.

• **الرأي الثاني:** رأي الحنفية أنه إذا كان جماعة بعد الوقوف بعرفة أن نسكه لا يفسد.

واستدلوا على ذلك بحديث عبد الرحمن بن يعمر الديلي وفيه قول النبي ﷺ: **(الحج عرفة)** وهذا الحديث أخرجه الإمام أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه، وصححه جمع من أهل العلم كابن خزيمة وابن حبان والدارقطني والحاكم وغيرهم أيضًا من المتأخرين.

فإن النبي ﷺ قال: **(الحج عرفة)** فدل ذلك على أن الإنسان إذا وقف بعرفة فقد أتى بمعظم الحج أو بركن الحج الأعظم، وإذا كان كذلك فلا يفسد نسكه.

وأجيب عن ذلك: بأن قول النبي ﷺ: **(الحج عرفة)** أنه لا يلزم من ذلك أن الحج قد تم بالإجماع، فإن من لم يطف طواف الإفاضة فإنه حتى الآن لم يأت بركن من أركان الحج الذي لا يتم الحج إلا به.

فالمراد بقول النبي ﷺ: **(الحج عرفة)** أنه أتى بركن الحج الأعظم، وإن أتى بركن الحج الأعظم فلا يلزم من ذلك أن يكون الحج قد تم لأنه يبقى عليه أعمال، ومن هذه الأعمال بعض الأركان ومنها طواف الإفاضة، ولأنه لا يزال محرماً، لم يتحلل التحلل الأول ولا التحلل الثاني.



وما ذهب إليه جمهور أهل العلم هو الصواب، وعلى هذا نقول: بأنه إذا جامع بعد الوقوف بعرفة وقبل التحلل الأول يفسد نسكه ويترتب على هذا الجماع أمور:-  
 الأمر الأول: فساد النسك، كما هو قول جمهور أهل العلم، ولهذا قال المصنف - رحمه الله -:  
 «فسد نسكهما».

### الأمر الثاني:

قال المصنف رحمه الله تعالى: «ويمضيان فيه».

هذا الأمر الثاني أنه يجب عليهما أن يمضيا في النسك الفاسد لورود ذلك عن الصحابة - رضي الله تعالى عنهم - فإنهم قالوا لمن جامع: (اخرج مع الناس واصنع كما يصنعون)، وهذا ما عليه جمهور أهل العلم أنهما يمضيان في هذا النسك الفاسد.

كما أنه وارد عن الصحابة، يؤيد ذلك ما تقدم أن ذكرناه أن الحج يتميز عن غيره بوجوب الإتمام لقول الله ﷻ: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وهذا يشمل حتى الفاسد وأيضا الله ﷻ جعله كالنذر في قوله سبحانه: ﴿ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلِيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلِيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩].

والنذر لا بد من إتمامه، وسبق أن أشرنا إلى هذه المسألة وأن الحج أو العمرة لا يمكن للإنسان أن يخرج منها إلا بواحد من أمور ثلاثة:

- إما أن يتم النسك.
- وإما أن يحصل له إحصار كما سيأتينا.
- وإما أن يحصل له ردة، نسأل الله السلامة.

وعند الظاهرية أنه لا يجب عليه أن يمضي في النسك الفاسد لأنه فاسد، والله ﷻ يقول: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُصَلِّحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ﴾ [يونس: ٨١]، وهذا ليس عليه أمر الله ولا أمر رسوله ﷺ. وهذا لا إشكال أنه مخالف لما ورد عن الصحابة رضي الله تعالى عنهم، ومخالف لظاهر القرآن من وجوب الإتمام، فالصواب في ذلك ما ذهب إليه جمهور أهل العلم رحمهم الله.

### الأمر الثالث

قال المصنف رحمه الله تعالى: «ويقضيانه ثاني عام».

هذا الأمر الثالث أن يجب عليهما القضاء، ولا فرق بين كونه فرضاً أو نفلاً، حتى وإن كان تطوعاً يجب عليهما أن يقضياه؛ لأنه كما تقدم لنا أن الإنسان إذا أحرم بنفل الحج أو العمرة يجب عليه أن يتمهما لقول الله ﷻ: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾، وأيضاً قول الله ﷻ: ﴿ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلِيُوفُوا نُدُورَهُمْ وَلِيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾، حتى وإن كان تطوعاً يجب عليهما أن يتما هذا النذر وهو الحج الذي شرعاه فيه.

وأيضاً هو الوارد عن الصحابة رضي الله تعالى عنهم فإن من جامع قال له ابن عمر: (اخرج واصنع كما يصنع الناس، فإذا أدركت الحج قابلاً فحج واهد).

وقول المصنف رحمه الله: «ثاني عام» هذا مبني على أن الحج يجب على الفور، وهو وإن كان هذا الحج الذي فسد فرضاً فالأمر في ذلك ظاهر، وإن كان نفلاً فإن هذا النفل بالشروع فيه صار واجباً وفرضاً يجب إتمامه.

وعلى هذا يجب قضاء هذا الفاسد، سواء كان فرضاً أو نفلاً على الفور، ولهذا قال المصنف رحمه الله: «ثاني عام»، وكذلك أيضاً هو الوارد عن الصحابة، فإن ابن عمر قال: (فإن أدركت قابلاً

فحج واهد)، وهذه الآثار عن الصحابة تؤيد ما ذهب إليه جمهور أهل العلم أن الحج يجب على الفور بخلاف ما ذهب إليه الشافعية رحمهم الله، وقد تقدم بيان هذه المسألة.

الأمر الرابع: التوبة، يجب عليهما أن يتوبا.

والأمر الخامس: الفدية.

والفدية في الجماع قبل التحلل الأول فدية مغلظة وهي بدنة، يعني يجب على كل واحد من الزوجين بدنة إذا توفرت شروط فعل المحظور، يعني أن يكون كلاً منهما ذاكراً عالمًا مختارًا، أما إذا كانا جاهلين، أو كانا ناسيين، أو كان أحدهما مكرهاً فإنه لا شيء عليه.

وهذه قاعدة سبق أن أشرنا إليها، يعني سائل المحظورات سواء كان في الصيام أو في الحج أو في الصلاة أو غير ذلك، لا بد لكي يترتب عليها أثرها وحكمها من هذه الشروط الثلاثة:-

- الشرط الأول: الذكر.
  - الشرط الثاني: العلم بالحال والحكم الشرعي.
  - والشرط الثالث: الاختيار.
- فلا بد من هذه الشروط الثلاثة.
- فأصبح يترتب على الوطء قبل التحلل الأول خمسة أمور:-
- الأمر الأول: فساد النسك.
  - الأمر الثاني: المضي في النسك الفاسد.
  - الأمر الثالث: القضاء.
  - الأمر الرابع: الفدية، وهي بدنة.

• الأمر الخامس: التوبة.

القسم الثالث: إذا وطء بعد التحلل الأول وقبل التحلل الثاني؛ لأن النساء لا تحل للمحرم إلا بعد التحلل الثاني، فنقول: إذا وطأ بعد التحلل الأول وقبل التحلل الثاني: أولاً: ما يتعلق بفساد النسك لا يفسد نسكه، والقضا لا يجب عليه أن يقضي؛ لأن النسك لم يفسد، سقط عنه اثنان وبقي عليه ثلاثة، وهذه الثلاثة: التوبة، والفدية، وتجديد الإحرام. يجب عليه أن يتوب، ويجب عليه الفدية والفدية هنا أخف من الفدية في الوطء قبل التحلل الأول، يجب عليه فدية أذى، وفدية الأذى هو مخير كما تقدم لنا بين أن يطعم ستة مساكين وبين أن يصوم ثلاثة أيام وبين أن ينسك شاة.

وعلى هذا من وطأ بعد التحلل الأول وقبل التحلل الثاني تلزمه ثلاثة أمور:-

• الأمر الأول: التوبة.

• والأمر الثاني: الفدية، وهذه الفدية هي فدية أذى.

• والأمر الثالث: تجديد الإحرام بحيث أنه يخرج ويجدد الإحرام.

هذه المسألة موضع خلاف بين أهل العلم: المذهب ومذهب المالكية يجب عليه أن يجدد، لأنهم يقولون: بأن إحرامه فسد، فيجب عليه أن يجدده في طواف الفرض، وعلى هذا يخرج إلى الحل ويجدد الإحرام.

الرأي الثاني: رأي الحنفية والشافعية أنه لا يجب عليه أن يجدد الإحرام، هذا القول هو الصواب؛ لأنه لم يرد عن الصحابة - رضي الله عنهم - الذين وقفوا في قصة من جامع، فتلخص لنا أن الجماع ينقسم إلى ثلاثة أقسام: -

- القسم الأول: الجماع قبل الوقوف بعرفة، وهذا يفسد حجه باتفاق الأئمة.
- القسم الثاني: الجماع قبل التحلل الأول وبعد الوقوف بعرفة. وهذا يترتب عليه خمسة أمور.
- القسم الثالث: الجماع بعد التحلل الأول وقبل التحلل الثاني، فهذا يترتب عليه ثلاثة أمور: التوبة وفدية الأذى، وتجديد الإحرام.

وقلنا: إن الصواب أن تجديد الإحرام لا يلزم، وعلى هذا يترتب عليه أمران: التوبة وفدية الأذى.

واعلم أن الفدية المغلظة على الصحيح في الحج لا تكون إلا في موضع واحد فقط وهو إذا جامع قبل التحلل الأول، وجبت عليه بدنة، ما عدا ذلك لا يلزمه إلا فدية أذى، يعني في سائر المحظورات ما عدا قتل الصيد كما سيأتينا إن شاء الله التفصيل فيه، لكن نفهم أن الفدية المغلظة يعني البدنة لا تكون إلا في موضع واحد لورود ذلك عن الصحابة رضي الله تعالى عنهم وهو ما إذا جامع قبل التحلل الأول.

قال المصنف - رحمه الله -: «وتحرم المباشرة، فإن فعل فأنزل لم يفسد حجه وعليه بدنة».

هذا المحذور التاسع من محظورات الإحرام وهو مباشرة المرأة، فمباشرة المرأة دون الجماع كالمس بشهوة أو التقبيل بشهوة ونحو ذلك من هذه الأشياء فنقول: بأن هذه الأشياء محرمة، وتقدم دليل ذلك من القرآن وهو قول الله ﷻ: ﴿فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾.

وتقدم أن ابن جرير ذكر أن الرفث يشمل الجماع ومقدمات الجماع، وأيضاً يدل لذلك اتفاق الأئمة على أن الحاج ليس له أن يباشر.

والدليل الثالث على ذلك أيضًا: أن المباشرة وسيلة إلى الوطاء، والوطء محرم بالاتفاق على المحرم، وما كان وسيلة إلى محرم فإنه محرم.  
إذا باشر المحرم فهذا لا يخلو من أمرين:  
الأمر الأول: أن يُنزّل، ولهذا.

قال المصنف - رحمه الله -: «فأنزل». قال: (لم يفسد حجه). يعني يحصل منه تقبيل فيخرج منه المني، فهذا لا يفسد حجه عند جمهور أهل العلم لعدم ما يدل على الفساد.  
وعند الإمام مالك رحمه الله: أنه يفسد حجه قياسًا على الصيام، كما أنه إذا باشر وهو صائم فسد حجه، فكذلك الإحرام.

والصواب في هذه المسألة: أنه لا يفسد حجه كما ذهب إليه جمهور أهل العلم رحمهم الله تعالى، وأما القياس على الصيام ففيه فرق بين الصيام والحج، فكل من الصيام والحج يختلف في المحظورات، فالصواب في ذلك بقاء الإحرام وأنه لا يفسد.  
الأمر الثاني: قال المصنف - رحمه الله تعالى -: «وعليه بدنة».

يعني يجب عليه أن يذبح بدنة، وهذا هو المشهور من المذهب، والصواب في ذلك: أنه لا يجب عليه بدنة وإنما يجب عليه فدية أذى، ولهذا ورد عن الإمام أحمد رحمه الله أن عليه شاة، فالصواب في هذه المسألة أنه لا تلزمه بدنة وإنما تلزمه شاة.

الأمر الثالث: قال المصنف - رحمه الله تعالى -: «لكن يجرم لطواف الفرض من الحل».

هذا الأمر الثالث أن يخرج ويحرم لطواف الفرض من الحل، وهذا سَبَقُ قلم من المصنف رحمه الله، والصواب أن تجديد الإحرام إنما ذكره العلماء فيمن وطأ بعد التحلل الأول وقبل التحلل الثاني، أما بالنسبة للمباشرة فهذا ليس فيها تجديد إحرام. فتلخص لنا أنه إذا باشر فأنزل يترتب عليه على ما ذكره العلماء: -

- الفساد، والصواب عدم الفساد.
- البدنة، والصواب أيضًا أنه فدية أذى.
- وتجديد الإحرام، والصواب أيضًا عدمه.
- التوبة.

يتلخص من هذه الأربعة أمران فقط: -

- الأمر الأول: فدية الأذى.
- والأمر الثاني: التوبة.

فإذا باشر وأنزل نقول: عليك أن تتوب إلى الله ﷻ وعليك فدية أذى إما أن تطعم ستة مساكين أو أن تصوم ثلاثة أيام أو عليك دم، والدم يختلف جدع ضأن، أو ثني معز أو سبع بقرة أو سبع بدنة، ولا فرق بين كون المباشرة قبل التحلل الأول أو بعد التحلل الأول. هذا القسم الأول من أقسام المباشرة.

القسم الثاني: أن يباشر فلا ينزل. فهذا لا يفسد حجه بالاتفاق، لكن يجب عليه أمران: -

- الأول: التوبة.
- الأمر الثاني: فدية الأذى.

قال المصنف - رحمه الله تعالى - : « وإحرام المرأة كالرجل إلا في اللباس ».

يعني إحرام المرأة كالرجل فيما تقدم فلا يجوز لها أن تأخذ من شعرها، وأظفارها، والطيب، وقتل الصيد.

واستثنى المصنف رحمه الله اللباس. فأنت إذا تأملت المحظورات التي تقدمت: -

• أولاً: حلق شعر الرأس، وأيضاً بقية البدنة هل يلحق أو لا يلحق. لا فرق بين الرجل والمرأة.

• ثانياً: الأظفار، أيضاً لا فرق بين الرجل والمرأة.

• ثالثاً: الطيب، لا فرق بين الرجل والمرأة.

• رابعاً: قتل الصيد، لا فرق بين الرجل والمرأة.

• خامساً: الجماع، لا فرق بين الرجل والمرأة.

• سادساً: المباشرة، لا فرق بين الرجل والمرأة.

يبقى عندنا اللباس وكذلك أيضاً تغطية الرأس. اللباس وتغطية الرأس هنا تخالف المرأة الرجل ولهذا قال المصنف رحمه الله: (إلا في اللباس) فالمرأة لها أن تلبس ما شاءت من الثياب وكذلك أيضاً لها أن تلبس الجوارب في الرجلين ولها أن تلبس الخفاف. . إلخ، يعني ما يتعلق باللباس المرأة تخالف الرجل، ولها أنت تغطي رأسها إلى آخره إلا ما سيأتي ما يتعلق بلباس خاص بالوجه والكفين.

قال المصنف - رحمه الله تعالى - : « وتجتنب البرقع والقفازين ».



فالمرأة ممنوعة من البرقع وكذلك أيضًا ممنوعة من القفازين ودليل ذلك حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما: أن النبي ﷺ قال: (لا تنتقب المرأة ولا تلبس القفازين) وهذا أخرجه البخاري في "صحيحه".

وألحق المصنف - رحمه الله - بالنقاب البرقع لأنه في معناه ألحقه، وعند شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله وابن القيم أن المرأة ممنوعة من كل لباس خاص بالوجه أو الكفين، وليست ممنوعة من ستر الوجه أو الكفين، ولهذا لم يقل النبي ﷺ: لا تغطي وجهها وكفيها. وإنما قال: (لا تنتقب) يعني لا تلبس نقابًا.

والنقاب هذا لباس خاص للوجه، والقفازان لباس خاص باليدين، وعلى هذا المرأة لها أن تستر رأسها بخلاف الرجل، فإن النبي ﷺ قال: (ولا تخمروا رأسه) فدل ذلك على أنه لا يلبس لباسًا معتادًا للرأس ولا يستر أيضًا الرأس.

أما المرأة فإنما نهى عن اللباس المعتاد فقط، وعلى هذا المرأة لها أن تستر وجهها ويديها بل إذا كانت بحضرة الرجال الأجانب يجب عليها ذلك، وإنما تمتنع من لباس خاص بالوجه واليدين. ولهذا ورد أيضًا عن الصحابييات ستر الوجه، كما ورد ذلك عن أسماء رضي الله تعالى عنها قالت فاطمة بنت المنذر: كنا نخمّر وجوهنا ونحن محرمات مع أسماء بنت أبي بكر. وهذا أخرجه الحاكم وصححه.

قال المصنف - رحمه الله تعالى - : «ويباح لها التحلي».

يباح للمرأة أن تتحلى، لأن الأصل في ذلك الحل، ولم يرد منع المرأة إلا من النقاب والقفازين، وعلى هذا لو أن المرأة لبست خاتمًا أو سوارًا أو نحو ذلك فنقول: مفهوم حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما: (لا تنتقب المرأة ولا تلبس القفازين) أنها يجوز لها أن تتحلى. وكذلك أيضًا هذا ورد عن عائشة رضي الله تعالى عنها في "صحيح البخاري": (ولم تر عائشة بأسًا بالحلي والثوب الأسود والمورد والخف للمرأة) فالمرأة يجوز لها أن تلبس الحلي، ويجوز لها أن تلبس ما شاءت من الثياب إلا أنها تجتنب ما يتعلق بالثياب التي يكون فيها تبرج. وهي ممنوعة من التبرج سواء كانت ذلك في حال الإحرام أو في غير حال الإحرام. وكذلك أيضًا ما يتعلق بالخضاب للمرأة هل لها أن تختضب أو ليس لها أن تختضب؟ والصواب في ذلك أنه لا فرق لا في حال الإحرام ولا في غيره، لكن نقول: بأنها ممنوعة من التبرج. فإذا اختضبت وهذه ستحفظ نفسها فإن هذا لا بأس به، وكذلك أيضًا الكحل، الصواب في ذلك أن لها ذلك وأنه لا تمنع منه.

أيضًا الاغتسال للمحرم له أن يغتسل، فإن النبي ﷺ اغتسل كما في حديث أبي أيوب رضي الله عنه، وكذلك أيضًا قطع الروائح الكريهة للمحرم أن يقطع ذلك، فهذه الأشياء الأصل فيها الحل ولم يرد ما يدل على المنع.

## «باب الفدية»

الفدية في الأصل في افتكاك الأسير أو إنقاذ من هلكة وسمي ما يخرج في محظورات الإحرام بالفدية كأن من ارتكب محظورًا من محظورات الإحرام وقع في هلكة فيحتاج إلى فدية لكي يخرج من هذه الهلكة، والحكمة من ذلك تعظيم أمر الإحرام، وأن محذوراته من المهلكات لعظم شأنه.

قال المصنف - رحمه الله تعالى - : «يخير بفدية حلق وتقليم وتغطية رأس وطيب بين صيام ثلاثة أيام أو إطعام ستة مساكين لكل مسكين مدبر أو نصف صاع من تمر أو شعير أو ذبح شاة». الفدية من حيث قدر الواجب تنقسم إلى أقسام: -

- القسم الأول: ما فديته بدنة، وهذا هو الجماع قبل التحلل الأول.
  - القسم الثاني: ما فديته مثله، أو تقويم المثل كما سيأتي إن شاء الله، وهذا في قتل الصيد.
  - القسم الثالث: ما ليس فيه فدية، وهذا عقد النكاح، وأيضًا ما يتعلق بتقليم الأظفار والطيب على الخلاف كما سيأتي إن شاء الله.
  - القسم الرابع: ما فديته فدية أذى، وهذا حلق الشعر، حلق شعر الرأس وبقية المحظورات حسب خلاف أهل العلم رحمهم الله
- فأصبحت الفدية في المحظورات من حيث القدر الواجب تنقسم إلى هذه الأقسام الأربعة: -
- القسم الأول: ما فديته بدنة. والقسم الثاني: ما فديته جزاؤه. والقسم الثالث: ما ليس فيه فدية.
  - والقسم الرابع: ما فديته فدية أذى.

الذي فديته فدية أذى عند أكثر أهل العلم: حلق شعر الرأس، وحلق الشعر من بقية البدن، والطيب، ولبس المخيط، وتغطية الرأس، والمباشرة، وكذلك أيضًا: الوطء بعد التحلل الأول، هذه سبعة أشياء فيها فدية أذى، وكذلك لبس القفازين، أو النقاب أو البرقع فيها فدية أذى.

• عقد النكاح ليس فيه فدية، الجماع قبل التحلل الأول فيه بدنة، والصيد فيه جزاؤه. على خلاف بين أهل العلم، هذا من حيث الجملة ويفصلون متى تجب الفدية ومتى لا تجب، يعني هم لا يقولون بالفدية على إطلاقها وإنما يرون في ذلك تفصيلًا كما سنشير إلى شيء من ذلك.

والرأي الثاني رأي الظاهرية أنه ليس في ذلك فدية، ليس في هذه الأشياء فدية لعدم ورود النص.

\* الجمهور استدلوا بإيجاب الفدية بحديث كعب بن عجرة: لما أمره النبي ﷺ أن يحلق رأسه وأن يصوم ثلاثة أيام أو يطعم ستة مساكين، لكل مسكين نصف صاع أو أن يذبح شاة. وقاسوا بقية هذه المحظورات على حلق الرأس.

أما الرأي الثاني: فقالوا لا فدية في ذلك، لعدم ورود النص في ذلك. وعلى هذا لو قلّم أظفاره يَأْثَمُ وعليه التوبة، لا فدية في ذلك، ولا شك أن رأي الظاهرية هو الأقوى من حيث الدليل، لأن الأصل براءة الذمة وأيضًا الأصل حرمة مال المسلم، ولم يثبت شيء في ذلك.

وفي حديث يعلى بن أمية: أن النبي ﷺ أمر الرجل الذي لبس جبّة وتضمخ بالخلوق أن ينزع الجبّة، ومع ذلك لم يأمره النبي ﷺ بالفدية، وإن كان يقال: بأن هذا الرجل كان جاهلاً كما سيأتي إن شاء الله.

والجمهور يفصلون في الفدية، الشافعية والحنابلة يقولون: إن قلم ظفرًا فعليه أن يطعم مسكينًا وإن قلم ظفرين فعليه أن يطعم مسكينين، وإن قلم ثلاثة فعليه الفدية، أي فدية الأذى. وعند الحنفية يفصلون أيضًا يقولون: إن قلم أظافر يد واحدة أو رجل واحدة في مجلس واحد لزمه الدم، فاشترطوا لوجوب الدم شرطين: -

• أن تكون اليد كاملة أو الرجل كاملة.

• وأن يكون ذلك في مجلس واحد، أي ليس في مجالس.

فهذا يلزمه الدم، وإن قلم أقل من خمسة أظافر، من أظافر اليد يقولون: يجب عليه أن يتصدق بنصف صاع لكل ظفر أو قلم خمسة لكن ليس من يد واحدة متفرقة من اليدين أو من يد ورجل فعليه أن يتصدق عن كل ظفر بنصف صاع، ومثل هذه التفصيلات تحتاج إلى توقيف من الشارع.

أيضًا المالكية يقولون: إن قلم ظفرين فصاعدًا لزمته الفدية، وإن قلم ظفرًا واحدًا ففيه تفصيل: إن كان لإمطة الأذى لزمته، وإن كان لغير إمطة الأذى فإنه يتصدق.

ومثل ذلك أيضًا التفصيل في الطيب وفي اللباس، لكن نحن نقول: بالنسبة لإيجاب الفدية يتوقف على النص.

ولا بد أيضاً أن نفرق بين مسألة كونه محظوراً يمنع منه وكونه تجب عليه الفدية، فتقدم أن ذكرنا أن تقليص الأظافر أن رأي جمهور أهل العلم أنه أقرب وأنه محظور لكن إلزام الفدية هذا فيه نظر، لا بد أن نفرق بين الحكم التكليفي والحكم الوضعي.

\* الحكم التكليفي: الإثم.

\* الحكم الوضعي: إيجاب الفدية.

وتقدم الكلام على هذه المسائل.

وما دام أنه ليس هناك نص عن الشارع أو آثار عن الصحابة رضي الله تعالى عنهم فإن هذا الإيجاب فيه نظر.

وقول المصنف - رحمه الله -: «بين صيام ثلاثة أيام». لم يذكر المصنف - رحمه الله -: هل يجب أن تكون متتابعة أو لا يجب أن تكون متتابعة.

والحديث في ذلك مطلق، النبي ﷺ قال: (وصم ثلاثة أيام) فسواء كانت متتابعة أو كانت غير متتابعة، يعني له أن يصومها متفرقة وله أن يصومها متتابعة.

وقول المصنف - رحمه الله -: «لكل مسكين مد بر أو نصف صاع». الذي ورد في النص نصف صاع، وعلى هذا كون المصنف - رحمه الله - يخيّر بين مد من البر أو نصف صاع من غيره هذا فيه نظر.

والصواب في ذلك أن يقال: يطعم لكل مسكين نصف صاع، يعني يطعم مدين لأن الصاع يساوي أربعة أمداد، وأما التخيير بين مد من بر ونصف صاع من غيره فهذا فيه نظر.

وأيضاً قول المصنف - رحمه الله - : «مد بر أو نصف صاع من تمر أو شعير». إلى آخره هذا فيه نظر، الصواب أن يقال: أنه يطعم نصف صاع لكل مسكين.

فهو كما قال الله ﷻ في كفارة اليمين: ﴿ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ ﴾ [المائدة: ٨٩] فيطعم لكل مسكين نصف صاع من أوسط ما يطعم أهله هذا الصواب، وأما تحديد البر والشعير والتمر. . إلى آخره فهذا فيه نظر.

وقول المصنف - رحمه الله - : «أو ذبح شاة». هنا المصنف - رحمه الله - تابع الحديث فإن النبي ﷺ قال: (أو نسك شاة) وقلنا: بأن هذا ليس مراداً على سبيل التعيين وإنما هو على سبيل المثال فإن النسك يشمل أربعة أشياء: إما أن يذبح جذع ضأن، أو ثني معز، أو سبع بدنة، أو سبع بقرة.

قال المصنف - رحمه الله تعالى - : «وبجزاء صيد بين مثل "إن كان" أو تقويمه بدراهم يشتري بها طعاما فيطعم لكل مسكين مداً أو يصوم عن كل مد يوماً».

الصيد إذا قتله المحرم، ينقسم إلى قسمين: -

• القسم الأول: أن يكون للصيد مثل، فنقول: بأن من قتل الصيد مخير بين أن يذبح المثل، أو يقوم المثل أو الصيد، كما سيأتي.

مثال ذلك: من قتل نعامة، النعامة حكم فيها الصحابة رضي الله تعالى عنهم أن فيها بدنة؛ لأن البدنة تشبه النعامة في الخلقة، وسيأتينا إن شاء الله هذا الكلام فيما يتعلق بجزاء الصيد، فالنعامة لها مثل، مثلها البدنة ونقول: أنت مخير بين أن تذبح المثل أو تقوم.

والتقويم اختلف فيه أهل العلم رحمهم الله، هل التقويم للمثل أو التقويم للصيد؟

هل التقويم للنعامة أو التقويم للبدن؟ هذا موضع خلاف بين أهل العلم.

\* جمهور أهل العلم الشافعية والحنابلة أن التقويم للمثل لأن الله ﷻ قال: ﴿أَوْ عَدَلَ ذَلِكَ صِيَامًا﴾ فالإشارة راجعة للمثل.

\* والرأي الثاني رأي الإمام مالك - رحمه الله -: أن الذي يقوم الصيد.

فنقول لمن قتل هذه النعامة مثلاً: أنت بالخيار إما أن تذبح المثل الذي هو البدنة وإما أن تقوم المثل على رأي الشافعية والحنابلة أو تقوم النعامة على رأي الإمام مالك.

بعد أن يُقوم يشتري بهذا الثمن طعاماً فيطعمه للمساكين أو يصوم عن كل مسكين يوماً. فالخلاصة نقول: إذا قتل صيداً فله حالتان: -

• الحالة الأولى: أن يكون للصيد مثل. فنقول: أنت بالخيار إما أن تذبح المثل، كالنعامة لها مثل، والمثل بدنة اذبح البدنة، إذا اختار ذبح البدنة انتهينا.

وإن قال: أنا لن أذبح بدنة أنا أريد الإطعام عندي طعام نقول: نقوم البدنة، هذا رأي الشافعية والحنابلة، كم تساوي البدنة؟ قالوا: البدنة تساوي ألف ريال، اشتري بهذا الألف طعام أو اخرج من عندك طعام، مثلاً اشترى ألف مد بر نقول: أطعم ألف مد لكل مسكين مد من البر أو تصوم عن كل مدٍ أو مسكيناً يوماً على أنه سيصوم ألف يوم، وإن كان من غير البر فمدين نصف صاع.

والمصنف - رحمه الله - يقول بالنسبة للإطعام: «لكل مسكين مد من البر أو نصف صاع من غيره». فإذا كانت هذه الألف تأتي بألف مد نقول: تطعم هذه الألف مد، أو تصوم عن كل مسكين عن كل مد يوماً فهو مخير ولهذا الله ﷻ قال: ﴿فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ



ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدِيًّا بِأَلْغِ الْكَعْبَةَ أَوْ كَفَّارَةً طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلٌ ذَلِكَ صِيَامًا ﴿[المائدة: ٩٥]﴾  
فهو مخير بين هذه الأمور الثلاثة.

هذا بالنسبة للقسم الأول ولهذا قال المصنف - رحمه الله - : «وبجزاء صيد بين مثل إن كان». إن أراد أن يذبح المثل ذبح المثل (أو تقويمه) الإشارة هنا تعود إلى المثل يعني يقوم المثل (أو تقويمه بدراهم يشتري بها طعامًا فيطعم كل مسكين مدًا أو يصوم عن كل مد يومًا).  
قال المصنف - رحمه الله تعالى - : «وبما لا مثل له بين إطعام وصيام».

يعني إذا كان له مثل، مخير بين هذه الأمور الثلاثة.

#### • القسم الثاني: ألا يكون له مثل.

وهذا سيأتينا إن شاء الله فإذا لم يكن له مثل يسقط ذبح المثل. ويتبقى عندنا إما الإطعام أو الصيام، فإذا كان ليس له مثل نقول: (وبما لا مثل له بين إطعام وصيام). فنقوم الصيد، الذي ليس له مثل، فوجدناه يساوي مائة ريال، نقول: تشتري بهذه المائة طعامًا تطعمه المساكين، لكل مسكين مد بر كما ذهب المصنف - رحمه الله -، أو نصف صاع من غيره.

أو تصوم عن كل مسكين يومًا، فهو مخير بين أمرين: بين الصيام وبين الإطعام. أما المثل فإنه يسقط لأن هذا الصيد ليس له مثل.

مسألة: إذا بقي أقل من مد فإنه يصوم يومًا كاملًا يعني جبرًا للكسر.

قال المصنف - رحمه الله تعالى - : «وأما دم متعة وقران فيجب الهدى فإن عدمه فصيام ثلاثة أيام والأفضل كون آخرها يوم عرفة وسبعة إذا رجع إلى أهله».

دم المتعة واجب بنص القرآن لقول الله ﷻ: ﴿ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحُجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنْ الْهُدْيِ ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وأما بالنسبة للقران فهذا موضع خلاف بين أهل العلم رحمهم الله، هل القران يجب فيه هدي أو لا يجب فيه هدي؟ على رأيين: -

• **الرأي الأول:** رأي جمهور أهل العلم أن القارن يجب عليه هدي، واستدلوا على ذلك بالآية، نفس الآية ﴿ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحُجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنْ الْهُدْيِ ﴾ وقالوا: بأن القارن حصل له تمتع وذلك لأنه أدى نسكين في سفرة واحدة، وورد عن الصحابة أن القارن تمتع. وكذلك أيضًا استدلوا على ذلك بحديث جابر: (أن النبي ﷺ ذبح عن عائشة يوم النحر بقرة) وعائشة رضي الله تعالى عنها كانت قارنة.

• **الرأي الثاني:** رأي الظاهرية: أن القارن لا يلزمه هدي. واستدلوا على ذلك بأن الأصل براءة الذمة وأن إيجاب الهدي لم يرد إلا في التمتع.

والصواب في هذه المسألة ما ذهب إليه جمهور أهل العلم وأن القارن يجب عليه الهدي، لأن القران كما تقدم عن الصحابة رضي الله تعالى عنهم داخل في اسم التمتع وهذا هو الصواب.

قال: (فيجب الهدي فإن عدمه فصيام ثلاثة أيام). إذا عدم الهدي فإنه يصوم ثلاثة أيام ودليل ذلك القرآن فإن الله ﷻ قال: ﴿ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحُجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ﴾ [البقرة: ١٩٦] فيجب على الفقير المتمتع أو القارن إذا لم يجد هدياً أن يصوم ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع كما سيأتي.

قال المصنف -- رحمه الله -: «فصيام ثلاثة أيام والأفضل كون آخرها يوم عرفة». متى يبدأ صيام الأيام الثلاثة؟ هذا موضع خلاف بين أهل العلم رحمهم الله.

فالمشهور من مذهب الحنفية والحنابلة أن صيام الثلاثة أيام يبدأ من حين الإحرام بالعمرة، فإذا أحرم الإنسان بالعمرة فإنه يبدأ صيام الثلاثة أيام.

وعلى هذا لو كان الإنسان متمتعاً وأحرم بالعمرة في شهر شوال يصوم في شوال، واستدلوا على ذلك بأن الله ﷻ قال: ﴿فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ والإحرام بالعمرة هو سبب التمتع.

ويجوز تقديم العبادة بعد وجود سببها، وهذه قاعدة: أنه يجوز تقديم العبادة بعد وجود السبب وقبل الشرط، وذكرها ابن رجب -رحمه الله- في كتابه القواعد، من الأمثلة على هذه القاعدة: اليمين. فيجوز للإنسان أن يكفر كفارة اليمين قبل الحنث يعني بعد أن يعقد اليمين وقبل الكفارة.

قبل أن يحنث يجوز له أن يخرج الكفارة وتسمى تحلة كما ذكر شيخ الإسلام وابن القيم، فإن الله ﷻ قال: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاةَ أَزْوَاجِكَ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ \* قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ﴾ [التحریم ٢: ١].

فإخراج الكفارة قبل الحنث بعد وجود السبب تحلة وبعد الحنث هذا يسمى كفارة. ومثال ذلك أيضاً الزكاة، يجوز أن يعجلها الإنسان قبل الحول وبعد وجود النصاب، هذا جائز والأمثلة على هذا كثيرة وكما سلف أن ابن رجب -رحمه الله- ذكر هذه القاعدة.

\* وأيضاً مما يؤيد ما ذهب إليه الحنابلة والحنفية أن النبي ﷺ قال في حديث جابر: (دخلت العمرة في الحج إلى يوم القيامة) وشبك النبي ﷺ بين أصابعه.

\* الرأي الثاني: أنه لا يبدأ صيام الثلاثة أيام إلا بعد أن يحرم بالحج، وبه قال مالك والشافعي رحمهم الله.

واستدلوا على ذلك بقول الله تعالى: ﴿فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾. فقال: ﴿إلى الحج﴾، والله ﷻ قال: ﴿فصيام ثلاثة أيام في الحج﴾ ولا يكون صائماً الثلاثة إلا إذا أحرم بالحج.

فالمالكية والشافعية نظروا إلى ظاهر اللفظ، وتمسكوا بالظاهر، وهذا فيه نظر والصواب في ذلك ما ذهب إليه الشافعية والحنابلة أنه يصح صيامها بعد الإحرام بالعمرة لأنه إذا أحرم بالعمرة يعتبر محرماً، تمتع بالعمرة إلى الحج وهذا هو الصواب، ولما ذكروا من الأدلة، ولأن العمرة أيضاً دخلت في الحج كما قال النبي ﷺ.

فإذا صامها بعد الإحرام بالعمرة فكأنه صامها في الحج، وأيضاً ما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- يقول: أكثر الصحابة كان فقيراً ليس عنده شيء، وقد أحرم الصحابة بالحج يوم التروية.

فيفهم أن الصحابة ﷺ صاموا قبل ذلك لأن الأفضل في يوم عرفة أن يكون الإنسان مفطراً لكي يتقوى على الدعاء فيفهم أن الصحابة ﷺ صاموا قبل يوم التروية.

قال: (والأفضل كون آخرها يوم عرفة). هذا ما ذهب إليه المصنف -رحمه الله- وأيضاً هذا مذهب الحنفية وعلى هذا يصوم السابع والثامن والتاسع.

\* لأن المصنف ﷻ يرى أن الأفضل أن يكون آخر الأيام هو يوم عرفة.

\* **الرأي الثاني:** أن الأفضل أن يكون آخرها يوم التروية، وبه قال الشافعية، لأن يوم عرفة الأفضل للإنسان أن يكون مفطرًا، يصوم السادس والسابع والثامن، يكون آخر الأيام هو يوم التروية.

وما ذهب إليه الشافعية هو الصواب، وهو الوارد عن ابن عمر وعائشة رضي الله تعالى عنهم. والحنابلة والحنفية يتمسكون بوروده عن علي لكن الشافعية يتمسكون أيضًا بوروده عن عائشة وابن عمر رضي الله تعالى عنهم.

**مسألة:** بالنسبة للأيام الثلاثة إذا لم يصمها حتى جاء يوم النحر متى يصوم؟ نقول: يصوم أيام التشريق، وأيام التشريق الأصل أنه يحرم صيامها لقول النبي ﷺ في حديث نبیة الهذلي: (أيام التشريق أيام أكل وشرب وذكر لله ﷻ). يحرم صيامها إلا أنه يستثنى من ذلك المتمتع أو القارن الذي لم يجد هديًا فيجوز له أن يصومها.

ويدل لذلك حديث ابن عمر وعائشة في البخاري معلقًا قالوا: (لم يرخص في أيام التشريق أن يصمن إلا للمتمتع الذي لم يجد الهدي) هذا هو الذي يرخص له.

**مسألة:** إذا ذهبت أيام التشريق وهو لم يصم فهل يقضي أو لا يقضي؟

• المشهور من المذهب أنه يقضيها وعليه دم، يقضيها لكونها واجبة في ذمته، وعليه دم لكونه آخرها عن الوقت.

• **الرأي الثاني:** رأي الحنفية أنه يجب عليه دم، ولا يجب عليه القضاء.

والصواب في هذه المسألة أن يقال: القاعدة التي سبقت لنا: وأن من آخر العبادة عن وقتها إن كان لعذر فإنه يقضي. ولا شيء عليه، وإن كان لغير عذر فإنه لا يقدر على ذلك، وهذه قاعدة عند شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله -، وأيضاً هذا قول الظاهرية.

يعني من آخر العبادة عن وقتها متعمداً بلا عذر لا يقدر عليها، وأما إن كان لعذر فإنه يقضي. ولا شيء عليه، فمثلاً إنسان مرض ولم يتمكن من الصيام نقول: بأنك تقضي. ولا شيء عليك، وأما إن كان بلا عذر، نقول: بأنه يآثم وعليه التوبة ولا يقدر على القضاء.

وقال: (وسبعة إذا رجع إلى أهله).

مسألة: هل يجب التتابع في صيام الأيام الثلاثة أو لا يجب فيها التتابع؟ نقول: ظاهر القرآن أنه لا يجب فيها التتابع، لأن الله ﷻ قال: ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ﴾ وهذا يشمل ما إذا كانت متفرقة أو كانت متتابعة وهو المذهب.

قال: (وسبعة إذا رجع إلى أهله)، ما المراد بالرجوع؟

• عند جمهور أهل العلم أن الآية ليست على ظاهرها، وأن المراد بالرجوع هو الفراغ من أعمال الحج وحتى ولو كان في منى وفرغ من أعمال الحج فإن له أن يصوم هذه الأيام السبعة، وليست المراد بذلك حقيقة الرجوع.

• الرأي الثاني: رأي الشافعية، أنه لا بد من الرجوع إلى الوطن، لأن الله قال: ﴿وسبعة إذا رجعتكم﴾، وفي حديث ابن عمر بيان ذلك: (وسبعة إذا رجع إلى أهله) هكذا في حديث ابن عمر. وهذا في "الصحيحين".

لكن الصواب في ذلك ما ذهب إليه جمهور أهل العلم رحمهم الله وأن الحديث ليس على ظاهره، وأن المراد ﴿وسبعة إذا رجعت﴾ المراد بذلك رجعت من الحج وليس المراد رجعت من السفر.

وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - قاعدة وهي: أن الصيام لا يتقيد بمكان. وذلك باستقراء أدلة الشريعة أن الصيام لا يتقيد بمكان، بخلاف غير الصيام قد يتقيد، كالذبح، والصدقة كما سيأتينا إن شاء الله، لكن الصيام لا يتقيد بمكان.

ولو قلنا: بأنه لا يصح صيامه حتى يرجع إلى أهله للزم من ذلك أن يتقيد الصيام بمكان، وعلى هذا الصواب في ذلك ما ذهب إليه جمهور أهل العلم وأن المراد بقوله: ﴿إذا رجعت﴾ يعني رجعت من الحج وليس رجعت من السفر.

وأما قوله في الحديث: (إذا رجع إلى أهله) فيجاب عن ذلك بجوابين: -  
الجواب الأول: أنه محمول على الغالب. والقيد الأغلب لا مفهوم له.

الجواب الثاني: أن المراد بذلك التخصيص، يعني أن الإنسان يخصص عليه أن يترك الصيام حتى يرجع إلى أهله.

مسألة: هل يجب التابع أو لا يجب التابع؟ نقول: ظاهر القرآن والسنة أنه لا يجب التابع سواء صامها متتابعة أو صامها متفرقة.

قال المصنف - رحمه الله تعالى -: «والمحصر إذا لم يجد هدياً صام عشرة أيام ثم حل».

الإحصار في اللغة: المنع، وأما في الاصطلاح هو منع المتنسك من إتمام نسكه حجاً كان أو عمره، والإحصار هذا سيأتينا إن شاء الله له باب مستقل، وهو باب الفوات والإحصار.

المهم أن المحصر إذا أحصر. ولم يتمكن من إتمام نسكه كما سيأتي بيانه إن شاء الله يلزمه هدي، ودليل ذلك قول الله ﷻ: ﴿فَإِنْ أَحْصَرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وهذا ظاهر والإجماع قائم على ذلك أن المحصر يجب عليه هدي للآية.

قال المصنف - رحمه الله -: «وإذا لم يجد هدياً صام عشرة أيام». وإذا لم يجد هدي لكونه فقيراً أو لم يجد هدياً يباع في ذلك المكان قال المصنف - رحمه الله -: يصوم عشرة أيام، ثم بعد ذلك يحل والدليل على ذلك هو القياس على المتمتع.

فكما أن المتمتع إذا لم يجد هدياً فإن يصوم عشرة أيام ثلاثة في الحج وسبعة إذا رجع إلى أهله وكذلك أيضاً المحصر بالقياس عليه، وهذا ما ذهب إليه المصنف - رحمه الله - تعالى.

\* الرأي الثاني كما سيأتينا إن شاء الله في باب الإحصار أن المحصر - لا يلزمه الصيام وهذا سيأتي بيانه في باب الإحصار، وهذا القول هو الصواب لأن الله ﷻ ذكر حكم الإحصار والتمتع في آية واحدة، وذكر أن المتمتع إذا لم يجد هدياً فإنه يجب عليه أن يصوم، ولم يذكر ذلك في الإحصار.

فالصواب أن المحصر - إن وجد هدياً فإن يذبحه أما إذا لم يجد هدياً فإنه لا يلزمه أن يصوم، وسيأتينا إن شاء الله إن وجد هدياً ذبحه وحلق، وأما بالنسبة لما يتعلق بالصيام فالصواب أنه لا يجب عليه.

قال المصنف - رحمه الله تعالى -: «ويجب بوطاء في فرج في الحج بدنة».



وهذا قبل التحلل الأول، وتقدم أنه إذا وطئ قبل التحلل الأول تجب عليه بدنة، وأن البدنة لا تجب إلا في الوطاء في الحج قبل التحلل الأول، وأما ما عدا ذلك فإنها لا تجب، لقضاء الصحابة رضي الله عنهم، فالبدنة لا تجب إلا في موضع واحد فقط.

قال المصنف - رحمه الله -: «وفي العمرة شاة». تقدم لنا أن المراد بذلك فدية الأذى، وأن الشاة أنها فدية أذى لورود ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما. وإذا جامع في العمرة فلا يخلو من أقسام: -

- القسم الأول: أن يجمع قبل الطواف وقبل السعي.
- فهذا يلزمه أمور: -

\* الأمر الأول: فساد العمرة.

\* والأمر الثاني: الفدية، والفدية ظاهر كلام المصنف - رحمه الله -: أنها شاة. لكن قلنا: الصواب أنها فدية أذى، وهذا هو الوارد عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما.

\* الرأي الثالث: رأي المالكية والشافعية: أنه يلزمه بدنة. والصواب في هذا: أنه يلزمه فدية أذى، والأمر.

\* والأمر الثالث يمضي في هذه العمرة الفاسدة.

\* والأمر الرابع: التوبة.

\* والأمر الخامس: القضاء.

فالخلاصة: إذا جامع قبل التحلل من العمرة قبل الطواف والسعي يلزمه خمسة أمور: -

- الأمر الأول: فساد العمرة.

- والأمر الثاني: المضي في هذه العمرة الفاسدة.
  - والأمر الثالث: القضاء.
  - والأمر الرابع: التوبة.
  - والأمر الخامس: الفدية.
- وهذه الفدية موضع خلاف فقيل: بأنها بدنة. وقيل: شاة. وقيل: بأنها فدية أذى. والصواب أنها فدية أذى.
- القسم الثاني: أن يجامع بعد الطواف وقبل السعي. فحكم هذا القسم كحكم القسم السابق أنه تفسد عليه عمرته، ويمضي في هذه العمرة الفاسدة، ويجب عليه القضاء، والتوبة، وعليه فدية أذى.
  - القسم الثالث: أن يجامع بعد الطواف والسعي وقبل الحلق أو التقصير. فهذا لا تفسد عليه عمرته، يعني يسقط عنه فساد العمرة، ويسقط عنه المضي في العمرة الفاسدة، ويسقط عنه وجوب القضاء.
- يبقى عليه التوبة، والفدية، والصواب أن الفدية هي فدية أذى، نعم الصواب أن الفدية هي فدية أذى، وعند المالكية والشافعية: أنها شاة وأيضًا ظاهر كلام قال المصنف -رحمه الله-: أنه يلزمه شاة. والصواب في ذلك أنه تلزمه فدية أذى كما ورد ذلك عن ابن عباس.
- وعلى هذا إذا جامع بعد الطواف والسعي وقبل الحلق أو التقصير يلزمه أمران فقط: -
- التوبة.
  - الفدية. والفدية هي فدية أذى. وأما العمرة فإنها صحيحة.

قال المصنف - رحمه الله تعالى - : «وإن طأوعته زوجته لزمها».

يعني لزمها ما ذكر من الفدية في الحج أو العمرة، فإذا طأوعت الزوجة زوجها في الجماع وكان الجماع قبل التحلل الأول فإن يلزم الزوجة ما يلزم الزوج من الأمور الخمسة، وإن كان قبل التحلل الثاني يلزم الزوجة ما يلزم الزوج، وإن كان في العمرة يلزم الزوجة ما يلزم الزوج إلى آخره كما تقدم بيانه.

## «فصل»

قال المصنف - رحمه الله تعالى - : «ومن كرر محظورا من جنس ولم يفد فدى مرة بخلاف صيد».

من كرر محظورا من محظورات الإحرام فهذا لا يخلو من أمرين: -

• الأمر الأول: أن يكون من جنسه، كأن يغطي رأسه عدة مرات، أو أن يتطيب عدة مرات أو يلبس المخيط عدة مرات. . إلخ.

ففيه تفصيل: إن كفر تلزمه كفارة أخرى، وإن لم يكفر فإنه لا تلزمه إلى كفارة واحدة بناءً على تداخل الكفارات.

• القسم الثاني: أن يكون من أجناس. فهذا تلزمه كفارات. فلو أنه لبس المخيط وتطيب وحلق الشعر ونحو ذلك فإنه عليه فدية لكل محظور من هذه المحظورات.

قال المصنف رحمته الله: «بخلاف صيد». الصيد حتى ولو قتل دفعة واحدة فإنه يلزمه بعدده، فلو أنه رمى وقتل ثلاث حمامات فإنه يلزمه ثلاث شياة لقول الله عز وجل ﴿فجزاء مثل ما قتل من النعم﴾.

فيستثنى من القسم الأول إذا كان جنسًا ما إذا كان صيدًا، فإنه حتى ولو لم يكرر المحظور وإنما فعله مرة واحدة، أرسل السهم فضرب ثلاث حمامات أو اثنتين فإنه يلزمه بعددها.

قال المصنف - رحمه الله تعالى - : «ومن فعل محظورا من أجناس فدى لكل مرة رفض إحرامه أو لا».

هذا تقدم بيانه، أنه إذا فعل محظورًا من أجناس تطيب وحلق شعر رأسه وقلم الأظفار يلزمه لكل محظور فدية.

قال المصنف - رحمه الله -: «رفض إحرامه أو لا». يعني يستوي وجوب الفدية سواء مع رفض الإحرام أو عدم رفضه.

حتى وإن رفض إحرامه، مثال ذلك: إنسان قال: أنا لن أكمل العمرة، ونزع الإحرام ولبس المخيط وعمل هذه المحظورات تلزمه الفدية، وإن لم يرفض الإحرام واستمر وفعل هذه المحظورات تلزمه الفدية، وهذا ظاهر.

لأنه كما سبق لنا أن الحج والعمرة يجب إتمامها فإن كانا فرضًا فالأمر ظاهر وأما إن كانا نفلًا فإنه بشروعه فيهما وجب عليه أن يتمهما لما تقدم من قول الله ﷻ: ﴿وَأَتَمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾، وأيضًا قول الله ﷻ: ﴿ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلِيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلِيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩]. وأن الإنسان لا يخرج من نسكه إلا بواحد من أمور ثلاثة: -

• الأمر الأول: إتمام النسك.

• والأمر الثاني: الردة. نسأل الله السلامة.

• والأمر الثالث: الإحصار.

ولذلك قال المصنف - رحمه الله -: «رفض إحرامه أو لا».

قال المصنف - رحمه الله تعالى -: «ويسقط بنسيان فدية لبس وطيب وتغطية رأس دون وطء وصيد وتقليم وحلاق».

فاعل المحظور لا يخلو من أقسام: -

- **القسم الأول:** أن يفعل المحذور عالمًا ذاكراً مختارًا بلا عذر. العلم، والذكر والاختيار، ضد العلم الجهل، وضد الذكر النسيان، وضد الاختيار الإكراه، بلا عذر، فهذا يَأْثَمُ وتجب عليه الفدية لقول الله ﷻ: ﴿ **فدية من صيام أو صدقة أو نسك** ﴾.
- **القسم الثاني:** أن يفعل المحذور عالمًا ذاكراً مختارًا لكن لعذر. كما حصل لكعب بن عجرة رضي الله عنه، فقد آذاه هوام رأسه فأمره النبي ﷺ أن يخلق فنقول: إذا فعله عالمًا ذاكراً مختارًا لعذر تجب عليه الفدية ويسقط عنه الإثم.
- في **القسم الأول:** يَأْثَمُ وتجب عليه الفدية، وفي **القسم الثاني:** يسقط عنه الإثم وتجب عليه الفدية.
- **القسم الثالث:** أن يفعل المحذور جاهلاً أو ناسياً أو مكرهاً. فهذا لا يَأْثَمُ كحكم تكليفي، لكن هل تجب عليه الفدية أو لا تجب؟ المشهور من المذهب ومذهب الشافعية: إذا فعل ذلك جاهلاً أو ناسياً أو مكرهاً نقول: لا إثم عليه. لكن هل تجب عليه الفدية أو لا تجب؟.
- فصّل المصنف، فقال - رحمه الله -: «ويسقط بنسيان فدية لبس وطيب وتغطية رأس دون وطء وصيد وتقليم وحلاق». فما كان من قبيل الإلتلاف لا تسقط عنه الفدية، والذي من قبيل الإلتلاف هو الصيد، وتقليم الأظفار والحلق، والوطء هذا يكون فيه إلتلاف.
- هذه الأمور الأربعة من قبيل الإلتلاف فلا تسقط فيها الفدية، لأنه لا يمكن استدراكها فلا بد فيها من الفدية وإن كان ليس من قبيل الإلتلاف مثل ما مثل المصنف: اللبس، والطيب، وتغطية الرأس. فهذا لا فدية فيها في حال الجهل أو النسيان أو الإكراه.

والشافعية لا يجعلون الوطء من قبيل الإتلاف، أما الحنابلة يجعلونه من قبيل الإتلاف، ولذلك الشافعية يقولون: لا فدية فيه مع النسيان أو الجهل، بخلاف الحنابلة فإنهم يجعلونه من قبيل الإتلاف ويوجبون الفدية.

• **الرأي الثاني:** أنه لا فرق بين ما كان من قبيل الإتلاف وما كان من غير قبيل الإتلاف وأنه تجب الفدية، وهذا مذهب الحنفية والمالكية.

• **الرأي الثالث:** رواية عن الإمام أحمد - رحمه الله - واختيار شيخ الإسلام وابن القيم: أنه لا كفارة عليه ما دام أنه جاهل، أو ناسي، أو مكره وهذا القول هو الصواب.

وتقدم أن ذكرنا أن المنهيات لكي يترتب عليها أثرها لا بد فيها من شروط ثلاثة: -

• الشرط الأول: الذكر.

• الشرط الثاني: الاختيار.

• الشرط الثالث: العلم.

ويدل لذلك قول الله ﷻ: ﴿ **ومن قتله منكم متعمداً** ﴾ فقال الله ﷻ: متعمداً في قتل الصيد،

أعظم الإتلافات قتل الصيد ومع ذلك قال الله ﷻ: ﴿ **ومن قتله منكم متعمداً فجزاء مثل ما**

**قتل من النعم** ﴾ يفهم منه أنه إذا قتله عن غير عمد أنه لا شيء عليه.

وأيضاً يدل لهذا حديث يعلى بن أمية رضي الله عنه في الرجل الذي لبس الجبة وأيضاً تطيب ومع ذلك لم

يأمره النبي ﷺ بالفدية لكونه جاهلاً، وهذا في "الصحيحين".

وأيضاً ما تقدم لنا في الصيام من حديث أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: (إذا نسي أحدكم فأكل أو شرب فليتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه)، وأيضاً حديث معاوية بن الحكم لما تكلم في الصلاة ومع ذلك لم يأمره النبي ﷺ بإعادة الصلاة لكونه جاهلاً. . إلخ.

قال المصنف - رحمه الله تعالى - : «وكل هدي أو إطعام لمساكين الحرم».

هذا ضابط: كل هدي أو إطعام يتعلق بحرم أو إحرام فإنه لمساكين الحرم.

قال المصنف - رحمه الله - : «كل هدي أو إطعام يتعلق بحرم أو إحرام فإنه لمساكين الحرم». وهذا له أمثلة كثيرة، مثل ترك الواجب وجزاء الصيد، ودم المتعة والقران، وما وجب لفعل محذور من المحظورات. . إلخ. فهذا كله لمساكين الحرم.

ويدل لذلك قول الله ﷻ: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ﴾، والمتمتع والقارن يجلان في الحرم فكان موضع حلها هو موضع نحرهما، وأيضاً قول الله ﷻ في جزاء الصيد: ﴿هَدْيًا بِالْبَالِغِ الْكَعْبَةِ﴾. وأيضاً قول النبي ﷺ: (نحرت هاهنا ومنى كلها منحر فانحروا في رحالكم). . إلخ. فيستثنى من ذلك:

قال المصنف - رحمه الله تعالى - : «وفدية الأذى واللبس ونحوهما ودم الإحصار حيث وجد سببه».

نحن قلنا: كل هدي أو إطعام يتعلق بالحرم أو الإحرام فلمساكين الحرم نستثنى من ذلك أمرين: -

• الأمر الأول: دم الإحصار.



فإنه إذا أحصر في الحل فإنه يذبحه في الحل ويجوز أن ينحره في الحرم، ويدل لهذا أن النبي ﷺ لما أحصر في الحديبية نحر هديه في الحديبية.

• الأمر الثاني: فدية الأذى. أو نقول أحسن من ذلك: المحظور إذا فعله خارج الحرم.

إذا فعل محظورًا خارج الحرم فلا بأس أن يضع الفدية في مكان فعلها.

مثال ذلك: إنسان أحرم في بلده، هو من "القصيم" وأحرم في "القصيم" ولبى بالحج أو لبي

بالعمرة، ثم تطيب في بلده هنا، أين يطعم؟ يجوز أن يطعم في القصيم، ويجوز أيضًا في الحرم.

الضابط: كل هدي أو إطعام يتعلق بالحرم أو الإحرام فإن يكون لمساكين الحرم إلا أننا نستثني

أمرين: -

• الأمر الأول: دم الإحصار حيث وجد سببه، ويجوز في الحرم.

• الأمر الثاني: إذا فعل محظورًا من المحظورات فإنه يجوز أن يؤدي الفدية في مكان فعل

المحظور ويجوز في الحرم.

قال المصنف - رحمه الله تعالى - : «ويجزئ الصوم بكل مكان».

الصوم لا يتعلق بمكان، وسبق أن ذكرنا كلام شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله -، وأن

الصوم لا يتقيد بمكان باستقراء أدلة الشريعة، وعلى هذا لو أن الإنسان لو أن الإنسان لزمته

فدية أذى، حلق شعر رأسه وهو فقير ليس عنده ما يطعم ستة مساكين أو يذبح شاة، ورجع

إلى بلده فإنه يصوم في بلده.

فالصيام لا يتقيد بمكان، ويدل لهذا قول ابن عباس رضي الله عنهما: (والصوم حيث شاء).

قال المصنف - رحمه الله تعالى - : «والدم شاة أو سبع بدنة وتجزئ عنها بقرة».

يعني إذا أطلق وقيل: دم، فإن المراد به واحد من أربعة: -

• جذع ضأن له ستة أشهر. ويجزئ الأكبر.

• وثني معز له سنتان.

• وسبع بدنة.

• وسبع بقرة

ويدل لهذا حديث جابر قال: (كنا ننحر البدنة عن سبعة) فقليل له: والبقرة؟. فقال: (وهل هي

إلا من البدن).

## «باب جزاء الصيد»

الأصل في هذا الباب قول الله ﷻ: ﴿فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعْمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدِيًّا بِالِغِ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلٌ ذَلِكَ صِيَامًا﴾ [المائدة: ٩٥] جزاء الصيد يعني جزاؤه ما يستحق بدله على من أتلفه، يعني جزاء الصيد بدله المستحق على من أتلفه إما بالمباشرة أو تسبب. والصيد المتلف هذا لا يخلو من أقسام: -

- القسم الأول: ما له مثل.
  - والقسم الثاني: ما ليس له مثل.
  - ما له مثل. هذا تحته أقسام: -
  - القسم الأول: أن يكون النبي ﷺ قد حكم فيه. فهذا يرجع إلى حكم النبي ﷺ. وذلك مثل الضبع حكم فيه النبي ﷺ بشاة.
  - القسم الثاني: أن لا يكون النبي ﷺ حكم فيه. لكن حكم فيه الصحابة رضي الله تعالى عنهم. فهذا يرجع فيه إلى حكم الصحابة.
  - القسم الثالث: ألا يكون الصحابة حكموا فيه. فهذا يرجع إلى حكم عدلين خبيرين لقول الله ﷻ: ﴿يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ يرجع فيه إلى اثنين.
- هذا إذا كان له مثل، أما إذا لم يكن له مثل، فلا حاجة إلى الحكم وإنما تجب فيه القيمة كما تقدم، وتقدم لنا أنه إذا كان له مثل، كيف مخير؟ مخير بأن يذبح المثل، أو يطعم، أو أن يصوم كما تقدم تفصيله لقول الله ﷻ: ﴿فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعْمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدِيًّا بِالِغِ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلٌ ذَلِكَ صِيَامًا﴾.

وأنه إذا لم يكن له مثل يسقط عنه ما يتعلق بالمثل، وهنا بيّن المصنف - رحمه الله -، يعني هو أراد بهذا الباب أن يبيّن الصيد الذي له مثل وحكم به الصحابة أو النبي ﷺ والذي ليس له مثل فقال المصنف - رحمه الله -:

قال المصنف - رحمه الله تعالى - : «في النعامة بدنة».

وتقدم أن النبي ﷺ حكم في الضبع في أي شيء؟ في شاة.

قال المصنف - رحمه الله تعالى - : «في النعامة بدنة وحمار الوحش وبقرته والإيل والثيتل والوعل بقرة».

النعامة حكم فيها الصحابة ببدنة، وحمار الوحش أيضًا حكم فيه الصحابة ببقرة، الإيل حكم فيه الصحابة رضي الله تعالى عنهم ببقرة، والثيتل الوعل المسن حكم فيه الصحابة رضي الله تعالى عنهم ببقرة، والوعل أيضًا حكم فيه الصحابة رضي الله تعالى عنهم ببقرة.

وقد ذكر ابن قدامة - رحمه الله - وشيخ الإسلام ابن تيمية أن الصحابة رضي الله تعالى عنهم: عمر وعثمان وعلي وزيد بن ثابت وابن عمر وابن عباس وابن الزبير، هؤلاء أجمعوا على أن في النعامة بدنة، وفي حمار الوحش بقرة، وفي الإيل بقرة، وفي بقر الوحش بقرة، وفي الضبع كبش وفي الغزال عنز وفي اليربوع جفرة وفي الأرنب عناق. أعيد.

قال المصنف - رحمه الله تعالى - : «والضبع كبش».

تقدم أن النبي ﷺ هو الذي حكم في ذلك، كما في حديث جابر بن عبد الله وهو ثابت.

قال المصنف - رحمه الله تعالى - : «والغزالة عنز».

هذا لا يثبت فيه شيء مرفوع لكنه وارد عن الصحابة كما تقدم: عمر، وعلي، وعثمان، وزيد، وابن عمر، وابن عباس، وابن الزبير حكموا بذلك.

قال المصنف - رحمه الله تعالى - : «والوبر جدي».

وهذا قياسًا على الضب، والضب قضى فيه عمر رضي الله عنه بأن فيه جدي، الوبر هو: دويبة كحلاء دون السنور يعني أصغر من السنور لا ذنب لها.

قال المصنف - رحمه الله تعالى - : «والضب جدي».

هذا قضى به عمر رضي الله عنه كما أخرجه الشافعي والبيهقي وإسناده صحيح، وزيد بن ثابت - رضي الله عنهما - وإسناده صحيح، والجدي هو الذكر من أولاد المعز له ستة أشهر.

قال المصنف - رحمه الله تعالى - : «واليربوع جفرة».

الجفرة: لها أربعة أشهر، وهذا أيضًا قضى به الصحابة رضي الله تعالى عنهم كما تقدم أن ابن قدامة وشيخ الإسلام ذكروا إجماع الصحابة عمر وعثمان وعلي وزيد وابن عباس وابن الزبير وابن عمر أنهم قضوا في اليربوع بجفرة والجفرة لها أربعة أشهر.

قال المصنف - رحمه الله تعالى - : «الأرنب عناق».

تقدم أيضًا، في الأرنب عناق، ما ذكره ابن قدامة وشيخ الإسلام أن الصحابة أجمعوا عمر وعثمان وعلي وزيد وابن عمر وابن عباس وابن الزبير: أن في الأرنب عناق. والعناق أصغر من الجفرة، تقدم أن الجفرة لها أربعة أشهر.

قال المصنف - رحمه الله تعالى - : «والحمامة شاة».

أيضاً هذه قضى بها الصحابة رضي الله تعالى عنهم: عمر وعثمان وابن عمر وابن عباس قضوا في الحمامة شاة، في حمام الحرم، وقيس عليه حمام الإحرام.

ما لم يقض به النبي ﷺ ولا الصحابة يرجع إلى قضاء عدلين خبيرين إن كان له مثل، ما لم يكن له مثل القيمة. وتقدم كيف ذلك، إن كان له مثل يكون مخير بين أمور ثلاثة: بين أن يذبح المثل، أو الكفارة، أو الإطعام. وما ليس له مثل ففيه القيمة، يشتري بها طعاماً أو يصوم عن كل مسكين يوماً.

**فالقسم الثاني:** ما ليس له مثل، وهو الذي لم يقض فيه النبي ﷺ ولا الصحابة، وأيضاً تراجعنا إلى قول خبيرين وتبين أنه ليس له مثل ففيه القيمة، مثل بقية الطيور التي تكون أصغر من الحمام، مثل العصافير.

وعلى هذا يرجع فيها إلى القيمة، فإذا قتل عصفوراً، ننظر كم قيمة العصفور، مثلاً خمسة ريالات، هذه الخمسة يشتري بها طعاماً، وخمسة ريالات فيها خمسة أمداد من البر مثلاً، يطعم هذه الأمداد لخمسة مساكين أو أنه يصوم عن كل مسكين يوماً.

الطيور تنقسم إلى ثلاثة أقسام: -

• **القسم الأول:** الحمام وما ألحق به. فهذا فيه شاة، والذي ألحق به القطا والدبسي والقمرى والوراشين. هذه ألحقت بالحمام فيها شاة.

• **القسم الثاني:** ما كان أصغر من الحمام. مثل العصافير والبلابل ونحو ذلك فهذه فيها القيمة.

• القسم الثالث: ما كان أكبر من الحمام. كالأوز والحجل والحبارة. فجمهور أهل العلم أن فيها القيمة.

يعني ما كان أكبر من الحمام كالأوز والحبارة والحجل وغير ذلك فجمهور أهل العلم أن فيها القيمة، والقيمة كما تقدم يقوم ويشترى طعامًا أو يصوم عن كل يوم مسكين يومًا. هل فيه الجزاء أو ليس فيه الجزاء؟

الإحرام فيه الجزاء بالإجماع، العلماء مجمعون على أن المحرم يلزمه الجزاء للآية ﴿ومن قتله منكم متعمدًا فجزاء مثل ما قتل النعم﴾ ﴿أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صيامًا﴾. لكن بالنسبة لصيد الحرم هل فيه جزاء أو ليس فيه جزاء؟

ذهب المصنف رحمه الله وهو قول جمهور أهل العلم أن صيد الحرم فيه جزاء، وعلى هذا لو أنه قتل حمامة في الحرم فإن عليه الجزاء.. إلى آخره.

واستدلوا على ذلك بقضاء الصحابة، فإن الصحابة رضي الله تعالى عنهم، قضوا بأن الحمامة من حمام الحرم فيها شاة.

\* الرأي الثاني رأي داود الظاهري: أنه لا جزاء فيه لعدم الدليل، واستدل بحديث ابن عباس: أن النبي ﷺ ذكر أنه لا ينفر صيده.. إلى آخره، ومع ذلك لم يذكر النبي ﷺ جزاءً.

لكن نقول: ورد عن الصحابة رضي الله عنهم أنهم قضوا في حمام الحرم في الحمامة شاة وهذا هو الأقرب.

مسألة: لو وجد بحيرة في الحرم وفيها سمك هل يحرم الصيد أو لا يحرم الصيد؟

• المذهب التفصيل: أنه يحرم ولا جزاء فيه.

• **الرأي الثاني:** أنه لا يحرم. كما أنه لا يحرم على المحرم، فكذلك أيضاً البحري في الحرم لا يحرم وهذا القول هو الصواب.

**مسألة:** صيد الحرم القول فيه كالقول في صيد الإحرام، إذا صاده الإنسان فإنه يكون ميتة، وعلى هذا لو أن الإنسان أخذ حمامة ثم بعد ذلك ذبحها من صيد الحرم نقول: لا تحل لأنه يحرم ذبحه وقتله.

**مسألة:** لا ينفر صيده، كما في حديث ابن عباس، وحديث أبي هريرة رضي الله عنهم.

**مسألة:** إذا قتل المحرم صيد الحرم، فهل يلزمه جزاء واحد أو يلزمه جزاءان؟ نقول: الأقرب أنه لا يلزمه إلا جزاء واحد.

المذهب: أنه يلزمه جزاءان للحرم وللإحرام، والصواب: أنه لا يلزمه إلا جزاء واحد لقول الله ﷻ: ﴿فجزاء مثل ما قتل من النعم﴾.

ثم تعرض المصنف - رحمه الله - لحكم أشجار الحرم، أي حرم مكة. فالمسألة الأولى قال المصنف - رحمه الله:

«ويحرم قطع شجره».

قطع شجر الحرم هذا محرم ولا يجوز ودليل ذلك قول النبي ﷺ من حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: (ولا يعضد شجرها ولا يحش حشيشها) (لا يعضد) يعني لا يقطع شجرها، فنقول: ما يتعلق بشجر الحرم: محرم ولا يجوز.

وقول المصنف - رحمه الله - : «ولا يعضد شجره». الإضافة هنا إلى الحرم، يعني شجر الحرم، وعلى هذا يخرج شجر الأدمي فالشجر ينقسم إلى قسمين: - القسم الأول: ما أنبتة الله ﷻ من



الشجر، كما لو غرس أشجار نخل أو عنب أو غير ذلك فهذا لا يجوز قطعه، لأن النبي ﷺ أضاف الشجر إلى الحرم، فدل على أن المحرم هو قطع شجر الحرم.

• **القسم الثاني:** ما أنبتة الآدميون، هذا يجوز قطعه، والدليل على ذلك أن النبي ﷺ أضاف الشجر إلى الحرم فدل ذلك على أن هذا هو الذي يحرم قطعه، أما ما أنبتة الآدميون فهذا يجوز قطعه.

لأن الأصل الحل، والتحریم إنما ورد على شجر الحرم لما ذكرنا من الإضافة.  
مسألة: ما يتعلق بحشيشه، وحشيش الحرم قيده المصنف -رحمه الله- بقوله: «الأخضرين»، وهذا يخرج اليابس.

وعلى هذا لو كان عندنا أشجار من أشجار الحرم قد يبست وماتت فإنه يجوز قطعها، ويدخل هذا في القسمين السابقين، فتكون الأقسام ثلاثة: -

- **القسم الأول:** ما غرسه الآدميون من الأشجار، هذا يجوز قطعه.
- **القسم الثاني:** ما خرج عن كونه أخضرًا بموته. فهذا يجوز قطعه والانتفاع به لكونه يابسًا.
- **القسم الثالث:** شجر الحرم الحي. فهذا هو الذي يحرم قطعه.

مسألة: الرعي في حرم مكة، هل يجوز رعي البهائم في حرم مكة أو لا يجوز؟ نقول: نعم يجوز، وهذا قول جمهور أهل العلم، ويدل لذلك حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في "الصحيح": "أنه أتى النبي ﷺ على حمار وهو بمنى، قال: (فتركت الأتان ترتع ودخلت في الصف). قوله: (تركت الأتان) يعني الحمار. (ترتع) يعني ترعى. هذا دليل على جواز الرعي.

مسألة: قطع الحشيش من أجل البهائم هل يجوز أو لا يجوز؟

- الجمهور: على عدم الجواز لقول النبي: (ولا يحش حشيشها).
- الرأي الثاني: الجواز لما تقدم من جواز الرعي فإذا جاز الرعي جاز أن يقطع الحشيش. والأقرب في ذلك ما ذهب إليه جمهور أهل العلم رحمهم الله وهو أنه لا يجوز لعموم قول النبي ﷺ: (ولا يحش حشيشها) لكن يستثنى من ذلك رعي البهائم، فرعي البهائم جائز ولا بأس به.
- مسألة: قطع المؤذي من الشجر والحشيش هل هو جائز أو ليس بجائز؟ لو كان هناك شجر فيه شوك أو حشيش فيه شوك هل يجوز أن يقطع هذا المؤذي أو لا يجوز؟
- الجمهور أنه لا يجوز حتى ولو كان مؤذياً لقول النبي ﷺ: (ولا يَحْتَلَى شوكها).
- وعند الشافعية: أن هذا جائز قياساً على قتل المؤذي من الحيوان فإن النبي رخص في قتل المؤذي بقوله: (خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم) ولكن هذا القياس في مقابلة النص، والصحيح: أن هذا غير جائز.
- مسألة: ما يتعلق بأخذ الأشياء التي يُحتاج إليها، كالمساويك، أو ينتفع بأوراقه أو أغصانه ينتفع بها، هل يصح أن نقطع شيئاً من هذه الأوراق والأشجار والأغصان للانتفاع أو لا يجوز؟ هذا موضع خلاف:
- الرأي الأول: رأي جمهور أهل العلم: أن هذا جائز ما لم يكن هناك مضرّة للشجر أو الحشيش.
- الرأي الثاني: أن هذا غير جائز وهو مذهب الحنابلة. وهذا القول هو الصواب.

الجمهور يستدلون بقول النبي في حديث ابن عباس (إلا الإذخر) فإن النبي ﷺ رخص في الإذخر فيقاس غير الإذخر على الإذخر، ولكن الأقرب في ذلك ما ذهب إليه الحنابلة لعموم النهي.

مسألة: مما يستثنى ما ليس زرعاً ولا شجراً مثل الكمأة والفقع الذي يخرج في الأرض فهذه يجوز أن تأخذه من أرض الحرم.

مسألة: يستثنى من ذلك أيضاً الثمرة، فلو كان في أشجار الحرم ثمار فإنه لا بأس أن تأخذها لأن هذه الثمرة تستخلف وهذا بالاتفاق.

مسألة: بالنسبة للشجر هل فيه جزاء أو ليس فيه جزاء؟ هذا موضع خلاف عند أهل العلم رحمهم الله. فالمشهور من المذهب أن فيه الجزاء وهو قول جمهور أهل العلم، واستدلوا على ذلك بأنه هو الوارد عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما.

وإن كانوا يختلفون في قدر الجزاء، فالمذهب يقولون: الشجرة الكبيرة عرفاً فيها بقرة، والصغيرة عرفاً فيها شاة، والأوراق.

وهذا الوارد عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما.

وعند الحنفية: أنه لا يحدد الشجرة الصغيرة والكبيرة هذه كلها فيها القيمة.

وعند المالكية: أنه لا جزاء في شجر الحرم، لعدم وروده، والأصل براءة الذمة والنبي ﷺ نهى أن يعضد الشجر وأن يحش الحشيش ومع ذلك لم يذكر النبي ﷺ جزاءً.

وكل من القولين له قوة فمذهب الجمهور الذين أوجبوا الجزاء له قوة لأن كما سيأتينا إن شاء الله ما يتعلق بشجر حرم المدينة، هذا ثبت أن فيه السلب، الذي قام بقطع أشجار المدينة هذا

فيه السلب فإذا كان هذا في حرم المدينة فإن حرم مكة من باب أولى، لأن حرم مكة أكد فرضاً من حرم المدينة.

وأيضاً ما ذهب إليه المالكية رحمهم الله، أيضاً فيه قوة، قول: الأصل براءة الذمة.

وقول المصنف - رحمه الله -: «يحرم صيد المدينة». وقوله: «يحرم» هذا دليل على أن المدينة حرم، وهذا قول جمهور أهل العلم، واستدلوا على ذلك بحديث علي رضي الله عنه: أن النبي ﷺ قال: (المدينة حرام ما بين عير إلى ثور لا يختلى خلاها ولا ينفر صيدها) رواه أبو داود.

\* والرأي الثاني: رأي أبي حنيفة: أن المدينة ليست حرماً، وهذا فيه نظر.

والصواب: ما ذهب إليه جمهور أهل العلم رحمهم الله، لأن الأحاديث في هذا ظاهرة في كونها حرماً، وفي "الصحيحين" أن النبي ﷺ قال: (إن إبراهيم حرم مكة ودعا لأهلها وإني حرمت المدينة ودعوت في صاعها ومدتها بمثلي ما دعا به إبراهيم لمكة).

والأحاديث في هذا كثيرة، في تحريم حرم المدينة، وفي "الصحيحين" أن النبي ﷺ قال: (ما بين لابتيتها حرام) فالصواب أن المدينة حرم، لكن حرم المدينة أخف، أو التحريم في المدينة أخف من التحريم في مكة.

وقد سبق أن ذكرنا في "منار السبيل" الفروق بين حرم مكة وحرم المدينة وذكرنا أكثر من عشرين فرقاً، فمن الفروق: -

- أن حرم مكة أشد حرمة من حرم المدينة.
- أن تحريم مكة أصلي وأما تحريم المدينة فهو حادث.

فالله ﷺ هو الذي حرم مكة، وأما المدينة فإنما حرمها النبي ﷺ، وأما قوله في الحديث: (إن إبراهيم حرم مكة) فالمقصود: أن إبراهيم عليه السلام أظهر تحريم مكة. قال المصنف - رحمه الله - : «ولا جزاء فيه».

هذا أيضًا من الفروق، بين حرم مكة وحرم المدينة، وتقدم أن حرم مكة فيه الجزاء عند جمهور أهل العلم خلافاً للمالكية، وهنا حرم المدينة.

يقول المصنف - رحمه الله - : «لا جزاء فيه». واستدلوا على ذلك بما تقدم من حديث علي أن النبي ﷺ قال: (المدينة حرام ما بين عير إلى ثور لا يختلى خلاها ولا ينفر صيدها).

ولم يذكر النبي ﷺ جزاءً، قال: (لا يختلى خلاها ولا ينفر صيدها إلا أن تقطع منها شجرة إلا أن يعلف الرجل بعيره)، ولم يذكر النبي ﷺ جزاءً.

- هذا ما ذهب إليه المصنف رحمه الله تعالى، وهو قول أكثر أهل العلم: أنه لا جزاء فيه.
- الرأي الثاني: أن فيه الجزاء. وهو قول الشافعي ورواية عن الإمام أحمد رحمه الله. والجزاء هو سلب القاطع، ودليل ذلك ما ثبت في "صحيح مسلم": أن سعد بن أبي وقاص وجد من يقطع شجرة أو يخبطه فسلبه، يعني أخذ ما عليه من الثياب... إلخ. وهذا السلب تقدم له الحديث في "صحيح مسلم" وذكرنا الخلاف فيه وهل يكون للسلب أو يتصدق به على فقراء المدينة؟ فيه قولان: -

• القول الأول: أنه يكون للسلب.

• والقول الثاني: أنه يتصدق به على فقراء المدينة.

قال المصنف - رحمه الله - : «ويباح الحشيش للعلف».

هذا أيضًا من الفروق، وتقدم أن حرم مكة يرمى فيها فقط، أما بالنسبة لحش الحشيش فهذا لا يجوز، المدينة يجوز ذلك لقوله في الحديث: ( ولا يصح أن تقطع منها شجرة إلا أن يعلف الرجل بعيره) فدل ذلك على أنه لا بأس أن يقطع الحشيش.

قال المصنف - رحمه الله -: «ويباح آلة الحرث ونحوه».

أيضًا هذا من الفروق، لا بأس أن تقطع أشجار المدينة عند الحاجة، فأصبح الحشيش يقطع للعلف، والأشجار أيضًا تقطع عند الحاجة.

قال المصنف - رحمه الله -: «وآلة الحرث». الحرث: الزرع. فعند الحاجة هذا لا بأس بذلك. وكذلك أيضًا من الفروق أن تحريم مكة أصلي وأما تحريم المدينة فهذا حادث.

قال المصنف - رحمه الله -: «وحرمة ما بين عير». عير جبل في المدينة، وسمي بذلك لكونه يشبه الحمار (إلى ثور) وثور أيضًا جبل صغير خلف أحد من جهة الشمال، "وفي الصحيحين" (ما بين لا بتيها حرام) واللابة: هي الأرض أو الحرة تركبها حجارة سوداء.

(ما بين لا بتيها) هذا من جهة المشرق والمغرب (وما بين عير إلى ثور) هذا من جهة الشمال إلى الجنوب، فمن جهة الشمال إلى الجنوب ما بين عير إلى ثور ومن جهة المشرق والمغرب هو ما بين لا بتيها.

مسألة: التفضيل بين مكة والمدينة: -

\* جمهور أهل العلم أن مكة أفضل من المدينة.

\* وعند الإمام مالك - رحمه الله - أن المدينة أفضل من مكة.

\* وبالنسبة لرأي أبي حنيفة ورأي مالك على طرفي نقيض لأن أبا حنيفة لا يرى أنها حرم، ومالك - رحمه الله - يفضلها على مكة. والصواب في ذلك أنها حرم لكنها لا تكون أفضل من مكة، مكة أفضل وأدلة تفضيلها كثيرة: من ذلك حديث عبد الله بن عدي أن النبي ﷺ يقول عن مكة: (والله إنك لخير أرض الله وأحب أرض الله إلى الله، ولولا أن قومك أخرجوني ما خرجت)، وأيضاً ما تقدم من حديث أبي هريرة وحديث ابن عباس في تحريم مكة وأن تحريمها أصلي... إلخ.

وأما بالنسبة للإمام مالك رحمه الله فإنه يستدل بالأدلة الكثيرة التي تقدمت لنا في "صحيح مسلم" في فضائل المدينة، من ذلك قول النبي ﷺ: (يصبر أحد على لأوائها إلا كنت له شفيحاً أو شهيداً يوم القيامة)، وأيضاً قول النبي ﷺ: (من أراد أهل المدينة بسوء أذابه الله كما يذوب الملح في الماء).

وأيضاً قول النبي ﷺ: (إن المدينة تنفي خبثها كما ينفي الكير خبث الحديد) إلى آخره، والأحاديث في هذا كثيرة، لكن الجواب عن هذا سهل، فنقول: بأن المدينة فيها فضل لا إشكال في ذلك لكن لا يلزم من ذلك أن تكون أفضل من مكة. فالصواب أن مكة أفضل.

## «باب دخول مكة»

قال المصنف - رحمه الله -: «يسن من أعلاها».

يعني في هذا الباب ذكر المصنف رحمه الله ما يتعلق بدخول مكة، وأيضاً ما يتعلق بالطواف والسعي وصفة كل منهما، وإنما بوب المصنف رحمه الله بهذا الباب [باب دخول مكة] لأنه يشرع للإنسان إذا دخل مكة أن يتدعى بالحرم، هذا هو السنة.

وهو هدي النبي ﷺ، ولهذا استحب العلماء رَحْمَهُمُ اللهُ إِذَا جَاءَ الْإِنْسَانَ إِلَى مَكَّةَ حَاجًّا أَوْ مَعْتَمِرًا أَنْ يَبْدَأَ بِالْحَرَمِ وَلَا يَعْجِزَ عَلَى شَيْءٍ مِنْ مَنْزِلٍ أَوْ نَحْوِ ذَلِكَ بَلْ يَبْدَأُ بِمَبَاشَرَةِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ.

فهذا ذكر المصنف رحمه الله ما يتعلق بدخول مكة وما يتعلق بالسنن والآداب ثم بعد ذلك ما يتعلق بدخول الحرم، لأن هذه الأشياء ملازمة لدخول مكة فإذا دخل مكة فالسنة أن يبدأ بالمسجد الحرام.

قال المصنف - رَحْمَةُ اللهِ -: «يسن من أعلاها». أو لآهل يستحب للإنسان إذا أراد أن يدخل مكة أن يغتسل أو لا يستحب؟ هذا موضع خلاف، وهذا تقدم لنا في الأغسال المستحبة: - المشهور من المذهب أنه يستحب الغسل لدخول مكة، فإذا أراد الإنسان أن يدخل مكة فإنه يستحب له أن يغتسل.

ودليل ذلك: حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما، فإن ابن عمر كان لا يقدم مكة إلا بات بذي طوى حتى يصبح ويغتسل ويدخل نهاراً، ويذكر أن النبي ﷺ فعله.

الرأي الثاني: لا يشرع الغسل لدخول مكة إذا اغتسل عند الميقات، وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله.



لأن المعنى الذي من أجله قد حصل، وغسل النبي ﷺ عند دخول مكة لأن الميقات ميقات المدينة هو أبعد المواقيت، والنبي ﷺ أحرم وظل فترة يسير في الطريق، تسعة أيام يسير حتى قدم مكة، ولا شك أن الإنسان إذا ظل هذه الفترة أن الإنسان يلحقه شيء من أذى الطريق فيغتسل.

وعلى هذا نقول: في ذلك تفصيل: إذا كان الإنسان اغتسل من الميقات وقدم مكة قريباً فإنه لا يشرع أن يغتسل، وإن لم يكن اغتسل في الميقات أو تطاول عهده بغسل الميقات فإنه يشرع أن يغتسل.

هذا الأدب الأول من آداب دخول مكة: والغسل.

**الأدب الثاني:** قال المصنف -رحمه الله-: «من أعلاها». يعني يدخل من ثنية كداء -بالفتح- يعني افتح ثم ادخل، والخروج بالضم، يعني ضم ثم اخرج. فيدخل من ثنية كداء وهو ما يسمى بـ"الحجون" طريق "الحجون"، وذو طوى وهو ما يسمى "بالزاهر".

والآن البيوتة، هل بيت بذي طوى أو لا بيت فيها؟ هذا أصبح الآن متعذر لأن هذه الأماكن الآن أصبحت معمورة بالمساكن.

المهم يدخل من أعلاها، وهل هو سنة على سبيل الإطلاق أو نقول: بأنه ليس سنة على سبيل الإطلاق؟ هذا فيه رأيان للعلماء رحمهم الله: -

• فبعض العلماء يرى بأنه سنة على سبيل الإطلاق، وهو ظاهر كلام المصنف، وعلى هذا إن جاء عن طريق كداء دخل، وإن لم يأت عن طريق كداء فإنه يتعمد أن يأتي عن طريقه، لكي يحصل هذه السنة.

• **الرأي الثاني:** أن هذا ليس سنة على سبيل الإطلاق وإنما يفعل ذلك إن كانت على طريقه، فإن لم تكن على طريقة فإنه لا يفعل ذلك. وهذا الذي يظهر الآن خصوصاً قد يكون هناك مشقة كون في ذهابه.

\* **الأدب الثالث:** الدخول نهاراً. أيضاً هل هو سنة أو ليس سنة؟ هذا موضع خلاف بين أهل العلم رحمهم الله:

• **الرأي الأول:** أنه يستحب أن يدخل نهاراً.

لما تقدم من أثر ابن عمر أن النبي ﷺ كان يبيت بذي طوى وكان يغتسل ويدخل نهاراً وهذا في الصحيحين وعلى هذا إذا قدم الإنسان من على ذي طوى بات، وإذا قدم من غير ذي طوى فإن يبيت أيضاً ويدخل نهاراً لما تقدم من حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما.

• **والقول الثاني:** أنه ليس سنة.

• **والقول الثالث:** الدخول ليلاً أفضل؛ لأن النبي ﷺ دخل مكة ليلاً في عمرة الجعرانة.

**والصواب في ذلك:** أن الدخول نهاراً أفضل، فإذا تيسر للإنسان أن يبيت ثم يدخلها نهاراً كما فعل النبي ﷺ فهذا أفضل، إذا لم يتيسر وكان فيه مشقة عليه إلى آخره فإنه يدخل ليلاً.

قال المصنف رحمه الله: «من أعلاها والمسجد من باب بني شيبه».

**الأدب الرابع:** أن الإنسان إذا دخل مكة السنة أن يبدأ بالمسجد الحرام وألا يقدم عليه شيئاً لأن هذا هو هدي النبي ﷺ، فقبل أن يعرج على منزل أو نحو ذلك السنة أن يبدأ بالمسجد الحرام اللهم إلا إذا كان يلحقه مشقة، فإذا لم يكن يلحقه مشقة فنقول السنة: أن يبدأ الإنسان بالمسجد كما هو هدي النبي ﷺ.

قال المصنف رحمته الله: «والمسجد من باب بني شيبه». هذا الأدب الخامس: دخول المسجد من

باب بني شيبه، وباب بني شيبه هل له وجود أو ليس له وجود؟

\* بعض العلماء يقول: بأنه ليس له وجود لأن هذا الباب كان قريباً من المطاف والآن لما توسع المسجد أصبح الآن هذا الباب ليس له وجود.

\* وبعض العلماء يقول: بأن له وجود ويسمى الآن بباب السلام.

والكلام في هذا كما تقدم يعني إن كان أيسر للإنسان، يعني إن كان على طريقه ونحو ذلك فإنه يدخل معه، أما إذا كان يلحقه مشقة فإنه يراعي المشقة.

قال المصنف رحمته الله: «فإذا رأى البيت رفع يديه وقال ما ورد» هذا الأدب السادس.

لكن هذا لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم، والعبادات توقيفية وقول ما ورد: (اللهم أنت السلام ومنك السلام حيناً ربنا بالسلام، اللهم زد هذا البيت تعظيماً وتشريعاً وتكريماً ومهابة وبراً) إلى آخر ما يذكره العلماء رحمهم الله، وهذا لم يرد عن النبي صلى الله عليه وسلم.

قال المصنف رحمته الله: «ثم يطوف مضطبعاً» هذا الأدب السابع.

أفاد المؤلف رحمته الله أنه إذا دخل المسجد الحرام أنه يستحب له أن يبدأ بالطواف، ولا يقدم عليه شيئاً ما دام أنه دخل المسجد لأجل الطواف فالمستحب أن يبدأ بالطواف، لأنه كما سبق لنا أنه هو تحية البيت.

قال المصنف رحمته الله: «ثم يطوف مضطبعاً يتدئ المعتمر بطواف العمرة والقارن والمفرد للقدوم».

قال المصنف رحمته الله: «مضطبع» الاضطباع تحته مسائل: -

المسألة الأولى: تعريفه:

الاضطباع هو أن يجعل وسط رداءه تحت عاتقه الأيمن و طرفيه على عاتقه الأيسر.

المسألة الثانية: حكمه:

والاضطباع هذا سنة باتفاق الأئمة، واستدلوا على ذلك بما روى يعلى بن أمية: أن النبي ﷺ طاف مضطبعًا وعليه برد. أخرجه الإمام أحمد وأبو داود والترمذي وصححه.

وكذلك أيضًا حديث ابن عباس رضي الله عنهما: أن النبي ﷺ وأصحابه اعتمرُوا من الجعرانة فرملوا وجعلوا أرديتهم تحت آباطهم ثم قذفوها على عواتقهم. وهذا أخرجه الإمام أحمد وأبو داود، فالاضطباع سنة.

المسألة الثالثة: قول المصنف رحمته الله: «ثم يطوف مضطبعًا». يؤخذ من هذا أن الاضطباع سنة لهذا الطواف دون غيره، فليس الاضطباع من سنن الإحرام كما يفهمه كثير من الناس من حين أن يحرم تجده أنه يضطبع وهذا خطأ.

بل الاضطباع إذا أراد أن يطوف، طواف القدوم فإنه يضطبع ولا يشرع في غيره من الأطوفة كطواف الزيارة أو طواف الوداع هذا غير مشروع، وإنما هو مشروع فقط في طواف القدوم حين يقدم مكة.

المسألة الرابعة: إذا انتهى من طوافه فإنه يشرع له أن يزيله قبل أن يصلي، سنة الطواف.

قال المصنف رحمته الله: «يبتدئ المعتمر بطواف العمرة والقارن والمفرد للقدوم» المعتمر سواء كان متمتعًا أو غير متمتع فإنه يبدأ بطواف العمرة، وهذا ركن من أركان العمرة، وأما بالنسبة لغير

المعتمر القارن والمفرد فإنه يبدأ بطواف القدوم. وطواف القدوم للقارن والمفرد سنة كم سيأتي إن شاء الله، خلافاً لما ذهب إليه الإمام مالك رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «يحاذي الحجر الأسود ب كله». يعني بكل بدنه فيكون مبدأ طوافه من الحجر الأسود لأن هذا هو فعل النبي ﷺ، ويفهم من كلام المؤلف رَحِمَهُ اللهُ أنه لو حاذى الحجر ببعض بدنه فإن هذا لا يجزئ.

فلو جاء من جهة الباب ثم استلم الحجر ولم يحاذِ الحجر ب كله فإنه لا يجزئه طوافه، أنه لا بد أن يقف مقابل الحجر الأسود بحيث يرى ضلعي الكعبة، الضلع الأيمن والضلع الأيسر.

وعلى هذا لو أنه جاء من جهة الباب واستلم الحجر بحيث أنه لم يحاذِ ببدنه الحجر، ويكون مبصرًا للضلعين فإنه لا يصح طوافه، وهذا المشهور من المذهب.

والرأي الثاني وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ أنه تجزئه المحاذاة لكل البدن أو بعضه وهذا أيضاً قال به جماعة من الحنابلة رَحِمَهُمُ اللهُ والأحوط أن الإنسان ما دام أنه في حال السعة أن يحاذي الحجر بكل بدنه بحيث يقف ويبصر ضلعي البيت الأيمن والأيسر.

لكن لو أن الإنسان حصل منه شيء من ذلك واستلم الحجر من جهة الباب ولم يحاذِ الحجر بكل بدنه فيفرق بين الشيء قبل وقوعه والشيء بعد وقوعه ما دام أن الأمر فيه سعة من حيث الدليل.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «ويستلمه». كيفية الاستلام: هو أن يمسحه بيده اليمنى، واستلام الحجر الأسود له مراتب: -

المرتبة الأولى: أن يستلمه، وذلك بأن يمسحه بيده اليمنى.

واستلام الحجر هذا سنة بالإجماع، ويدل لذلك حديث جابر رضي الله عنه: أن النبي صلى الله عليه وسلم لما قدم مكة أتى الحجر فاستلمه، وكما ذكرنا أن الاستلام هو أن يمسحه بيده اليمنى. قال المصنف رحمته الله: «ويقبله».

بعد أن يستلمه يقبله، وكيفية التقبيل هو أن يضع شفتيه عليه، قال العلماء رحمهم الله: يقبله بلا صوت. ويدل لذلك حديث عمر رضي الله عنه في الصحيحين أنه أتى الحجر وقال: (أعلم أنك حجر لا تضر. ولا تنفع ولولا أني رأيت رسول صلى الله عليه وسلم يقبلك ما قبلتك). وهذا دليل على تقبيل الحجر الأسود.

وهو قول جمهور أهل العلم خلافاً للإمام مالك رحمته الله، فإن الإمام مالك رحمته الله لا يرى تقبيل الحجر الأسود، وهذا فيه نظر لثبوت السنة بذلك.

مسألة: هل يسجد عليه؟ ورد من حديث عمر رضي الله عنه: أنه سجد على الحجر الأسود ورفع ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم. وورد ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما، روى هذه عن ابن عباس وعمر، وعمر رفعه للنبي صلى الله عليه وسلم.

فعمر قبل الحجر وسجد عليه وأخبر أن النبي صلى الله عليه وسلم فعله. وهذا أخرجه الحاكم وغيره وصححه الحاكم. والسجود عليه هو أن يضع جبهته وأنفه عليه، وهذا قول جمهور العلماء رحمهم الله خلافاً للإمام مالك رحمته الله فإن الإمام مالك لا يرى السجود عليه.

وهذه هي المرتبة الأولى من استلام الحجر: أن يستلمه ويقبله ويسجد عليه. قال المصنف رحمته الله: «فإن شق قبل يده».

هذه المرتبة الثانية، إذا شق عليه أن يستلمه وأن يقبله فإنه يستلمه بيده، يعني يمسحه بيده اليمنى ثم بعد ذلك يقبل يده اليمنى وهذا دليلها حديث ابن عباس رضي الله عنهما في "صحيح مسلم": أن النبي ﷺ استلمه وقبل يده.

المرتبة الثالثة لم يذكرها المؤلف رحمته الله وهي أن يستلمه بشيء ويقبل هذا الشيء، فإذا شق عليه أن يستلمه بيده ويقبل يده فإنه يستلمه بشيء ويقبل هذا الشيء كما لو كان معه عصا واستلمه بالعصا فإنه يقبل العصا، ويدل لهذا أن النبي ﷺ استلم الحجر بمحجن كان معه وقبله.

المرتبة الرابعة قال المصنف رحمته الله: «فإن شق اللمس أشار إليه». إذا شق أن يلمسه فإنه يشير إليه، ودليلها حديث ابن عباس رضي الله عنهما في البخاري: أن النبي ﷺ طاف على بعير فلما أتى الحجر أشار إليه بشيء في يده وكبر.

والإشارة بدل عن الاستلام، وعلى هذا تكون الإشارة باليد اليمنى، فكما أن الاستلام يكون باليد اليمنى الإشارة تكون باليد اليمنى، وكذلك أيضًا الإشارة تكون وهو مستقبل الحجر، كما أن الاستلام يكون وهو مستقبل الحجر، كأن الإشارة بدل عن اللمس.

وعلى هذا يشير إليه بيده اليمنى ويكون مستقبل البيت حين الإشارة، ولا يشير أكثر من مرة، وكذلك أيضًا لا يشير بيديه جميعًا، كله لا دليل عليه. فتلخص لنا أن مراتب الاستلام أربع مراتب: -

- المرتبة الأولى: أن يستلمه ويقبله ويسجد عليه.
- المرتبة الثانية: أن يستلمه بيده ويقبل يده.
- المرتبة الثالثة: أن يستلمه بشيء ويقبل هذا الشيء.

• المرتبة الرابعة: أن يشير إليه.

ويقول ما ورد.

لما ذكر المؤلف رَحِمَهُ اللهُ ما يتعلق بالسنن الفعلية في بدء الطواف ذكر ما يتعلق بالسنن القولية فقال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «ويقول ما ورد». والذي ورد عن النبي ﷺ هو التكبير، كما في حديث ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُما: أن النبي ﷺ طاف على بعير فلما أتى الحجر أشار إليه بشيء في يده وكبر هذا في البخاري، هذا الذي ورد عن النبي ﷺ.

أما ما يتعلق بالتسمية وقول: (اللهم إيمانًا بك وتصديقًا بكتابك ووفاءً بعهدك واتباعًا لسنة نبيك) فهذا لم يثبت فيه شيء عن النبي ﷺ. وقد ورد في ذلك حديث عبد الله بن السائب لكنه لم يثبت عن النبي ﷺ.

لكن التسمية هذا ثابتة عن ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُما بإسناد صحيح، وكذلك أيضًا قول: (اللهم إيمانًا بك وتصديقًا بكتابك) هذه وردت عن علي لكن الإسناد ضعيف، يعني وروده عن علي غير ثابت، ووردت عن ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُما، وورد أيضًا عن ابن عباس بنحوه.

فعندنا التكبير هذا ثابت عن النبي ﷺ، بالنسبة للتسمية هذه ثابتة عن ابن عمر رضي الله تعالى عنها كما في "مصنف عبد الرزاق" و"سنن البيهقي"، وبالنسبة لقول: (اللهم إيمانًا بك وتصديقًا بكتابك). هذه ليست ثابتة مرفوعة للنبي ﷺ، لكنها وردت عن ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُما، وعن ابن عباس بنحو ذلك.

وأما الأثر الوارد عن علي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ فلا يثبت. وعلى هذا بالنسبة لما يتعلق بالتكبير هذا لا إشكال أنه يشرع وأما بالنسبة للتسمية فهذا ما دام أنه وارد عن ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُما، ويقال: الأولى أن الإنسان



يأتي به ويكون في أول شوط.

وأما بالنسبة لبقية الأشواط فإنه يقتصر على التكبير فقط، وأما التسمية فإن أتى بها الإنسان لكونها واردة عن ابن عمر رضي الله عنهما في أول شوط فالأمر في هذا واسع إن شاء الله ولا ينكر.

وكذلك أيضًا قول: (اللهم إيمانًا بك وتصديقًا بكتابك). هذه قلنا: بأنها واردة عن ابن عمر رضي الله عنهما، وكذلك أيضًا بنحوه، عن ابن عباس رضي الله عنهما.

قال المصنف رحمته الله: «ويجعل البيت عن يساره».

هذا من شروط صحة الطواف كما سيأتينا إن شاء الله، فيشترط لصحة الطواف أن يجعل البيت عن يساره، وسيأتي إن شاء الله بيان شروط الطواف وقد ذكر العلماء -رحمهم الله-: أن جعل

البيت عن يسار الطائف بمنزلة جعل المصلي الكعبة أمام وجهه، يعني كاستقبال القبلة.

فيجعلونه من شروط صحة الطواف كما سيأتي إن شاء الله. ودليل ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم طاف وقال: (خذوا عني مناسككم).

قال المصنف رحمته الله: «ويطوف سبعا».

أيضًا هذا من شروط صحة الطواف، من شروط صحة الطواف أن يطوف سبعة أشواط وعلى هذا لو قصر عن هذه السبعة فإن طوافه غير صحيح وهذا سيأتي إن شاء الله.

قال المصنف رحمته الله: «يرمل الأفقي في هذا الطواف».

أيضًا الرمل تحته مسائل: -

- المسألة الأولى: تعريف الرمل. الرمل: هو الإسراع في المشي مع مقاربة الخطى.
- المسألة الثانية: حكمه: باتفاق الأئمة على أن الرمل سنة. وهذا في الجملة.

وإن كانوا يختلفون في بعض التفاصيل، كما سيأتي إن شاء الله شيء من ذلك.

• **المسألة الثالثة:** الدليل عليه: الدليل على ذلك ما ثبت من حديث ابن عمر رضي الله عنهما في صحيح مسلم: أن النبي ﷺ رمل من الحجر إلى الحجر ثلاثاً ومشى أربعاً. وكذلك أيضاً حديث جابر رضي الله عنه.

• **المسألة الرابعة:** هل الرمل مشروع في كل الشوط أو أن بعض الشوط لا رمل فيه؟  
نقول: الصواب أن الرمل مشروع في كل الأشواط الثلاثة الأول، يعني من الحجر إلى الحجر، ويدل لذلك ما تقدم ما أوردنا من حديث ابن عمر رضي الله عنهما: أن النبي ﷺ رمل من الحجر إلى الحجر ثلاثاً ومشى أربعاً.

وأما ما ورد أن النبي ﷺ مشى بين الركنين، يعني مشى بين الحجر الأسود والركن اليماني، فهذا إنما كان في عمرة القضاء، وهذا كما ورد في حديث ابن عباس رضي الله عنهما في "الصحيحين". فالجمع بين حديث ابن عمر وحديث جابر وحديث ابن عباس نقول: بأن رمل النبي ﷺ من الحجر إلى الحجر هذا في حجة الوداع، وأما الرمل في الأشواط الثلاثة الأول إلا ما بين الركنين فهذا في عمرة القضاء كما في حديث ابن عباس.

**المسألة الخامسة:** قال المصنف رحمته الله: «يرمل الأفقي». قوله يرمل الأفقي فأفاد أن الرمل مشروع للأفقي، وعلى هذا غير الأفقي كأهل الحرم وأهل حرم مكة هل يشرع لهم الرمل أولاً يشرع لهم الرمل؟

\* المشهور من مذهب الحنابلة والمالكية أن الرمل لا يشرع لأهل حرم مكة، لأنه لا يشرع لهم طواف القدوم، والرمل إنما يكون في طواف القدوم.

\* وعند الحنفية والشافعية: أن الرمل مشروع في كل طواف يعقبه سعي.

والأقرب في ذلك ما ذهب إليه الحنابلة والمالكية أن الرمل مشروع في طواف القدوم ويدل لذلك حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: (رأيت رسول الله ﷺ إذا طاف في الحج أو العمرة أول ما يقدم يسعى ثلاثة أشواط بالبيت ويمشي أربعة). وهذا في "الصحيحين".  
وكذلك أيضًا ورد عن ابن عمر رضي الله عنهما: (أنه كان لا يرمل إذا أحرم من مكة). وكذلك أيضًا ورد عن ابن عباس قال: (إنما الرمل على أهل الآفاق).

**المسألة السادسة:** استثنى العلماء -رحمهم الله- من مشروعية الرمل النساء، فالنساء لا يشرع لهن الرمل لأن أمر المرأة مبني على الستر والصيانة والحشمة وكذلك أيضًا استثنوا من كان حاملاً أو معذوراً لا يستطيع أن يمشي إما للصغار أو الكبار قالوا: بأنه لا يشرع له أن يرمل.  
**المسألة السابعة:** المشروع في الأشواط الأربعة الباقية أن يمشي مشياً، ولو أن الإنسان لم يتمكن من الرمل في الأشواط الثلاثة الأول فإنه لا يشرع له أن يرمل في الأشواط الأربعة الباقية، لأن السنة في الأشواط الأربعة الباقية المشي.

**المسألة الثامنة:** إذا اجتمع عند الإنسان إما أن يتقدم إلى البيت وإما أن يتأخر ويرمل؟ فنقول: يتأخر ويرمل، يفعل السنة والقاعدة في ذلك: أن الفضل المتعلق بذات العبادة أولى بالمراعاة من الفضل المتعلق بزمانها أو مكانها.

**المسألة التاسعة:** الحكمة من الرمل؟ نقول: الحكمة: -

\* أولاً: كما قال عمر رضي الله عنه: (شيء صنعه رسول الله ﷺ فلا نحب أن نتركه). لأن عمر رضي الله عنه أولاً سأل نفسه: ما لنا والرمل وإنما كنا رائيها المشركين، ثم قال: (شيء صنعه رسول الله ﷺ فلا نحب أن نتركه). فنقول: الحكمة: إتباع النبي ﷺ والافتداء به.

الحكمة الثانية: تذكر إغاظة النبي ﷺ للمشركين، يعني إذا رمل الإنسان يتذكر أن النبي ﷺ إنما فعل ذلك لكي يغيظ المشركين، فيشرع له أن يفعل كل ما فيه إغاظة المشركين.

الحكمة الثالثة: أن يتذكر الإنسان نعمة الله ﷻ على ما أنعم به على المسلمين من إغاظة عدوهم وتمكينهم من بيته... إلخ.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «ويستلم الحجر والركن اليماني كل مرة».

ما تقدم بالنسبة للمراتب الأربعة في استلام الحجر: هل هذه المراتب مشروعة في كل مرة يطوف أو نقول: بأنها مشروعة في أول الطواف؟ وأما ما عدا ذلك فإنه يقتصر على الاستلام؟ هذا موضع خلاف: -

\* فذهب بعض العلماء إلى أنه يشرع الاستلام والتقبيل والسجود هذا في أول مرة. والشوط الثاني لا يشرع لك أن تقبل وتسجد، وإنما تقتصر على الاستلام، إن تمكنت من الاستلام، وإذا لم تتمكن من الاستلام فإنك تشير، أما التقبيل فهذا غير مشروع.

الرأي الثاني: أن التقبيل وما يتعلق به من السجود مشروع في كل شوط. وهذا اختيار النووي - رَحِمَهُ اللهُ وكذلك أيضًا ابن القيم ويدل لذلك: أن النبي ﷺ كلما حاذى الحجر استلمه بمحجن وقبّل المحجن.

وعلى هذا يكون الأقرب في ذلك أن هذا مشروع في كل شوط، أما بالنسبة للذكر فالإنسان يقتصر على التكبير فقط، أما التسمية فإنها كما قلنا: إن أتى بها الإنسان فإنه يأتي بها في أول شوط، وأيضًا قول: (اللهم إيمانًا بك) هذا يأتي به الإنسان في أول شوط.

قال المصنف رحمته الله: (والركن اليماني). أيضاً يشرع أن يستلم الركن اليماني، ويدل لذلك حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أنه قال: (لم أر النبي يمس من الأركان إلا اليمانيين). يعني الركن اليماني والحجر الأسود. وهل يشرع تقبيل الركن اليماني أو لا يشرع؟ نقول: لا يشرع أن يقبله، وإذا شق على الإنسان أن يستلمه، يعني يمسحه بيده اليمنى فهل يشير إليه أو لا يشير؟ هذا موضع خلاف. المذهب: أنه يشير. والصواب في ذلك أنه لا يشير. لأن هذا هو الذي ورد الاستلام فقط.

وعلى هذا الركن اليماني يستلمه بيده اليمنى، فإن شق عليه فإنه لا يشير إليه ويمضي. ويقول بين الركنين: ﴿ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار﴾ لورود ذلك في حديث عبد الله بن السائب رضي الله عنه، أخرجه الإمام أحمد وأبو داود والنسائي، وصححه جمع من أهل العلم منهم الحاكم.

وهذا هو الذكر الوارد في أثناء الطواف فقط، وهو الذي ثبت، أما ما عدا ذلك فالإنسان يشرع له أن يتشاغل بقراءة القرآن أو الدعاء أو الذكر... إلخ، وأفضل الذكر هو قراءة القرآن، أو أن الإنسان يفعل ما هو الأخشع لقلبه.

مسألة: الحكمة أنه لا يستلم إلا الركنين اليمانيين لأن الركنين الشاميين ليسا على قواعد إبراهيم والركنان الشاميان من جهة الحجر، والحجر كان من البيت، لكن قریش نقصت عندها النفقة، فبنت بالنفقة التي جمعتها من مال حلال للبيت وتركت جزءاً من البيت لم تبته، ووضعوا هذا الجدار وهو الحجر.

فالركنان الشاميان لا يشرع استلامها ولهذا معاوية رضي الله عنه لما جعل يطوف ويستلم كل الأركان

الأربعة أنكر عليه ابن عمر قال: لم أر الرسول ﷺ يستلم من البيت إلا الركنين اليمانيين، وقال معاوية: ليس من البيت شيء مهجور، لكن الإنسان يتقيد بما جاء عن النبي ﷺ.

قال المصنف رحمه الله: «ومن ترك شيئاً من الطواف أو لم ينوه أو نسكه أو طاف على الشاذروان أو جدار الحجر أو عريان أو نجس لم يصح».

هذا ما يتعلق بشروط صحة الطواف: -

فالشرط الأول: تقدم أنه يشترط أن يجعل البيت عن يساره، وذكرنا دليل ذلك وهو أن النبي ﷺ فعل ذلك وقال: (خذوا عني مناسككم). وكذلك أيضاً قلنا: بأن العلماء جعلوا ذلك بمنزلة استقبال القبلة للمصلي، فكما أن المصلي يجعل البيت قبل وجهه فالطائف يجعل البيت عن يساره.

الشرط الثاني: قال المصنف رحمه الله: «ومن ترك شيئاً من الطواف». هذا الشرط الثاني: أن يطوف سبعة كاملة وعلى هذا لو ترك شيئاً من الطواف فإنه لا يصح، لأن الله ﷻ قال: ﴿وليطوفوا بالبيت العتيق﴾، ومن ترك شيئاً من الطواف لم يطف بالبيت العتيق كما أمر الله ﷻ، فأمر الله ﷻ بينه النبي ﷺ، وعلى هذا لو ترك ولو يسيراً من شوط من السبعة فإن طوافه غير صحيح، لا بد أن يعيده.

قال المصنف رحمه الله: «أو لم ينوه». هذا الشرط الثالث:

أن ينويه لحديث عمر رضي الله عنه في الصحيحين: (إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى) وهل يشترط للطواف نية خاصة، أو تكفي نية الطواف؟ عندنا ثلاث مراتب: -

• **المرتبة الأولى:** أن يدور الإنسان بلا نية طواف أصلاً، كأن يدور لكي ينظر إلى البيت، أو أن يدور مع شخص يتكلم معه، أو أن يدور لكي يلحق غريباً له فهذا لا إشكال أنه لا يجزئه، لأنه أصلاً لم ينو الطواف، وإنما نوى الدوران، وهذا ليس عبادة، وتقدم الحديث.

• **المرتبة الثانية:** أن ينوي نية خاصة للطواف؛ كأن يطوف وهو ينوي، أنه طواف الركن فهذا لا إشكال أنه يجزئه.

• **المرتبة الثالثة:** أن ينوي الطواف لكن لا ينوي أنه الفرض، كأن يأتي يوم النحر ويطوف لكن ما نوى أنه الفرض، أو عند خروجه يطوف ولا ينوي أنه طواف الوداع. فهل تشترط النية الخاصة أو ليست شرطاً؟ هذا موضع خلاف بين أهل العلم رَحِمَهُمُ اللهُ -

\* **الرأي الأول:** وبه قال كثير من أهل العلم: أنه لا بد من هذه النية الخاصة، لقول النبي ﷺ: (إنما الأعمال بالنيات).

\* **الرأي الثاني:** أنه لا يشترط، وإنما تكفي النية العامة، واستدلوا على ذلك بأن الحج عبادة واحدة ذات أجزاء كالصلاة فكما أن الصلاة لا يشترط أن ينوي للركوع نية خاصة وأن ينوي للسجود نية خاصة، فكذلك أيضاً قالوا مثل هذا، لا يشترط له نية خاصة.

وأيضاً يدل لذلك حديث عروة بن المضرس نوى الوقوف ومع ذلك ما ترك شيئاً إلا وقف عليه، ولم يحدد أن هذه عرفة، فقال النبي ﷺ له: (من شهد صلاتنا هذه ووقف معنا، ووقف بعرفة ليلاً أو نهاراً فقد تم حجه..).

وهذا القول هو الصواب أنه لا تشترط النية الخاصة، ما دام النية العامة موجودة وهو أنه يقصد أن يطوف ولا يكون مجرد الدوران ونحو ذلك فنقول: بأن هذا كافٍ.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «أو طاف على الشاذروان».

الشاذروان: هو ما فضل عن جدار الكعبة.

واختلف أهل العلم رَحِمَهُ اللهُ هل هو من الكعبة أو ليس من الكعبة؟ على رأيين: -

- الرأي الأول: أن الشاذروان جزء من الكعبة نقصته قريش.
- الرأي الثاني: أن الشاذروان، ليس من الكعبة، بل جُعل عمادًا للبيت، وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ، ويترتب على هذا لو طاف على الشاذروان، هل يصح طوافه أو لا يصح؟

المؤلف رَحِمَهُ اللهُ يقول: بأن طوافه غير صحيح، لأنه يرى أن الشاذروان من البيت، والله عَزَّ وَجَلَّ

يقول: ﴿وَلِيَطُوفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ وإذا طاف على الشاذروان فإنه لم يطف بالبيت العتيق.

وشيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ كما ذكرنا يرى بأنه ليس من البيت وإنما جعل عمادًا للبيت، وهذا الخلاف كان في الزمن السابق، عندما كان الشاذروان مربعًا، بحيث يستطيع الإنسان أنه يمشي عليه.

أما الآن فإنه جعل مسنم؛ مسطح يشق على الإنسان أنه يمشي عليه، لكن قد يحصل ذلك فلو أن إنسانًا صعد عليه واعتمد على أحد ثم مشى عليه، فهل يصح طوافه أو لا يصح طوافه؟ نقول في هذا القولان اللذان ذكرنا، وهما مبنيان على أن الشاذروان هل هو من البيت أو ليس من البيت، وذكرنا القولين.

وقد ذكر العلماء رَحِمَهُ اللهُ أن ارتفاع الشاذروان يقرب من ثلثي ذراع.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «أو جدار الحجر».



أيضاً يقول المؤلف رَحِمَهُ اللهُ: لو طاف على جدار الحجر فإن طوافه لا يصح لأن النبي ﷺ طاف من وراء الحجر وقال: (خذوا عني مناسككم)، وأيضاً ما سبق أن بيناه أن الله ﷻ قال: ﴿وَلِيَطُوفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾، وإذا طاف على جدار الحجر لم يطف بالبيت العتيق.

والحجر: جزء من البيت نقصته قريش كما ثبت في "الصحيح" لأن قريشاً جمعت لبناء البيت ما استحلتته من أموالها فنقص من الجهة الشمالية ما يقرب من سبعة أذرع، وقيل: ستة أذرع. وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ: إذا بدأ انحناء الجدار انتهى ما كان من البيت، مادام أن الجدار مستقيم فهذا من البيت.

إذا بدأ الانحناء هذا ليس من البيت، وعلى كل حال إذا أخذنا بهذا الضابط الذي ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ فإنه ما بعد بدء الانحناء يكون خارج البيت. وعلى هذا لو أن إنساناً طاف على ما بعد الانحناء وقلنا: بأنه خارج البيت، فإن طوافه صحيح، لأنه طاف بالبيت.

والأحوط للإنسان إن فعل ذلك أو حصل منه شيء من ذلك أن يعيد لما ذكره العلماء: أن النبي ﷺ طاف من وراء الحجر.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «أو عريان».

هذا الشرط الرابع ستر العورة، يشترط لصحة الطواف أن يستر عورته، وهذا قول جمهور أهل العلم -رحمهم الله-.

واستدلوا على ذلك بقول الله ﷻ: ﴿يَا بَنِي آدَمَ خذوا زينتكم عند كل مسجد﴾.

وسبب نزول هذه الآية كما في حديث ابن عباس أن المرأة كانت تطوف بالبيت وهي عريانة

فنزلت الآية، وأيضاً قول النبي ﷺ كما في الصحيحين من حديث أبي هريرة: (ألا لا يحجن بعد العام مشرك ولا يطوفن بالبيت عريان).

وأيضاً ما ورد عن ابن عباس أنه قال: (الطواف بالبيت صلاة إلا أن الله أباح فيه الكلام).

\* الرأي الثاني: رأي الحنفية، لا يرون وجوب ستر العورة، لأنهم لا يرون أن الطواف صلاة، ولذلك لا يرون وجوب ستر العورة، والصحيح أن يقال: إن ستر العورة ينقسم إلى قسمين: -  
 • القسم الأول: أن يطوف الإنسان عرياناً كما كان يفعله المشركون. فهذا لا إشكال أنه لا يصح طوافه.

• القسم الثاني: أن يستتر الإنسان لكن يبدو شيء من عورته إما أن الإزار ينحل أو يكون فيه خرق أو نحو ذلك، فهذا لا نقول: بأن حكم الطواف حكم الصلاة.  
 لأن العلماء رحمهم الله يرون أن حكم الطواف حكم الصلاة، يعني يجب عليك إذا كنت ذكراً أن تستر ما بين السرة إلى الركبة، والمرأة يقولون: بأنها كلها عورة تستر الرأس والكفين... إلخ، حسب الخلاف كما تقدم لنا في عورة المرأة في الصلاة.

والصحيح في ذلك: أنه لا يقال: بأن حكم الطواف حكم الصلاة بحيث أن الإنسان يجب عليه أن يستتر كما يستتر في الصلاة، يعني لو أن الإنسان طاف وفي ثوبه شق، أو خرق، أو نحو ذلك أو انحل الإزار أو نحو ذلك فإنه لا يقال: بأن حكمه حكم الصلاة بأن طوافه غير صحيح بل يقال: بأن طوافه صحيح إن شاء الله.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «أو نجسًا لم يصح».

هذا هو الشرط الخامس من شروط صحة الطواف، أن يكون طاهر اللباس والبدن، وهذا قول جمهور أهل العلم -رحمهم الله- ويستدلون على هذا أن الله ﷻ أمر بتطهير بيته ﴿أَنْ طَهَّرَا بَيْتِي لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾ [البقرة: ١٢٥].

وإذا كان ذلك في تطهير المكان فتطهير بدن الطائف ولباسه من باب أولى، وكذلك أيضاً حديث ابن عباس: (الطواف بالبيت صلاة).

\* الرأي الثاني رأي الحنفية: أن هذا ليس شرطاً لكن يكره عندهم أن يطوف وعليه نجاسة، فلو طاف وعلى ثيابه نجاسة أو على بدنه نجاسة فإن طوافه صحيح، والأقرب في ذلك أنه إذا كان قطع الحدث فيه خلاف قوي كما سيأتينا فإزالة النجس من باب أولى.

فالأقرب في ذلك أن يقال: بأن هذا ليس شرطاً، لكن يحتاط المسلم، لأن حديث ابن عباس الذي استدل به الجمهور لا يصح رفعه للنبي ﷺ، وأما قول الله: ﴿أَنْ طَهَّرَا بَيْتِي لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾ لا تلازم بين طهارة المكان وطهارة البدن أو ثياب الطائف. فيقال: الأحوط للمسلم أن يتطهر، أن يطهر بدنه وثيابه، لكن لو أن الإنسان نسي. ونحو ذلك من هذه الأشياء لا يقال: بأن طوافه غير صحيح.

الشرط السادس: رفع الحدث. لا بد قبل أن يطوف أن يرفع حدثه.

• وهذا قول جمهور أهل العلم، واستدلوا على ذلك بأدلة، من أدلتهم: حديث عائشة في "الصحيحين" قالت: (أول ما بدأ به النبي ﷺ لما قدم أن توضأ ثم طاف).

وأيضاً عائشة رضي الله عنها، لما حاضت قال النبي ﷺ: (افعلي ما يفعل الحاج غير ألا تطوفي بالبيت حتى تطهري)، وفي لفظ (حتى تغتسلي). وحديث ابن عباس السابق: (الطواف بالبيت صلاة).

• **الرأي الثاني** رأي الحنفية يقولون: إن طاف وهو محدث، فعليه شاة وإن كان جنباً فعليه بدنة لكن إن كان ما يزال في مكة وأعاد فلا شيء عليه لكن إذا لم يعد وطاف فإن كان محدثاً فعليه شاة، وإن كان جنباً فعليه بدنة.

• **الرأي الثالث:** أن الطهارة في الطواف سنة وليست واجبة، وهذه رواية عن الإمام أحمد واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، وشيخ الإسلام استدل على ذلك بالأصل وأن الأصل براءة الذمة، وأن الإنسان ذمته بريئة، والنبي ﷺ لم يأمر بالطهارة كما أمر بها عند الصلاة فلم يرد عن النبي ﷺ أنه قال: لا طواف إلا بطهارة. كما قال: (لا صلاة لمن لا وضوء له)، أو (إن الله ﷻ لا يقبل صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ) هذا لم يرد عن النبي ﷺ مع أنه حج معه خلائق عظيمة.

وأما كون النبي ﷺ توضأ فهذا لا يدل الوجوب، فمجرد الفعل لا يدل على الوجوب، والنبي ﷺ كان يتوضأ لذكر الله ﷻ، ولهذا قال: (إني كرهت أن أذكر الله إلا على طهر). ولما سلم عليه وأراد أن يرد السلام تيمم ثم رد السلام.

وأما قول النبي ﷺ لعائشة: (افعلي ما يفعل الحاج غير ألا تطوفي بالبيت حتى تطهري) يعني تغتسلي، فليست العلة هي الحدث، وإنما العلة من منع الحائض من الطواف؛ لأن الحائض ممنوعة من دخول المسجد.

فالصواب في هذه المسألة أن الطهارة ليست شرطاً لكن نقول: بأنه يحتاط. فهذا قول أكثر أهل العلم، رأي جمهور أهل العلم، فالإنسان عليه أن يحتاط ويتوضأ، لكن لو أن الإنسان نسي-

وطاف ناسياً الحدث أو سبقه الحدث مثل أيام الزحام فلا نقول: بأن طوافه باطل أو نحو ذلك. هذا الذي يظهر في هذه المسألة، والله أعلم.

• الشرط السابع من شروط صحة الطواف المشي، هل يجب أن يمشي مشياً أو أنه يجوز له أن يركب؟

هذا موضع خلاف بين أهل العلم -رحمهم الله- :-

• فالمشهور من المذهب ومذهب المالكية: أنه لا بد أن يمشي -إلا لعذر- فالدليل على أنه يمشي -أن النبي ﷺ طاف ماشياً وتقدم أن النبي ﷺ رمل في حديث عمر، وحديث ابن عباس وغيرهما من الأحاديث.

والرمل هذا يدل على أنه كان ماشياً إلا إذا كان لعذر فلا بأس لأن النبي ﷺ طاف على بعيره يستلم الحجر بمحجن كما تقدم في حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في "الصحيحين". فكون النبي ﷺ طاف على بعير يستلم الحجر بمحجن هذا يدل على أنه يجوز أن يطوف بالبيت ركباً لعذر وعذر النبي ﷺ أن الناس غشوه وتزاحموا عليه ويقولون: هذا محمد، فاحتاج النبي ﷺ أن يركب، وأيضاً لكي يشرف على الناس ويراهم، ولكي يروه ويقتدوا به، فلمّا كان ذلك لعذر جاز أن يطوف النبي ﷺ ركباً.

• الرأي الثاني رأي الشافعية: أن المشي سنة.

• الرأي الثالث: يصح الطواف من الراكب بلا عذر لكن إذا كان في مكة يعيد، وإذا خرج من مكة فإنه يلزمه دم.

واستدلوا بما تقدم من حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: أن النبي ﷺ طاف على بعيره يستلم الحجر بمحجن.

والأقرب في هذه المسألة ما ذهب إليه الحنابلة والمالكية وأن الإنسان مع عدم العذر لا يصح طوافه اللهم إلا في حالة يكون الإنسان انتهى من النسك وخرج كأن يكون الإنسان اعتمر وسعى وانتهى وذهب فهذا يقال له: إن شاء الله يجزئ، لكن الإنسان ما دام أنه يمكنه أن يتدارك ويتمكن فنقول: بأنك تطوف راجلاً كما هو فعل النبي ﷺ، إلا إذا كان الإنسان معذوراً فلا بأس بذلك لحديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما.

**الشرط الثامن:** الموالاة بين الأشواط هل هي شرط أو ليس شرطاً؟ هذا موضع خلاف بين أهل العلم -رحمهم الله-:

• **فالرأي الأول:** أن الموالاة شرط. وهذا هو المذهب ومذهب المالكية.

لكن عند الحنابلة لو قطعها لصلاة الفريضة أو صلاة الجنابة لا بأس والمالكية يقولون: لو قطع لصلاة الفريضة فإنه لا بأس به، ما عداه ليس له ذلك.

• **والرأي الثاني:** أن الموالاة ليست شرطاً. وهو مذهب الشافعية، وإنما هي سنة.

**والصواب في هذا المسألة:** ما ذهب إليه الحنابلة والمالكية وأن الموالاة شرط وسبق أن ذكرنا قاعدة وهي: أن كل عبادة مركبة من أجزاء فلا بد فيها من أمرين: -

\* **الأمر الأول:** التوالي بين أجزاءها.

\* **والأمر الثاني:** الترتيب.

وإلا لم تكن هذه العبادة على ما جاء عن الله أو عن رسوله ﷺ، وهذا هو الأقرب في هذه المسألة، وكون الإنسان يطوف شوطاً في الصباح وشوطاً في منتصف النهار وشوطاً في المساء هذا لا يكون فعله كما ورد عن النبي ﷺ، لا شك أن هذا عمل ليس عليه أمر الله ولا أمر رسوله ﷺ، فالصحيح أن الموااة لا بد منها.

لكن إذا حصل فاصل يُنظر، إن كان هذا الفاصل كثيراً فإنه يعيد، وأما إن كان الفاصل غير كثير مثل صلاة الفريضة وصلاة الجنائز، أو جلس لكي يستريح بعض الوقت، أو لكي يشرب ماءً ونحو ذلك من هذه الأشياء فإن هذه لا تضر إن شاء الله.

مسألة: إذا قطع الطواف لصلاة فريضة هل يتدئ من المكان الذي قطع فيه الشوط أو أنه يبدأ الشوط من أوله؟ هذا موضع خلاف بين أهل العلم -رحمهم الله- والصواب في ذلك: أنه يكمل من المكان الذي قطع فيه الشوط.

فإذا بقي على نهاية الشوط ما يقرب من خمسة أمتار ثم قطع لصلاة الفريضة ونحو ذلك، ثم ابتداء الطواف فإنه يتدئ من المكان الذي وقف عنده ولا يلزمه أن يبدأ من جديد.

الشرط التاسع من شروط صحة الطواف: أن يكون في المسجد، وعلى هذا لو طاف خارج المسجد فإن طوافه غير صحيح، لأنه خلاف ما فعله النبي ﷺ.

والشرط العاشر من شروط صحة الطواف: أن يبدأ من الحجر الأسود، وعلى هذا لو ابتداء من دونه لا يصح طوافه.

سبق أن تكلمنا لو أنه أتى الحجر من جهة الباب واستلمه هل يجزئه أو لا يجزئه؟ وذكرنا كلام شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- في هذه المسألة.

قال المصنف - رحمه الله تعالى - : «ثم يصلي ركعتين».

أي بعد الطواف، وهاتان الركعتان تحتها مسائل: -

\* المسألة الأولى: حكم هاتين الركعتين: -

هذا موضع خلاف:

• الرأي الأول: أن هاتين الركعتين سنة وليستا واجبة، وهو قول الحنابلة والشافعية.

• الرأي الثاني أن هاتين الركعتين حكمهما الوجوب، وبه قال الحنفية والمالكية.

ولكل منهم دليل:

أما من قال: بأنها ليستا واجبتين فاستدل بأدلة من هذه الأدلة: حديث ابن عباس في بعث معاذ

إلى اليمن فإن النبي ﷺ قال له: (فإن هم أطاعوك لذلك فأخبرهم أن الله افترض عليهم خمس

صلوات في اليوم والليلة) ولو قلنا: بأن ركعتي الطواف واجبة لكانت الصلوات ستة، ومثله

حديث طلحة بن عبيد الله.

والجواب عن هذا سهل، نقول: قوله: (خمس صلوات) هذا في المتكرر دون الذي يجب بأسباب

أخرى.

ومن قال بالوجوب استدل بقول الله ﷻ: ﴿واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى﴾. قالوا: هذا

أمر. والأمر يقتضي الوجوب.

وأجيب عن ذلك: بأن الإجماع قائم على أنه لا يجب فعلها في هذا المكان، العلماء مجمعون على

أنه لا يجب أن يصلي هاتين الركعتين خلف المقام، وإذا كان لا يجب أن يصليها خلف المقام مع

أن الله ﷻ أمر به ﴿واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى﴾ من باب أولى أن الصلاة تكون واجبة.



وعلى هذا الراجح في هذه المسألة ما ذهب إليه الحنابلة والشافعية وأن هاتين الركعتين ليستا واجبة لبراءة الذمة وللصارف.

\* المسألة الثالثة: سنن هاتين الركعتين، هاتان الركعتان لهما سنن: -

- السنة الأولى: التخفيف، لحديث جابر رضي الله عنه.
- والسنة الثانية: أن يقرأ فيهما بسورتي قل يا أيها الكافرون والإخلاص كما في حديث جابر: أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ في الركعة الأولى: ﴿قل يا أيها الكافرون﴾ وفي الركعة الثانية: ﴿قل هو الله أحد﴾.
- والسنة الثالثة: أن لا يطيل المقام بعدهما. يعني إذا انتهى من هاتين الركعتين نهض، ولا يطيل المقام بعدهما لأن هذا هو فعل النبي صلى الله عليه وسلم.
- والسنة الرابعة: أن تكون هاتان الركعتان خلف مقام إبراهيم. فإذا لم يتيسر له ذلك فإنه يفعلها في أي مكان من المسجد بحيث يكون المقام بينه وبين البيت.

\* المسألة الرابعة: هل يشرع فعلها في أوقات النهي أو لا يشرع؟

هذا موضع خلاف وتقدم لنا أن مذهب الشافعية واختيار شيخ الإسلام: أن ذوات الأسباب تفعل في أوقات النهي. وعلى هذا يفعلها بعد الفجر وبعد العصر. ولا بأس بذلك لأنها من ذوات الأسباب.

\* المسألة الخامسة: هل تتداخل هاتان الركعتان مع غيرهما أو لا؟ نقول هذا ينقسم إلى قسمين:

- **القسم الأول:** تداخلهما مع جنسهما، فهذا يحصل، فلو أن الإنسان طاف عدة أسابيع، يعني سبعة أشواط وسبعة أشواط وسبعة أشواط ثم صلى عن هذه الأسابيع ركعتين فنقول: بأن هذا مجزئ، ما دام أنهما متحدا الجنس.
- **القسم الثاني:** تداخلهما مع غير الجنس، فلو أن إنساناً طاف، ثم أقيمت صلاة فريضة، أو سنة راتبة لم يصل السنة الراتبة هل يكتفي بالسنة الراتبة أو صلاة الفريضة عن ركعتي الطواف أو لا يكتفي؟ نقول: بأنه لا يكتفي، وهذا هو الصواب، لأن كلاً منهما سنة مستقلة بذاتها.
- المسألة السادسة:** هل يشترط المواالة بينهما وبين الطواف أو لا يشترط؟ نقول: لا يشترط، فإن عمر ﷺ ركع هاتين الركعتين بذي طوى. وأيضاً يؤخذ منه أنه لو فعلهما خارج المسجد فإن هذا مجزئ.

## «فصل»

قال المصنف رحمته الله: «ثم يستلم الحجر».

يعني بعد أن ينتهي من الطواف يستلم الحجر، وهل استلام الحجر مطلق، يعني دائماً إذا انتهى من الطواف يستلم الحجر أو نقول: بأنه ليس مطلقاً؟ نقول: ليس مطلقاً بل استلام الحجر مشروع بعد كل طواف يعقبه سعي، ما عدا ذلك لا يستلم الحجر.

قال المصنف رحمته الله: «ثم يستلم الحجر». هذا يدل له فعل النبي صلى الله عليه وسلم ولم يذكر أن النبي صلى الله عليه وسلم قبل الحجر، وعلى هذا نفهم أن تقبيل الحجر ليس مشروعاً دائماً، وإنما مشروع ضمن الطواف فقط، وكون بعض الناس يذهب ويقبل الحجر خارج الطواف هذا غير مشروع.

وعلى هذا يذهب يستلمه يعني يمسحه بيده اليمنى فقط دون أن يقبله أو يسجد عليه، وهذا كما ذكرنا أنه يكون في كل شوط أو في كل طواف يعقبه سعي.

قال المصنف رحمته الله: «ويخرج إلى الصفا من بابه فيرقاه».

يخرج إلى الصفا من بابه يعني باب الصفا، وإذا دنى من الصفا قرأ قوله تعالى: ﴿إِنَّ الصفا والمروة من شعائر الله﴾ هذا الذي يشرع أن يأتي بالآية في هذا المكان.

وهو إذا قرب من الصفا، وأيضاً يقول: (أبدأ بما بدأ الله به) كما في حديث جابر رضي الله عنه، وأما فعل بعض الناس أنه إذا أتى المروة قال: ﴿إِنَّ الصفا والمروة من شعائر الله﴾ ثم إذا رجع إلى الصفا قال: ﴿إِنَّ الصفا والمروة من شعائر الله﴾ هذا غير صواب لأن هذا لم يرد.

الذي ورد في حديث جابر أنه لما أتى الصفا قال: ﴿إِنَّ الصفا والمروة من شعائر الله﴾.

قال المصنف رحمته الله: «فيرقاه» أي الصفا «حتى يرى البيت» فيستقبله، وهذا سنة، أي رقي

الصفاء، واستقبال البيت وهذا من سنن السعي وهذا وارد عن النبي ﷺ.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «ويكبر ثلاثا ويقول ما ورد».

يعني يرفع يديه ويقول: الله أكبر الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير، لا إله إلا الله وحده أنجز وعده ونصر- عبده وهزم الأحزاب وحده، ثم يدعو، ثم يقول هذا الذكر، ثم يدعو ثم يقول هذا الذكر.

أي أنه يقول: هذا الذكر ثلاث مرات ويدعو بين ذلك مرتين. أما فعل بعض الناس أنه إذا أتى البيت يبدأ يشير إليه كالمكبر للصلاة ونحو ذلك، هذا كله ليس وارداً عن النبي ﷺ، بل الإنسان يقتصر على ما ورد عن النبي ﷺ، ثم ينزل بعد ذلك.

وأيضاً السعي هذا لم يرد له دعاء عن النبي ﷺ مرفوع.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «ثم ينزل ماشياً».

ينزل من الصفا وذكرنا أن صعود الصفا ليس واجباً وإنما هو مستحب والصفا هي الحجارة الصلبة، والمراد بذلك ما كان في طرف المسعى الجنوبي أي طرف جبل أبي قبيس لأن المسعى فيه جبلان، في الطرف الجنوبي جبل أبي قبيس، وفي الطرف الشمالي جبل قعيقعان. فالصفا المراد بها المكان الذي يكون في طرف المسعى الجنوبي طرف جبل أبي قبيس.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «ثم ينزل ماشياً». ينزل من الصفا ماشياً إلى المروة.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «ماشياً إلى العلم الأول».

\* ظاهر كلام المؤلف رَحِمَهُ اللهُ أنه يستمر ماشياً إلى العلم الأول، ولا يبدأ بالسعي الشديد حتى يأتي العلم الأول، وهذه المسألة موضع خلاف بين أهل العلم:

• **الرأي الأول:** أنه يبدأ بالسعي الشديد إذا بقي على العلم الأول ستة أذرع وهذا هو المشهور من المذهب.

• **والرأي الثاني:** أنه لا يبدأ بالسعي الشديد حتى يصل إلى العلم. وهو ظاهر كلام المؤلف رَحِمَهُ اللهُ وَبِهِ قَالَ جَمَعَ مِنَ الْعُلَمَاءِ كَابْنَ قَاضِي الْجَبَلِ وَهُوَ مِنْ طُلَّابِ شَيْخِ الْإِسْلَامِ ابْنِ تَيْمِيَّةَ رَحِمَهُ اللهُ وَكَذَلِكَ أَيْضًا الْمَجْدُ جَدُّ شَيْخِ الْإِسْلَامِ رَحِمَهُ اللهُ. قَالَ الْمَصْنِفُ رَحِمَهُ اللهُ: «ثُمَّ يَسْعَى سَعِيًّا شَدِيدًا إِلَى الْآخِرِ».

يعني إلى العلم الآخر، ويستحب أن يسعى سعيًا شديدًا إلى الآخر، ودليل ذلك هو فعل النبي ﷺ، فإن النبي ﷺ سعى سعيًا شديدًا وسبب مشروعية السعي الشديد ما جاء في حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في قصة هاجر أم إسماعيل، وأنها لما احتاج ابنها إلى الطعام وجاع كانت تصعد الجبل فإذا نزلت في الوادي خفي عليها ابنها فتسعى سعيًا شديدًا.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «ثُمَّ يَمْشِي وَيَرْقَى الْمَرْوَةَ وَيَقُولُ مَا قَالَهُ عَلَى الصَّفَا».

يمشي- فيكون السعي بين العلمين، وأما ما عدا ذلك فإنه يمشي- حتى يرقى على المروة، فإذا رقى على المروة استقبل القبلة ورفع يديه، وقال الذكر الذي قاله على الصفا، فيستقبل القبلة ويرفع يديه ويقول الذكر الذي قاله على الصفا. ولهذا قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «ويقول ما قاله على الصفا».

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «ثُمَّ يَنْزِلُ».

أي ينزل من المروة.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «فِيَمْشِي فِي مَوْضِعٍ مَشِيهِ وَيَسْعَى فِي مَوْضِعٍ سَعِيهِ إِلَى الصَّفَا».

أي ما ذكر من المشي والسعي.

قال المصنف رحمته الله: «يفعل ذلك سبعا ذهابه سعية ورجوعه سعية».

يعني سبعة أشواط ذهابه سعية، ورجوعه سعية، وهذا ما عليه جماهير أهل العلم رحمهم الله. وابن حزم رحمته الله غلط في ذلك فهو اعتبر الذهاب من الصفا إلى المروة ثم الرجوع سعية واحدة، وهذا من أغلاط ابن حزم رحمته الله تعالى، والصواب ما ذهب إليه المؤلف رحمته الله وهو قول جمهور أهل العلم أن ذهابه سعية ورجوعه سعية أخرى.

مسألة: سبق أن أشرنا أنه لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم ذكر خاص للسعي إلا ما سبق أن بينا أنه يقال: إذا صعد على الصفا أو صعد على المروة، أما ما عدا ذلك فإنه لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم شيء من ذلك.

وعلى هذا الناسك الذي يسعى يشتغل وقت السعي بالدعاء والقراءة والذكر وغير ذلك، أما تخصيص أذكار للسعي للشوط الأول أو للشوط الثاني إلى آخره هذا لم يرد عن النبي صلى الله عليه وسلم. وعلى هذا نفهم أنه ما يوجد في بعض المناسك من دعاء الشوط الأول أو دعاء الشوط الثاني سواء كان للطواف أو للسعي أن هذا كله من البدع لأن العبادات توقيفية، ولم يحفظ عن النبي صلى الله عليه وسلم شيء من ذلك.

قال المصنف رحمته الله: «فإن بدأ بالمروة سقط الشوط الأول».

هذا شرط من شروط صحة السعي، يشترط لصحة السعي أن يبدأ بالصفا، وهذا ما عليه جمهور أهل العلم رحمهم الله وعلى هذا لو أنه بدأ بالمروة فإنه لا يعتبر هذا الشوط، ولا بد أن يأتي بشوط آخر، وهذا ما عليه جمهور أهل العلم رحمهم الله -

واستدلوا على ذلك بأدلة منها: حديث جابر في صفة حج النبي ﷺ، فإن النبي ﷺ بدأ بالصفاء وقال: (أبدأ بما بدأ الله به). هذا بلفظ الخبر في "صحيح مسلم" وفي "سنن النسائي" بلفظ الأمر (ابدؤوا بما بدأ الله به).

\* والرأي الثاني: رأي الحنفية وأنه إذا بدأ بالمروة فإنه لا شيء عليه، وهذا القول ضعيف لأنه مخالف أمر النبي ﷺ، وأيضاً ليس هو المذهب عند الحنفية وإنما هو قول لأبي حنيفة -رحمه الله- تعالى لكن هذا القول ضعيف.

والصحيح ما ذهب إليه جمهور أهل العلم وأنه لا بد أن يبدأ بالصفاء.

\* الشرط الثاني من شروط صحة السعي، الموالاة بين الأشواط. وهذه موضع خلاف بين أهل العلم رَحِمَهُمُ اللهُ هل الموالاة شرط أو ليست شرطاً؟

• فالمشهور من المذهب أن الموالاة شرط، وأنه لا بد أن يوالي بين أشواط السعي.

ودليل ذلك: أن النبي ﷺ والى بين أشواط السعي وقال: (خذوا عني مناسككم) وعلى هذا إذا فصل فإنه لا يصح.

وكذلك أيضاً قياساً على الطواف، فقد تقدم أن الطواف تشترط فيه الموالاة بين أشواطه فكذلك أيضاً السعي.

• الرأي الثاني: رواية عن الإمام أحمد رَحِمَهُ اللهُ أن الموالاة بين أشواط السعي ليست واجبة.

واستدلوا على ذلك بما ورد أن سودة بنت عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما سعت بين الصفا والمروة فقضت ذلك في ثلاثة أيام.

وكذلك أيضاً قالوا: بأنه نسك لا يتعلق بالبيت، وإذا كان لا يتعلق بالبيت فليس كالطواف، فلا يشترط فيه ما يشترط للطواف.

والصواب في هذه المسألة هو المشهور من المذهب وأنه لا بد من الموالاة، ودليل ذلك ما سبق أن أشرنا إليه من القاعدة: وهي أنه كل عبادة تتركب من أجزاء فإنه لا بد فيها من أمرين الترتيب والموالاة.

وعلى هذا لو أنه سعى الشوط الأول في أول النهار والشوط الثاني في آخر النهار لا يصح ذلك، لكن نعلم أنه يخفف في السعي ما لا يخفف في الطواف لأنه يفرق بين السعي وبين الطواف، فالطواف نسك يتعلق بالبيت بخلاف السعي فإنه لا يتعلق بالبيت لكون المسعى خارج المسجد.

ولهذا يأتينا إن شاء الله أنه ليس من شروطه الطهارة ولا ستر العورة... إلخ، ولو أن المرأة حاضت بعد الطواف فإنه يصح أن تسعى وتكمل النسك إلى آخره، فيخفف في السعي ما لا يخفف في الطواف فلو أن الفاصل الذي بين أشواط السعي طال فنقول: بأن هذا يخفف فيه، لكن ليس المعنى أن يكون طويلاً عرفاً بحيث أنه يسعي شوطاً في أول النهار وشوطاً في آخر النهار، نقول: هذا لم يرد.

لكن لو أنه فصل، سعى الشوط الأول ثم فصل نصف ساعة، أو ساعة، ثم سعى الشوط الثاني وهكذا فإنه يخفف كما ذكرنا في أشواط السعي أما لا يخفف في الطواف.

\* الشرط الثالث من شروط صحة السعي: أن يكون بعد طواف، وهذا قول جمهور أهل العلم لأن النبي ﷺ إنما سعى بعد الطواف.



وعند الحنفية قالوا: إذا طاف أكثر الأشواط فإنه مجزئ، يعني لو أنه طاف أكثر الأشواط ثم بعد ذلك سعى قالوا: بأن هذا مجزئ.

وعند داود الظاهري أن هذا ليس شرطاً، والحنفية يقولون إن أتى بأكثر الطواف جاز، ويعيد ما دام في مكة وإن خرج من مكة يجبره بدم.

والذين قالوا: بأنه يصح أن يسعى قبل الطواف استدلوا بحديث عبد الله بن عمرو رضي الله تعالى عنهما وفيه: فما سئل عن شيء يومئذٍ قدم ولا آخر إلا قال: (افعل ولا حرج). كذلك أيضاً في "سنن أبي داود" سعيت قبل أن أطوف قال: (افعل ولا حرج).

والأقرب في هذا هو ما ذهب إليه جمهور أهل العلم أنه لا بد أن يكون السعي بعد طواف، لكن يقال: بالنسبة للعمرة كما ورد عن عطاء: أنه إذا جهل وقدم السعي على الطواف في العمرة أنه لا شيء عليه مع الجهل.

ولا يمكنه أن يستدرك أو حصل له نسيان وقدم السعي على الطواف ثم رجع إلى بلده وتحلل إلى آخره فهذا يقال له: يرجى أنه لا شيء عليه، أما إذا كان يمكنه أن يتدارك في الحرم فهذا يقال له: أعد الطواف والسعي.

يعني يفرق كما ذكرنا بين ما كان بعد الفعل وأمكنه أن يتدارك دون أن يلحقه مشقة أو حرج وبين ما كان بعد الفعل ولا يمكن أن يتدارك كما أننا أيضاً ذكرنا أنه يفرق بين ما قبل الفعل وما بعد الفعل، قبل الفعل يقال له: طف ثم اسع، لو أن إنساناً وجد في المطاف زحمة وقال: سأبدأ بالسعي نقول له: طف أولاً ثم بعد ذلك تسعي، وأما كونه يقدم هذا نقول: ليس لك ذلك. هذا بالنسبة للعمرة.

وبالنسبة للحج الأصل أنه يطوف ثم يسعى، ويستثنى من ذلك يوم النحر، أو ما بعد يوم النحر فمن عليه طواف وسعي، لو أنه قدّم السعي على الطواف فنقول: بأن هذا جائز ولا بأس به لأن النبي ﷺ ما سئل عن شيء قدم ولا أخر إلا قال: (افعل ولا حرج).

وكذلك أيضًا المفرد والقارن إذا طاف حين قدومه فهذا أيضًا لا بأس أن يسعى، حتى لو تطاول، بأن طاف في القدوم ثم سعى في آخر اليوم، أو سعى من الغد، أو بعد الغد فإن هذا لا بأس به.

فأصبح عندنا بالنسبة للحاج المفرد والقارن إذا طاف للقدوم لا بأس أن يسعى حتى وإن حصل تطاول لا تشترط المواولة.

وما يتعلق بالمتمتع بعد الوقوف بعرفة، لو أنه قدم السعي على الطواف فلا بأس به سواء كان يوم النحر أو بعد يوم النحر، لأن بعض الناس يؤخر طواف الإفاضة حتى يخرج من مكة للوداع، فنقول: لا بأس لو أنه سعى ثم طاف ثم خرج فهذا لا بأس به.

ولو أنه طاف وجعله للإفاضة والوداع ثم سعى ثم خرج فإن هذا جائز ولا بأس به.

كذلك أيضًا المفرد والقارن إذا لم يطف للقدوم ولم يسع وقدم بعد عرفة وقدّم السعي على طواف الحج فنقول: بأن هذا جائز ولا بأس به لما ذكرنا من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله تعالى عنهما أن النبي ﷺ: ما سئل عن شيء قدم ولا أخر إلا قال: (افعل ولا حرج).

مسألة: هل يشترط أن يكون الطواف طواف نسك أو أنه يكفي طواف مسنون؟ هذا موضع خلاف بين أهل العلم -رحمهم الله-:

\* فالمشهور من المذهب: أنه لا بد أن يكون طواف نسك. وعلى هذا لو أن شخصًا اعتمر ثم

جاء وطاف طواف سنة، لم يقصد بهذا الطواف أنه طواف العمرة.

نقول: بأنه لا يصح. يشترط أن يكون بعد طواف وأن يكون هذا الطواف طواف نسك، ولا يكفي أن يكون طواف سنة.

\* **الشرط الرابع: النية.** وهذا سبق أن تكلمنا عليه، وأنه لا بد من نية السعي، لكن هل تشترط النية الخاصة، أو نقول: بأن النية الخاصة ليست شرطاً، هذا تقدم أن تكلمنا على ذلك. والصحيح: أنه لا تشترط النية الخاصة، يعني يكفي أن ينوي أنه يسعى ولا يشترط أن ينوي أنه يسعى ركن العمرة أو ركن الحج، نقول: بأن هذا ليس شرطاً.

قال المصنف رحمته الله: «وتسن فيه الطهارة والستارة».

أي أن رفع الحدث ليس شرطاً في السعي، فلو أن شخصاً أحدث بعد أن طاف فنقول: لا بأس أن يسعى لكن الأفضل أن يسعى وهو متطهر لقول النبي ﷺ: (إني كرهت أن أذكر الله إلا على طهر) ولا شك أن السعي من ذكر الله ﻋﻠﻴﻚ.

فنقول: الطهارة سنة، وهذا هو الأفضل، ولو أنه سعى وهو محدث فإن سعيه صحيح ولا شيء عليه، وهذا قول جمهور أهل العلم - رحمهم الله.

وعند الحسن البصري رحمته الله تفصيل في ذلك: يقول: إن كان قبل التحلل أعاد وإن كان بعد التحلل لم يعد.

والصواب في ذلك ما ذهب إليه الجمهور لأن النبي ﷺ قال لعائشة لما حاضت: (افعلي ما يفعل الحاج غير ألا تطوفي بالبيت). ومما يفعل الحاج السعي، فرخص لها النبي أن تفعل كل

الطواف، وعلى هذا لو أن المرأة حاضت بعد الطواف فنقول: تسعى ولا شيء عليها لقول النبي ﷺ: (افعلي ما يفعل الحاج غير ألا تطوفي بالبيت).

مسألة: الطهارة من الخبث من النجاسة ليست شرطاً، لو أن الإنسان سعى وعلى بدنه نجاسة أو على ثيابه نجاسة نقول: بأن سعيه صحيح؛ لأنه إذا لم تكن الطهارة من الحدث شرطاً فالطهارة من الخبث من باب أولى أنها ليست شرطاً لأن الطهارة من الحدث أكد من الخبث، ولهذا الطهارة من الخبث يعفى فيها بالجهل والنسيان، أما الطهارة من الحدث فإنه لا يعفى فيها بالجهل والنسيان.

أيضاً قال المصنف رحمه الله: «والستارة». وعلى هذا لو أن الشخص طاف عرياناً بين الصفا والمروة فنقول: بأن سعيه صحيح ولا شيء عليه. لكن يبقى ما يتعلق في ستر العورة يأثم، نقول: بأنه يأثم لترك ستر العورة، لكن لو أنه طاف بالبيت عريان، ولا يتصور أن شخصاً سيطوف عاري عرياناً كاملاً.

لكن كما قلنا في الطواف: لو أن إنسان سعى وإزاره مشقوق أو فيه خروق أو خفة كما يوجد اليوم فنقول بأن سعيه صحيح ولا شيء عليه.

قال المصنف رحمه الله: «والموالة».

أيضاً الموالة بين السعي والطواف ليست شرطاً لأن كل واحد منهما عبادة مستقلة، فلو أنه طاف اليوم وسعى غداً لا بأس بذلك.

مسألة: تقدم أن ذكر المؤلف رحمه الله أنه يشرع رقي الصفا ورقي المروة، أما بالنسبة للمرأة فإن أمرها مبني على الستر والحشمة والصيانة، وعلى هذا لا ترقى الصفا ولا ترقى المروة، وكذلك

أيضاً لا تسعى سعيًا شديدًا، وقد ورد عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أنه قال: (لا تصعد المرأة فوق الصفا والمروة ولا ترفع صوتها بالتلبية).

وأيضاً ورد عن ابن عمر قال: ليس على النساء رمل بالبيت ولا بالصفا والمروة.

قال المصنف رحمته: «ثم إن كان متمتعاً لا هدي معه قصر من شعره وتحلل وإلا حل إذا حج». إذا كان متمتعاً طاف وسعى يقول المصنف رحمته: «لا هدي معه». يؤخذ من قول المؤلف رحمته: «لا هدي معه». أنه يمكن للإنسان أن يتمتع ومعه الهدي، وهذا هو المشهور من المذهب، الحنابلة يرون أن التمتع هو الأفضل حتى لو ساق الإنسان الهدي.

والصحيح في ذلك: أنه إذا كان الإنسان معه هدي لا يمكنه أن يتمتع، لأن التمتع لا بد أن يقصر وأن يحل، وهذا غير ممكن لمن معه هدي لا يمكنه أن يقصر وأن يحل ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم: (إني لبدت رأسي وقلدت هديي فلا أحل حتى أنحر).

لكن على المشهور من المذهب ممكن الإنسان إذا ساق الهدي أن يتمتع وعلى هذا يكون متمتعاً ولا يقصر ولا يحل، وهذا غير صحيح، وغير ممكن، لا يمكن أن يتمتع إلا بالحل ولا يمكن أن يحل ما دام معه هدي قد ساقه، حتى يذبحه يوم النحر.

قال المصنف رحمته: «ثم إن كان متمتعاً لا هدي معه قصر من شعره».

إذا كان متمتعاً طاف وسعى، يقصر من شعره، ولم يقل المؤلف رحمته يحلق، فنقول: بأن المتمتع هذا لا يخلو من أمرين: -

- الأمر الأول: أن يكون زمن الحج قريباً. كما لو اعتمر في أول ذي الحجة. نقول: الأفضل أن يقصر، وهذا هو الموضع الذي يفضل فيه التقصير على الحلق، وإنما كان الأفضل أن يقصر

لأميرين: -

• الأمر الأول: لأن هذا هو أمر النبي ﷺ للصحابة، أمر كل من لم يسق الهدي أن يطوف وأن يسعى قال: (وليقتصر. ثم ليحلل) أمر بالتقصير وهذا في "الصحيحين" من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، الأمر الثاني: لكي يوفر الشعر فيحلقه يوم النحر وهذا إذا كان زمن الحج قريباً.

• الأمر الثاني: أن يكون زمن الحج بعيداً. مثل إنسان في شوال أراد التمتع وأخذ عمرة، فنقول: السنة له أن يخلق لأنه من الممكن أن يتوافر الشعر مرة أخرى فيحلقه يوم النحر.

قال المصنف رحمته الله: «ثم إن كان متمتعاً لا هدي معه قصر من شعره وتحلل وإلا حل إذا حج». يعني إذا كان متمتعاً معه الهدي، وهذا قلنا: إنه غير ممكن أن يتمتع الإنسان بعد سوق الهدي، لكن هذا على المذهب، على المذهب إذا كان متمتعاً معه الهدي فإنه يطوف ويسعى ولا يقصر. ويدخل الحج على العمرة ويبقى على إحرامه، وإذا كان يوم النحر وحل فإنه يقصر.

قال المصنف - رحمته الله -: «وإلا حل إذا حج». سيأتينا إن شاء الله أنه يحصل التحلل بأمرين: -

• الأمر الأول: رمي جمرة العقبة.

• والأمر الثاني: الحلق أو التقصير.

قال المصنف - رحمه الله تعالى -: «والمتمتع إذا شرع في الطواف قطع التلبية».

وشروعه في الطواف يكون باستلام الحجر الأسود، فإذا شرع في استلام الحجر الأسود فإنه يقطع التلبية، وهذا ما عليه أكثر أهل العلم - رحمهم الله - أن التلبية يقطعها المعتمر سواء كان متمتعاً أو غير متمتع إذا شرع في الطواف، وتقدم لنا متى يبدأ التلبية؟ وقلنا: عند الإحرام.

لكن متى يقطع التلبية؟ هذا يختلف فالحاج سيأتينا أنه يقطع التلبية إذا شرع في رمي جمرة العقبة، أما بالنسبة للمتمتع أو المعتمر إذا لم يكن متمتعاً فإنه يقطع التلبية إذا شرع في الطواف وهذا قول جمهور أهل العلم رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ وقد ورد في ذلك ثلاثة أحاديث في الإمساك عن التلبية مع الطواف أو مع الشروع في الطواف: -

الحديث الأول: حديث أبي بكر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

والحديث الثاني: حديث عبد الله بن عمرو رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

والحديث الثالث: حديث ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

وهذه الأحاديث كلها ضعيفة، وقد ورد ذلك موقوفاً على ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُ وبإسناد صحيح.

وأيضاً مما يؤيد هذا القول: أنه إذا شرع في الطواف فإنه يكون شرع في التحلل، وإذا كان كذلك لم يبق للتلبية معنى. كما سيأتينا إن شاء الله في الحج أنه إذا شرع في الرمي شرع في التحلل والنبي ﷺ قطع التلبية عند الرمي.

\* الرأي الثاني: رأي الإمام مالك رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، والإمام مالك رَضِيَ اللهُ عَنْهُ يفصل في هذه المسألة، ويجعل المسألة على ثلاث مراتب: -

فيقول: إن أحرم من الميقات: يقطع التلبية إذا دخل الحرم، وإن أحرم من الجعرانة يقطع التلبية إذا رأى بيوت مكة، وإذا أحرم من التنعيم يقطع التلبية إذا رأى البيت. فالإمام مالك يجعل المسألة على ثلاثة مراتب: -

- إن أحرم من الميقات: يقطع إذا دخل الحرم.
- إن أحرم من الجعرانة: يقطع إذا رأى بيوت مكة.

- إن أحرم من التنعيم: يقطع إذا رأى البيت. ويدل لهذا ما في "صحيح البخاري" أن ابن عمر رضي الله عنهما كان إذا دخل أدنى الحرم أمسك عن التلبية ثم يبيت بذي طوى ثم يصلي بها الصبح ويغتسل ويخبر أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يفعل ذلك. وقد أجاب العلماء رحمهم الله عن هذا الحديث فقالوا: بأن المراد بذلك أنه يمسك عن الإكثار من التلبية.



## «باب صفة الحج والعمرة»

صفة الحج والعمرة المراد بذلك الهيئة والكيفية التي يكون عليها الحج والعمرة.

قال المصنف رحمته الله: «يسن للمحليين بمكة الإحرام بالحج يوم التروية».

المتمتع كما تقدم لنا يطوف ويسعى ويقصر- ويحل، أما المفرد والقارن فإنه لا يزال محرماً. فالكلام هنا حينئذٍ يكون على المتمتع، فالمتمتع متى يشرع له أن يحرم لأنه حل الآن من إحرامه؟

فالمتمتع لا يخلو من أمرين: -

\* الأمر الأول: أن يكون عادماً للهدى. فهذا متى يستحب له أن يحرم؟ إن أحرم في أي وقت لا بأس، لكن متى يستحب؟ تقدم أن المذهب يصوم الثلاثة أيام السابع والثامن والتاسع. فيقولون: يحرم يوم السابع.

لكي يصوم محرماً، وتقدم أن مذهب الشافعية يصوم السادس والسابع والثامن، وعلى هذا يرون أنه يحرم في اليوم السادس. هذا إذا كان عادماً للهدى ويصوم.

\* الرأي الثاني: إذا كان يستطيع الهدى إما أن يشتريه أو يوكل أحداً، المهم أنه يستطيع الهدى قادر عليه، متى يستحب أن يحرم؟

قال المصنف رحمته الله يوم التروية، ويوم التروية هو اليوم الأول من أيام الحج، وأيام الحج ستة: -

- اليوم الثامن: ويسمى بيوم التروية.
- واليوم التاسع: ويسمى بيوم عرفة.
- واليوم العاشر: ويسمى يوم النحر.

- واليوم الحادي عشر: ويسمى بيوم القر.
  - واليوم الثاني عشر: ويسمى بيوم النفر الأول
  - واليوم الثالث عشر وهو الأخير: ويسمى بيوم النفر الثاني.
- فأيام الحج ستة أولها يوم التروية، بدأ المؤلف رَحِمَهُ اللهُ بِمَا يَتَعَلَقُ بِيَوْمِ التَّرْوِيَةِ.
- وسمي هذا اليوم بيوم التروية لأن الحجاج يتروون فيه من الماء لأنهم سينتقلون إلى منى، الحجاج سيخرجون إلى منى، إذ لم يكن بمنى ولا عرفات ماء فيتزودون من الماء ما يكفيهم، متى يستحب للمتمتعين الذين حلوا من عمرتهم أن يحرموا؟
- قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ «قبل الزوال».

يستحب أن يحرموا قبل الزوال، وهذا هو الأفضل، لأن هذا هو ظاهر فعل الصحابة لأن الصحابة صلوا مع النبي ﷺ ظهر التروية بمنى.

ويلزم من ذلك أنهم خرجوا قبل الزوال للصلاة، وهم خرجوا إلى منى محرمين، فيلزم من ذلك أنهم أحرموا قبل الزوال، وعلى هذا نقول: السنة أن يحرم قبل الزوال، وسيأتي إن شاء الله.

مسألة: هل المشي في السعي شرط أو ليس شرطاً؟

هذا فيه رأيان: -

- الرأي الأول: أن المشي شرط لصحة السعي إلا لعذر. وهو المشهور من المذهب إلا لعذر كأن يكون غير قادر إما لمرض أو لصغر فإنه لا يمشي بل يركب، واستدلوا على ذلك بأن النبي ﷺ مشى بدليل أنه سعى ﷺ بين العلمين، وركب ﷺ لما غشاه الناس. وأيضاً قالوا: بأنه يلحق السعي بالطواف، وقد تقدم أن من شروط صحة الطواف المشي.

• الرأي الثاني: أن المشي ليس شرطاً، وعلى هذا لو أن الإنسان ركب في السعي فإن سعيه صحيح.

واستدلوا على ذلك بأن النبي ﷺ ركب، وفرق بين الطواف والسعي، لأن السعي يخفف فيه ما لا يخفف في الطواف، ولهذا تقدم لنا أن السعي لا يشترط فيه الطهارة ولا رفع الخبث، ولا ستر العورة لعموم قول النبي ﷺ: (افعلي ما يفعل الحاج غير ألا تطوفي بالبيت).

والأحوط للإنسان أن يمشي لكن لو أنه ركب فالقول: بأن سعيه باطل فيه نظر، لأنه كما سلف أنه يخفف في السعي ما لا يخفف في الطواف لقول النبي ﷺ لعائشة: (افعلي ما يفعل الحاج غير ألا تطوفي بالبيت). وأيضاً أن السعي نسك لا يتعلق بالبيت، بخلاف الطواف فإنه يتعلق بالبيت. ثم قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «منها».

أي: من مكة، وقال بعض العلماء: يحرم من تحت الميزاب، يعني من تحت ميزاب الكعبة. وهذا القول فيه نظر. والصواب أن الإنسان يحرم من المكان الذي هو نازل فيه، وهذا قول شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ.

والدليل على هذا أن الصحابة رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ أحرموا من "البطحاء" لأنهم كانوا مقيمين فيها. فنقول: الصحيح في هذا أن الإنسان يحرم من المكان الذي هو نازل فيه.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «ويجزئ من بقية الحرم».

يعني إذا أحرم من بقية الحرم فإنه مجزئ، فلو أنه أحرم من مكة أو أحرم من مزدلفة أو أحرم من منى هذا كله مجزئ، وعلى هذا لو كان مقيماً في مكة ثم خرج إلى منى غير محرم ثم أحرم من

منى أجزاءً، ولو أنه خرج إلى عرفات غير محرم ثم لما كان في يوم عرفة أحرم من عرفات فنقول: بأن إحرامه صحيح، لكنه فوت على نفسه اتباع السنة، السنة أن يحرم يوم التروية، ولأنه إذا شرع في الإحرام شرع في العبادة فيكون على خير وأجر، بخلاف إذا ما أخر فإنه يفوته هذا الفضل وهذا الخير. ولا شك أن الإنسان إذا ابتداءً العبادة مبكرًا ومتبعًا للسنة أن أجره يكون أكثر عند الله ﷻ.

قال المصنف رحمه الله: «بيت بمنى». الخروج إلى منى يوم التروية هذا سنة، والبيتوتة بمنى ليلة التاسع هذا سنة، والدليل على هذا حديث عروة بن المضرس رضي الله عنه أنه أتى النبي ﷺ وهو في المزدلفة بعد أن انصرف من صلاة الصبح فقال عروة: يا رسول الله إني أتيت من جبل طيء، أتعبت نفسي. وأكلت راحلتي ما تركت من جبل إلا وقفت عليه فقال النبي ﷺ: (من شهد صلاتنا هذه ووقف معنا حتى ندفع وقد وقف بعرفة ليلاً أو نهاراً فقد تم حجه وقضى تفته). فعروة رضي الله عنه لم يخرج إلى منى في اليوم الثامن ولم يبيت ليلة التاسع بمنى فدل ذلك على أن الخروج والبيتوتة أنها سنة، لكن كما أسلفنا كلما كان الإنسان أكثر تطبيقاً لسنة النبي ﷺ كلما كان أحرى بالقبول وأكثر أجراً عند الله ﷻ.

قال المصنف رحمه الله: «إذا طلعت الشمس سار إلى عرفة».

إذا طلعت الشمس يسير إلى عرفة، ودليل هذا حديث جابر رضي الله عنه في صفة حج النبي ﷺ الطويل كما في "مسلم" فإن النبي ﷺ صلى الفجر بمنى وانتظر حتى طلعت الشمس فلما طلعت الشمس سار النبي ﷺ من منى إلى عرفات.

وفي رواية عن الإمام مالك رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أنه يخرج من بعد صلاة الصبح، لكن الصواب في ذلك ما ذهب إليه جمهور أهل العلم رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ.

قال المصنف رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «فإذا طلعت الشمس سار إلى عرفة».

ويؤخذ من كلام المؤلف رَضِيَ اللهُ عَنْهُ تعالى أنه لا يخرج إلى منى قبل اليوم الثامن ولا يخرج إلى عرفة قبل اليوم التاسع، يكون الإنسان متبعاً لسنة النبي ﷺ، لكن لو أن الإنسان خرج إلى منى قبل اليوم الثامن أو خرج إلى عرفة قبل اليوم التاسع فهذا فيه تفصيل: نقول:

• إن خرج بقصد التنسك والعبادة فهذا بدعة؛ لأنه عمل ليس عليه أمر الله ولا أمر رسوله ﷺ.

• وإن خرج لا بقصد التنسك وإنما لغرض آخر، كما لو خرج لحجز المكان وتهيئته وتقديم الأمتعة ونحو ذلك كما هو عمل كثير من الناس اليوم فنقول: بأن هذا لا بأس به.

قال المصنف - رحمه الله تعالى -: «وكلها موقف إلا بطن عرنة».

نعم كلها موقف إلا بطن "عرنة" عرنة هو الوادي، والدليل على أن عرفة كلها موقف إلا بطن عرنة قول النبي ﷺ: (كل عرفة موقف وارفعوا عن بطن عرنة). فبطن عرنة هذا لا يصح الوقوف فيه.

وأيضاً يستثنى من ذلك "نمرة"، لا يصح الوقوف فيها، ونمرة اختلف فيها أهل العلم - رحمهم الله - هل هي من عرفة أو ليست من عرفة؟ على رأيين: -

\* فالرأي الأول: وهو رأي جمهور أهل العلم. قالوا: بأن نمرة ليست من عرفة، والدليل على ذلك: أن عرنة تقع في جهة غرب عرفة، ونمرة من وراء عرنة من جهة الغرب إلى جهة الحرم.

يعني عندك عرفة ثم بعد ذلك عرنة الوادي ثم نمرة، فعرنة الوادي هذا غرب عرفة، ونمرة أيضاً من جهة الغرب بالنسبة لعرنة من جهة الحرم.

\* الرأي الثاني قال به الإمام مالك - رحمه الله - يقول: بأن نمرة من عرفة، ويدل لذلك حديث جابر الطويل وفيه قول النبي ﷺ: حتى جاء عرفة فوجد القبّة قد ضربت له بنمرة. فقال: جاء عرفة ووجد القبّة. لكن حديث جابر هذا يجب عنه بجوابين: -

• الجواب الأول: أن قوله: حتى جاء عرفة، يعني قارب عرفة فوجد القبّة قد ضربت له بنمرة.

• الجواب الثاني: أن نمرة من عرفة تاريخاً لا شرعاً.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «وكلها موقف إلا بطن عرنة وسن أن يجمع بين الظهر والعصر».

ولم يذكر المؤلف رَحِمَهُ اللهُ أن السنة أن يقف بنمرة، ونقول: إن تيسر للحاج أن يقف بنمرة كما فعل النبي ﷺ فهذا حسن، وهذا هو هدي النبي ﷺ أن يقف بنمرة ثم بعد ذلك يدخل إلى عرفة بعد زوال الشمس كما هو فعل النبي ﷺ.

وإن لم يتيسر له ذلك كما في زماننا هذا لكثرة الزحام ونحو ذلك ولكون الإنسان مربوط بحجاج آخرين ونحو ذلك، والإنسان إذا اجتهد في تطبيق السنة ولم يتيسر له وفعل الأسباب فهذا يرجى له أن يكتب له أجرها.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «وسن أن يجمع بين الظهر والعصر».

يستحب أن يجمع بين الظهر والعصر جمع تقديم بأذان واحد وإقامتين، وهذا هو هدي النبي ﷺ، لأن النبي ﷺ جمع كما في حديث جابر بين الظهر والعصر، وبين المغرب والعشاء جمع في

عرفة وجمع في مزدلفة بأذان واحد وإقامتين.

وظاهر كلام المؤلف رحمته الله في قوله: «وسن أن يجمع بين الظهر والعصر». أن الجمع مشروع لكل الحجاج حتى أهل مكة فإنهم يجمعون، كل من حج يشرع له الجمع، هذا ظاهر كلام المؤلف - رحمته الله وحتى من كان ساكناً، لأنه قد يوجد أناس يسكنون في عرفة أو يسكنون في منى فظاهر كلام المؤلف رحمته الله أن الجمع مشروع لكل من حج حتى من كان ساكناً بتلك الأماكن، وهو ظاهر كلام المؤلف وقول المالكية والحنفية واختيار شيخ الإسلام وابن القيم رحمهما الله.

\* الرأي الثاني: أنه لا يجوز الجمع لأهل مكة، وكذلك أيضاً من كان ساكناً في تلك الأماكن، وهذا مذهب الحنابلة ومذهب الشافعية.

واستدل من قال: إنه يشرع الجمع لكل حاج أن الحجاج جمعوا مع النبي صلى الله عليه وسلم حتى أهل مكة ولم يأمرهم النبي صلى الله عليه وسلم بأن يصلوا كل صلاة في وقتها وإنما جمعوا مع النبي صلى الله عليه وسلم.

واستدل من قال: لا يجمعون لعدم المسافة فخرجهم لعرفة ومنى ومزدلفة لا يعد سفراً. والصحيح في هذه المسألة أن الجمع لكل حاج، لأن هذا فعل النبي صلى الله عليه وسلم، وإقرار النبي صلى الله عليه وسلم للصحابة رضي الله تعالى عنهم، وكون أهل مكة جمعوا مع النبي صلى الله عليه وسلم ومن كان ساكناً في تلك الأماكن، هذا دليل لما ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - أن رخص السفر لا تتقيد بمسافة.

فأهل مكة ليس بينهم وبين عرفة شيء كثير، وشيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - يرى أن المدة الطويلة في المسافة القصيرة سفر، وأن الإنسان إذا كان لا يريد أن يرجع إلى أهله تلك

الليلة أنه يعتبر مسافرًا، لو أن الإنسان خرج وهو لا يريد أن يرجع إلى أهله تلك الليلة فإنه يعتبر مسافرًا حتى ولو كانت المسافة قصيرة.

فهو يرى أن المدة الطويلة في المسافة القصيرة تأخذ حكم السفر فإذا خرج لمسافة ثلاثين كيلو، أو أربعين وهو لن يرجع في نفس الليلة يعتبرها سفرًا ودليل ذلك خروج أهل مكة، فإن أهل مكة خرجوا مع النبي ﷺ ومع ذلك جمعوا معه.

مسألة: هل يقصرون أو لا يقصرون؟ أيضًا هذه المسألة موضع خلاف:

• **الرأي الأول:** أن أهل مكة يقصرون، وهذا مذهب المالكية -رحمهم الله- وأيضًا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم رحمهما الله.

**الرأي الثاني:** أنهم لا يقصرون، ولا يترخصون، وهذا مذهب الشافعية والحنابلة وكذلك أيضًا مذهب الحنفية، فالحنفية يرون الجمع دون القصر.

ودليل **الرأي الأول** أنهم يقصرون: ما تقدم أن أشرنا إليه أن النبي ﷺ صلى بعرفة ركعتين، وصلى بمزدلفة أيضًا العشاء ركعتين، ومع ذلك لم يأمر النبي ﷺ أهل مكة بالإتمام ولو كان يجب عليهم أن يتموا لأمرهم بالإتمام.

\* **الرأي الثاني:** أنهم لا يترخصون بالقصر بل يتمون، وقلنا: بأن هذا رأي الجمهور من الحنفية والشافعية والحنابلة -رحمهم الله- ويستدلون بأدلة من هذه الأدلة قالوا: عدم المسافة. وهذا سبق أن تكلمنا عليه، وقلنا: بأن اشتراط المسافة في السفر هذا يحتاج إلى دليل، وعلى هذا الصواب أن أهل مكة يجمعون ويقصرون في تلك الأماكن أي في يوم عرفة وليلة مزدلفة يجمعون ويقصرون.



وسياتينا إن شاء الله ما يتعلق بأيام منى، هل يقصرون أو لا يقصرون؟ هذا سيأتي إن شاء الله بيانه عند الحديث عن أيام منى بإذن الله.

قال المصنف - رحمه الله تعالى - : «ويسن أن يجمع بين الظهر والعصر ويقف ركباً». هناك سنن وآداب يستحب فعلها يوم عرفة:

**الأدب الأول:** أن يجمع جمع تقديم؛ لفعل النبي ﷺ والحكمة من ذلك أن يتفرغ للدعاء والذكر والقراءة والعبادة.

**الأدب الثاني:** أن يقف ركباً لأن النبي ﷺ كما في حديث جابر رضي الله عنه وقف ركباً، والنبي ﷺ إنما وقف ركباً للحاجة إلى ذلك، كأن الناس احتاجوا أن ينظروا إلى النبي ﷺ ويقتدوا به ويأخذوا عنه مناسكهم وأيضاً هو يحتاج إلى أن يشرف على الناس وينظر إليهم ويراععهم... إلخ. وعلى هذا هل الأفضل للإنسان أن يقف ركباً أو يقوم دون ركوب أو يجلس على الأرض. بعض أهل العلم قال: يقف ركباً، كما قال المؤلف - رحمه الله - لفعل النبي ﷺ، وبعض العلماء قال: يقوم قائماً ويرفع يديه بالدعاء.

وورد عن جمع من السلف - رحمهم الله - : أنه يفعل ما هو الأصح. يعني يفعل الإنسان ما هو الأصح وهذا القول هو الصواب وهو قول شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - فيقول: الإنسان ينظر ما هي المصلحة، فإذا كانت المصلحة أن يقف ركباً كما وقف عن النبي ﷺ لكونه يراعى الناس وينظر إليهم ويحتاج الناس أن ينظروا إليه فإنه يقف ركباً.

وإذا كان الأصلح أن يقوم قائماً ويدعو لكون هذا أخشع لقلبه فإنه يقوم ويدعو كما ورد عن جمع من السلف وإن كان الأصلح أن يجلس على الأرض ويدعو، المهم الإنسان يفعل ما هو الأخشع لقلبه.

**الأدب الثالث:** أن يكون مستقبل القبلة لفعل النبي ﷺ كما في حديث جابر الطويل.

وهل يستقبل الجبل؟ نقول: النبي ﷺ جعل بطن ناقته القصواء إلى الصخرات، وجعل جبل المشاة بين يديه واستقبل القبلة فنقول: السنة في ذلك هو استقبال القبلة، وحيثما وقف في أي مكان، والموقف الذي وقفه النبي ﷺ ليس له فضيلة لذاته ولم يرشد النبي ﷺ إليه. وأيضاً صعود الجبل هذا ليس له فضل خلافاً لما ذكره بعض العلماء.

وأيضاً ما يفعله كثير من الحجاج اليوم يذهبون ويصعدون الجبل، هذا ليس له فضل، بل الجبل كسائر أجزاء عرفات ليس له فضيلة مستقلة، بل الإنسان يقف في أي مكان ويستقبل القبلة.

وأما صعود الجبل والتكلف في ذلك فهذا كله غير مشروع والنبي ﷺ لم يصعد الجبل وإنما جعل بطن ناقته القصواء إلى الصخرات وجعل جبل المشاة بين يديه.

**الأدب الرابع:** أن يرفع يديه حال الدعاء، بل في حديث أسامة رضي الله عنه أن النبي ﷺ كان رافعاً يديه فلما سقط خطام الناقة أهوى بإحدى يديه لكي يأخذ خطام الناقة ولا يزال رافعاً اليد الأخرى.

**الأدب الخامس:** أنه يستحب للإنسان أن يكثر في ذلك الموطن من الذكر والدعاء وقراءة القرآن وقول: (لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير).

فإن خير الدعاء دعاء عرفة وخير ما قاله النبي ﷺ والأنبياء من قبله: (لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير).

قال المصنف - رحمه الله تعالى - : «ويقف راكبًا عند الصخرات وجبل الرحمة».

هذا إذا تيسر، للإنسان أنه يقف راكبًا عند الصخرات، يعني الموقف الذي وقفه النبي ﷺ، وأما إذا لم يتيسر للإنسان وكان فيه كلفة ومشقة فإن الإنسان لا يعني بذلك، وقد تقدم أن النبي ﷺ لم يرشد إلى موقفه أو يأمر بذلك ولم يذكر له فضلًا وإنما وقف النبي ﷺ في ذلك المكان وقال: (وقفت ها هنا وعرفات كلها موقف).

ظاهر كلام المؤلف أن الأفضل أن الإنسان يعني بموقف النبي ﷺ وهذا إن تيسر ذلك وإلا فإن ظاهر قول النبي ﷺ: (وقفت ها هنا وعرفات كلها موقف). أن الإنسان لا يكلف نفسه، وأن الإنسان يقف في أي مكان.

وعلى هذا يكون المكان الذي وقف عليه النبي ﷺ وسائر عرفة سواء، لأنه ليس هناك فضيلة خاصة.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «وجبل الرحمة ويكثر الدعاء».

تسمية الجبل بهذا الاسم بأنه جبل الرحمة لم يرد في سنة النبي ﷺ، وإنما العلماء سموه بهذا الاسم ويسمى بجبل عرفة ويسمى بجبل إلال، وإنما سماه العلماء أو بعض العلماء بذلك لأنه يرجى في ذلك المكان الرحمة للحاج.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «مما ورد».

كما تقدم أن مما ورد كما في حديث عبد الله بن عمرو: أن النبي ﷺ قال: (خير الدعاء دعاء يوم عرفة وخير ما قلته والنيون من قبلي: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير). أخرجه الإمام أحمد والترمذي وله شواهد يتحسن بها. قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «ومن وقف ولو لحظة من فجر يوم عرفة إلى يوم النحر وهو أهل له صح حجه».

هنا بين المؤلف - رحمه الله - ثلاث مسائل: -

• المسألة الأولى: قدر الوقوف.

• والمسألة الثانية: أو وقت الوقوف.

• والمسألة الثالثة: شرط الوقوف.

المسألة الأولى: يقول: قدر الوقوف لحظة واحدة تكفي، لو أنه وقف في وقت الوقوف لحظة واحدة أجزاً ذلك.

ويدل لذلك حديث عروة بن مرس الذي سبق أن ذكرناه فإن النبي ﷺ قال: (من صلى صلاتنا هذه ووقف معنا حتى ندفع وقد وقف بعرفة ليلاً أو نهاراً) فقول النبي ﷺ: (وقد وقف بعرفة ليلاً أو نهاراً) هذا يشمل القليل والكثير.

وعلى هذا لو جاء في وقت الوقوف ووقف لحظة واحدة ثم خرج نقول: بأنه أتى بالركن.

المسألة الثانية: ما هو الوقت المعترف؟

قال المصنف - رحمه الله -: «من فجر يوم عرفة». بالنسبة لوقت الوقوف له ابتداء وله نهاية.

أما نهايته فهو باتفاق العلماء أن وقت الوقوف بعرفة ينتهي بطلوع الفجر من يوم النحر، يعني وقت الوقوف بعرفة يستمر إلى طلوع الفجر من يوم النحر، كل ليلة العاشر وقت للوقوف، وهذا باتفاق العلماء، ويدل لذلك حديث عروة وفيه قول النبي ﷺ: (وقد وقف بعرفة قبل ذلك ليلاً أو نهاراً).

وأيضاً حديث عبد الرحمن بن يعمر الديلي، فإن النبي ﷺ قال: (من جاء ليلة جمع قبل الطلوع فقد أدرك). وهذا أخرجه الإمام أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وإسناده صحيح. وهذا بالنسبة لنهاية الوقوف.

بالنسبة لبداية الوقوف؟ هذا موضع خلاف بين أهل العلم:

فالمؤلف رحمه الله يقول: «من فجر يوم عرفة». وهذا هو المشهور من مذهب الحنابلة، وعلى هذا لو أنه جاء بعد طلوع الفجر يوم عرفة بلحظة واحدة ثم خرج يكون أدرك الحج.

\* والحنابلة هم أوسع المذاهب في هذه المسألة، يرون أنه من بعد طلوع فجر يوم عرفة.

واستدلوا على ذلك: بحديث عروة بن مضر، فإن النبي ﷺ قال: (من صلى صلاتنا هذه ووقف معنا حتى ندفع وقد وقف بعرفة ليلاً أو نهاراً) قوله: (نهاراً) هذا يشمل كل النهار، والنهار الشرعي يبدأ من طلوع الفجر الثاني.

\* الرأي الثاني: رأي الحنفية والشافعية أن وقت الوقوف يبدأ من بعد الزوال وبه قال الحنفية والشافعية.

ودليل ذلك: حديث جابر فإن النبي ﷺ أقام بنمرة حتى زالت الشمس ثم أتى بطن عرنة وصلى بالناس، ثم بعد ذلك دخل الموقف، فالنبي ﷺ لم يخرج من نمرة إلا بعد زوال الشمس.

\* الرأي الثالث، رأي الإمام مالك رَحِمَهُ اللهُ أَنْ وقت الوقوف لا يكون إلا بعد غروب الشمس، الركن لا يكون إلا بعد غروب الشمس، وعلى رأي الإمام مالك رَحِمَهُ اللهُ لَوْ أنه جاء في نهار يوم عرفة بعد العصر أو بعد الظهر ثم خرج ولم يستمر حتى تغرب الشمس، يقول: بأنه لا حج له. الركن لا يبدأ إلا بعد غروب الشمس.

واستدل على ذلك: بحديث عبد الرحمن بن يعمر الديلي الذي أشرنا إليه أن النبي ﷺ قال: (من جاء ليلة جمع قبل الطلوع فقد أدرك) والنبي ﷺ علق الإدراك بإدراك ليلة جمع. والراجح في هذه المسألة ما ذهب إليه الحنفية والشافعية وأن وقت الوقوف يبدأ من بعد وقت الزوال. والنبي ﷺ إنما وقف بعد زوال الشمس.

كذلك أيضاً يستحب في يوم عرفة أن يخطب الإمام، أن يخطب الإمام خطبة وأن يبين في هذه الخطبة أحكام الحج ومناسكه وما يحتاج إليه المسلمون.

وخطب الحج الواردة في السنة ثلاث خطب: الأولى: يوم عرفة، الثانية: يوم النحر، والثالثة: ثاني أيام التشريق. هذه ثلاث خطب كلها دلت لها السنة.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «وهو أهل». يعني يشترط لصحة الوقوف أن يكون أهلاً للوقوف، ولكي يكون من أهل الوقوف شروط: -

- الشرط الأول: أن يكون مسلماً. وعلى هذا لو وقف الكافر ثم أسلم لا يصح وقوفه.
- والشرط الثاني: أن يكون عاقلاً.

أما زائل العقل هذا لا يصح وقوفه بالاتفاق كالمجنون، السكران لا يصح وقوفه، أما بالنسبة للمغمى عليه فموضع خلاف: -

المذهب ومذهب الشافعية: أنه يصح وقوفه.

الرأي الثاني: رأي أبي حنيفة ومالك أن وقوفه صحيح.

مسألة: إن كان نائماً هل يصح وقوفه أو لا يصح وقوفه؟

• جمهور أهل العلم: أنه يصح وقوفه.

وعلى هذا لو دخل عرفة وهو نائم وخرج منها وهو نائم فإن وقوفه صحيح.

\* والرأي الثاني: أن وقوفه غير صحيح لعدم النية؛ لأنه لم ينو، وعلى هذا لو أنه دخل عرفة ولم

يستيقظ ولا لحظة واحدة فإن وقوفه غير صحيح.

والرأي الثاني أقرب، لأنه لم ينو بخلاف من نوى الوقوف وجعل أنها عرفة، كقصة عروة بن

مضر رضي الله عنه وجعل أنها عرفة فإن وقوفه صحيح.

• الشرط الثالث: أن يكون محرماً بالحج. وعلى هذا لو أنه وقف وهو غير محرم ثم بعد ذلك

أحرم بعد أن دفع نقول: بأن وقوفه غير صحيح.

قال المصنف رحمته الله: «ومن وقف نهاراً ودفع قبل الغروب ولم يعد قبله فعليه دم».

إذا وقف نهاراً ثم بعد ذلك دفع قبل أن تغرب الشمس، ولم يعد حتى يقف وتغرب الشمس أو

لم يعد ليلاً فيقولون: بأن عليه دم. أي أنه يشترط لمن وقف نهاراً أن يجمع في وقوفه بين الليل

والنهار. وهذا سيأتينا في واجبات الحج.

ويدل لهذا:

أولاً: حديث جابر رضي الله عنه: أن النبي صلى الله عليه وسلم وقف حتى غربت الشمس واستحکم غروبها وذهبت

الصفرة.

ثانياً: أن النبي ﷺ لم يرخص للضعفة أن ينفروا قبل غروب الشمس.

ثالثاً: أن النبي ﷺ ما خير بين أمرين إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثماً.

فلو كان الدفع قبل الغروب جائزاً لفعله النبي ﷺ لكونه أيسر وأسهل.

وعليه يكون ترك واجباً، ومن ترك واجباً فيلزمه دم لقول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما:

(من ترك شيئاً من نسكه أو نسيه فليهرق لذلك دمًا).

\* الرأي الثاني: أنه لا يلزمه شيء. وبه قال الشافعية فهم لا يرون الجمع بين الليل والنهار في

الوقوف.

لكن يظهر أن الوقوف إلى غروب الشمس واجب، لما ذكرنا من الأدلة.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «ومن وقف ليلاً فقط فلا».

يعني أن من وقف نهاراً يجب عليه أن يجمع في وقوفه بين الليل والنهار، أما من وقف ليلاً فهذا

وقوفه يجزئه، لكن هل يجب عليه دم لكونه لم يقف نهاراً أو نقول: بأنه لا دم عليه؟

أما بالنسبة للإجزاء فهذا يجزئه بالاتفاق، يعني إذا وقف ليلاً فباتفاق الأئمة أنه يجزئه الوقوف،

وتقدم من حديث عبد الله بن يعمر: أن النبي ﷺ: (من أتى جمعاً قبل طلوع الفجر فقد أدرك).

وتقدم أيضاً حديث عروة بن مضرس.

وتقدم أنه إذا وقف نهاراً فقط أنه يجزئه عند الجمهور خلافاً للإمام مالك - رحمه الله -.

فإذا وقف ليلاً يجزئه، وإذا وقف نهاراً موضع خلاف.

وإذا وقف ليلاً فقط وترك الوقوف نهاراً هل يلزمه دم أو لا يلزمه دم؟ هذا موضع خلاف: -



فالرأي الأول: أنه إذا اقتصر على الوقوف ليلاً أنه لا يلزمه دم؛ لما تقدم من حديث عروة بن مرس، وأيضاً حديث عبد الرحمن بن يعمر الديلي وهذا هو المذهب، ولهذا قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «ومن وقف ليلاً فقط فلا». يعني لا دم عليه.

وظاهر كلام المؤلف رَحِمَهُ اللهُ حتى ولو كان متعمداً، يعني لو أنه تعمد وجلس في مكة، ولم يأت عرفات حتى غربت الشمس الجمهور أنه لا دم عليه، لما تقدم من قول النبي ﷺ: (من أتى جمعاً قبل الطلوع فقد أدرك) ولم يلزمه النبي ﷺ بدم.

والرأي الثاني: أنه إن ترك الوقوف نهاراً العذر لا دم عليه، وإن كان لغير عذر فإنه يلزمه الدم. وهذا قول المالكية. لما تقدم من قول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: (من ترك شيئاً من نسكه أو نسيه فليهرق لذلك دم).

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «ثم يدفع بعد الغروب».

وظاهر كلام المؤلف رَحِمَهُ اللهُ أنه يدفع بعد الغروب سواء كان مع الإمام أو نائبة أو قبله، المهم إذا غربت الشمس فإنه يدفع ولا يدفع قبل الغروب لما تقدم من الدليل على ذلك. قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «إلى مزدلفة».

سميت بذلك من الازدلاف وهو التقرب؛ لأن الحاج يتقرب بها من عرفة إلى منى، وتسمى بجمع لا اجتماع الناس فيها، وقيل: إن آدم وحواء اجتمعا فيها، وتسمى المشعر الحرام كما سيأتي إن شاء الله.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «بسكينة».

يعني يدفع من عرفات إلى مزدلفة بسكينة، أي بهدوء ووقار وخضوع. لقول النبي ﷺ: (أيها الناس السكينة السكينة)، كما في حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في "الصحيحين".  
 وظاهر كلام المؤلف رَحِمَهُ اللهُ قَالَ: «ثم يدفع من الغروب». أنه لا يصلي في عرفات ولا يصلي في الطريق لأن النبي ﷺ لم يفعل ذلك، بل في حديث أسامة: أن النبي ﷺ وقف في الطريق بين عرفة ومزدلفة، وبال وتوضأ وضوءاً خفيفاً، ثم قال له أسامة: الصلاة يا رسول الله. قال: (الصلاة أمامك).

ولم يصل النبي ﷺ لا بعرفة ولا في الطريق بين عرفة ومزدلفة، وصلاة المغرب يستحب أن تقدم إلا أنهم يستنون الحاج إذا قاصداً جمعاً، كما تقدم لنا في شروط الصلاة.  
 الحاج يؤخرها ليلة الجمع حتى يصل مزدلفة.  
 وابن حزم رَحِمَهُ اللهُ يَرَى أَنَّهَا لَوْ صَلَّيْتُ فِي غَيْرِ مَزْدَلْفَةٍ فَإِنَّ الصَّلَاةَ لَا تَصِحُّ، لِأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: الصلاة أمامك.

وعلى هذا السنة أن يؤخر صلاة المغرب حتى يقدم مزدلفة، ولا يفعلها في عرفات أو في الطريق لكن لو صلى فإن صلاته صحيحة. هذا هو الصواب في هذه المسألة.  
 وإذا خشي خروج الوقت بانتصاف الليل فإنه يجب عليه أن يصلي الصلاة في وقتها، يعني إذا قلنا: بأن الليل يتصف مثلاً الساعة الحادية عشرة أو الحادية عشرة والنصف وكان هناك زحام لم يتمكن من الوصول إلى مزدلفة فإنه يجب عليه أن يصلي الصلاة في وقتها ولا يؤخرها حتى يخرج وقتها.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «ويسرع في الفجوة».

يعني في أثناء الدفع يسير بسكينة ووقار وتؤدة.

قال المصنف رحمته الله: «ويسرع في الفجوة». يعني إذا وجد فجوة، وامتسعا فإنه يسرع، يعني إذا لم يكن هناك زحام ووجد متسعا فإنه يسرع، والدليل على ذلك حديث أسامة قال: كان رسول الله ﷺ يسير العتق فإذا وجد فجوة نصّ. يعني أسرع.

قال المصنف رحمته الله: «ويجمع بها».

أي بمزدلفة.

قال المصنف رحمته الله: «بين العشاءين».

وهذا تقدم الكلام عليه، لكن قال العلماء رحمهم الله: يجمع بين العشاءين قبل حط الرحال.

ويدل لذلك: حديث أسامة رضي الله عنه فإنه قال: (فصلى المغرب قبل حط الرحال وتبريك الجمال، فلما حطوا رحالهم أمر فأقيمت الصلاة وصلى العشاء).

ظاهر الحديث أن صلاة المغرب تفعل قبل حط الرحال وتبريك الجمال، ثم بعد ذلك تحط الرحال وتصلى العشاء.

وظاهر كلام المؤلف رحمته الله: «ويجمع بين العشاءين». أنه يجمع بين العشاءين سواء وصل في وقت المغرب أو وصل في وقت العشاء، أما قوله: «يجمع إذا وصل في وقت العشاء». فالأمر ظاهر، لكن إذا وصل في وقت المغرب هل يجمع أو نقول: بأنه لا يجمع؟ هذا موضع خلاف:

ظاهر كلام المؤلف رحمته الله أنه يجمع. يعني إذا وصل في وقت المغرب أنه يجمع، لأن النبي ﷺ لما وصل مزدلفة جمع بين الصلاتين، وإن كان جمع النبي ﷺ يمكن أن يقال: بأنه جمع في وقت العشاء، لم يصل النبي في وقت المغرب كما ذكر بعض أهل العلم، لأن النبي ﷺ كان في شرق

عرفة، ووقف ﷺ في أثناء الطريق وبال وتوضأ وضوءاً خفيفاً إلى آخره.  
فقالوا: بأن كون النبي ﷺ فعل ذلك هذا يدل على أنه لم يقدم مزدلفة إلا بعد دخول وقت  
العشاء الآخرة.

\* الرأي الثاني: إذا قدم في وقت المغرب يصلي المغرب ويتنظر حتى يدخل وقت العشاء، فإذا  
دخل وقت العشاء صلى العشاء، قالوا: لورود ذلك عن ابن مسعود رضي الله عنه.  
الذي يظهر أن الأمر في هذا واسع وأن الإنسان يفعل ما هو الأسهل عليه.  
قال المصنف رحمته الله: «ويبيت بها».

أي يبيت بمزدلفة، وظاهر كلام المؤلف رحمته الله أنه لا يجبي تلك الليلة بالذكر والعبادة، لأنه قال:  
بيت، وهذا هو الذي دل له حديث جابر فإنه ذكر أن النبي ﷺ نام حتى طلع الفجر.  
لكن جابر رضي الله عنه لم ينقل كل ما حصل للنبي ﷺ في حجه، ومن ذلك ما حصل للنبي ﷺ في تلك  
الليلة فإن النبي ﷺ استيقظ آخر الليل وبعث بالضعفة من أهله كابن عباس وميمونة وأم سلمة  
وسودة وغيرهم، فيظهر من هذا أن الإنسان إذا أوتر آخر الليل أو أوتر أول الليل فإن هذا لا  
بأس به لأن النبي ﷺ كان يحافظ على الوتر سفراً وحضراً فنقول: بأنه يوتر ولا يترك الوتر، إما  
إحياء الليل كله بالذكر أو التهجد فنقول: هذا خلاف هدي النبي ﷺ، ولأن الإنسان يحتاج إلى  
أن يستريح لأنه سيأتيه يوم النحر يوم الحج الأكبر.

ويوم النحر فيه أعمال الحج، طواف الزيارة إن تيسر، والسعي إذا كان متمتعاً أو مفرداً أو لم  
قارناً لم يسعي، دفع الهدى، رمي الجمار، والحلق ... إلخ.

قال المصنف رحمته الله: «ويبيت بها».

وسياتينا إن شاء الله في واجبات الحج أن البيوتة بمزدلفة واجب من واجبات الحج، وهذا قول جمهور أهل العلم.

وعند الحنفية أنه واجب على الأقوياء أما الضعفة فالبيوتة ليست واجبة في حقهم، وذهب بعض السلف كالحسن البصري، والنخعي، والشعبي، وعلقمة وغيرهم أن البيوتة ركن. وذهب بعض الشافعية أنها سنة، فالأراء في ذلك ثلاثة، طرفان ووسط.

- بعض السلف كعلقمة والحسن والشعبي والنخعي قالوا: بأنها ركن.
- الجمهور قالوا: بأنها واجبة، لكن الحنفية يستثنون من ذلك الضعفة لا يجب المبيت.
- وبعض العلماء كبعض الشافعية قالوا: بأن البيوتة بها سنة.

ولكل منهم دليل:

\* أما من قال: بأنها واجبة فاستدل بحديث عروة بن مرس: (من شهد صلاتنا ووقف معنا حتى ندفع وقد وقف بعرفة ليلاً أو نهاراً فقد تم حجه) فعلق النبي ﷺ تمام الحج بشهود الصلاة، قال: (من شهد صلاتنا هذه) وأيضاً حديث عبد الرحمن بن يعمر قال: (من أدرك قبل الطلوع فقد أدرك). فعلق النبي ﷺ الإدراك بإدراك جمع أي مزدلفة.

\* وأما من قال: بأنها ركن، فاستدل بما تقدم من حديث عبد الرحمن بن يعمر، وحديث عروة بن مرس وأيضاً قول الله ﷻ: ﴿فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَادْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾.

\* وأما من قال: بأنها سنة. فاستدل على ذلك بقول النبي ﷺ: الحج عرفة.

وبهذا يظهر أن الأقرب في ذلك: أنها واجبة، كي تجتمع الأدلة، يعني من قال: بأنها سنة. دليله يصرف من قال: بأنها ركن إلى أنها واجبة، وعلى هذا يكون قول النبي ﷺ: (فقد أدرك) يعني

أدرك الواجب، وإذا طلع الفجر فقد فاته الواجب، هذا هو الصواب.  
 وأيضاً يدل لذلك أن النبي ﷺ رخص للضعفة في النفر آخر الليل كما سيأتي إن شاء الله.  
 قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «وله الدفع بعد نصف الليل».

\* المشهور من المذهب ومذهب الشافعية أن المسألة لها ثلاثة أقسام: -

القسم الأول: أن يأتي قبل نصف الليل، فقالوا: بأنه يجب عليه أن يمكث إلى نصف الليل ولو لحظة واحدة، وإذا انتصف الليل ولو لحظة واحدة له أن يدفع.

القسم الثاني: أن يأتي بعد نصف الليل. قالوا له: أن يدفع مباشرة.

نفرض أن الليل يتنصف الساعة الثانية عشرة، وأتى بعد الثانية عشرة له أن يدفع مباشرة، يعني لحظة واحدة تكفي ثم يدفع.

القسم الثالث: أن يأتي بعد طلوع الفجر، فهذا فاته المبيت، فيلزمه هدى.

\* وعند المالكية يقولون: بأن قدر الوقوف قدر حط الرحال في أي جزء من أجزاء الليل، فإذا حط الرحال واستغرق مثلاً ثلث ساعة، أو ربع ساعة، وجلس في أول الليل هذا القدر أو في وسطه أو في آخره فإن هذا كافي.

\* والحنفية يقولون: لا يبدأ المبيت إلا بعد طلوع الفجر، فلا بد أن يمكث قدر لحظة من طلوع الفجر إلى قبيل طلوع الشمس من يوم النحر.

الشافعية والحنابلة يقولون: إذا طلع الفجر انتهى المبيت، والحنفية يقولون: إذا طلع الفجر بدأ المبيت قدر لحظة.

ودليل الرأي الأول: الذين قالوا: له الدفع بعد نصف الليل، استدلوا بحديث أم سلمة رضي الله تعالى عنها: فإن النبي ﷺ أرسل بأم سلمة ليلة النحر فرمت الجمرة قبل الفجر، ثم مضت فأفاضت، رواه أبو داود، وفيه كلام كثير لأهل الحديث.

قالوا: النبي ﷺ أرسل أم سلمة ورمت قبل الفجر مع بعد المكان من مزدلفة إلى منى وأنها رمت، هذا يدل على أن النبي ﷺ قدمها بعد نصف الليل.

وأما بالنسبة للحنفية فقالوا: بأن النبي ﷺ بات حتى طلع الفجر، وأتى المشعر الحرام كما في حديث جابر رضي الله عنه، وأيضاً النبي ﷺ بات إلى طلوع الفجر وأرخص للضعفة ليلاً فدل على أن الواجب ما بعد الفجر دون ما قبله، والأقرب في ذلك أن يقال: إن الدفع إنما يكون آخر الليل بعد غروب القمر، كما ذهب إليه ابن القيم - رحمه الله - وأيضاً شيخ الإسلام.

ويدل لذلك حديث أسماء رضي الله تعالى عنها، فإنها في ليلة المزدلفة جعلت تسأل عن غروب القمر، فلما ذكر أنه غرب دفعت فقال لها مولاهما: يا هنتاه. يعني يا هذه، ما أرانا إلا قد غلستنا. فقالت: إن رسول الله ﷺ قد أذن للظعن.

أما بالنسبة للأقوياء فيتأكد في حقهم أن يمكنوا كما مكث النبي ﷺ في مزدلفة وأن يصلوا الفجر وأن يذكروا الله عز وجل، أما بالنسبة للضعفة ومن يعنى بشؤونهم فإنه لا بأس أن ينفروا آخر الليل ويتبين ذلك بغروب القمر.

وقوله: «كوصوله بعد الفجر لا قبله». يعني لا قبل الفجر يعني لو وصل بعد الفجر على المذهب يرون أنه فاته المبيت بالمزدلفة، ويلزمه دم وهذا فيه نظر، الصواب أنه إذا أدرك الصلاة كما في حديث عروة بن مضرس وصلى مع الناس في المزدلفة فيظهر أنه قد أدرك، لأن عروة ما

جاء إلا، والنبي ﷺ قد انصرف من صلاة الفجر وأخبره فقال النبي ﷺ: (من شهد صلاتنا ووقف معنا حتى ندفع وقد وقف بعرفة قبل ذلك ليلاً أو نهاراً فقد تم حجه وقضى تفته).  
فيظهر أنه إذا جاء حتى بعد طلوع الفجر وصلى الصلاة في أول وقتها أنه يكون أدرك ولا يلزمه شيء.

قال المصنف رحمه الله: «إذا صلى الصبح أتى المشعر الحرام فirqاه أو يقف عنده ويمجد الله يكرهه». يصلي الصبح بغلس كما في حديث جابر وحديث ابن مسعود رضي الله عنه، والسنة أن يصلي صلاة الصبح في أول وقتها، فإذا صلى أتى المشعر الحرام.

اختلف أهل العلم رحمه الله في قوله: «أتى المشعر الحرام». ما المراد بالمشعر الحرام؟ على رأيين: -  
• الرأي الأول: أنه مكان خاص وهو جبل صغير بالمزدلفة يقال له: قزح. وهذا الجبل الآن بني عليه المسجد الموجود في مزدلفة.

• الرأي الثاني: أن مزدلفة كلها مشعر، لقول الله ﷻ: ﴿فاذكروا الله عند المشعر الحرام﴾ قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: (ما بين الجبلين مشعر). وقول الله ﷻ: ﴿فاذكروا الله عند المشعر الحرام﴾ كما قال قتادة: هي ليلة جمع.

فالصواب في ذلك أن يقال: إن مزدلفة بالمعنى العام كلها مشعر، وهناك مشعر خاص، لأن حديث جابر ظاهر في أن النبي ﷺ تحرك من مكانه. قال: (ثم أتى المشعر الحرام). فالنبي ﷺ في مزدلفة ثم تحرك من مكان إلى مكان آخر.



فنقول: مزدلفة كلها مشعر وهناك مشعر خاص، هو الذي بني عليه المسجد الآن، فإن أتى الإنسان ذلك المكان فهذا خير، وإن لم يأت ويقف، فإن النبي ﷺ يقول: (وقفت هاهنا وجمع كلها موقف). فالإنسان يستقبل القبلة ويذكر الله في مكانه.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «فیرقاه أو یقف عنده ویحمد الله یکبره ویقرأ: ﴿فَإِذَا أَفْضُتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ﴾ الآيتين، ویدعو حتی یسفر».

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «ویقرأ: ﴿فَإِذَا أَفْضُتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ﴾». قراءة الآيتين هذا لم یرد فیہ دلیل، والذي ورد فی حدیث جابر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: (فاستقبل القبلة فدعاه وكبره وهله). فنقول: یشرع للإنسان أن یستقبل القبلة وأن یدعو الله وأن یکبر یهلل. وأما بالنسبة لقراءة الآيتين فهذا لا أعرف لها دليلاً.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «فإذا بلغ محسراً أسرع رمية حجر».

"محسّر" هذا وادي بين مزدلفة ومنى، وهو يفصل بين مزدلفة ومنى.

وقوله: «أسرع رمية حجر» یعنی قدر رمية حجر، وهذه الرمية قدرها العلماء رَحِمَهُ اللهُ بِمَقْدَارِ خَمْسِمِائَةِ ذِرَاعٍ وَخَمْسَةَ أَرْبَعُونَ ذِرَاعًا، یعنی یسرع قدر خمسمائة ذراع وخمسة وأربعون ذراعاً.

ودلیل ذلك حدیث جابر: أن النبي ﷺ لما أتى محسراً حرّك.

واختلف العلماء رَحِمَهُ اللهُ فِي الْحِكْمَةِ مِنَ الْإِسْرَاعِ، فقيل: لأن هذا المكان أهلك فيه أصحاب

الفيل فهو موقع عذاب فحرك النبي ﷺ، لكن هذا القول فيه نظر؛ لأن أصحاب الفيل لم يقربوا

الحرم، ومزدلفة من الحرم، وإنما أهلكوا في مكان يقال له "المغمس".

وقيل: إن هذا المكان مكان كانت تقف فيه النصارى.

وقيل: بأن العرب في الجاهلية كانوا يقفون في ذلك المكان ويذكرون أمجادهم وأحسابهم فحرك النبي ﷺ مخالفة لهم، كما خالفهم النبي ﷺ في الخروج من عرفة والخروج من مزدلفة. ويدل لهذا: أن الله ﷻ قال: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾ [البقرة: ٢٠٠] وهذا القول هو الصواب.

قال المصنف - رحمه الله تعالى - : «وأخذ الحصى».

أخذ الحصى من أي مكان يجزئ، حتى لو أخذ الحصى من الحل هذا يجزئ، لكن هل الأفضل أن يأخذها من مزدلفة أو نقول: هذا ليس له فضيلة يعني أكثر أهل العلم قالوا: بأن الأفضل أن يأخذها من مزدلفة.

لورود ذلك عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما.

الرأي الثاني: أن يأخذها من عند العقبة. لحديث ابن عباس: أن النبي ﷺ قال له غداة العقبة وهو على راحلته: (القط لي حصى). فلقطت له سبع حصيات ثم قال: (بأمثال هؤلاء فارموا). ففيهم من ذلك أن النبي أخذها من عند الجمرة.

وهذا الحديث أي حديث ابن عباس، فيه كلام لأهل الحديث، فإن ثبت فيقال: هو أصوب الأقوال، وأما إذا لم يثبت فكما ورد عن الإمام أحمد - رحمه الله - أنه يأخذها من أي مكان. أيضًا الرمي هو تحية منى، فإذا قدم الحاج إلى منى من مزدلفة فالسنة أن يبدأ برمي جمرة العقبة ولا يقدم قبل ذلك على شيء، ويدل لذلك فعل النبي ﷺ من عدة وجوه: -

- الوجه الأول: أن النبي ﷺ سلك الطريق الوسطى التي تخرج على جمرة العقبة.
- الوجه الثاني: أن النبي ﷺ لم يعرج من رحله حتى رمى.

• الوجه الثالث: أن النبي ﷺ رماها وهو راكب لم ينزل.

مسألة: أيام التشريق كما سيأتينا رمى ﷺ وهو راجل أي على رجليه، لكن جمرة العقبة رماها النبي ﷺ وهو راكب على راحلته.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «وعدده: سبعون بين الحمص والبندق».

يعني عدد الحصى التي يرمى بها في يوم النحر وكذلك أيضًا في أيام التشريق سبعون حصاة، ولا يستحب أن يلقط الجميع، فإن هذا ليس سنة لأنه لم يرد عن النبي ﷺ، بل يلقط كل يوم بيومه.

وقال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «بين الحمص والبندق». هذا شرط من شروط صحة الرمي، الرمي يشترط له شروط: -

الشرط الأول: أن تكون الحصاة التي يرمى بها بين الحمص والبندق. ورد أنها كحصى الخذف كما في "صحيح مسلم" من حديث جابر، قال: فرماها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة كحصى الخذف.

حصا الخذف: هي الحصاة التي تجعل بين السبابة والإبهام يرمى بها.

\* فالرأي الأول: أن قدر الحصاة التي يرمى بها كحصى الخذف، وهو ما ذهب إليه المصنف - رحمه الله -.

وحده الشافعية: بأنه مثل الأنملة من الإصبع إلا أنها أقل طولاً وعرضاً بشيء يسير.

وهذان القولان متقاربان.

وقال: بعض أهل العلم بأنها مثل بعر الغنم، المهم أن الحصاة لا تكون كبيرة عرفاً ولا صغيرة

عرفاً، وإنما إذا اجتهد الإنسان فأخذ كما قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «بين الحمص والبندق» أو مثل حصي الخذف، أو كما قال الشافعية مثل الأنملة من الإصبع إلا أنها أقل طولاً وعرضاً بشيء يسير فإن هذا مجزئ.

\* الشرط الثاني: أن يكون ما يرمى به من الحصا.

وعلى هذا لو رمى بخشب أو بحديد أو نعال ونحو ذلك فإن هذا لا يجزئ، لأنه خلاف ما ورد عن النبي ﷺ كما تقدم في حديث جابر وحديث ابن عباس وغيرها من الأحاديث.

قال المصنف -رحمه الله-: «وعده: سبعون». هذا الشرط الثالث من شروط صحة الرمي أن يرمى بسبع حصيات يوم النحر، وأيام التشريق أيضاً أن يرمى كل جمرة من الجمار بسبع حصيات، فيرمي في اليوم الأول: الصغرى ثم الوسطى ثم العقبة كل جمرة بسبع حصيات، ثم اليوم الثاني، ثم الثالث: من أيام التشريق إلا أن يتعجل، أما إن تعجل فإنه يسقط عنه الرمي.

وهذا هو المشهور من المذهب وهو قول جمهور أهل العلم -رحمهم الله-.

والرأي الثاني: أنه لا بأس لو نقص حصاة أو حصاتين فإن هذا لا بأس به.

ودليل الجمهور ما تقدم من حديث جابر رَحِمَهُ اللهُ أن النبي ﷺ رمى بسبع حصيات.

وأيضاً حديث ابن عباس وحديث ابن عمر وعائشة وغيرهم، فسنة النبي ﷺ أنه يرمى بسبع حصيات.

ودليل من قال: بأنه لا بأس لو نقص حصاة أو حصاتين حديث سعد رَحِمَهُ اللهُ قال: (رجعنا من

الحجة مع رسول الله ﷺ بعضنا يقول: رميت بسبع، وبعضنا يقول: رميت بست، فلم يعب

ذلك بعضنا على بعض). وهذا الحديث أخرجه النسائي والبيهقي وصححه بعض أهل العلم كالألبياني رحمته الله.

والأقرب في ذلك أن يقال: بأن الإنسان يرمي بسبع حصيات كما هو هدي النبي صلى الله عليه وسلم، لكن لو أن الإنسان نقص حصاة، فإن كان في وقت الرمي يتدارك أما إذا لم يتمكن أن يتدارك بأن انتهى وقت الرمي فإنه لا شيء عليه إن شاء الله.

وهو ظاهر الحديث لأنه يقال: رجعنا من الحج مع الرسول صلى الله عليه وسلم، فالظاهر أنهم بعد انتهاء الحج. والمشهور من المذهب أنه إذا نقص حصاة عليه أن يطعم مسكين، فإن نقص حصاتين فعليه أن يطعم مسكينين، فإن نقص ثلاثاً ترتب عليه الدم.

ولو ترك كل الرمي لم يرم في كل الأيام، نقول: يلزمه دم، ولو ترك ثلاث حصيات من أي جمرة فإنه يلزمه دم.

قال المصنف رحمته الله: «فإذا وصل إلى منى وهي من وادي محسر- إلى جمرة العقبة رماها بسبع حصيات».

هذا تقدم الكلام عليه.

قال المصنف رحمته الله: «متعاقبات».

هذا الشرط الرابع: أن تكون هذه الحصيات متعاقبات، وعلى هذا لو رماها دفعة واحدة فإن هذا لا يجزئ، وهذا قول جمهور أهل العلم رحمهم الله لأن هذا هو الذي ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم، وقد ورد عن الحسن رحمته الله قال: (إن كان جاهلاً فإنه يجزئ).

والصواب في ذلك ما عليه جمهور أهل العلم رَحِمَهُمُ اللهُ لأنه لا يعتبر أنه رمى سبْعًا كما هو هدي النبي ﷺ، وإنما رماها دفعة واحدة.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «يرفع يده حتى يرى بياض إبطه».

هذا الشرط الخامس من شروط صحة الرمي: أن يرفع إبطه، أن يرفع يده يعني أن يرمي رميًا، وعلى هذا لو وضعها وضعًا فإنها لا تجزئ، لو أنه وقف على المرمى ثم وضعها وضعًا فإنه لا يجزئ، لا بد أن يرميها رميًا، لأن النبي ﷺ هكذا فعل.

قال المصنف - رحمه الله تعالى - : «ويكبر مع كل حصاة».

هذا هو الوارد كما في حديث جابر رَحِمَهُ اللهُ أنه قال: (فرماها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة). فنقول: يستحب التكبير، وظاهر كلام المصنف رَحِمَهُ اللهُ أنه لا يسمى وهذا هو الصحيح، لأن التسمية ليست واردة.

وكذلك أيضًا ظاهر كلام المصنف رَحِمَهُ اللهُ أنه لا يذكر شيئًا آخر مع التكبير، وإنما يقتصر على التكبير، فلا يذكر التلبية إلى آخره، خلافًا لابن حزم رَحِمَهُ اللهُ كما سيأتي، لأن هذا هو الذي ورد أن النبي ﷺ يكبر مع كل حصاة كما في حديث جابر رَحِمَهُ اللهُ.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «ولا يجزئ الرمي بغيرها ولا بها ثانيًا».

هذا الشرط السادس من شروط صحة الرمي: ألا يكون قد رُمي بهذه الحصاة، فإن كان رُمي بهذه الحصاة فإنها لا تجزئ، وهذا هو المشهور من المذهب.

\* الرأي الثاني: رأي جمهور أهل العلم، أنها تجزئ مع الكراهة.

\* وعند ابن حزم أنها تجزئ مطلقًا.

فالآراء في ذلك ثلاثة آراء: -

- عدم الإجزاء.
- والإجزاء مع الكراهة.
- والإجزاء مطلقاً. وهو قول ابن حزم.

والحنابلة رَمَهُ اللهُ استدلوا على ذلك: بأن هذه الحصاة استعملت في عبادة فلا تستعمل في العبادة مرة أخرى كماء الوضوء، يستعمل في رفع الحدث وعلى هذا لا يستعمل في رفع الحدث مرة أخرى، وهذا القياس فيه نظر.

أولاً: المقيس عليه فيه نظر، فلا يلزم كما تقدم لنا في الطهارة، أن الماء إذا رفع به حدث أن يكون غير طهور، الصحيح أنه طهور حتى ولو رفع به حدث، وعلى هذا نقول: الصواب في ذلك أنه لو رمى بها فإنه لا بأس بذلك.

وعلى هذا فلو أن الإنسان أخذ الحصى- من عند الجمرة أو سقط منه حصيات فأخذها هذه الحصيات من الجمرة أو من عند الجمرة فإن هذا لا بأس به لأنه يصدق عليه أنه رمى بحصى- والنبي ﷺ رمى بحصى، بل حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لو قلنا: بأنه ثابت. كأن الظاهر أن النبي ﷺ أخذها من الجمرة.

والغالب أن مثل هذه الأشياء، قد تكون استعملت، فالصحيح أنه إذا استعملت أن هذا مجزئ ولا بأس به.

\* الشرط السابع: أن يكون الرمي في وقته المعبر شرعاً، وهذا سيأتي إن شاء الله تحديده.

\* الشرط الثامن: أن تقع في المكان المعبر شرعاً، وعلى هذا لو وقعت خارج المرمى فإنها لا

تجزئ وهذا قول جمهور أهل العلم، وقد حده بعض العلماء بأنه قدر ثلاثة أذرع، وعلى هذا لو خرجت عن هذا المكان فإنها لا تجزئ، لأن هذا المكان هو الذي رماه النبي ﷺ. وعند الحنفية أنها إذا وقعت في هذا المكان أو فيما قرب منه عرفاً فإنها تكون مجزئة.

\* **الشرط التاسع:** أن يقصد الرمي، وعلى هذا لو أنه رمى الحصاة ولم يقصد الرمي الذي هو العبادة، فإن هذا لا يجزئ.

قال المصنف رحمته الله: «ولا يقف».

أي لا يقف عند جمره العقبة، بل إذا رمى جمره العقبة فإنه ينصرف، والدليل على هذا أن النبي ﷺ لما رمى، لم يقف يدعو، والحكمة في ذلك أنه لما رمى انتهت العبادة، والدعاء إنما يكون في جوف العبادة، ولهذا قال المصنف رحمته الله: بأنه لا يقف.

**الشرط العاشر:** من شروط صحة الرمي: الموالاة بين الحصيات. يعني أن يوالي بين الحصيات، وعلى هذا لو أنه رمى حصاة ثم طال الفصل عرفاً فرمى الثانية فإن هذا لا يجزئ، لا بد أن يوالي بين الحصيات.

كذلك أيضاً الموالاة بين الجمار، بين الصغرى، ثم الوسطى، ثم العقبة، وهذا سيأتي إن شاء الله الإشارة إليه في رمي أيام التشريق. فلا بد أن يوالي بين الحصيات، وأيضاً لا بد أن يوالي بين الجمار.

**الشرط الحادي عشر:** الترتيب. وذلك بأن يبدأ بالصغرى ثم الوسطى ثم العقبة، وهذا أيضاً ستأتي الإشارة إليه إن شاء الله في رمي أيام التشريق.



مسألة: عندما يريد أن يرمي جمرة العقبة فأين يقف؟ نقول: السنة في ذلك أن يستبطن الوادي، وأن يجعل مكة عن يساره ومنى عن يمينه، ويجعل الجمرة بين يديه. فهذا هو الوارد عن النبي ﷺ في حديث ابن مسعود رضي الله عنه، جعل مكة عن يساره ومنى عن يمينه، وجعل الجمرة بين يديه ورمها بسبع حصيات وقال: هذا مكان الذي أنزلت عليه سورة البقرة.

والمشهور من المذهب خلاف ذلك، وأنه يستقبل القبلة، بحيث يجعل مكة أمامه، ويجعل الجمرة على جانبه الأيمن ويرميها وهذا غير صحيح. وقد ورد في هذا حديث ابن مسعود في الترمذي لكنه لا يثبت، والصحيح أنه يجعل الجمرة بين يديه ومكة عن يساره ومنى عن يمينه. قال المصنف - رحمه الله تعالى - : «ويقطع التلبية قبلها».

تقدم أنه يبدأ بالتلبية من حين الإحرام دبر الصلاة، وتقدم لنا أيضاً متى يقطع التلبية إذا كان معتمراً، لكن بالنسبة للحاج متى يقطع التلبية؟

قال المصنف رحمته الله: «يقطع التلبية قبلها». يعني عند جمهور أهل العلم أنه يقطع التلبية إذا شرع في جمرة العقبة، فإذا شرع في رمي جمرة العقبة فإنه يقطع التلبية.

ودليل ذلك: أولاً: حديث الفضل بن عباس: أن النبي ﷺ لم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة وهذا في "الصحيحين".

ثانياً: حديث جابر أن النبي ﷺ كان يكبر مع كل حصاة، فقوله: يكبر مع كل حصاة. يدل على أنه لا يلبي، وأنه قطع التلبية.

ثالثاً: أنه شرع في أسباب التحلل.

وما دام أنه شرع في أسباب التحلل، فلا معنى للتلبية.

\* **الرأي الثاني:** رأي ابن حزم رحمته الله أنه لا يزال يلبي حتى يرمي الجمرة، لقوله في الحديث: فلم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة، ولكن الصواب أن المقصود حتى رمى الجمرة. يعني حتى شرع في رمي الجمرة.

ولهذا ورد في "الصحيحين" حتى بلغ الجمرة، والمراد بذلك حتى ابتداء رمي الجمرة. الإمام مالك رحمته الله يفصل في هذه المسألة ويقول: إنه يلبي إلى زوال الشمس من يوم عرفة إلا إن زالت قبل وصوله إلى مصلى عرفة فيلبي إلى أن يصل إلى المصلى.

ويستدل على هذا: بما ورد عن عائشة رضي الله عنها أنها كانت تترك التلبية إذا راحت إلى الموقف، وهذا أخرجه الإمام مالك وإسناده صحيح، لكن السنة ظاهرة في ذلك، وأن الإنسان يلبي حتى يتدئ جمرة العقبة كما تقدم الدليل على ذلك، فإذا بدأ برمي جمرة العقبة فإنه يترك التلبية.

مسألة: هل التلبية هي مشروعة مطلقاً أو هي ليست مشروعة مطلقاً؟ فيه رأيان لأهل العلم رحمهم الله: -

• **الرأي الأول:** أكثر أهل العلم أن التلبية مشروعة مطلقاً، يعني من حين يحرم الإنسان، يشرع له أن يلبي.

ويلبي في منى، وفي عرفات، وفي الطريق... إلخ.

ويدل لذلك: هذا الحديث حديث الفضل بن عباس، فإنه قال: فلم يزل يلبي حتى رمى الجمرة. وأيضاً في غير "الصحيح" ورد التلبية عن النبي صلى الله عليه وسلم في حديث جابر في غير الصحيح وهو واقف بعرفة.

• والرأي الثاني: أن التلبية إنما تكون حال السير، إذا كان يسير بين المشاعر، يعني من منى إلى عرفات، ومن عرفات إلى مزدلفة، ومن مزدلفة إلى منى، في حال المسير يلبي أما ما عدا ذلك إذا كان نازلاً فإنه لا يلبي.

وهذا قال به شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله، وأنه يلبي حال المسير، ودليل ذلك قالوا: بأن التلبية إجابة لمناداة إبراهيم عليه السلام: ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ﴾، والإجابة إنما تكون، والإنسان وسائر. ولكن الأقرب ما ذهب إليه جمهور أهل العلم -رحمهم الله- أن الإنسان يلبي مطلقاً، سواء كان واقفاً أو سائراً، لأنه وإن كان في التلبية إجابة لنداء إلا أنها أيضاً عبادة يتقرب بها الإنسان إلى الله تعالى، والصواب في هذه المسألة أن التلبية ليست خاصة في حال السير.

قال المصنف رحمته الله:- «ويرمي بعد طلوع الشمس ويجزئ بعد نصف الليل».

المشهور من المذهب أنه إذا انتصف الليل دخل وقت أعمال الحج، دخل وقت الدفع من مزدلفة إلى منى، ووقت رمي جمرة العقبة، ووقت طواف الإفاضة، ووقت الحلق أو التقصير وطواف الإفاضة.

وعلى هذا يبدأ وقت رمي جمرة العقبة على المشهور من المذهب بعد نصف الليل، فإذا انتصف الليل بدأ وقت رمي جمرة العقبة، وهذا أيضاً هو قول الشافعي -رحمه الله-.

\* الرأي الثاني: أنه يبدأ بعد طلوع الفجر، وهذا مذهب الحنفية والمالكية.

فعدنا رأيان: -

\* الرأي الثالث: بعد طلوع الشمس وبه قال ابن حزم.

• الرأي الأول: أنه بعد نصف الليل.

- والرأي الثاني: أنه بعد طلوع الفجر.
- الرأي الثالث: أنه بعد طلوع الشمس.

أما الذين قالوا: بأنه يبدأ بعد نصف الليل فاستدلوا بما تقدم: أن النبي ﷺ أرسل بأم سلمة رضي الله عنها فمضت ورمت قبل الفجر.

يدل على أن الأمر في ذلك واسع، وأنه بعد انتصاف الليل بلحظة يكون ذهب أكثر الليل، وإذا كان كذلك فإنه له أن يرمي بعد نصف الليل.

وأما من قال: بأنه لا يرمي إلا بعد الصبح، فاستدل بحديث ابن عباس رضي الله عنهما: أن النبي ﷺ (كان يأمر نساءه وثقله من صبيحة جمع أن يفيضوا مع أول الفجر وأن لا يرموا الجمرة إلا مصبحين). ومعنى قوله: مصبحين. يعني دخل في الصبح، وهذا إنما يكون بعد طلوع الفجر، وهذا الحديث أخرجه الطحاوي، والبيهقي إلى آخره.

\* الرأي الثاني: أنه يرمي بعد طلوع الشمس، دليله حديث ابن عباس رضي الله عنهما: (أن النبي ﷺ كان يقدم ضعفة أهله بغلس، ويأمرهم ألا يرموا الجمرة حتى تطلع الشمس). رواه أبو داود والنسائي.

والصواب في هذه المسألة أن الإنسان إذا قدم منى فإنه يشرع له الرمي، لما تقدم من الدليل على أن الرمي تحية منى، وأما بالنسبة لهذه الأحاديث: ألا يرموا إلا مصبحين. وحديث حتى تطلع الشمس، فهذه لا تثبت، وإنما هي أحاديث شاذة، فلا تصح، لأن أم سلمة رمت قبل الفجر، وكيف تخالف النبي ﷺ؟ ولو كانت ثابتة ما رمت أم سلمة قبل الفجر، وأيضاً ما الحكمة من

كون النبي ﷺ قدمهن؟ تنتفي الحكمة، لأن الحكمة أن النبي ﷺ قدمهن، لكي لا ينالهم حطمة الناس أثناء الرمي.

وإلا كان بالإمكان أنهم يستمرون مع النبي ﷺ حتى يدفعوا معه.

وتقدم متى يدفع من مزدلفة إلى منى، وأن الضعفة يدفعون آخر الليل، وعلى هذا إذا دفع الضعفة آخر الليل ومن معهم فإنه يشرع لهم أن يبدؤوا في رمي جمرة العقبة.

وكذلك أيضًا الأقوياء إذا دفعوا بعد الإسفار فإنهم إذا قدموا منى فإنه يشرع لهم أن يرموا جمرة العقبة.

**فالصواب في ذلك أن نقول:** أن رمي جمرة العقبة يبدأ من حين الدفع من مزدلفة إلى منى.

وقول المصنف - رحمه الله -: «يرمي بعد طلوع الشمس». دليل ذلك حديث جابر: أن النبي ﷺ

رمى يوم النحر ضحى، وأما بعد ذلك إذا زالت الشمس، وهذا في حق الأقوياء كما هو هدي

النبي ﷺ، أما بالنسبة للضعفة فإنه كما أسلفنا يرمون بعد الدفع إذا دفعوا آخر الليل.

ويدل لذلك أيضًا حديث أسماء رضي الله تعالى عنها في الصحيحين، فإنها ارتحلت ورمت

الجمرة وصلت الصبح في منزلها، فلما قال لها مولاهما: يا هنتاه ما أرانا إلا قد غلسنا. فقالت: إن

رسول الله ﷺ قد أذن للظعن أي الضعفة.

**فالصواب في ذلك أن الضعفة يرمون إذا قدموا، وكذلك أيضًا الأقوياء يرمون إذا قدموا،**

**والقوي إنما يقدم بعد الإسفار فيرمي بعد طلوع الشمس.**

هذا بالنسبة لبدء وقت الرمي، لكن بالنسبة لنهايته فمتى ينتهي وقت رمي جمرة العقبة؟

- المشهور من المذهب: أنه ينتهي بغروب الشمس، وعلى هذا لا يصح الرمي ليلاً، وقالوا: بأن النبي ﷺ رمى ضحى، وأما بعد ذلك إذا زالت الشمس، ولم يرم النبي ﷺ ليلاً.
  - الرأي الثاني: رأي الحنفية والشافعية: أنه يصح الرمي ليلاً. وعلى هذا لو رمى الإنسان بعد غروب الشمس يوم النحر، وحتى لو رمى بعد نصف الليل إلى أن يطلع الفجر من اليوم ماذا؟ الحادي عشر.
- ويدل لذلك: أولاً: حديث ابن عباس في صحيح البخاري أن رجلاً قال للنبي ﷺ: رميت بعد ما أمسيت، فقال النبي ﷺ: (لا حرج)، والمساء يطلق على ما بعد غروب الشمس.
- ثانياً: وروده عن ابن عمر رضي الله عنهما، فإن ابن عمر رخص لزوجته لما قدمت بعد غروب الشمس أن ترمي، ولم ير عليها شيئاً، وهذا أخرجه مالك في "الموطأ" وإسناده صحيح.
- ثالثاً: أن أصحاب الرسول ﷺ كانوا يقدمون حجاً فيدعون ظهورهم فيجيئون ويرمون ليلاً، أخرجه ابن أبي شيبه.
- قال المصنف - رحمه الله تعالى -: «ثم ينحر هدياً إن كان معه».
- يعني إذا كان معه وساقه ينحره، فإذا لم يكن ساقه، فإن كان متمتعاً أو قارناً فإنه يجب عليه أن يشتريه، وإن كان مفرداً فإنه يستحب له أن يتطوع، والمفرد والقارن والمتمتع، كلهم يستحب لهم أن يتطوعوا بالهدي.
- لكن القارن والمتمتع يجب عليهم الهدى، والنبي ﷺ أهدى مائة بدنة وأشرك علياً، ولا شك أن أكثرها تطوع.
- قال المصنف - رحمه الله تعالى -: «ثم ينحر هدياً».

بالنسبة للهدي وأحكامه، هذا عقد له المصنف - رحمه الله - بابًا مستقلًا يأتي إن شاء الله.

قال المصنف رحمته الله: «ويحلق أو يقصر من جميع شعره».

السنة أن يحلق الإنسان لأن النبي صلى الله عليه وسلم دعا للمحلقين ثلاثًا، وللمقصرين مرة واحدة، ولو قصر الإنسان فإن هذه جائز، لقول الله تعالى: ﴿محلّقين رؤوسكم ومقصرين﴾، وأيضًا لأن بعض الصحابة رضي الله عنهم قصر ولم يحلق، فكله جائز.

قال المصنف رحمته الله: «من جميع شعره». هذا هو المشهور من المذهب مذهب الإمام مالك، أنه لا بد أن يقصر من جميع شعره، وعلى هذا لو قصر من بعض شعره فإن هذا غير مجزئ، بل لا بد أن يقصر من جميع الشعر.

وقول المصنف رحمته الله: «من جميع الشعر». يؤخذ منه، أن المراد من ذلك: من عموم الشعر، وليس من كل شعرة بعينها، ليس بلازم أن يأخذ من كل شعرة بعينها، بل يعمم جميع الرأس، فإذا عمم جميع الرأس بالتقصير فإن هذا مجزئ لقول الله تعالى: ﴿محلّقين رؤوسكم ومقصرين﴾.

وعند الشافعي رحمته الله أنه يكفي ثلاث شعرات، يعني إذا قصر من ثلاث شعرات فإن هذا كافٍ. عند أبي حنيفة أنه يكفي بعض الرأس. والصواب في ذلك ما ذهب إليه الإمام أحمد ومالك: أنه لا بد أن يقصر من عموم الرأس كله.

ولا يقتصر على البعض دون البعض الآخر، لأن هذا خلاف القرآن وخلاف السنة، خلاف سنة النبي صلى الله عليه وسلم، فإن النبي صلى الله عليه وسلم دعا للمحلقين والمقصرين، وقوله: (المقصرين). هذا يشمل كل

الرأس، وكذلك أيضاً النبي ﷺ حلق جميع الرأس، والواجب أحد أمرين: إما الحلق أو التقصير. فدل أيضاً أن التقصير لا بد أن يكون لكل الرأس.

قال المصنف - رحمه الله -: «يخلق». الخلق إنما يكون بالموسى كما دلت عليه اللغة، وعلى هذا لو لم يستعمل الموسى استعمل المقص أو المكينة فإنه لا يعتبر ذلك حلقاً.

فالصحيح في ذلك: أن ما يتعلق بالمكينة أنه من نوع التقصير وليس من نوع الحلق.

قال المصنف - رحمه الله تعالى -: «وتقصر منه المرأة قدر أنملة».

المرأة تقصر. من أطراف شعرها قدر أنملة، يعني طول أنملة فتأخذ، وأما اعتقاد بعض النساء أنها تأخذ الضفيرة وتلفها على إصبعها ثم تقصر - قدر ما يأتي على قدر الإصبع، هذا غير صحيح، بل المقصود طول أنملة، يعني تأخذ من شعرها طول الأنملة.

قال: (قدر أنملة). ويدل لذلك حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: ليس على النساء حلق إنما على النساء التقصير. وهذا أخرجه أبو داود وحسنه الحافظ ابن حجر، والبخاري رَحِمَهُمُ اللهُ قوى ذلك.

مسألة: فإن كان الإنسان أصلع ليس عليه شعر فإنه لا يشرع أن يمر الموسى على رأسه، بل شيخ الإسلام ابن تيمية جعله من العبث، وهذا قول أكثر أهل العلم رَحِمَهُمُ اللهُ خلافاً للحنفية، فالصحيح أن إمرار الموسى على الرأس بالنسبة للأصلع أنه من العبث، وعلى هذا لا يشرع.

قال المصنف رَحِمَهُمُ اللهُ: «ثم قد حل له كل شيء إلا النساء».

يعني بأي شيء يحصل التحلل الأول؟ هذا موضع خلاف بين أهل العلم - رحمه الله -: -



\* المشهور من المذهب ومذهب الشافعية: أن التحلل الأول يحصل باثنين من ثلاثة. والثلاثة

هي: -

- رمي جمرة العقبة.
- الحلق أو التقصير.
- الطواف مع السعي.

هذه ثلاثة، فإذا فعل اثنين من هذه الأشياء الثلاثة فإنه يتحلل التحلل الأول.

\* الرأي الثاني: أن التحلل الأول يحصل برمي جمرة العقبة، وهذا هو المشهور من مذهب المالكية.

\* الرأي الثالث: أنه يحصل بالحلق، وهو قول الحنفية - رحمهم الله -  
ولكلٍ منهم دليل.

أما من قال: بأنه يحصل باثنين من ثلاثة: فاستدلوا بحديث عائشة رضي الله تعالى عنها، أن النبي ﷺ قال: (إذا رميتم وحلقتم فقد حل لكم الطيب والثياب وكل شيء إلا النساء)، أخرجه الإمام أحمد وأبو داود والطحاوي، وهذا لا يثبت بهذا اللفظ عن النبي ﷺ.

ومن قال: بأنه يحصل برمي جمرة العقبة، فاستدل بحديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: أن النبي ﷺ قال: (إذا رميتم الجمرة فقد حل لكم كل شيء إلا النساء). وهذا رواه الإمام أحمد والنسائي وابن ماجه، وأيضاً هذا الحديث منقطع، وأيضاً ورد عن عمر رضي الله عنه أنه قال: (إذا جئتم منى فمن رمى الجمرة فقد حل له ما حرم على الحاج إلا النساء والطيب). وهذا الأثر أخرجه الإمام مالك رضي الله عنه في "الموطأ".

وأما من قال: بأنه يحصل بالحلق فاستدل بقول الله ﷻ: ﴿ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩].

وجه الدلالة من الآية أن الخروج من العبادة إنما يكون بفعل ركنها، أو ما هو محذور فيها، أو ما ينافيها، والحلق هذا من المحظورات.

فدل ذلك على أن التحلل يحصل من الحج بفعل الحلق، والأقرب في ذلك أن يقال: بأن التحلل الأول لا يحصل إلا باثنين معينين، هذا الذي دلت له السنة.

والاثنان المعينان هما الرمي والحلق أو التقصير، فإذا رمى وحلق أو قصر- فإنه حل التحلل الأول.

ويدل لهذا حديث عائشة رضي الله تعالى عنها أنها قالت: (كنت أطيّب النبي ﷺ لإحرامه حين يحرم ولحله قبل أن يطوف بالبيت). فقالت: (لحله). دل ذلك على أن النبي ﷺ تحلل قبل الطواف، والذي قبل الطواف إنما هو الرمي والحلق.

فطيبت النبي ﷺ ولم تطيبه لما عدا ذلك، فدل أيضاً على أنه لا يزال محرماً، فقلوه: (لحله). هذا دليل على أنه حصل التحلل قبل الطواف، والذي قبل الطواف إنما هو الرمي والحلق.

وأيضاً وجه آخر، أن كونها طيبت النبي ﷺ للطواف ولم تطيبه لغير ذلك هذا يدل على أن التحلل لم يحصل إلا قبل الطواف.

ويدخلون في ذلك الطواف مع السعي، لأنهم يرون أن الطواف كما أن له أثر في التحلل الثاني فكذلك أيضاً يكون له أثر في التحلل الأول، لكن الأقرب كما ذكرنا أنه لا بد من اثنين معينين.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «إلا النساء» يشمل كل ما يتعلق بالنساء من الوطء والجماع والمباشرة والعقد، وهذا ما ذهب إليه المصنف رَحِمَهُ اللهُ، وهو قول أكثر أهل العلم رَحِمَهُ اللهُ، وأنه ما دام أنه لم يتحلل التحلل الثاني فإن كل ما يتعلق بالنساء يكون محرماً عليه.

\* الرأي الثاني: أن العقد يجل بعد التحلل الأول قبل التحلل الثاني، وهذا قال به شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ.

والأقرب في ذلك هو ما ذهب إليه جمهور أهل العلم رَحِمَهُ اللهُ لعموم حديث عثمان أن النبي ﷺ قال: (لا يُنكح المحرم ولا يُنكح) وهو ما دام أنه لم يتحلل التحلل الثاني، فإنه لا يزال محرماً. قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «إلا النساء». يفهم منه أن الصيد يجل بعد التحلل الأول، وأن الطيب يجل بعد التحلل الأول، وهذا ما ذهب إليه المصنف -رحمه الله-، وهو قول أكثر أهل العلم. وعند المالكية: أنه ما دام أنه لم يجل التحلل الثاني فإن النساء والصيد والطيب هذه لا تجوز. قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «والحلق والتقصير نسك».

تقدم أن الحلق من واجبات الحج، وكذلك أيضاً التقصير، يقول المصنف رَحِمَهُ اللهُ بأنه نسك، وهذا قول جمهور أهل العلم، وفي رواية عن الإمام أحمد رَحِمَهُ اللهُ وقول الشافعي أنه ليس نسكاً، وإنما هو إطلاق من محذور، أو تحلل من محذور، والصواب في ذلك ما ذهب إليه جمهور أهل العلم رَحِمَهُ اللهُ.

والأدلة على ذلك أن الله ﷻ قال: ﴿محلّقين رؤوسكم ومقصرين﴾ فوصفهم الله ﷻ بذلك، فدل ذلك على أنه نسك، وأيضاً أن النبي ﷺ أمر به، وأمر كل من ليس معه هدي أن يقصر. وأن يتحلل، كذلك أيضاً أن النبي ﷺ دعا للمحلّقين ثلاثاً والمقصرين مرة واحدة.

وأما الذين قالوا: بأنه إطلاق من محذور قالوا: بأنه كاللبس والطيب كان ممنوعاً منه ثم أبيح له. والصواب في هذا أنه نسك.

قال المصنف رحمته الله: «ولا يلزم بتأخيره دم».

أي تأخير الحلق أو التقصير عن أيام منى هذا لا يلزم به دم، فلو أنه أخر التقصير أو الحلق حتى ذهبت أيام التشريق لا يلزمه شيء، وإنما ذكر ذلك لأن الحنفية يقولون: إذا أخره عن يوم النحر لزمه دم.

والمالكية يقولون: بأنه إذا أخره شهر ذي الحجة، فإنه يلزمه دم.

لأنهم يرون أن أشهر الحج هي شوال، وذو القعدة، وشهر ذو الحجة كاملاً. وعلى كلام المصنف رحمته الله أنه متى فعله أجزاء، يعني لو أخره شهر شهرين، فإنه يجزئ لأنه ليس له وقت محدد، يعني الحنابلة والشافعية لا يرون أن الحلق أو التقصير له وقت محدد، ويفعله ولا يلزمه شيء، لكنه لا يزال محرماً.

ما دام أنه لم يخلق أو يقصر. لا يزال محرماً إما أن يكون محرماً لم يتحلل الأول أو أنه تحلل الأول وبقي عليه الثاني.

قال المصنف رحمته الله: «ولا يلزم بتأخيره دم ولا بتقديمه على الرمي والنحر».

فيفهم من كلام الحنابلة والشافعية، أنه ليس له وقت محدد أي الحلق أو التقصير، ومثله أيضاً طواف الإفاضة كما سيأتي، يعني الأصل عدم التحديد، وعلى هذا لو فعله في أي وقت أجزاء ذلك، لكنه كما تقدم لا يزال محرماً ولا يلزمه دم.

قال المصنف رحمته الله: «ولا بتقديمه على الرمي والنحر».

لو حلق قبل أن يرمي وأن ينحر فإن ذلك جائز ولا بأس به، وهذا أيضاً مذهب الحنابلة والشافعية، واستدلوا على ذلك بحديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنه: (أن النبي ﷺ ما سئل عن شيء يومئذ قدم ولا آخر إلا قال: (افعل ولا حرج).

والحنفية يقولون: يجب الترتيب، لا بد أن يبدأ بالرمي ثم بعد ذلك النحر، ثم بعد ذلك الحلق أو التقصير.

كما فعل النبي ﷺ، لأن النبي ﷺ هكذا فعل، وقال: (خذوا عني مناسككم)، لكن الصواب في ذلك ما ذهب إليه المصنف - رحمه الله - ومذهب الشافعية، وأنه إذا قدم هذه الأنساك بعضها على بعض لا بأس به، وأنساك الحج يوم النحر، الرمي، والحلق أو التقصير، والنحر، والطواف مع السعي، هذه الأنساك الأربعة إذا قدم بعضها على بعض فإن هذا جائز.

لما تقدم من حديث عبد الله بن عمرو: (فما سئل يومئذ عن شيء قدم ولا آخر إلا قال: افعل ولا حرج).

وإن رتبها كما فعل النبي ﷺ فهذا أفضل.

وعند المالكية: أنه يبدأ برمي جمرة العقبة ثم يلحق، يقولون: لا بد أن يكون الحلق بعد رمي جمرة العقبة، فلو قدمه على رمي جمرة العقبة لزمه دم، لكن كما قلنا: الأقرب في هذه المسألة ما ذهب إليه الحنابلة والشافعية وأن هذه الأنساك الخمسة من قدم منها شيئاً على شيء فإنه لا شيء عليه.

بالنسبة للتحلل الثاني، قلنا: التحلل الأول يحصل باثنين معينين: الرمي والحلق أو التقصير. التحلل الثاني: يحصل بتمام الثلاثة وذلك بأن يطوف ويسعى، فإذا طاف وسعى فقد حصل له

التحلل الثاني.

أما المشهور من المذهب كما تقدم يقولون: إنه إذا فعل اثنين من ثلاثة غير معينين فقد حل التحلل الأول، وعلى هذا لو أنه رمى وطاف مع السعي ولم يخلق ثم حلق بعد ذلك يحل التحلل الثاني، لكن قلنا: بأن التحلل الأول، الصحيح أنه لا بد فيه من اثنين معينين، ثم بعد ذلك يبقى له الطواف مع السعي.

والدليل على أن الطواف يحصل به التحلل الثاني قول النبي ﷺ لعائشة رضي الله تعالى عنها لما طافت بالكعبة والصفاء والمروة: **(قد حللت من حجك وعمرتك جميعاً)** أخرجه مسلم. الحنفية يقولون: بأنه إذا طاف الإفاضة حصل له التحلل الثاني دون السعي، السعي لكن الأكثر أنه لا بد من السعي مع الطواف.

## «فصل»

قال المصنف رحمته الله: «ثم يفيض إلى مكة ويطوف القارن والمفرد بنية الفريضة طواف الزيارة». يفيض إلى مكة بعد أن يرمي وينحر الهدى ويحلق، يطوف طواف الزيارة، وبعض أهل العلم يسميه أيضًا طواف الصدر، ويسمى بطواف الإفاضة، وطواف الحج، ويسمى بطواف الزيارة، لأن الحجاج يأتون إلى البيت فيزورون البيت ثم يرجعون إلى منى، وبعض العلماء أيضًا يسميه بطواف الصدر، وبعضهم يطلق طواف الصدر على طواف الوداع. على كل حال هو يسمى بطواف الحج وطواف الإفاضة وطواف الزيارة، قلنا: بأن بعض العلماء يسميه أيضًا بطواف الصدر.

قال المصنف رحمته الله: «ثم يفيض إلى مكة ويطوف القارن والمفرد بنية الفريضة».

تقدم ما يتعلق بشروط الطواف ... إلخ، وما يتعلق بمستحباته فلا حاجة إلى إعادتها، وطواف الإفاضة هذا ركن من أركان الحج، والإجماع منعقد على ذلك، وقد نقل الإجماع على ذلك ابن المنذر، وابن حزم، وابن قدامة، والنووي رحمهم الله كلهم ينقلون الإجماع على أن طواف الإفاضة ركن من أركان الحج.

ويدل لهذا قول الله عز وجل: ﴿ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلِيُوفُوا نُدُورَهُمْ وَلِيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾، وأيضًا حديث عائشة قالت: حججنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فأفضنا يوم النحر فحاضت صفية فأراد منها النبي صلى الله عليه وسلم ما يريد الرجل من أهله، فقلت: إنها حائض. فقال: (أحابتنا هي؟). قالوا: يا رسول الله قد أفاضت. قال: (اخرجوا).

فعلم أن طواف الإفاضة يجبس، وهذا يدل على أنه ركن.

وظاهر كلام المصنف رحمته الله أنه لا يطوف، طواف القدوم أولاً إذا لم يكن قدم مكة. مثال ذلك: رجل جاء إلى منى مباشرة ولم يقدم مكة فظاهر كلام المصنف رحمته الله أنه إذا جاء لطواف الإفاضة أنه لا يطوف طواف القدوم أول ما يقدم مكة. وهذا القول هو الصواب. والمشهور من المذهب أنه إذا لم يكن قدم مكة فإنه يبدأ أولاً بطواف القدوم فيطوف برمل، ثم بعد ذلك يطوف للزيارة.

الرأي الثاني: اختيار الموفق واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله، أنه لا يطوف للقدوم، وأن طواف القدوم إنما هو إذا قدم مكة قبل عرفة، أما إذا ذهب إلى عرفات أو ذهب إلى منى ولم يقدم مكة إلا بعد عرفات يوم النحر... إلخ، فإنه لا يطوف طواف القدوم، وهذا القول هو الصواب.

قال المصنف رحمته الله: «وأول وقته بعد نصف ليلة النحر».

تقدم الكلام على ذلك، وقلنا: بأن المشهور من المذهب ومذهب الشافعية أن رمي الجمرة جمره العقبة، والحلق أو التقصير، والطواف، والسعي، والدفع من مزدلفة إلى منى هذه كلها يدخل وقتها على رأيهم إذا انتصفت ليلة العاشر، أي ليلة النحر.

وعلى هذا إذا انتصفت ليلة النحر فإنه يدخل وقت طواف الإفاضة، وعند الحنفية والمالكية: لا يدخل وقت طواف الإفاضة إلا بعد طلوع الفجر، والأقرب في ذلك أن يقال: إن وقت طواف الإفاضة يدخل بعد دخول وقت الدفع من مزدلفة إلى منى، فإذا دخل وقت الدفع من مزدلفة إلى منى دخل وقت طواف الإفاضة.

وتقدم بيان وقت الدفع وأن الضعفة ومن يقوم بشئوهم يدفعون آخر الليل، وأما الأقوياء فإنه



يتأكد في حقهم البقاء إلى الإسفار.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «ويسن في يومه».

يعني يسن في ذلك اليوم أن يطوف طواف الإفاضة لأن هذا هو فعل النبي ﷺ، فإن النبي ﷺ رمى ثم نحر ثم حلق ثم تطيب ثم ذهب إلى البيت و طاف طواف الإفاضة، وصلى الظهر بمكة.

والرواية الثانية: أنه صلى في منى يوم النحر، فجمع العلماء -رحمهم الله- بين هذين الحديثين حديث جابر وحديث ابن عمر أن النبي ﷺ صلى بمكة ثم خرج ووجد أصحابه لم يصلوا فصلى بهم الظهر مرة أخرى.

وهذا إذا تيسر للإنسان، أن يطوف ضحى يوم النحر طواف الإفاضة فهذا هو المستحب وهو السنة لفعل النبي ﷺ، فإذا لم يتيسر له ذلك فإنه لا حد لوقته، كالحلق أو التقصير. فإذا طاف يوم النحر، أو طاف أيام التشريق، أو حتى بعد شهر ذي الحجة فإنه جائز وهذا هو المشهور عند الحنابلة والشافعية، ويقولون: بأن وقته العمر، كل العمر وقت لطواف الإفاضة، لكن إذا لم يطف فإنه لا يزال محرماً.

وعند الحنفية يقولون: إذا أخره عن أيام النحر لزمه دم، لأنهم يرون أن فعله في أيام النحر..

والمالكية يقولون: إذا أخره عن شهر ذي الحجة لزمه دم.

وكذلك أيضاً بالنسبة للحنفية يرون الحلق إذا أخره عن أيام النحر يلزمه دم.

وتقدم أن الأصل في ذلك براءة الذمة، هذا، والشارع لم يحدد آخره، والصواب في ذلك: أنه لو أخره عن أيام التشريق أو عن يوم النحر أو أخره عن شهر ذي الحجة فيظهر أنه لا يلزمه شيء،

وإن كان هذا خلاف السنة. ولكنه لا يزال محرماً.

قال المصنف رحمته الله: «وله تأخيره».

نعم له تأخيره، له أن يؤخر طواف الإفاضة عن يوم النحر وعن أيام التشريق، وحتى عن شهر ذي الحجة، ومثله أيضاً السعي ليس لآخره حد، والحلق والتقصير كما تقدم المشهور من المذهب ومذهب الشافعية أنه ليس لآخرهما حد.

قال المصنف رحمته الله: «ثم يسعى بين الصفا والمروة إن كان متمتعا أو غيره، ولم يكن سعى مع طواف القدوم».

\* السعي ركن من أركان الحج عند أكثر العلماء -رحمهم الله-.

\* الرأي الثاني: ذهب إليه طائفة من السلف أنه سنة.

وعند الحنفية أنه واجب يجبر بدم، وهذا سيأتي بيانه بإذن الله عز وجل.

قال المصنف رحمته الله: «ثم يسعى». وظاهر كلام المصنف رحمته الله أنه يبدأ بالطواف ثم السعي، لكن قلنا: الصحيح في ذلك: أنه لو قدم السعي على الطواف يوم النحر، لو قدم الحج على الطواف فإن هذا لا بأس به لما تقدم من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنه في "الصحيحين".

قال المصنف رحمته الله: «ثم يسعى بين الصفا والمروة إن كان متمتعا». يؤخذ من كلام المصنف رحمته الله أن المتمتع يلزمه سعيان، سعي لعمرته وسعي لحجه، وهذا قول أكثر أهل العلم، والقارن والمفرد يلزمه سعي واحد، هذا ما عليه أكثر أهل العلم -رحمهم الله-.

\* والرأي الثاني: أن المتمتع يلزمه سعيان، والقارن أيضاً يلزمه سعيان، وبه قال الحنفية.

الرأي الثالث: رأى شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - يقول: المتمتع والقارن والمفرد كلهم سعي واحد، فالمسألة طرفان ووسط. شيخ الإسلام يقول: سعي واحد حتى المتمتع.  
 \* والحنفية يقولون: القارن والمتمتع كل منهما يلزمه سعيان.  
 \* والجمهور يقولون: بأن المتمتع يلزمه سعيان، وأما القارن والمفرد فإنها يلزمها سعي واحد. ولكل منهم دليل:

أما بالنسبة لجمهور أهل العلم فاستدلوا على أن القارن إنما يلزمه سعي واحد:  
 أولاً: حديث عائشة رضي الله تعالى عنها: أن النبي ﷺ قال: (يُجْزَى عَنْكَ طَوَافُكَ بِالصِّفَا وَالْمَرُوءَةِ عَنْ حَجِّكَ وَعَمْرَتِكَ). أخرجه مسلم. وعائشة كانت قارئة.  
 فدل ذلك على أن القارن يكفيه سعي واحد.  
 ثانياً: حديث جابر قال: (لم يطف النبي صلى الله عليه وسلم ولا أصحابه بين الصفا والمروة إلا طوافاً واحداً) رواه مسلم.

الهدى من الصحابة، وكان قارئاً، قوله: (وأصحابه) يقصد بذلك من كان قارئاً لم يطوفوا بين الصفا والمروة إلا طوافاً واحداً، فهذا يدل على أن القارن إنما يلزمه سعي واحد.  
 ثالثاً: حديث جابر أن النبي ﷺ قال: (دخلت العمرة في الحج) رواه مسلم، فهذا دليل على أن أعمال العمرة اندرجت في أعمال الحج، فلا يلزم إلا سعي واحد.  
 وأما المتمتع يلزمه سعيان: دل لذلك:

حديث ابن عباس رضي الله عنهما فإنه ذكر أن الصحابة الذين حلوا من عمرتهم وطافوا بالبيت وبين الصفا والمروة قال: (فإذا فرغنا من المناسك جئنا فطفنا بالبيت وبالصفا والمروة وقد تم حجنا

وعلينا الهدي). وهذا حديث ابن عباس رضي الله عنهما في البخاري.

وأيضاً مثله حديث عائشة رضي الله تعالى عنها في "الصحيحين"، وأما دليل الحنفية بأن القارن يلزمه سعيان، فاستدلوا بحديث ابن عمر رضي الله عنهما: جمع بين الحج والعمرة فطاف لهما طوافين وسعى لهما سعيين، وقال: هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل. وهذا الحديث ضعيف لا يثبت.

وأما اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- أن المتمتع يلزمه سعي واحد، فاستدل على ذلك بحديث جابر: أن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه لم يطوفوا بالصفاء والمروة إلا طوافاً واحداً. وهذا تقدم أن ذكرنا أن المراد به القارن. لكي تجتمع الأدلة. وبهذا يحصل الجمع بين الأدلة.

قال المصنف -رحمه الله-: «إذا لم يكن سعى مع طواف القدوم». المفرد أو القارن إذا سعى بعد طواف القدوم فإنه يجزئه ذلك، لأن النبي صلى الله عليه وسلم لما سعى بعد طواف القدوم، لم يعد السعي، وكذلك أيضاً من كان قارناً وسعى بعد طواف القدوم فإنه لم يعد ذلك.

قال المصنف -رحمه الله تعالى-: «ثم قد حل له كل شيء».

يعني إذا طاف وسعى حل له كل شيء، وهذا سبق أن أشرنا إليه، وأنه لا بد من السعي لكي يحصل التحلل الثاني، خلافاً للحنفية، ويدل لذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعائشة رضي الله تعالى عنها: (قد حللت من حجك وعمرتك)، لما طافت بالبيت وبين الصفاء والمروة فدل ذلك على أنه لا بد من الطواف والسعي لكي يتحلل الحاج التحلل الثاني.

قال المصنف -رحمه الله تعالى-: «ثم يشرب من ماء زمزم».

ظاهر كلام المصنف -رحمه الله- أنه يشرب من ماء زمزم بعد طواف الإفاضة، يعني إذا ذهب وطاف طواف الإفاضة فإنه يشرب من ماء زمزم.

ودليل ذلك: فعل النبي ﷺ كما في حديث جابر رضي الله عنه، وزمزم سميت بهذا الاسم لكثرة مائها، وقيل: سميت بهذا الاسم لضم هاجر لماءها، وقيل: في زمزمة جبريل وكلامه عند فجره لها. وزمزم ماء مبارك لقول النبي ﷺ في حديث أبي ذر في "صحيح مسلم": (إنها طعام طعم) زاد غير مسلم (وشفاء سقم)، المهم أن السنة أن يشرب من ماء زمزم لفعل النبي ﷺ كما "صحيح مسلم" فإن النبي ﷺ أتى بني عبد المطلب وهم يسقون فناولوه فشرب. قال المصنف - رحمه الله تعالى -: «لما أحب».

يعني يشرب من ماء زمزم لما أحب، فإذا شرب لكي يروي عطشه أرواه الله ﷻ، وإذا شرب لكي يشفيه الله شفاه الله ﷻ، وإذا شرب لكي يتعلم علمه الله ... إلخ، فهذا سبب، المقصود من ذلك أن ماء زمزم سبب للخير، لأنه ماء مبارك، والسبب قد يحصل وقد لا يحصل. لأنه مع توفر الأسباب لا بد من انتفاء الموانع مثل الدعاء، قد يحصل للإنسان يدعو الله ﷻ وقد يستجيب الله ﷻ له بأن يحقق له مطلوبه وإلا فإن الإنسان إذا دعا الله ﷻ يستجيب له، لكن نفهم أن هذا سبب من الأسباب، والإنسان المسلم مأمور باتخاذ الأسباب، وقد يتأخر المسبب لحكمة يعلمها الله ﷻ.

قال المصنف - رحمه الله -: «لما أحب». ويدل لذلك قول النبي ﷺ في حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: (ماء زمزم لما شرب له إن شربته لتستشفى به شفاك الله، وإن شربته ليشبعك أشبعك الله، وإن شربته ليقطع ظمئك قطعه الله ﷻ)، رواه الدارقطني والحاكم، وصححه الحاكم.

قال المصنف - رحمه الله تعالى -: «ويتضلع منه».

أي يملأ ضلوعه، أي يكثر من شرب ماء زمزم، لحديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: (إن آية ما بيننا وبين المنافقين أنهم لا يتصلعون من ماء زمزم) رواه ابن ماجه.  
قال المصنف - رحمه الله تعالى - : «ويدعو بها ورد».

الدعاء هذا لم يرد فيه شيء عن النبي ﷺ لكنه ورد عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: (اللهم إني أسألك علماً نافعاً ورزقاً واسعاً وشفاءً من كل داء). أخرجه الدارقطني والحاكم وصححه. كذلك أيضًا ما يتعلق بكونه يرش على بدنه وثيابه هذا لم يثبت فيه سنة عن النبي ﷺ. وكذلك أيضًا استقبال القبلة هذا لم يثبت عن النبي ﷺ، لكن آداب الشرب يفعلها الإنسان من التسمية والحمد لله والتنفس ثلاثاً وأن يشرب جالساً، هذه آداب الشرب لشرب ماء زمزم وغيره.

قال المصنف - رحمه الله تعالى - : «ثم يرجع فيبيت بمنى ثلاث ليالٍ».  
أي يرجع من مكة وهذا إن ذهب يوم النحر لفعل النبي ﷺ، وذكرنا الخلاف في صلاته عليه الصلاة والسلام، فرجع ﷺ إلى منى وبات بمنى، قال المصنف - رحمه الله - : «ثلاث ليالٍ». هذا إن لم يتعجل، فإن تعجل فإنه يبيت ليلتين.

قال المصنف - رحمه الله - : «يبيت بمنى». والمبيت بمنى ليالي أيام التشريق هذا واجب من واجبات الحج عند جمهور العلماء - رحمهم الله -، وعند الحنفية: يرون أنه سنة من سنن الحج. يكره تركه.

لكن عند الجمهور يقولون: بأنه واجب.

والدليل على ذلك: أن النبي ﷺ رخص للعباس في ترك البيتوتة من أجل سقايته، وهذا في "الصحيحين"، فكونه رخص فإن مقابل الرخصة العزيمة، فهذا يدل على الوجوب، وأيضاً رخص للرعاة في ترك البيتوتة، ومقابل الرخصة العزيمة.

وأيضاً قال عمر رضي الله عنه: (لا يبيتن أحد من الحاج ليل منى من وراء العقبة). لأن العقبة هو آخر حد منى من جهة مكة، وكان عمر رضي الله عنه يبعث رجالاً يدخلون الناس إلى منى، فهذا يدل على أن البيتوتة بمنى ليل أيام التشريق أنه واجب من واجبات الحج.

وأما بالنسبة للحنفية فيقولون: بأنه من سنن الحج، لأنه ليس مقصوداً لذاته، وإنما هو مقصود لغيره، المقصود هو الرمي. والبيتوتة إنما هي وسيلة للرمي، وهذا التعليل فيه نظر، والصواب في ذلك ما ذهب إليه جمهور أهل العلم -رحمهم الله-.

قال المصنف -رحمه الله-: (فيرمي الجمرة الأولى). وتقدم أن رمي الجمار واجب، وذكرنا شروط الرمي، وأنه يشترط لصحته شروط، تقدم ذلك.

قال المصنف -رحمه الله-: «فيرمي الجمرة الأولى». ظاهر كلامه أنه لا بد من الترتيب، بين الجمار، فيبدأ بالجمرة الأولى ثم الوسطى ثم الصغرى، وهذا هو المشهور من المذهب لأن هذا هو فعل النبي ﷺ، وهو قول جمهور أهل العلم.

\* الرأي الثاني: أن الترتيب بين رمي الجمار سنة. وهذا مذهب أبي حنيفة -رحمه الله-.

ودليل من قال: بوجوب الترتيب. أن النبي ﷺ رتب وقال: (لتأخذوا عني مناسككم).

ودليل الحنفية، حديث عبد الله بن عمرو في "الصحيحين": أن النبي ﷺ ما سئل عن شيء قدم ولا آخر إلا قال: (افعل ولا حرج). والصواب أن هذا الحديث: (افعل ولا حرج) إنما هو في

الأنساك التي تكون بعد الوقوف بعرفة، يعني إذا كانت في أنساك من أجناس، أما الرمي فهو جنس واحد.

وليس أيضًا مرادًا لذاته في كل أنساك الحج، وإنما هو كما سبق إنما هو في أنساك الحج التي تكون بعد الوقوف بعرفة من رمي جمرة العقبة، والحلق، والنحر، والطواف، والسعي، هذا التي سئل النبي عنها قال: (افعل ولا حرج). وليس هذا في كل أنساك الحج.

وأيضًا: الرمي عبادة واحدة، فلا يقدم بعض أجزاءها على بعض، فالصواب في ذلك ما ذهب إليه جمهور أهل العلم وأنه لا بد من الترتيب بين هذه الجمار، لأن الرمي عبادة واحدة، وعلى هذا إذا أخل فبدأ بالوسطى ثم العقبة فنقول: نقول: أعد رمي الأولى ثم بعد ذلك تعيد رمي الوسطى ثم العقبة.

قال المصنف - رحمه الله -: «فيري الجمرة الأولى وتلي مسجد الخيف سبع حصيات». تقدم ذلك وأنه لا بد أن تكون هذه الحصاة حصيات متعاقبة وأنه لا بد من التوالي.

قال المصنف - رحمه الله تعالى -: «ويجعلها عن يساره ويتأخر قليلاً».

يعني صفة الرمي على المذهب تستقبل القبلة وتجعل الجمرة الأولى عن يسارك وتستقبل القبلة ولا ترمي تلقاء وجهك.

لكن هذا ضعيف، والصحيح: أنه ليس عليه سنة ثابتة عن النبي ﷺ، لأن كونه يجعل الجمرة عن يساره ويرميها هكذا وهو مستقبل القبلة هذا نقول: ليس عليه دليل، بل الصحيح أنه يجعل الجمرة بين يديه ويرميها بسبع حصيات متعاقبات.

قال المصنف - رحمه الله تعالى -: «ويتأخر قليلاً ويدعو طويلاً».



هذا هو السنة، السنة بعد الجمرة الأولى بعد أن يرميها بسبع حصيات متعاقبات أنه يتأخر عن مكان الرمي بحيث لا تصيبه الحصى، ويستقبل القبلة ويرفع يديه، ويطيل الدعاء، كما دل لذلك حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما: أنه أتى الجمرة الأولى فرماها بسبع حصيات، ثم بعد ذلك أسهل واستقبل القبلة ورفع يديه يدعو، دعاءً طويلاً.

وقدره بعض العلماء -رحمهم الله- بقدر سورة البقرة، وابن عمر رضي الله تعالى عنهما لما فعل ذلك قال: هكذا رأيت رسول الله ﷺ يفعل كما في "صحيح البخاري".

وفي حديث عائشة رضي الله تعالى عنها أن النبي ﷺ قال: (إنما جعل الطواف بالبيت وبالصفاء والمروة ورمي الجمار لإقامة ذكر الله).

قال المصنف - رحمه الله -: «ثم الوسطى مثلها».

يعني ثم يرمي الوسطى بسبع حصيات متعاقبات، يعني الجمرة الوسطى بسبع حصيات متعاقبات، وعند رمي الجمرة الوسطى يجعلها عن يمينه، يعني يجعل الوسطى عن يمينه ويستقبل القبلة، تكون الوسطى عن يمينك وتستقبل القبلة وترميها هكذا.

هذا المذهب لكن الصحيح كما تقدم أن هذا ليس فيه سنة، الصحيح أن الإنسان يرمي، يجعل الجمرة بين يديه ويرميها بسبع حصيات متعاقبات، ثم بعد ذلك يستقبل القبلة، ويدعو دعاءً طويلاً يرفع يديه كما في حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما.

قال المصنف - رحمه الله تعالى -: «ثم جمرة العقبة».

يعني بعد أن يرمي الوسطى يذهب إلى جمرة العقبة ويرميها بسبع حصيات متعاقبات.

قال المصنف - رحمه الله تعالى -: «ويجعلها عن يمينه، ويستبطن الوادي ولا يقف عندها».

يجعل جمرة العقبة عن يمينه ويكون مستقبل القبلة ويرميها بسبع حصيات متعاقبات، وهذا فيه نظر، الصحيح في رمي جمرة العقبة أنه يجعل مكة عن يساره، يعني يجعل القبلة عن يساره ولا يجعل القبلة قبل وجهه، يجعل مكة عن يساره ومنى عن يمينه، ويرميها بسبع حصيات متعاقبات. هذا هو الصواب.

قال المصنف -رحمه الله-: «ولا يقف عندها». اختلف أهل العلم -رحمهم الله- في الحكمة من عدم الوقوف عند جمرة العقبة، فقال: بعض العلماء: الحكمة من ذلك هو ضيق المكان، فلاجل ضيق المكان لا يقف بعد رمي جمرة العقبة.

وقد قال بعض العلماء: إنما لا يقف بعد جمرة العقبة لأنه بمجرد رميه لجمرة العقبة تكون العبادة قد انتهت، وهذا القول هو الصواب، وعلى هذا نقول: بأنه لا يقف عند جمرة العقبة لأن العبادة قد انتهت، وهذا اختيار ابن القيم -رحمه الله- تعالى.

قال المصنف -رحمه الله-: «في كل يوم من أيام التشريق بعد الزوال». يعني يبدأ الرمي أيام التشريق بعد زوال الشمس، وهذا ما عليه أكثر أهل العلم.

\* الرأي الثاني رأي الحنفية يقولون: الرمي في اليوم الأول وهو الحادي عشر. بعد الزوال، وفي اليوم الثاني من أيام التشريق وهو يوم النفر الأول من أراد أن يتعجل فإنه لا بأس أن يرمي قبل الزوال، ومن أراد أن يتأخر فإنه يرمي بعد الزوال.

وأما اليوم الثالث فإنه يجوز عندهم قبل الزوال.

يعني عند الحنفية ثلاث مراتب: -

• اليوم الأول: بعد الزوال.

• اليوم الثاني: فيه التفصيل.

• اليوم الثالث: قبل الزوال.

\* **الرأي الثالث في المسألة:** ذهب إليه بعض السلف وقال: بأنه يجوز الرمي قبل الزوال في كل أيام التشريق، وهذا قال به عطاء وطاوس -رحمهما الله-.

ولكل منهم دليل: -

من أدلة الجمهور: حديث جابر: أن النبي ﷺ رمى يوم النحر ضحى، وأما بعد ذلك فإذا زالت الشمس. وهذا في مسلم. وفي حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: (كنا نتحين فإذا زالت الشمس رمينا). وهذا في البخاري.

وكذلك أيضًا استدلوا على ذلك بأن النبي ﷺ ما خير بين أمرين إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثماً، ولا شك أن الرمي قبل الزوال هذا أيسر لكونه أبرد في الوقت لا يكون اشتد الحر فيه، فلو كان ذلك جائزاً لرمى النبي ﷺ قبل الزوال ولم يؤخر ذلك إلى الزوال، لأن الزوال هو وقت اشتداد الحر.

أما بالنسبة للحنفية فهم يستدلون على هذا بأثر ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: (إذا انتفخ النهار من يوم الصدر فقد حل الرمي والنفر). أخرجه البيهقي وهذا الأثر ضعيف.

وأما من قال: بأنه في كل أيام التشريق قبل الزوال فاستدلوا بقول الله ﷻ: ﴿واذكروا الله في أيام معدودات﴾، ومن ذكره رضي الله عنه ذكره على الرمي أو عند الرمي، واليوم يبدأ من طلوع الفجر إلى غروب الشمس.

والأقرب في ذلك ما ذهب إليه جمهور أهل العلم رحمهم الله وأن الرمي إنما يكون بعد الزوال، لأن

السنة ظاهرة، وقول ابن عمر: (كنا نتحين). هذا يدل على أنه لا يُرمى إلا بعد الزوال.

**مسألة:** ومتى ينتهي؟ المشهور من المذهب أن الرمي ينتهي بغروب الشمس وعلى هذا إذا غربت الشمس ولم ترم فإنك تنتظر إلى الغد وتقضي.

\* **الرأي الثاني:** أن الرمي يستمر ليلاً، وأن اليوم الحادي عشر. يستمر الرمي إلى طلوع الفجر من اليوم الثاني عشر، واليوم الثاني عشر يستمر الرمي إلى طلوع الفجر من اليوم الثالث عشر، واليوم الثالث عشر. ينتهي بغروب الشمس، لأنه إذا غربت الشمس فقد خرج وقت عبادة الرمي، وانتهت أيام التشريق

قال المصنف رحمته الله: «بعد الزوال مستقبل القبلة». أي إذا أردت ترمي الجمرة الأولى تجعلها عن يسارك وتستقبل القبلة وترميها هكذا، لكن هذا يحتاج إلى دليل، وتجعل الجمرة الثانية عن يمينك وتستقبل القبلة وترميها هكذا، ومثلها أيضاً جمرة العقبة.

لكن الصواب في ذلك أن استقبال القبلة يحتاج إلى دليل، ولم يرد، بل دل الدليل وهو حديث ابن مسعود جعل مكة عن يساره ومنى عن يمينه، وجعل الجمرة بين يديه، فالصحيح في ذلك أن الإنسان يرمي من أي جهة إلا في جمرة العقبة فقد دل الدليل على أنه يجعل مكة عن يساره ومنى عن يمينه. وأما القول: بأنه يستحب الاستقبال فهذا يحتاج إلى دليل.

قال المصنف رحمته الله: «مرتبا».

هذا تكلمنا عليه فيما تقدم وقلنا: بأن الجمهور يقولون: لا بد أن يبدأ بالأولى ثم الوسطى ثم العقبة.

والحنفية يخالفون في ذلك.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «فإن رماه كله في الثالث أجزاءه».

أي لا بأس أن يجمع الرمي، لو أنك لم ترم يوم النحر ولا اليوم الحادي عشر. ولا اليوم الثاني عشر. وجمعت الرمي كله في اليوم الثالث عشر. يقولون: لا شيء عليك، لكن قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «ويرتبه بنيته».

تبدأ بالعقبة وتنوي أنها عن يوم النحر فترمي العقبة، ثم تنوي اليوم الحادي عشر. وتبدأ بالصغرى ثم الوسطى ثم العقبة ثم تعود وتنوي عن اليوم الثاني عشر، وهكذا الأولى ثم الوسطى ثم العقبة، ثم تعود وتنوي عن اليوم الثالث عشر. وتبدأ بالصغرى ثم الوسطى ثم العقبة وهكذا. تُرتب بنيته.

المهم أنه يجوز لك أن تجمع الرمي كله في اليوم الثالث عشر، وهذا المشهور من مذهب الإمام أحمد رَحِمَهُ اللهُ وكذلك أيضاً هو مذهب الشافعية.

\* الرأي الثاني: أنه لا يجوز، وأن كل يوم يرمى في يومه، وهذا مذهب أبي حنيفة ومالك.

الذين قالوا بجواز الجمع استدلوا بترخيص النبي ﷺ للرعاة في الجمع، فالرعاة رخص لهم النبي ﷺ أن يرموا يوم النحر ثم يجمعوا رمي يومين، يجمعوا رمي اليوم الحادي عشر. واليوم الثاني عشر في الثاني عشر، وأما يوم الثالث عشر يأتون ويرمون مع الناس.

يوم النحر رموا لأن الناس بحاجة إلى الرواحل، ورخص لهم أن يجمعوا رمي يومين، لأن الناس مستقرون بمنى، اليوم الحادي عشر والثاني عشر ورخص لهم أن يجمعوا الرمي في اليوم الثاني عشر، وأما في اليوم الثالث عشر يرمون مع الناس.

لأن الناس بحاجة إلى الرواحل، لأن الناس سينفرون، فيأتون بالرواحل وعلى هذا يرمون مع

الناس.

وهذا الحديث أخرجه الإمام أحمد وأبو داود والترمذي وصححه الترمذي.

وأما من قال: بأنه يرمي كل يوم بيومه فاستدل على ذلك بفعل النبي ﷺ، والنبي ﷺ لم يجمع وقال: (خذوا عني مناسككم).

والقول الصواب في ذلك أن يقال: إنه يجوز الجمع للحاجة والمصلحة، فإذا كان هناك حاجة ومصلحة مثل من يقوم بأمر الحجاج ويعنى بهم، أو مثلاً إنسان مريض لا يستطيع أن يأتي كل يوم إلى الجمار، أو امرأة حامل، فإذا هناك حاجة أو مصلحة، فنقول: لا بأس أن يجمع.

لكن إذا كان يستطيع أنه يأتي يوم النحر يأتي يوم النحر، إذا كان ما يحتاج إلا يومين يجمع يومين، وإذا كان يحتاج جمع الأيام كلها نقول: يجمع الأيام كلها، المهم أنه مقيد بالحاجة، لأن الرعاة رخص لهم النبي ﷺ في جمع اليومين للحاجة، يوم النحر ليسوا بحاجة للجمع لأنهم يأتون الناس برواحلهم إلى منى، فالرواحل تكون في منى فهم ليسوا بحاجة إلى الجمع.

وكذلك يوم النفر الأخير ليسوا بحاجة إلى الجمع، ولهذا لم يرخص لهم.

مسألة: ما هو قدر المبيت بمنى؟ نقول: قدر المبيت بمنى هو معظم الليل، لأن الأكثر يأخذ حكم الكل، وعلى هذا إذا لبث في منى نصف الليل فأكثر ولو بلحظة واحدة، نقول: هنا الآن بات أكثر الليل، والأكثر له حكم الكل، فإذا لبث بمنى معظم الليل سواء من أوله أو من آخره نقول: بأن هذا مجزئ ولا شيء عليه.

مسألة: يسقط المبيت بمنى عند الحاجة والمصلحة كما تقدم كالقول في الرمي، فإذا كان الإنسان مريضاً لم يستطع البيوتة بمنى أو كان محتاجاً إلى الخروج لأمر من الأمور أو كانت هناك

مصلحة كأمر القائمين على الحجاج الذين يعنون بشؤونهم وأمورهم... إلخ، فنقول: يسقط عنه المبيت، لأن النبي ﷺ رخص للعباس وهو يعمل بأمر الحجاج، وكذلك أيضًا رخص للرعاة... إلخ.

فإذا كان الإنسان محتاجًا حاجة عامة أو خاصة فإنه يسقط عنه المبيت، ومن ذلك أيضًا الذين يعنون بشؤون الأمن وترتيب الحجاج... إلخ نقول: هؤلاء يسقط عنهم المبيت، ويجوز لهم جمع الرمي... إلخ.

مسألة: إذا ازدحمت منى ولم يجد الإنسان مكانًا فاختلف أهل العلم -رحمهم الله- هل يسقط المبيت بالكلية أو أن الإنسان يبيت بأقرب المواضع إلى منى، أو بأقرب المواضع إلى الحجاج؟ هذا موضع خلاف: -

- **الرأي الأول:** أنه إذا ازدحم المكان فإن الإنسان ينظر إلى ما يقارب الناس، ويبت معهم. واستدلوا على ذلك بأن المسجد إذا ازدحم فإن الناس يصلون خارج المسجد، وحينئذٍ ما اتصل بالصفوف يكون حكمهم حكم أهل المسجد في المتابعة وفي الثواب... إلخ.
- **الرأي الثاني:** أن البيوتة تسقط بالكلية، ولا يلزمه أن يطلب مكانًا قريبًا من مكان الحجاج. واستدلوا على ذلك بالقياس على المتوضىء إذا قطع أحد أعضائه وضوئه كاليد فإنه يسقط عنه غسل هذه اليد، ولا يجب عليه مثلًا إذا قطعت من المرفق أن يغسل العضد. والأحوط هو الرأي الأول.

قال المصنف رحمته الله: «ويرتبه بنيته فإن أخره عنه أو لم يبت بها فعليه دم».

يعني إذا أخره عن أيام التشريق عليه الدم كما سيأتي في الواجبات، وكذلك أيضًا لو لم يبت

بمنى عليه دم، لكن قلنا: إذا كان هناك مصلحة عامة أو خاصة فإنه لا يلزمه شيء إن شاء الله. قال المصنف رحمته الله: «ومن تعجل في يومين خرج قبل الغروب وإلا لزمه المبيت والرمي من الغد».

أيضاً بالنسبة للتعجل هذا تحته مسائل: -

\* **المسألة الأولى:** يجوز التعجل في يومين، بمعنى أن يخرج في اليوم الثاني عشر. من شهر ذي الحجة لقول الله عز وجل: ﴿فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه، ومن تأخر فلا إثم عليه لمن اتقى﴾، والأفضل للإنسان ألا يتعجل لأن هذا هو هدي النبي صلى الله عليه وسلم، فالأفضل أن يمكث بمنى ليلة الثالث عشر، وأن يرمي الجمار من الغد ثم يخرج، لأن هذا هو فعل النبي صلى الله عليه وسلم.

\* **المسألة الثانية:** ما هو وقت التعجل؟

قال المصنف رحمته الله: «خرج قبل الغروب». وهذا ما عليه جمهور أهل العلم، لأن الله عز وجل قال: ﴿فمن تعجل في يومين﴾ و﴿في﴾ هذه للظرفية، يعني في ظرف اليوم، وظرف اليوم يكون قبل غروب الشمس.

فلو تعجل بعد الغروب هنا لم يتعجل في يومين.

وأيضاً استدلوا بآثار الصحابة رضي الله تعالى عنهم، فإنه ورد عن عمر رضي الله عنه قال: (من أدركه المساء في اليوم الثاني فليقم إلى الغد حتى ينفر مع الناس). وهذا أخرجه الإمام مالك رحمته الله وإسناده صحيح، وعمر له سنة متبعة.

وكذلك أيضاً ورد عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: (من غربت عليه الشمس وهو



بمنى من أوسط أيام التشريق فلا ينفرون حتى يرمي الجمار من الغد). وهذا أخرجه الإمام مالك وإسناده أيضًا صحيح.

والحنفية يتوسعون في ذلك، واعلم أن الحنفية رَمَهُمُ اللهُ هم أوسع المذاهب في المناسك، تقدم لنا أنهم لا يشترطون الطهارة، ولا يشترطون رفع الخبث في الطواف.. إلخ، يتوسعون في المناسك جدًا.

فالحنفية يقولون: يجوز النفر بعد الغروب ما لم يطلع الفجر، يعني لو غربت عليك الشمس يجوز لك أن تنفر، ما لم يطلع الفجر من اليوم الثالث عشر.

واستدلوا على ذلك بما تقدم من أثر ابن عباس رضي الله عنه: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (إذا انتفخ النهار من يوم النفر فقد حل الرمي والصدر). لكن هذا ضعيف. وأيضًا حتى لو ثبت لا تظهر فيه الدلالة.

قال المصنف رحمته الله: «ومن تعجل في يومين خرج قبل الغروب وإلا لزمه المبيت والرمي». يعني إذا غربت عليه الشمس يجب عليه أن يبيت وأن يرمي.

قال المصنف رحمته الله: «من خرج قبل غروب».

ظاهر كلام المصنف رحمته الله من خرج قبل الغروب ولو كان في شد الرحل، ولو كان يسير خارجًا من منى، لكن الصواب في هذه المسألة أن من غربت عليه الشمس وهو يشد رحله، أو وهو سائر من منى إلى مكة فله أن يتعجل.

وأيضًا يظهر أنه إذا شرع في الرمي ثم غربت عليه الشمس أيضًا له أن يتعجل لأنه شرع في أسباب الرحيل، والنبي صلى الله عليه وسلم يقول: (من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة) فيظهر أنه إذا بدأ الرمي أنه له أن يتعجل.

مسألة: إذا خرج قبل الغروب ثم رجع إلى منى ليلاً لا يلزمه أن يبيت، يعني رجل تعجّل قبل غروب الشمس ثم رجع إلى منى لزيارة صديق أو حاجة ونحو ذلك فإنه لا يجب عليه أن يبيت وأن يرمي من الغد.

قال المصنف رحمته الله: «فإذا أراد الخروج من مكة لم يخرج حتى يطوف للوداع».

طواف الوداع تحته مسائل: -

المسألة الأولى: ما هو حكم طواف الوداع؟.

- المذهب ومذهب الشافعية: أن طواف الوداع واجب.
- عند الحنفية والمالكية: أنه سنة. والمالكية - رحمهم الله - يرون أن طواف القدوم واجب وأن طواف الوداع سنة، وهذا غير صواب، الصواب أن طواف القدوم سنة كما تقدم وأن طواف الوداع واجب.

والدليل على الوجوب حديث ابن عباس رضي الله عنهما: (أمر الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت إلا أنه خفف عن الحائض). وهذا الأمر يقتضي الوجوب. ودليل من قال: بأنه سنة.

استدل بالحديث أيضاً: (إلا أنه خفف عن الحائض). فقالوا: ما دام أنه خفف عن الحائض دل ذلك على أنه ليس واجباً وإنما هو سنة، لكن الصحيح في ذلك: ما ذهب إليه الحنابلة والشافعية وأن طواف الوداع واجب.

وقوله: (أمر الناس). هذا يدل على الوجوب. وأيضاً قول النبي صلى الله عليه وسلم: (لا ينفرن أحد حتى يكون آخر عهده بالبيت) هذا نهي.

المسألة الثانية: على من يجب طواف الوداع؟

نقول: يجب على كل من ليس من أهل مكة، أما أهل مكة فإنه لا يجب عليهم طواف الوداع لقول النبي ﷺ: (أمر الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت). وأما أهل مكة فعهدهم بالبيت مستمر لأنهم هم أهل الحرم فلا يجب عليهم طواف الوداع.

المسألة الثالثة: متى يطوف للوداع؟

جمهور أهل العلم: يطوف للوداع عند الخروج، يعني إذا انتهى من المناسك وأراد أن يخرج فإنه يطوف للوداع.

\* وعند الحنفية: يقولون: بأنه يبدأ وقت طواف الوداع من بعد طواف الإفاضة، يعني إذا طفت للإفاضة يجوز لك أن تطوف للوداع، ثم لو مكثت في مكة بعده أسبوعاً أو أسبوعين أو شهراً أو شهرين أو حتى سنين، فلا يشترط اتصاله بالخروج من مكة.

والصحيح ما ذهب إليه جمهور أهل العلم -رحمهم الله- أمر الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت، وهذا ظاهر حديث ابن عباس.

المسألة الرابعة: هل طواف الوداع من المناسك أو ليس من المناسك؟ هذا موضع خلاف: -

فعند شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- أن طواف الوداع ليس من أعمال الحج، ليس من المناسك، ويدل لذلك ما في "صحيح مسلم" أن النبي ﷺ قال: (لا يقيم المهاجر بعد قضاء نسكه إلا ثلاثاً) فقال: النبي ﷺ: (بعد قضاء نسكه) فدل ذلك على أن المناسك انتهت، والوداع يكون عند الخروج.

يعني هو سيقوم ثلاثة أيام وسيودع عند خروجه بعد ثلاثة أيام، والنسك قد انتهى قبل ثلاثة

أيام، فدل ذلك على أن طواف الوداع ليس من النسك، وإنما هو طواف لتوديع البيت، كما أنه دخل البيت بتحية فكذاك أيضًا يودعه بتحية.

**المسألة الخامسة:** لو أنه أقام بعد طواف الوداع؟ نقول: إذا أقام بعد طواف الوداع يجب عليه أن يعيده، لأن النبي ﷺ قال: (أمر الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت) وهذا ليس آخر عهده بالبيت إذا أقام، لكن استثنى العلماء ثلاثة أشياء: -

• **الأمر الأول:** إذا كان لشيء يسير، كما لو كان لشراء شيء أو لأكل طعام أو شراب، ونحو ذلك، فالأمر اليسيرة هذه مغتفرة شرعًا.

• **الأمر الثاني:** إذا كان لانتظار الرفقة، يعني وادع وجلس ينتظر رفقته، حتى قال العلماء: لو أطال، لو جلس يوماً أو يومين، كأن يكون له رفيق تائه ووادع وجلس ينتظره، أو وادع وجلس ينتظر رفيقه لكونه تأخر في الوداع فنقول: بأن هذا لا بأس به.

• **الأمر الثالث:** إذا كان لشد الرحل وإصلاح المركوب.

مثال ذلك: شرع في شد الرحل، وتعطلت السيارة وتحتاج إلى إصلاح ونحو ذلك فهذا مستثنى لأنه أخذ في أسباب الذهاب والوداع.

قال المصنف رحمه الله: «فإذا أراد الخروج من مكة لم يخرج حتى يطوف».

**المسألة السادسة:** لو خرج من مكة قبل الطواف؟ المذهب يرون أنه إذا خرج قبل الوداع يقولون: إن بلغ مسافة قصر. سقط الوداع ووجب عليه دم، وإن لم يبلغ مسافة قصر. فإنه يجب عليه أن يرجع، وإن لم يبلغ مسافة قصر فإنه يجب عليه أن يرجع.

\* **الرأي الثاني:** أن هذا لا يقيد بمسافة قصر، بل العرف إذا خرج من مكة واعتبر عرفاً مسافراً فإنه يجب عليه الدم ويسقط عنه طواف الوداع، أما تحديد مسافة قصر فهذا فيه نظر.

**المسألة السابعة:** لو بات في مكة يلزمه أن يعيد الوداع، لكن لو خرج خارج بنيان مكة وبات فإن هذا لا شيء عليه.

قال المصنف رحمته الله: «**فإن أقام أو اتجر بعده أعاده**».

هذا تكلمنا عليه، وقلنا: بأنه يبطل الوداع لقول النبي ﷺ: (أمر الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت).

قال المصنف رحمته الله: «**لو اتجر**». يستثنى من ذلك الأشياء اليسيرة عرفاً، كما لو اشترى شيئاً يسيراً في طريقه أو أكل أو شرب أو نحو ذلك فهذه مستثناة كما تقدم.

قال المصنف رحمته الله: «**وإن تركه غير حائض رجع إليه**».

هذا أيضاً تقدم الكلام عليه، وأنه يجب عليه أن يرجع ما لم يبلغ مسافة قصر، فإن بلغ مسافة قصر على المذهب لم يجب أن يرجع ولزمه الدم.

وقلنا: الصحيح في ذلك أنه إذا خرج عرفاً، أصبح مسافراً وتباعد عرفاً فإنه لا يجب عليه أن يرجع، ويلزمه دم.

قال المصنف رحمته الله: «**وإن أخر طواف الزيارة فطافه عند الخروج أجزاء عن الوداع**».

إذا أخر طواف الإفاضة وطاف عند الخروج يجزئه، وهذه المسألة لها ثلاثة أقسام: -

- **القسم الأول:** أن ينوي طواف الإفاضة عند خروجه، فهذا يجزئه عن الوداع.
- **القسم الثاني:** أن ينوي الوداع والإفاضة جميعاً، فهذا يجزئه في أصح قولي العلماء.

• القسم الثالث: أن ينوي الوداع فهذا لا يجزئه عن الإفاضة. وحينئذ لا بد أن يطوف للإفاضة ويجزئه عن الوداع، أو ينوي الوداع والإفاضة.

قال المصنف رحمته الله: «ويقف غير الحائض بين الركن والباب داعياً بما ورد».

وهذا ما يسمى بالملتزم، وهو بين الحجر الأسود والباب، ويلصق به وجهه و صدره وذراعيه وكفيه مبسوطتين.

وظاهر كلام المصنف رحمته الله في قوله: (ويقف غير الحائض بين الركن والباب داعياً بما ورد). أن هذا بعد الوداع. فيأتي بين الحجر الأسود والباب ويضع ذراعيه وكفه ووجهه و صدره ويدعو الله عز وجل بما ورد، ويسمى هذا بالملتزم، وقلنا: ظاهر كلام المصنف أنه يكون بعد الوداع.

وهذا لم تثبت فيه سنة عن النبي صلى الله عليه وسلم، وإنما ورد عن الصحابة رضي الله عنهم، وكذلك أيضاً الوارد عن الصحابة رضي الله عنهم ليس مخصوصاً بما بعد الوداع، وإنما كما ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله أنهم يفعلونه إذا دخلوا مكة.

قال المصنف رحمته الله: «داعياً بما ورد».

(اللهم هذا بيتك وأنا عبدك وابن عبدك وابن أمتك حملتني على ما سخرت لي من خلقك، وسيرتني في بلدك حتى بلغتني بنعمتك إلى بيتك) .. إلخ، والصحيح أن فيه نظر فإن هذا لم يرد عن النبي صلى الله عليه وسلم.

قال المصنف رحمته الله: «وتقف الحائض ببابه وتدعو بالدعاء».

يعني الحائض يسقط عنها طواف الوداع، وكذلك أيضاً النفساء، لكن ماذا تفعل؟ تقف بالباب، أي بباب المسجد، وتدعو بالدعاء الذي سبق، وهذا كله ليس عليه دليل، والصحيح:

أن الحائض تنفر، كما قال النبي ﷺ لصفية لما ذكرت عائشة أنها قد أفاضت قال: فلتنفر إذاً، فالصواب في هذه المسألة أن الحائض تنفر، وأنها لا تقف، وهذا الوقوف ليس عليه دليل.

مسألة: إذا طهرت الحائض قبل مفارقة بنىان مكة يجب عليها أن تغتسل وأن تأتي وتطوف طواف الوداع، أما إذا طهرت بعد مفارقة بنىان مكة لا يجب عليها شيء.

قال المصنف - رحمه الله تعالى - : «وتستحب زيارة قبر النبي ﷺ وقبر صاحبيه». هذا تحته مسألان: -

المسألة الأولى: قال المصنف - رحمه الله - : «وتستحب زيارة قبر النبي ﷺ»، وهذه العبارة فيها نظر. والصحيح أن يقال: ويستحب زيارة مسجد النبي ﷺ، لأن المسجد هو الذي يشد له الرحل، (لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام ومسجدي هذا والمسجد الأقصى).

ثم بعد ذلك إذا زار المسجد النبوي يستحب له أن يزور قبر النبي ﷺ أو قبري صاحبيه.

المسألة الثانية: أن زيارة المسجد النبوي ليست من المناسك، وليست داخلة في المناسك، وكثير من الناس أو العامة يظنون أنها من النسك، وأنها من تمام النسك وهذا خطأ، وأنه يصلى بالمسجد النبوي خمس صلوات ... إلخ.

وإنما العلماء يذكرون ذلك لأن الناس يأتون في الزمن السابق وحتى في يومنا هذا يأتون من أماكن بعيدة يأتون من المشرق والمغرب ولا يتسنى لهم أن يعاودوا المجيء مرة أخرى، فالعلماء ذكروا ذلك قالوا: ما دام أنه جاء إلى مكة يستحب له أن يزور المسجد النبوي.

وإذا جاء القبر فإنه يسلم على النبي ﷺ: السلام عليك يا رسول الله. ثم يتقدم ويسلم على أبي

بكر وعمر رضي الله عنهما، وهكذا ورد عن ابن عمر رضي الله عنهما، وأما استقبال القبلة والدعاء الذي يذكره العلماء فكل هذا من المحدث، كل هذا يؤدي إلى تعظيم القبور، وتعظيم المقبورين .. إلخ.  
قال المصنف - رحمه الله تعالى - : «وصفة العمرة: أن يحرم بها من الميقات أو من أدنى الحل من مكى ونحوه لا من الحرم».

لما ذكر المصنف - رحمه الله - صفة الحج والكيفية التي يكون عليها شرع في بيان صفة العمرة فقال: «وصفة العمرة». أي الكيفية التي تكون عليها العمرة.

قال المصنف - رحمه الله - : «أن يحرم بها من الميقات». يحرم بها من الميقات وهذا لمن كان ماراً بالميقات، فمن مر بالميقات وهو يريد العمرة فإنه يجب عليه أن يحرم من الميقات لحديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: فإن النبي لما بين المواقيت قال: (هن لمن ولمن أتى عليهن من غير أهلهن ممن يريد الحج أو العمرة).

فقال: (ممن يريد الحج أو العمرة). وظاهر كلام المصنف - رحمه الله - أنه يحرم من الميقات إذا كان يريد العمرة ولو كان يريد عملاً آخر.

مثال ذلك: هذا رجل مر بالميقات، وهو يريد أن يعتمر ويريد أيضاً عملاً آخر كتجارة أو زيارة أو نحو ذلك فيجب عليه أن يحرم من الميقات ولا يجوز له أن يتجاوزها، ويحرم من دونه.

بل يجب عليه أن يحرم من الميقات، لأنه يصدق عليه أنه مر بالميقات وهو يريد للعمرة، لكن لا بأس أن يتجاوز الميقات وينهي شغله وعمله، ثم بعد ذلك يرجع إلى الميقات ويحرم منه.

وأيضاً يؤخذ من كلام المصنف رحمته الله أنه لو نسي الميقات وتجاوزها، أو جهله وتجاوزها، أو نسي أن يحرم وتجاوز الميقات فإنه لا يجوز له أن يحرم من محله بل يجب عليه أن يرجع إلى الميقات



مادام أنه مر بالميقات فإنه يجب عليه أن يرجع إليه وأن يحرم منه.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «أدنى الحل». كالتنعيم. «مكي ونحوه».

قوله: «ونحوه» يعني من مكى هذا ظاهر، من كان مقيماً بمكة ونحوه، يعني ممن كان بالحرم،

فمن كان مقيماً بمكة أو كان مقيماً في الحرم وأراد العمرة فإن ميقاته الحل.

يجب عليه أن يرجع إلى أدنى الحل.

وهنا مسألتان: -

\* المسألة الأولى: ما هو ميقات المكي للعمرة؟ وكذلك أيضاً من كان في الحرم ما هو ميقاته

للعمره؟

ميقاته للحج كما تقدم لنا قول النبي ﷺ: (حتى أهل مكة يهلون من مكة) فميقاته للحج من

مكة، لكن بالنسبة للعمرة ما هو ميقاته؟ هذا فيه آيات للعلماء - رحمهم الله -.

\* الرأي الأول: وهو قول جمهور أهل العلم: أن المكي وكذلك أيضاً من كان في الحرم أن

ميقاته للعمرة هو الحل، فلا بد أن يخرج إلى الحل. كالتنعيم، أو الجعرانة، أو عرفات، أو غير

ذلك، المهم أنه يحرم من الحل.

\* الرأي الثاني: أنه يحرم من مكانه من مكة، فإذا كان في مكة يحرم من مكة، وهذا ظاهر كلام

البخاري رَحِمَهُ اللهُ، وأيضاً قال به الصنعاني، صاحب "سبل السلام".

ولكل منهم دليل: -

أما الجمهور فاستدلوا بحديث عائشة: أن النبي ﷺ قال لأخيها عبد الرحمن (اخرج بأختك من

الحرم فلتهل بعمره). وهذا في "الصحيحين"، ولو جاز الإحرام من الحرم ما أمرها النبي ﷺ بالخروج منه لما في ذلك من المشقة.

وكذلك أيضاً ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: (لا يضركم يا أهل مكة ألا تعتمروا فإن أبيتم فاجعلوا بينكم وبين الحرم بطن الوادي). وهذا أخرجه بن أبي شيبة.

فقوله: (اجعلوا بينكم وبين الحرم بطن الوادي) هذا يدل على أنه لا بد من الخروج إلى الحل. وأيضاً الاستقراء، كما ذكر الشنقيطي رحمته الله في استقراء المناسك أن كل نسك يجمع فيه بين الحل والحرم، فإذا قلنا: بأن المكي يحرم من مكة لم يكن هناك جمع في نسك عمرة المكي بين الحل والحرم.

وأما من قال: بأنه يحرم من مكة فاستدلوا بحديث ابن عباس رضي الله عنهما، وفيه قول النبي ﷺ: (حتى أهل مكة يهلون من مكة). فقالوا: هذا يشمل الحج ويشمل العمرة.

ويجاب عن ذلك بأن هذا في الحج، لحديث عائشة السابق، فإن قيل: بأن عائشة ليست مكية وإنما هي آفافية، فكيف الجواب عن ذلك؟

نقول: بأنها أخذت حكم أهل مكة، بدليل أن الصحابة رضي الله عنهم الذين تمتعوا وفسخوا إحرامهم من الحج إلى العمرة وأصبحوا محلين فأحرموا للحج من مكة، ولم يخرجوا إلى الميقات، فدل ذلك على أنهم أخذوا حكم أهل مكة.

وعلى هذا يكون الراجح في هذه المسألة ما ذهب إليه جمهور أهل العلم، وأن المكي يحرم للعمرة من الحل.

قال المصنف رحمته الله: «من أدنى الحل». لم يقل المصنف: من التنعيم، أو من عرفات، أو من الجعرانة. فظاهر كلام المصنف - رحمه الله - أن الإنسان يحرم من أدنى الحل الذي هو أسهل عليه.

ينظر إلى ما هو أسهل عليه ويحرم منه، فقد يكون قريباً من عرفات، أو من التنعيم، أو من الجعرانة .. إلخ، فإنه يعمل ما هو الأسهل عليه. وهذا القول هو الصواب.

\* والمشهور من مذهب الحنابلة - رحمهم الله - وكذلك أيضاً الحنفية: الأفضل أن يحرم من التنعيم.

\* وعند المالكية والشافعية: أنه يحرم من الجعرانة. ولكل منهم دليل.

أما الذين قالوا: بأنه يحرم من التنعيم. فاستدلوا بقول النبي ﷺ لعبد الرحمن: (أخرج بأختك إلى التنعيم فلتهل بعمره). وهذا في "الصحيحين".

\* والذين قالوا: بأنه يحرم من الجعرانة. كما هو مذهب المالكية والشافعية، قالوا: بأن النبي ﷺ أحرم من الجعرانة كما في "مسند الإمام أحمد" و"سنن أبي داود" و"الترمذي" والصحيح في ذلك كما قلنا: هو ظاهر كلام المصنف، وأن الإنسان يفعل ما هو الأسهل له.

وإنما أمر النبي ﷺ عبد الرحمن بن أبي بكر أن يحرم بعائشة من التنعيم لكون ذلك أقرب، وكذلك أيضاً كون النبي ﷺ أحرم من الجعرانة، أن هذا ليس مقصوداً وإنما كانت في طريقه، فأحرم منها، فهذا هو فعل للأسهل. فالصواب أنه يفعل الأسهل.

قال المصنف - رحمه الله تعالى -: «فإذا طاف وسعى وقصر حل».

وقوله: «قصر». الصحيح أن يقال: «فإذا طاف وسعى وحلق أو قصر». هذا الصواب، لأن

الحلق أفضل من التقصير لكون النبي ﷺ دعا للمحلقين ثلاثاً والمقصرين مرة واحدة. وهذا هو الذي ينبغي أن يكون عليه المتمتع الحاج أو المعتمر، ولا يستثنى من ذلك إلا مسألة واحدة وهي: المتمتع إذا كان تمتعه قريباً من إحرامه بالحج، فإذا كان تمتعه قريباً من إحرامه بالحج فالأفضل أن يقصر، لأن النبي ﷺ أمر الصحابة رضي الله تعالى عنهم كل من لم يسق الهدى أن يفسخ حجه إلى عمرة وأن يقصر، فأمرهم بالتقصير.

فالسنة والأفضل الحلق مطلقاً إلا في مسألة واحدة فقط وهي: المتمتع الذي حل من عمرته وكان إحرامه بالحج قريباً، فإن الأفضل في حقه أن يقصر.. وظاهر كلام المصنف -رحمه الله- أنه ليس هناك تحلل أول وتحلل ثاني بالنسبة للعمرة، وإنما لها تحلل واحد فقط.

قال المصنف -رحمه الله-: «وتباح كل وقت». فلا تكره. وقوله: «تباح كل وقت». يستثنى من ذلك ما إذا كان محرماً بالحج.

مفرداً أو قارناً السنة أن يفسخ إحرامه بالحج إلى عمرة، لكي يكون متمتعاً ما لم يسق الهدى، فإن كان ساق الهدى فإن الأفضل له القران، ولا يمكنه أن يتمتع على الصحيح، لكن إذا أحرم بالحج وشرع في أعمال الحج من الوقوف بعرفة والمبيت في مزدلفة... إلخ، فإنه لا يصح أن يحرم بالعمرة.

لكن يستثنى من ذلك ما إذا تحلل التحلل الأول، فإنه لا بأس، يعني بين التحللين يصح أن يحرم بالعمرة.

مثال: هذا رجل شرع في أعمال الحج وقف بعرفة وبات في مزدلفة ثم أتى يوم العيد ورمى وحلق فإنه أحل الآن التحلل الأول وبقي عليه شيء من أعمال الحج ولم يتحلل التحلل الثاني.

لو أنه ذهب إلى الحل وأحرم بعمره هل يصح إحرامه أو لا يصح إحرامه نقول: بأن إحرامه صحيح.

وعلى هذا نقول: قول المصنف - رحمه الله - : «تباح في كل وقت». ما لم يكن شارعاً في أعمال الحج، يعني شرع في أعمال الحج في الوقوف بعرفة والمبيت بمزدلفة، نقول: هنا لا يباح له. لكن إذا تحلل التحلل الأول، يباح له أن يعتمر.

\* وظاهر كلام المصنف - رحمه الله - : في قوله: «تباح في كل وقت». أنها لا تكره في أشهر الحج، ولا تكره يوم النحر، ولا تكره يوم عرفة، ولا تكره أيام التشريق، وأنها تباح في كل وقت بلا كراهة.

\* وعند الحنفية - رحمهم الله - أنها تكره في يوم عرفة، ا يوم النحر، أيام التشريق. لكن من أراد الحج كونه يحرم بالعمرة في يوم عرفة ودخل هذا انتقال من الفاضل إلى المفضل، فما ذكره الحنفية يعني من أنها تكره هذا له وجه من النظر، وهذا خلاف السنة، لأن السنة أن تحرم بالحج، والآن أنت أحرمت بالعمرة.

فهو الآن يشتغل بالمفضل دون الفاضل، فإذا دخل وقت الإحرام بالحج في اليوم الثامن نقول: السنة أن الإنسان يتبع هدي النبي ﷺ ويحرم بالحج في اليوم الثامن.

أما بالنسبة لمن لم يرد الحج فهذا لا تكره، يعني كونه يعتمر يوم عرفة، أو يعتمر يوم النحر، أو يعتمر أيام التشريق نقول: هذا لا يكره.

قال المصنف - رحمه الله تعالى - : «وتجزى عن الفرض».

يعني إذا اعتمر من الحل، سواء من التنعيم، أو من الجعرانة، أو من عرفات، أو نحو ذلك خرج

بعد أن أدى مناسك الحج إلى الحل واعتمر منه، هل يجزئ ذلك عن الفرض أو لا يجزئ ذلك عن الفرض؟ نقول: بأن هذا مجزئ عن عمرة الإسلام، وليس بشرط أن يأتي بها من الميقات. قال المصنف رحمته الله: «وأركان الحج: الإحرام والوقوف وطواف الزيارة والسعي». أركان الحج أربعة: الأول: -

\* الإحرام: والمراد بالإحرام هنا: نية الدخول في النسك، لانية أن يحج ويعتمر، لأن نية الحج والعمرة هذه موجودة مع الإنسان من حين خرج من بلده، لكن المراد هو نية الدخول في النسك.

ومثال ذلك: الإنسان يخرج إلى الصلاة هو يريد للصلاة لكن إذا جاء إلى المسجد ووقف في الصف نوى الدخول في الصلاة، هذا هو الإحرام بالصلاة.

مثله أيضاً الإحرام بالحج أو العمرة، فإذا أتى الميقات ينوي الدخول في النسك، فنية الدخول في النسك هذا ركن، وكونه من الميقات الذي مر عليه هذا واجب.

ودليل ذلك: حديث (إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى)، وأيضاً الأئمة يتفقون على أن من أركان الحج هو نية الدخول في النسك.

قال المصنف -رحمه الله-: «والوقوف». هذا الركن الثاني من أركان الحج. وهو الوقوف بعرفة وهذا أيضاً باتفاق الأئمة والإجماع منعقد على ذلك، ويدل له حديث عبد الرحمن بن يعمر الديلي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (الحج عرفة).

فالوقوف بعرفة هذا ركن من أركان الحج، وقدر الوقوف تقدم لنا أنه لحظة، يعني إذا وجد في عرفة لحظة واحدة في زمن الوقوف فإنه قد أدرك، ووقت الوقوف كما تقدم لنا بحثه، فالجمهور

يقولون: بأنه يبدأ من بعد الزوال، وعند الحنابلة يرون أنه من بعد طلوع الفجر الثاني، وعند الإمام مالك رَضِيَ اللهُ عَنْهُ يرى أن وقت الوقوف الركن من بعد غروب الشمس، لا بد أن يقف ولو لحظة بعد غروب الشمس.

قال المصنف رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «وطواف الزيارة». هذا الركن الثالث من أركان الحج وهو طواف الزيارة، ويقال له: طواف الإفاضة، وهذا ركن باتفاق الأئمة، ويدل له قول الله ﷻ: ﴿وَلِيُطَوِّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾، وأيضاً النبي ﷺ كما في حديث أبي موسى في الصحيحين: لما جاء أبو موسى فسأله النبي ﷺ: (بم أحللت؟) قال: بإهلال كإهلال رسول الله ﷺ. فقال: (أحسننت). ثم قال: (طف بالبيت وبالصفا والمروة). وعلى كل الإجماع منعقد على أنه ركن من أركان الحج. قال المصنف رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «والسعي». السعي هل هو ركن من أركان الحج أو ليس ركنًا من أركان الحج؟ هذا فيه ثلاثة آراء للعلماء -رحمهم الله-:-

- الرأي الأول: وهو قول جمهور أهل العلم: بأنه ركن.
  - الرأي الثاني: رأي الحنفية قالوا: بأنه واجب إن ترك أربعة أشواط فأكثر عليه دم، وإن ترك أقل من ذلك فعليه لكل شوط نصف صاع.
  - الرأي الثالث: أنه سنة. وهذا ورد عن بعض السلف كابن الزبير، وابن مسعود، وأبي بن كعب، وابن سيرين، وابن عباس، ورد عن طائفة من السلف من الصحابة والتابعين.
- \* أما الذين قالوا: بأنه ركن. فاستدلوا بأدلة منها ما تقدم أن أشرنا إليه، حديث أبي موسى في "الصحيحين" فإن النبي ﷺ أمره بالسعي فقال: (طف بالبيت وبالصفا والمروة)، وأيضاً قول عائشة رضي الله تعالى عنها: (فلعمري ما أتم الله حج من لم يطف بين الصفا والمروة). أخرجه

مسلم في "صحيحه" وأيضاً الحديث المشهور (اسعوا فإن الله كتب عليكم السعي) حديث حبيبة بنت أبي تجرة العبدرية.

\* والذين قالوا: بأنه واجب. قالوا: بأن النبي ﷺ طاف وقال: (خذوا عني مناسككم)، وأيضاً قالوا: إن ابن عباس قال: (من ترك شيئاً من نسكه أو نسيه فليهرق لذلك دمًا).

\* والذين قالوا: بأنه سنة. استدلوا بظاهر الآية ﴿إِنَّ الصَّفَاَ وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ [البقرة: ١٥٨]، وهنا نفى الجناح، قول الله ﷻ: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ فنفي الجناح على من أراد أن يطوف بين الصفا والمروة هذا لا يدل على الوجوب أو الركنية.

الجواب عن هذا سهل: أن قول الله ﷻ: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ فيقال: بأن هذا النفي لهذا الجناح لدفع ما كانت تجده الأنصار من الحرج في صدورهم، لأنهم كانوا قبل أن يسلموا يهلون لمناة. الصنم التي عند المشلل، فإذا أهلوا لمناة لا يحل لهم أن يحلوا من إحرامهم حتى يطوفوا بين الصفا والمروة فكانوا يتحرجون.

فذكروا ذلك لرسول الله ﷺ فأنزل الله ﷻ هذه الآية.

فلاية إنما نزلت لأي شيء؟ نقول: نزلت جواباً لسؤال، ولم تخرج مخرج المفهوم المخالف للمنطوق، وإنما نزلت جواباً لسؤال، وأنهم إذا أهلوا لمناة تحرجوا وأنه لا يحل لهم أن يطوفوا بين الصفا والمروة فأنزل الله ﷻ: ﴿إِنَّ الصَّفَاَ وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾.



فالأحوط في هذه المسألة ما ذهب إليه جمهور أهل العلم، وأن الإنسان يأخذ بما عليه جمهور أهل العلم - رحمهم الله - وهو ركنية السعي.

قال المصنف - رحمه الله تعالى - : «وواجباته: الإحرام من الميقات المعتبر له».

لما ذكر أركان الحج، شرع المصنف - رحمه الله - في بيان واجبات الحج. فقال: الواجب الأول: الإحرام من الميقات. ويدل لذلك حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهم أن النبي ﷺ قال: (يهل أهل المدينة من ذي الحليفة)، فقوله: (يهل) خبر بمعنى الأمر أي ليهل.

وأيضاً حديث ابن عمر أصرح من ذلك في البخاري قال: (فرض رسول الله ﷺ لأهل المدينة ذا الحليفة). فقوله: (فرض). هذا يدل على الوجوب.

قال المصنف - رحمه الله تعالى - : «والوقوف بعرفة إلى الغروب».

هذا الواجب الثاني: الوقوف بعرفة إلى الغروب. ودليله أن النبي ﷺ وقف حتى غربت الشمس واستحکم غروبها وذهبت الصفرة.

والدليل الثاني: أن النبي ﷺ لم يرخص لأحد من الضعفة في النفر قبل غروب الشمس، فدل على أنه يجب أن يقف إلى غروب الشمس.

والدليل الثالث: أن النبي ﷺ ما خير بين أمرين إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثماً، ولا شك أن الأيسر هو أن يدفع في ضوء النهار قبل ظلمة الليل.

فهذه الأدلة تدل على أن من وقف نهاراً لا بد أن يستمر في وقوفه إلى غروب الشمس، وعلى هذا لو خرج قبل غروب الشمس فإنه يجب عليه أن يعود وأن يقف إلى غروب الشمس، لكن لو لم يعد يكون ترك واجباً.

لكن لو خرج وعاد إليها ليلاً هل يسقط عنه الدم أو لا يسقط؟ المشهور من المذهب أنه يسقط؛ لأنه أدرك عرفة بليل وجمع في وقوفه بين الليل والنهار.

قال المصنف - رحمه الله تعالى - : «والمبيت لغير أهل السقاية والرعاية بمنى».

المبيت بمنى هل هو واجب أو ليس واجباً؟ للعلماء في ذلك آيان: -

\* **الرأي الأول:** رأي جمهور أهل العلم يرون أن المبيت بمنى واجب من واجبات الحج. واستدلوا على ذلك بأدلة، من أدلتهم: أن النبي ﷺ رخص للعباس في ترك البيتوتة من أجل سقايته، وأيضاً رخص للرعاة في ترك البيتوتة، والرخصة يقابلها عزيمة، وأيضاً استدلوا بأنه الوارد عن عمر، فإن عمر رضي الله عنه كان يبعث رجالاً يدخلون الناس إلى منى، وأيضاً قال عمر رضي الله عنه: (لا يبيتن أحد من الحاج من وراء العقبة).

فهذه الأدلة تدل على وجوب البيتوتة بمنى.

\* **الرأي الثاني:** رأي الحنفية: فقالوا: بأن البيتوتة بمنى سنة وليس واجباً، وقالوا: إنما بات النبي ﷺ ليس لذات المبيت وإنما هو لغيره، فالنبي ﷺ بات ليكون أسهل للرمي، وهذا فيه نظر.

فالصحيح في ذلك ما ذهب إليه جمهور أهل العلم.

وقال المصنف رحمته الله: «لغير أهل السقاية والرعاية بمنى». فأهل السقاية الذين يسقون الحاج رخص لهم النبي ﷺ في ترك البيتوتة، فرخص للعباس في أن يترك البيتوتة بمنى من أجل سقايته، وكذلك أيضاً الرعاة الذين يرعون دواب الحجاج فإن النبي ﷺ رخص لهم في ترك البيتوتة.

وهذا ليس خاصاً بالسقاة والرعاة بل يلحق بهم كل من يشتغل بمصالح الحجاج، فإنه يرخص

لهم في ترك البيوتة، فإذا احتاج إلى أن يترك البيوتة لاشتغاله بمصالح الحجاج كأن يكون رجل أمن، أو طبيباً، أو غير ذلك من الأمور التي يحتاجها الحاج فإنه يرخص له في ذلك. وأيضاً ذهب ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ إلى أن من له عذر خاص أيضاً يرخص له، فمن كان مريضاً وخرج من منى لتداو ونحوه أو لوجود الحرج والمشقة عليه في المبيت، أو ذهب لكي يبحث عن ضائع ونحو ذلك قال: يرخص له في ترك البيوتة.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «ومزدلفة إلى بعد نصف الليل».

أيضاً المبيت في مزدلفة واجب من واجبات الحج، وهذا ما عليه أكثر أهل العلم رَحِمَهُ اللهُ وذهب بعض العلماء إلى أنه ركن من أركان الحج.

وذهب آخرون إلى أنه سنة، والصحيح أنه واجب من واجبات الحج، والدليل على وجوبه القرآن والسنة.

أما القرآن فقول الله ﷻ: ﴿فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة: 198] وهذا أمر، والأمر يقتضي الوجوب. وأيضاً حديث عروة بن مرس أن النبي ﷺ قال: (من شهد صلاتنا هذه ووقف معنا حتى ندفع وقد وقف بعرفة ليلاً أو نهاراً فقد تم حجه وقضى تفثه).

فعلق النبي ﷺ إتمام الحج على شهود الصلاة (من شهد صلاتنا هذه ووقف معنا حتى ندفع).

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «إلى بعد نصف الليل».

\* هذا هو المشهور من المذهب ومذهب الشافعية أنه يجب عليه أن يبيت إلى نصف الليل.

\* الرأي الثاني: لا يجوز له أن يدفع حتى يطلع الفجر بلحظة. وهذا رأي الحنفية.

\* الرأي الثالث: رأي المالكية أن قدر البيتوتة قدر حط الرحل سواء كان ذلك في أول الليل أو في وسطه أو في آخره.

\* الرأي الرابع: التفصيل في هذه المسألة، وهو أن الضعفة يستحب لهم أن يتعجلوا بعد غروب القمر، وأما بالنسبة للأقوياء فإن السنة المتأكدة في حقهم أن يمكثوا إلى طلوع الفجر، وهذا تقدم بحثه.

قال المصنف رحمته الله: «والرمي».

أيضاً الرمي واجب من واجبات الحج، والدليل على ذلك فعل النبي ﷺ، لأن النبي ﷺ رمى وقال: (خذوا عني مناسككم). وأيضاً اتفاق الأئمة على ذلك، فإن الأئمة متفقون على أن الرمي واجب، على تفصيل بينهم.

قال المصنف رحمته الله: «والحلاق».

أيضاً الحلق أو التقصير هذا واجب من واجبات الحج، ودليل ذلك قول الله ﻋﻠﻴﻚ: ﴿محلقين رؤوسكم ومقصرين﴾، وأيضاً أمر النبي ﷺ بذلك، فإن النبي ﷺ كما سبق لنا أمر كل من لم يسق الهدى من أصحابه أن يحل من حجه يطوف ويسعى ويقصر.. فأمر النبي ﷺ بالتقصير، وهذا يدل على أنه واجب.

قال المصنف رحمته الله: «والوداع».

أيضاً طواف الوداع واجب عند جمهور أهل العلم، وتقدم الخلاف في ذلك، وأن مالك يرى أنه سنة، والصحيح: أنه واجب. ودليل ذلك حديث ابن عباس رضي الله عنهما: أن النبي ﷺ قال: (أمر

الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت إلا أنه خفف عن الحائض). فالأمر يقتضي الوجوب،  
والتخفيف عن الحائض يقتضي الوجوب  
قال المصنف رحمته الله: «والباقي سنن».

يعني ما عدا ما ذكره المصنف رحمته الله فإنه سنن مثل: البيوتة بمنى ليلة التاسع، الخروج إلى منى  
في اليوم الثامن، وصلاة الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر فيها، هذا كله من السنن،  
ويدل لذلك حديث عروة بن مضر رضي الله عنه، فإن عروة لم يفعل هذه الأشياء وإنما جاء إلى  
عرفات ومع ذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم: (من شهد صلاتنا هذه ووقف معنا حتى ندفع وقد وقف  
بعرفة ليلاً أو نهاراً فقد تم حجه وقضى تفثه).

أيضاً الرمل في طواف القدوم والاضطباع في طواف القدوم، وكذلك أيضاً طواف القدوم إلى  
آخره، هذه من السنن. وعند الإمام مالك رحمته الله أن طواف القدوم يجبر بدم، ويرى أنه واجب،  
واجب يجبر بدم، لكن حديث عروة بن مضر يدل على أن طواف القدوم ليس واجباً لأن  
عروة لم يطف للقدوم وإنما جاء مباشرة إلى عرفات، ثم جاء إلى مزدلفة، والنبي صلى الله عليه وسلم قد خرج في  
صلاة الفجر.

قال المصنف رحمته الله: «وأركان العمرة: إحرام وطواف وسعي».

لما ذكر المصنف رحمته الله أركان الحج وواجبات الحج شرع في بيان أركان العمرة وواجبات  
العمرة، فقال: أركان العمرة ثلاثة: -

\* إحرام. وهذا كما تقدم في الحج أن المراد بالإحرام نية الدخول في النسك، وتقدم دليله.

\* وطواف. أيضاً تقدم دليل الطواف قول الله ﷻ: ﴿وليطوفوا بالبيت العتيق﴾. وأيضاً ما تقدم من حديث عائشة أن النبي ﷺ قال: (طوافك بالبيت وبالصفا والمروة يجزئ عن حجك وعمرتك)، وهذا أيضاً قوله: (يجزئ) أيضاً هذا مما يدل لقول جمهور أهل العلم أن السعي ركن، لأن ما دون الإجزاء لا تحصل به الكفاية.

\* وسعي. الخلاف في ذلك كما تقدم، وذكرنا الأدلة، وأن جمهور أهل العلم يرون أن السعي من أركان الحج، وكذلك أيضاً من أركان العمرة. وذكرنا الدليل على ذلك.

قال المصنف ﷻ: «وواجباتها: الحلاق والإحرام من ميقاتها».

الحلق أو التقصير تقدم الدليل على ذلك، وذكرنا أن النبي أمر به كل من لم يسق الهدي من الصحابة، أمرهم بالطواف، والسعي، والحلق، والأمر يقتضي الوجوب.

قال المصنف ﷻ: «والإحرام من ميقاتها». وتقدم أيضاً أن ذكرنا الدليل على الإحرام من الميقات، وحديث ابن عباس، وحديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما.

وظاهر كلام المصنف ﷻ أن العمرة ليس لها طواف وداع، لأن طواف الوداع ليس من واجبات العمرة، لأنه ذكر واجبات العمرة اثنين: الحلاق، والإحرام من الميقات. ولم يذكر طواف الوداع.

فظاهر كلامه أنه ليس من واجبات العمرة، وهذا قول جمهور أهل العلم

\* وجمهور العلماء على أن طواف الوداع ليس من واجبات العمرة.

\* الرأي الثاني: رأي الشافعية وأيضاً قول ابن حزم أن طواف الوداع واجب من واجبات العمرة.

ولكل منهم دليل.

أما الذين قالوا: بأنه ليس من واجبات العمرة فاستدلوا أن النبي ﷺ اعتمر من الجعرانة ومع ذلك لم يرد أنه طاف للوداع، وإنما طاف وسعى وقصر. ولم يرد أن النبي ﷺ طاف للوداع، وكذلك أيضًا في عمرة القضاء لم يرد أن النبي ﷺ طاف للوداع، كذلك أيضًا عائشة رضي الله تعالى عنها لما أخذت العمرة بعد الحج طافت وسعت ولم يرد أنها طافت للوداع، وأيضًا البراءة الأصلية أن الأصل عدم الوجوب.

والذين قالوا: بالوجوب. استدلوا بحديث ابن عباس: (أمر الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت إلا أنه خفف عن الحائض). وأيضًا قول النبي ﷺ في حديث ابن عباس: (لا ينفرن أحد حتى يكون آخر عهده بالبيت) وهذا في مسلم. وأيضًا حديث يعلى بن أمية: (اصنع في حجك ما أنت صانع في عمرتك). وهذا في "الصحيحين".

وأيضًا العمرة قالوا: بأنها حج أصغر. والحج يجب فيه طواف الوداع. والأقرب في هذه المسألة أن طواف الوداع سنة، وأنه ليس واجبًا، وأما بالنسبة لحديث ابن عباس: (لا ينفرن أحد حتى يكون آخر عهده بالبيت). فالجواب عن ذلك أن يقال: بأن هذا في الحج، لأن الناس في الحج يكونون بعيدين عن البيت.

يكونون في منى، فأمرهم النبي ﷺ ألا ينفروا من منى حتى يرجعوا إلى البيت بخلاف المعتمر، فإن المعتمر لم يذهب عن البيت حتى يوادعه، بل هو مقيم عند البيت. فقول النبي ﷺ: (لا ينفرن أحد)، (أمر الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت). إلى آخره، هذا إنما هو في الحاج لأن الحاج بعيد عن البيت بمنى فأمر أن يكون آخر عهده بالبيت.

وأما ما ورد أن النبي ﷺ سمي العمرة حجاً أصغر، فهذا لا يلزم منه وجوب الوداع، فإن العمرة تختلف عن الحج في كثير من الأحكام، فليس فيها رمي وليس فيها بيتوتة بمنى ولا مزدلفة ولا وقوف بعرفة إلى آخره كما هو معروف.

وأما بالنسبة (اصنع في حجك ما أنت صانع في عمرتك) فهذا الإجماع قائم على أنه يخالف ظاهر هذا الحديث، وأنه لا يجب أن يصنع في عمرته ما هو صانع في حجه، فظاهر هذا الحديث مخالف بالإجماع، فلا يجب على المعتمر أن يقف بعرفة ولا أن يبيت بمزدلفة ولا منى إلى آخره، وإنما يصنع في عمرته ما هو صانع في حجه مما يجب أو يسن أو يكون ركنًا فيطوف كما يطوف في الحج ويسعى كما يسعى في الحج. . إلى آخره.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «فمن ترك الإحرام لم ينعقد نسكه ومن ترك نسكاً غيره أو نيته لم يتم نسكه إلا به».

يعني إذا ترك ركنًا من أركان الحج، وأركان الحج كما تقدم أربعة: -

\* إذا ترك ركنًا من أركان الحج فهذا فيه تفصيل. إن ترك ركن الإحرام مثل الدخول في النسك، يقول: هذا أصلاً لم ينعقد حجه، ولم تنعقد عمرته، إذا ترك الإحرام يعني نية الدخول في النسك. هذا بالنسبة للركن الأول.

\* الركن الثاني: إذا ترك الوقوف بعرفة. كما سيأتينا. نقول: حكمه حكم من فاته الحج، ومتى يفوت الحج؟ يفوت الحج بطولوع الفجر الثاني من يوم النحر، فإذا طلع الفجر الثاني من يوم النحر فات الحج. ويأتي هذا فيما يتعلق بالفوات.

\* الركن الثالث: الطواف. من ترك طواف الإفاضة نقول: بأنه يأتي به، لا يزال محرماً، لأن



طواف الإفاضة كما تقدم لنا هو ركن لا إشكال في ذلك، لكن وقته العمر. يعني لو تركه حتى يأتي به بعد شهر، أو شهرين، أو ثلاثة أشهر. . إلى آخره، وقته العمر.

\* إذا ترك السعي نقول: أيضًا هذا وقته العمر يأتي به متى شاء.

هذا بالنسبة لأركان الحج. وبالنسبة لأركان العمرة ثلاثة: -

\* إن كان الإحرام يعني الدخول في النسك نقول: لا تنعقد عمرته.

\* ترك الطواف. نقول: يأتي به. لأنه كما تقدم أن وقته العمر.

\* السعي. نقول: بأنه يأتي به.

هذا بالنسبة لترك الركن.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «ومن ترك واجبا فعليه دم أو سنة فلا شيء عليه».

الواجبات تنقسم إلى قسمين: -

- **القسم الأول:** أن تكون مؤقتة بوقت. فهذا إذا تركه يقول العلماء يقولون: بأن عليه دم. وتقدم لنا بيان المواقيت، أو ترك المبيت بمزدلفة حتى خرج الوقت، أو ترك المبيت بمنى حتى خرج الوقت، أو ترك الرمي حتى خرج الوقت هذا يقولون: بأنه يلزمه دم إذا كان مؤقتًا.
  - **القسم الثاني:** أن يكون غير مؤقت، فهذا نقول: بأنه يأتي به. وهذا مثل الحلق أو التقصير يقولون: غير مؤقت. فلو أنه ذهب وحج ونسي. أن يحلق أو يقصر؟ نقول: احلق الآن وقصر.. أو اعتمر ونسي أن يحلق أو يقصر إلا بعد شهر أو شهرين نقول: احلق الآن وقصر.
- لكن إذا كان متعمداً يَأْثَمُ، أما إذا كان غير متعمد فإنه لا يَأْثَمُ كأن يكون سهواً.
- مسألة: نتأمل الواجبات: المبيت بمزدلفة واضح، الوقوف بعرفة إلى غروب الشمس واضح،

وترك الإحرام من الميقات هذا أيضًا واضح، والحلق أو التقصير واضح، لكن المبيت بمنى ليالي أيام التشريق هذا الخامس هذا فيه تفصيل: يعني إن ترك المبيت كل الليالي الثلاث يلزمه دم.

- لكن إن ترك ليلة فعليه إطعام مسكين.
  - وإن ترك ليلتين فعليه أن يطعم مسكينين.
  - وإن ترك الليالي الثلاث وجب عليه الدم.
- أيضًا الرمي، يقولون: -

- إذا ترك رمي حصة فعليه إطعام مسكين.
- إذا ترك رمي حصتين فعليه إطعام مسكينين.
- إذا ترك رمي ثلاث حصيات، عليه دم.
- لو ترك الرمي كله في الأيام الأربعة عليه دم.

إذا تركه كله لم يرم لا يوم النحر ولا أيام التشريق فهذا عليه دم، وإن لم يترك الرمي كله وإنما ترك رمي حصة فهذا عليه إطعام مسكين، وإن ترك رمي حصتين فعليه أن يطعم مسكينين، وإن ترك رمي ثلاث حصيات عليه دم، ترك الرمي كله عليه دم. وطواف الوداع أمره ظاهر.

والدليل على أن ترك الواجب عليه دم، قول الله ﷻ: ﴿فَإِنْ أَحْصَرَ تَمَّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ قالوا: هذا يشمل الإحصار عن كل الحج أو بعضه، فإذا أحصر. عن كل الحج كما سيأتينا في أحكام الإحصار أن عليه هديًا، وأيضا لو أحصر عن بعض الحج وترك واجبا أيضا عليه هديًا.

وأيضًا استدلوا بأنه ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: (من ترك شيئًا من نسكه أو نسيه فليهرق لذلك دمًا).

مسألة: ما هي واجبات العمرة؟

• الحلق.

• والإحرام من الميقات.

الإحرام من الميقات ظاهر، إذا تركه عليه دم، والحلق أو التقصير هذا يأتي به وإذا نسي. يأتي به لأنه ليس مؤقتًا كما تقدم، فلو أنه ذهب إلى مكة وطاف وسعى ثم قدم إلى بلده ونسي. ولم يتذكر إلا بعد شهر أو شهرين نقول: يحلق أو يقصر، لكن إن أحرم بنسك آخر لزمه الدم.

مثال ذلك: في العمرة نسي- أن يقصر- حتى أحرم بالحج نقول: يلزمه الدم لأنه ترك واجبًا. وظاهر كلام المصنف رحمته الله في قوله: (ومن ترك واجبًا فعليه دم). أنه سواء تركه متعمدًا أو ساهيًا ونحو ذلك فإنه يلزمه الدم.

لأن هذا الواجب له بدل وهو الدم، بخلاف فعل المحظورات فإن فعل المحظورات إذا فعلها ناسيًا أو مكرهًا أو جاهلًا لا شيء عليه، بل يفرق بين فعل الأوامر واجتناب النواهي: -

ففعل الأوامر لا يعذر فيه بالجهل والنسيان.

وأما النواهي يعذر فيها بالجهل والنسيان.

وفي الجملة الأخيرة قال المصنف: (أو سنة فلا شيء عليه). إذا ترك سنة من سنن الحج هذا لا شيء عليه، فلو ترك تقبيل الحجر الأسود في أثناء الطواف، أو ترك الرمل، أو ترك الاضطباع... إلخ، فنقول: هذا لا شيء عليه.

## «باب الفوات والإحصار»

هذا الباب عقده المصنف رحمته الله لمسألتين: -

- المسألة الأولى: الفوات.
- والمسألة الثانية: الإحصار.

ونبدأ كما بدأ المصنف رحمته الله بالمسألة الأولى: وهي ما يتعلق بالفوات.

الفوات في اللغة: هو السبق الذي لا يدرك.

وأما في الاصطلاح: فهو طلوع الفجر من اليوم العاشر يوم النحر قبل الوقوف بعرفة.

فإذا طلع فجر يوم النحر قبل أن يقف مريد الحج بعرفة فقد فاته الحج بالإجماع، وقد تقدم أن

الحج يفوت بطلوع الفجر الثاني من اليوم العاشر يوم النحر.

ودليل ذلك حديث عبد الرحمن بن يعمر الديلي: أن ناساً أتوا النبي صلى الله عليه وسلم وهو بعرفة فأمر منادياً

ينادي (الحج عرفة، من جاء عرفة ليلة جمع قبل طلوع الفجر فقد أدرك).

وهذا الحديث أخرجه الإمام أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وصححه جمع من

أهل العلم، المهم الشاهد من هذا قول النبي صلى الله عليه وسلم: (من أتى ليلة جمع قبل طلوع الفجر فقد

أدرك). فهذا يدل على أنه إذا لم يأت حتى طلع الفجر فقد فاته الحج.

هذا الذي أحرم بالحج ولم يقف بعرفة حتى طلع الفجر الثاني ماذا عليه أن يصنع؟

نقول: عليه مسائل.

أما إذا لم يجرم فالأمر ظاهر، فاته الحج خلاص يرجع إلى أهله.

لكنه أحرم بالحج ولم يتمكن من الوقوف حتى طلع الفجر من اليوم العاشر ماذا يصنع؟.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «من فاته الوقوف فاته الحج».

هذا الحكم الأول.

نقول: الحكم الأول أن الحج فاته. ودليله ما تقدم أن ذكرنا من حديث عبد الرحمن بن يعمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ وفيه قول النبي ﷺ: (من أتى ليلة جمع قبل طلوع الفجر فقد أدرك). يفهم منه أنه إذا لم يأت حتى طلع الفجر من ليلة جمع أنه لم يدرك.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «وتحلل بعمره».

الحكم الثاني: أنه يتحلل بعمره. وهذا هو المشهور من المذهب.

وكذلك أيضًا مذهب المالكية: يعني يذهب إلى الحرم ويطوف ويسعى ويقصر.

\* الرأي الثاني: أنه يتحلل بأعمال العمرة. وهذا قال به أبو حنيفة والشافعي، يعني يطوف ويسعى ويقصر، لكن هذه لا تكون عمرة.

ولكل منهم دليل: -

\* أما الذين قالوا: بأنه يتحلل بعمره.

فاستدلوا على ذلك: بحديث ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: أن النبي ﷺ قال: (من فاته عرفات فقد فاته الحج وليتحلل بعمره) وهذا الحديث أخرجه الدارقطني لكنه ضعيف لا يثبت عن النبي ﷺ.

والدليل الثاني: أن هذا وارد عن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، فقد روى الأسود بن يزيد: أن رجلاً فاتته الحج فأمره عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أن يحل بعمره.

\* ودليل من قال: بأنه يتحلل بأعمال العمرة استدلوا بقول عمر لأبي أيوب لما فاتته الحج قال عمر: (اصنع كما يصنع المعتمر). وهذا الأثر أخرجه الشافعي وكذلك أيضاً البيهقي، وإسناده صحيح.

والصحيح في هذه المسألة هو ما ذهب إليه الحنابلة والمالكية وأنه يتحلل بعمرة. يعني يطوف ويسعى ويقصر... إلخ.

وماذا يترتب على هذا الخلاف؟ هل يتحلل بعمرة أو لا يتحلل بعمرة؟ يترتب على هذا الخلاف مسألتان: -

• المسألة الأولى: إذا قلنا: بأنه يتحلل بعمرة أن هذه العمرة تجزئه عن عمرة الإسلام، وإذا قلنا: بوجود العمرة. كما هو مذهب الإمام أحمد.

• والمسألة الثانية: إذا قلنا: بأنه يتحلل بعمرة أيضاً يكون أتى بأحد النسكين، يعني أتى بنسك العمرة، وهذا لا شك أنه أفضل من مجرد أنه يأتي بأعمال العمرة.

وقلنا: بأن الصحيح في ذلك هو ما ذهب إليه الحنابلة والمالكية وهو: أن يتحلل بعمرة، وأما قول عمر لأبي أيوب: (اصنع كما يصنع المعتمر). نقول: هذا نظيره قول النبي ﷺ لعائشة لما حاضت: (اصنعي ما يصنع الحاج) ومع ذلك أدت نسكاً.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «ويقضي».

هذا الحكم الثالث: يقضي هذا الحج الفأث.

والقضاء هل هو واجب أو ليس واجباً؟ نقول: بأن الحج الفأث لا يخلو من أمرين: -

• الأمر الأول: أن يكون فرضًا، فهذا يجب عليه أن يقضي. هذا الفرض، لأنه لم يؤده، ولم تبرأ ذمته منه، قال الله ﷻ: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ [آل عمران: ٩٧].

والنبي ﷺ قال: (بني الإسلام على خمس) وذكر منها: (وحج البيت) وهذا لم يحج، فنقول: يجب عليه أن يقضيه، من العام القابل فورًا لأن الحج يجب على الفور كما سبق لنا.

• القسم الثاني: أن يكون الحج الفاتت تطوعًا نفلًا ليس فريضة. فهل يجب عليه أن يقضيه أو لا يجب عليه أن يقضيه؟

ظاهر كلام المصنف ﷺ بأنه يجب عليه أن يقضيه لأنه قال: «ويقضي»، ولم يفرق بين ما إذا كان الحج الفاتت فرضًا أو تطوعًا، وهذا ما عليه جمهور أهل العلم أنه يجب عليه أن يقضيه حتى ولو كان تطوعًا.

الرأي الثاني: قال به عطاء وهو رواية عن الإمام أحمد - رحمه الله - أنه إذا كان تطوعًا فإنه لا يجب عليه أن يقضيه.

ولكل منهم دليل: - الذين قالوا: بوجوب القضاء. استدلوا بقول الله ﷻ: ﴿وَأَتَمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وهذا الرجل أحرم بالحج ولم يتمه، فيجب عليه أن يقضيه.

والذين قالوا: بأنه لا يجب عليه أن يقضي - استدلوا بأن الله ﷻ قال في الإحصار: ﴿فَإِنْ أَحْصَرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، ولم يوجب الله ﷻ القضاء، وهذا في المحصر كما سيأتينا إن شاء الله فكذلك أيضًا في الفوات.

وكذلك أيضًا لو قلنا: بأنه يجب عليه أن يقضي للزم من ذلك أن يجب عليه الحج أكثر من مرة،

والحج إنما يجب مرة واحدة فقط، فما زاد فهو تطوع، وكذلك أيضًا ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما في البخاري معلقًا بصيغة الجزم (إنما البدل على من نقض حجه بالتلذذ أما من حبسه عذر أو غير ذلك فإنه يحل ولا يرجع)، وهذا القول هو الصواب، لأن الأصل براءة الذمة.

قال المصنف رحمته الله: «ويهدي».

هذا الحكم الرابع: أنه يجب عليه أن يهدي، يعني في عام القضاء يجب عليه أن يذبح هديًا، وهذا أيضًا قول جمهور أهل العلم -رحمهم الله-.

وعند الحنفية لا يجب عليه أن يهدي.

والذين قالوا بالوجوب. استدلوا بأن عمر رضي الله عنه قال لأبي أيوب لما فاتته الحج: (فإن أدركت الحج قابلاً فحج وأهدي ما استيسر من الهدى).

والذين قالوا: بأنه لا يجب استدلوا بأثر الأسود بن يزيد: أن رجلاً فاتته الحج فأمره عمر رضي الله عنه أن يحل بعمره وأن يحج من قابل ولم يذكر الهدى.

وكذلك أيضًا ما تقدم من أثر ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: (إنما البدل على من نقض حجه بالتلذذ أما من حبسه عذر أو غير ذلك فإنه يحل ولا يرجع) ولم يذكر هديًا. وهذا هو الأقرب.

الأقرب أنه لا يجب عليه هديًا.

وعلى هذا تلخص لنا أن من فاتته الحج نقول: الصحيح أنه فاتته الحج، ويجب عليه القضاء إن كان فرضًا ويتحلل بعمره. وأن الأحكام المترتبة عليه ثلاثة على الصحيح.

أما وجوب الهدى، وكذلك أيضًا وجوب القضاء إذا كان تطوعًا فهذا لا يظهر والله أعلم.

قال المصنف - رحمه الله تعالى -: «إن لم يكن اشترط».



يعني لو أنه اشترط في بداية الإحرام قال: إن حبسني حابس فمحلي حيث حبستني، فهذا إذا فاته الحج يرجع ولا شيء عليه، ليس عليه لا عمرة، ولا هدي، ولا قضاء، الحج إذا كان تطوعاً يجب عليه أن يقضي هذا الحج الفاتت إذا كان فرضاً.

وقد تقدم لنا أن الاشتراط هل هو مشروع أو ليس مشروعاً؟

• وأن المذهب: يرون أنه مستحب.

• الرأي الثاني: أنه غير مستحب.

• الرأي الثالث: أنه مستحب أو مشروع للخائف. وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله.

وعلى هذا نقول: إن كان خائفاً من عدم إتمام النسك فإنه يشترط وينفعه، وإن كان غير خائف فإنه لا ينفعه الاشتراط، وهذا هو الذي دل عليه حديث ضباعة بنت الزبير، وأما آثار الصحابة رضي الله عنهم في هذه المسألة فهي مختلفة، فيرجع إلى ما دلت عليه السنة.

قال المصنف رحمته الله: «ومن صده عدو عن البيت».

لما انتهى المصنف رحمته الله من المسألة الأولى وهي مسألة الفوات، وتلخص لنا في مسألة الفوات أنه يترتب عليه ثلاثة أحكام فقط: -

• أنه فاته الحج.

• وأنه يتحلل بعمرة.

• ويجب عليه أن يقضي إن كان الفاتت فرضاً.

أما ما عدا ذلك فإنه لا يجب عليه، وكذلك أيضاً إن كان اشترط وهو خائف فإن ينفعه الاشتراط ويرجع ولا شيء عليه، إلا مسألة واحدة وهي: إذا كان فرضاً فإنه يجب عليه أن يقضي.

ثم شرع المصنف رَحِمَهُ اللهُ فِيهَا يتعلق بالإحصار.

فالإحصار: في اللغة: المنع.

وأما في الاصطلاح: فهو منع الناسك من إتمام نسكه حجًا أو عمرة.

الإحصار له أقسام، بدأ المصنف رَحِمَهُ اللهُ بالقسم الأول.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «ومن صده عدو عن البيت أهدى». هذا القسم الأول.

القسم الأول: أن يحصر عن البيت.

الإحصار عن البيت ينقسم إلى قسمين: -

• القسم الأول: قبل الوقوف بعرفة.

• والقسم الثاني: بعد الوقوف بعرفة.

وقول المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «صده عدو» إلى آخره، هذا يأتي إن شاء الله كلام أهل العلم -رحمهم

الله- هل الإحصار خاص بالعدو أو ليس خاصًا بالعدو وأنه شامل لكل ما يمنع الناسك من

إتمام نسكه؟ وسيأتينا إن شاء الله أن المذهب يخصصونه بالعدو في الجملة.

• ويأتي الصحيح أنه ليس خاصًا بالعدو، وأنه إذا أحصره عدو أو ضياع نفقة أو مرض أو

حوادث السيارات الآن إلى آخره، المهم الذي يمنع الناسك من إتمام نسكه كما سيأتي إن شاء الله.

فإذا كان قبل الوقوف بعرفة قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «أهدى ثم حل». نقول: -

أولاً: إذا أراد أن يتحلل يجب عليه أن يهدي، وهذا قول جمهور أهل العلم -رحمهم الله-.

والرأي الثاني رأي المالكية: أن الهدي سنة وليس واجبًا.

الذين قالوا: بالوجوب. استدلوا بالآية. ﴿فإن أحصرتم فما استيسر من الهدي﴾. وأيضًا أن

النبي ﷺ لما صدده المشركون عن البيت ذبح الهدي الذي معه ثم حلل. هذا الأمر الأول.  
قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «فإن فقدته صام عشرة أيام». إذا كان ليس معه هدي، ولم يجد هدياً يباع، أو  
ليس معه نفقه يقول المصنف رَحِمَهُ اللهُ: يصوم عشرة أيام، وهذا المشهور من المذهب أنه يصوم  
عشرة أيام.

ودليلهم على ذلك القياس على المتمتع، فإنه إذا لم يجد هدياً فإنه يصوم عشرة أيام ثلاثة في الحج  
وسبعة إذا رجع إلى أهله.

والرأي الثاني: رأي الحنفية رَحِمَهُمُ اللهُ وقالوا: بأنه لا بدل للهدي يعني فإذا كان يجد الهدي ذبح  
وإن لم يجد الهدي فإنه لا يجب عليه أن يصوم، وهذا القول هو الصواب، لأن الله ﷻ ذكر  
الإحصار والتمتع في آية واحدة، وذكر للمتمتع بدلاً وهو الصيام، ولم يذكر للمحصر بدلاً مع  
أنه في آية واحدة.

فالصحيح في ذلك أنه إن وجد الهدي ذبحه وإن لم يجد الهدي فإنه لا يجب عليه أن يصوم.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «وإن صد عن عرفة تحلل بعمره».

وظاهر كلام المصنف رَحِمَهُ اللهُ أنه لا يجب عليه أن يخلق أو يقصر، يعني يذبح الهدي فقط، وهذا  
ظاهر كلام المصنف رَحِمَهُ اللهُ وهو المشهور من المذهب أن الحلق أو التقصير ليس واجباً وهذا قال  
به كثير من العلماء.

الرأي الثاني: رأي الشافعية أنه يجب عليه أن يخلق أو أن يقصر.

واستدل من قال: لا يجب عليه أن يخلق ولا يقصر بظاهر الآية ﴿فإن أحصرتم فما استيسر من  
الهدي﴾ ولم يذكر الله الحلق.

الرأي الثاني: قالوا: يجب عليه أن يخلق أو أن يقصر، لأن النبي ﷺ أمر الصحابة في صلح الحديبية بالخلق ومع ذلك تأخروا، والأمر يقتضي الوجوب.

وأيضاً النبي ﷺ كما في حديث ابن عمر رضي الله عنهما في صحيح البخاري نحر هديه وحلق رأسه.

وعلى هذا نقول: الخلاصة في ذلك: إذا صد عن البيت وأراد أن يتحلل، يلزمه شيئان: -

الأمر الأول: الهدى، إن كان يجده، وإن لم يجده لا يجب عليه صيام.

الأمر الثاني: الحلق أو التقصير.

هذا هو الصواب.

المالكية قالوا: الهدى سنة واستدلوا بأثر ابن عباس رضي الله عنهما أن ابن عباس قال: (إنما البدل على من

نقض حجه بالتلذذ فأما من حصره عذر أو غير ذلك فإنه يحل ولا يرجع). والصحيح ما دل

عليه ظاهر الآية، وأيضاً هو سنة النبي ﷺ.

هذا بالنسبة للقسم الأول: إذا صد عن البيت قبل الوقوف بعرفة، ومثله أيضاً لو صد عن

البيت وقد أحرم بعمره، فإنه إذا أراد أن يتحلل فإنه يفعل هذين الشيئين.

\* القسم الثاني: أن يصد عن البيت بعد الوقوف بعرفة. فنقول: إذا وقف بعرفة فقد أدرك الحج

لقول النبي ﷺ في حديث عبد الرحمن بن يعمر: (الحج عرفة) لكن صد عن البيت، فيبقى عليه

طواف الإفاضة وطواف الإفاضة ركن وأيضاً السعي كما تقدم لنا أنه ركن.

وتقدم أن ذكرنا أن طواف الإفاضة وقته العمر، ويكون تحلل أيضاً رمى وحلق وتحلل التحلل

الأول، لم يبق عليه إلا طواف الإفاضة والسعي، فهذا بالخيار:

إن شاء أن يفعل كما فعل في القسم الأول، يذبح الهدى ويخلق أو يقصر. وحينئذ يكون فاته

الحج أو ينتظر حتى يتمكن من البيت فيطوف ويسعى ويكمل حجه.

قال المصنف رحمته الله: **القسم الثاني: «وإن صد عن عرفة تحلل بعمرة»**. هذا القسم الثاني: الصد عن عرفة. وإذا صد عن عرفة فإنه يتحلل بعمرة، وإذا صد عن عرفة لا يخلو من أمرين: - الأمر الأول: أن يصد عن عرفة حتى يفوته الحج ولا يتمكن من عرفة حتى يفوته الحج بأن يطلع الفجر الثاني من اليوم العاشر. نقول: يأخذ حكم الفوات؛ لأنه فاته الحج، وتقدم بيان حكم الفوات.

**القسم الثاني: صد عن عرفة ولم يتمكن منها لكن حتى الآن وقت الوقوف لا يزال باقياً.** يقول المؤلف رحمته الله: **«تحلل بعمرة»**. نقول: يذهب إلى البيت ويطوف ويسعى ويتحلل بعمرة فقط ولا شيء عليه، والدليل على ذلك أن فسخ الحج إلى عمرة جائز في غير الإحصار، يعني كما تقدم لنا السنة للمفرد والقارن إذا لم يسق الهدي أن يفسخ إحرامه إلى عمرة لكي يكون متمتعاً، هذا هو السنة.

السنة أن يفعل ذلك مع عدم الإحصار، فمع الإحصار من باب أولى، فإذا صد عن عرفة نقول: اذهب إلى البيت وطف واسع وقصر. ثم بعد ذلك لا شيء عليك، ولا يجب عليه أن يقضي إلا كان هذا الحج فرضاً، أما إن كان تطوعاً فالصواب أنه لا يجب عليه أن يقضي.

قال المصنف رحمته الله: **«وإن أحصره مرض أو ذهاب نفقة بقي محرماً»**.

يعني الحصر بماذا يكون؟ نقول: -

- الحصر يكون بالعدو، وهذا باتفاق الأئمة أن الحصر يكون بالعدو.

- وكذلك أيضًا بالحبس ظلمًا، لو حبس عن البيت أو عن عرفة ظلمًا أيضًا يكون من الإحصار.
  - وكذلك أيضًا بالفتنة من قتال أو عدم أمن ونحو ذلك، فهذه ثلاثة أشياء باتفاق الأئمة أنه يكون فيها محصرًا، فإن لم يستطع الخلوص إلى عرفة بسبب الفتنة، أو بسبب عدو، أو حبس ظلمًا، فإنه يكون محصرًا.
- ما عدا هذه الأشياء، لو حصره مرض، أو ذهب نفقة كما ذكر المؤلف، أو ضل الطريق، ومن ذلك أيضًا لو أصابه حادث فهل يكون محصرًا أو لا يكون محصرًا؟
- قال المصنف رحمته الله: «وإن حصره مرض أو ذهب نفقة بقي محرماً». فلا يكون محصرًا بهذه الأشياء، يعني إنسان مرض، ولم يتمكن من البيت لمرضه نقول: لا تأخذ حكم الإحصار، تبقى محرماً حتى تشفى ثم تذهب إلى البيت.
- أيضًا لو أن إنسان أصابه حادث؟ نقول: لا تتحلل، وإنما تبقى محرماً حتى ينفك عنك ما يتعلق بالحادث ثم تذهب إلى البيت، أو تذهب إلى عرفة، لكن إن طال معه حتى فاته يسير فاتة الحج يأخذ أحكام الفوات.
- ومثله أيضًا لو ضاعت نفقته هل يكون محصرًا بذلك أو لا يكون محصرًا؟ المؤلف رحمته الله يقول: بأنه لا يكون محصرًا، وهذا هو المذهب وهو قول جمهور أهل العلم -رحمهم الله-.
- واستدلوا على ذلك بقول الله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦].
- وقالوا: بأن هذه الآية نزلت في صد المشركين للنبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه وهم محرمون بالعمرة.

والرأي الثاني: أنه يكون محصرًا لعموم قول الله ﷻ: ﴿فَإِنْ أَحْصَرْتُمْ﴾ وهذا يشمل الإحصار بالعدو، وضياح النفقة، والحوادث، والمرض ونحو ذلك، فالآية عامة، وأما كونها نزلت في إحصار العدو فإن السبب الخاص لا يقتضي-التخصيص، العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وهذا قول الحنفية وهو الصواب: أن هذا الإحصار عام، وأنه ليس خاصًا بإحصار العدو، أو بالفتنة، أو بالحبس ظلمًا.. إلخ.  
قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «إِنْ لَمْ يَكُنْ اشْتَرَطَ».

وهذه تقدم عليها، وذكرنا أنه إذا اشترط فإنه إذا أحصر. يحل ولا شيء عليه، لكن يجب عليه أن يقضي إذا كان هذا الذي أحصر عنه واجب فإنه يجب عليه أن يقضي، لكن لو أحصره عدو عن عرفة فإنه لا يجب عليه أن يأخذ عمرة أو يجب عليه هدي أو نحو ذلك، هذا كله لا يجب عليه، لكن يبقى عليه القضاء إن كان ذلك واجبًا.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «إِنْ لَمْ يَكُنْ اشْتَرَطَ». يعني إن اشترط فإنه يرجع ولا شيء عليه، وتقدم أن المذهب يشترط الاشتراط مطلقًا، لكن الصحيح أن الاشتراط لا يشترط إلا لمن كان خائفًا، وهذا الذي ينفعه الاشتراط.

قبل أن نتقل إلى الباب الذي بعده بقي علينا مسألة وهي: ما يتعلق بتكرار العمرة. تكرار العمرة ينقسم إلى قسمين: -

- القسم الأول: تكرار العمرة في السنة أكثر من مرة، فهذا للعلماء رَحِمَهُ اللهُ في ذلك رأيان: -
- الرأي الأول: وهو قول جمهور أهل العلم: أن هذا جائز ولا بأس به وهو مشروع.

واستدلوا على ذلك بأدلة منها قول الله ﷻ: ﴿وَأَتَمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾. وهذا يشمل الإتمام ما إذا كان مرة أو مرتين في العام، أو ثلاثاً... إلخ.

واستدلوا أيضاً بحديث ابن عمر رضي الله عنهما: أن النبي ﷺ قال: (العمرة إلى العمرة كفارة لما بينهما) وهذا يشمل الإكثار من العمرة، تكرارها في العام أكثر من مرة.

وأيضاً استدلو بوقائع وردت عن الصحابة رضي الله عنهم، فعائشة رضي الله عنها اعتمرت مرتين، العمرة الأولى لما كانت قارئة والعمرة الثانية: بعد أن انتهت من حجها. وكذلك أيضاً ورد عن علي كما في "سنن البيهقي" أنه قال: (في كل شهر عمرة). وكذلك أيضاً أنس كان إذا حم رأسه، يعني كثر شعر الرأس خرج فاعتمر، وهذا في "البيهقي". وكذلك أيضاً ورد عن ابن عمر في "البيهقي" أنه اعتمر في زمن ابن الزبير عمرتين... إلخ، فهذه الآثار عن الصحابة رضي الله عنهم تدل على أنه يشرع أن يعتمر في العام أكثر من مرة.

\* الرأي الثاني: رأي الإمام مالك رحمته الله قال: بأنه يكره تكرار العمرة في السنة، ودليل ذلك أن النبي ﷺ اعتمر أربع عمر في كل عام عمرة.

والصواب في هذه المسألة ما ذهب إليه الجمهور وأنه يشرع أن يعتمر في العام أكثر من مرة.

هذا القسم الأول مما يتعلق بتكرار العمرة وهو: الاعتناء في السنة أكثر من مرة.

القسم الثاني: الموالة بين العمر. نحن قلنا: يستحب أن يعتمر في العام أكثر من مرة، لأن هذا هو الذي تدل له العمومات وآثار الصحابة رضي الله عنهم، لكن ما يتعلق بالموالة بين العمر، يعني كونه يسافر وخلال يوم أو يومين أو ثلاثة أيام يعتمر عمرتين، أو ثلاث عمر... إلخ، هل هذا مشروع أو ليس مشروعاً، هذا موضع خلاف: -



\* فبعض العلماء قال: بمشروعيته. واستدل بما تقدم من قول الله ﷻ: ﴿وَأَتَمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾. وأيضاً قول النبي ﷺ في "الصحيحين" في حديث ابن عمر: (العمرة إلى العمرة كفارة لما بينهما).

\* الرأي الثاني: أن هذا مكروه. وهذا قال به شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى، وذكر أنه مكروه باتفاق السلف، فقال: الإكثار من الاعتمار والمواولة بينها مثل أن يعتمر من يكون منزله قريب من الحرم كل يوم، أو يعتمر القريب من المواقيت التي بينه وبين مكة في الشهر خمس عمر أو ست فهذا مكروه باتفاق السلف.

فعلى هذا نقول: الإكثار والمواولة بين العمر هذا مكروه، لأن هذا شيء لم يفعله النبي ﷺ، ولو كان خيراً لفعله النبي ﷺ. لكن ما الضابط؟ الضابط في ذلك وأحسن شيء هو ما ورد عن الصحابة.

كما تقدم أن ذكرنا أن أنس إذا حمم رأسه، يعني إذا كثر شعر الرأس لا بأس أن يخرج، أو عن علي رضي الله عنه: في كل شهر. فكون الإنسان يجعل بينها فاصلاً، في كل شهر عمرة، أو إذا كثر شعر الرأس واعتمر فهذا هو المشروع.

مسألة: إذا دعت الحاجة إلى ذلك فأيضاً هذا يظهر أنه جائز ولا بأس به، كحال عائشة رضي الله عنها، فإن عائشة والت بين العمرتين فنقول: هذا جائز، كأن يأتي الإنسان من مكان بعيد ويعتمر عن نفسه، ويريد أن يسقط فرضاً عن قريب له لم يعتمر فنقول: هذه الحاجة تدعو إلى ذلك، فنقول: بأن هذا جائز ولا بأس به.

## «باب الهدى والأضحية»

هذا الباب بعض العلماء يجعله بعد كتاب الحج، وبعض العلماء يؤخره في آخر أبواب الفقه، ومناسبة ذكره هنا بعد كتاب الحج ظاهرة لأن الأضحية عبادة، والمؤلف يتكلم عن العبادات، والهدى يشرع في الحج والعمرة وأحكامه عند العلماء كأحكام الأضحية كما سيأتي إن شاء الله. قال المصنف رحمته الله: «باب الهدى والأضحية».

**الهدى في اللغة:** هو ما يهدى للحرم من نعم وغيرها، وسمي بذلك لأنه يهدى لله سبحانه وتعالى.

**أما في الاصطلاح:** فهو ما يشرع بعثه للحرم أو يجب من بهيمة الأنعام للحرم وغيره. ما يشرع بعثه، هذا يشمل بهيمة الأنعام وغير بهيمة الأنعام، فالهدى يشمل حتى الأطعمة، يشمل الأطعمة والألبسة وبهيمة الأنعام وغير ذلك.

وما يشرع ذبحه من بهيمة الأنعام هذا يدخل فيه هدي التمتع، والقران،.. إلخ للحرم. وغير الحرم كما لو فعل محظورًا خارج الحرم فإنه لا بأس أن يذبحه في مكان فعل المحظور وفي الحرم، كذلك أيضًا لو أحصر. فإنه يجب عليه أن يذبح هديًا، لا بأس أن يذبحه في الحرم وفي مكان الإحصار.

**والأضحية:** واحدة الأضاحي. وهي الشاة التي تذبح ضحى.

وأما في الاصطلاح: فهي ما يذبح من بهيمة الأنعام أيام الأضحية بسبب العيد تقريبًا إلى الله عز وجل. والأصل في الأضحية الكتاب والسنة والإجماع، أما الكتاب قول الله عز وجل: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْحَرْ﴾ [الكوثر: ٢]، فسر بعض العلماء الصلاة: بصلاة العيد، والنحر بنحر الأضحية. وأما

السنة فكما سيأتينا في حديث عائشة وغيرها، ومن الأحاديث: حديث أبي رافع وغير ذلك في تضحية النبي ﷺ.

والإجماع قائم على ذلك.

والهدي أيضاً الأصل فيه الكتاب والسنة والإجماع. أما الكتاب فقول الله ﷻ: ﴿فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدي﴾، وأيضاً قول الله ﷻ: ﴿هدياً بالغ الكعبة﴾. . . إلى آخره. والسنة: كما تقدم لنا من إهداء النبي ﷺ وأنه ﷺ أهدى مائة بدنة كما في حديث جابر في "صحيح مسلم" الطويل، في صفة حج النبي ﷺ، والإجماع قائم على ذلك. قال المصنف رحمه الله: «أفضلها إبل ثم بقر ثم غنم».

أفضل بهيمة الأنعام الإبل ثم البقر ثم الغنم هذا إذا أخرج كاملاً، يعني التفضيل هنا للجنس، فجنس الإبل أفضل من جنس البقر، وجنس البقر أفضل من جنس الغنم. أما بالنسبة للأفراد فأياً أفضل؟ قال المؤلف رحمه الله: إبل ثم بقر ثم غنم.

بالنسبة للأفراد أفراد الإبل وأفراد البقر وأفراد الغنم، ما هو الأفضل؟

نقول: في ذلك خلاف بين أهل العلم -رحمهم الله- فذهب بعض أهل العلم إلى أن الأفضل هو الأسمن ثم بعد ذلك الأعلى ثم بعد ذلك الأشهب وهو الأملح -الذي يياضه أكثر من سواده- ثم الأصفر ثم الأسود.

وهذا هو المشهور من المذهب.

الرأي الثاني: اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله أن الأجر على قدر القيمة مطلقاً.

قال المصنف رحمه الله: «ولا يجزئ فيها إلا جذع ضأن وثني سواه فالإبل خمس سنين والبقر

سنتان».

الأضحية يشترط لها شروط: -

**الشرط الأول:** أن تبلغ السن المعتر شرعاً. والسن المعتر شرعاً أن تكون ثنية إلا أنه يستثنى من ذلك جذع الضأن، فالمعز لا بد أن يكون ثنية، والبقر ثنية، والإبل ثنية، لكن بالنسبة للضأن يستثنى من ذلك، فيجزئ الجذع، ودليل ذلك ما ثبت في "صحيح مسلم" من حديث جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (لا تذبحوا إلا مسنة إلا أن تعسر عليكم فتذبحوا جذعة من الضأن)، (المسنة) هي الثنية.

وظاهر الحديث أن الجذع من الضأن لا يجزئ إلا إذا تعذرت الثنية، لكنه ورد في أحاديث أخرى كـ "مسند الإمام أحمد" وابن ماجه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (يجوز الجذع من الضأن أضحية)، وأيضاً حديث عقبة بن عامر: أن النبي صلى الله عليه وسلم قسم بين أصحابه ضحايا فصارت لعقبة جذعة فقال النبي صلى الله عليه وسلم: ضحَّ بها. وهذا في "الصحيحين".

قال المصنف رحمته الله: «فالإبل خمس سنين والبقر سنتان والمعز نصفها».

الثني من الإبل: له خمس سنوات، والبقر له سنتان، والمعز له سنة، والجذع من الضأن له ستة أشهر.

قال المصنف رحمته الله: «وتجزى الشاة عن واحد والبدنة والبقرة عن سبعة».

البدنة والبقرة تجزئ عن سبعة.

ويدل لهذا: حديث جابر رضي الله عنه قال: (نحرنا عام الحديبية مع رسول الله صلى الله عليه وسلم البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة). أخرجه مسلم.

فالبدنة تجزئ عن سبعة أبيات، وعن سبعة أشخاص، والبقرة أيضاً تجزئ عن سبعة أبيات وسبعة أشخاص، والشاة تجزئ عن البيت الواحد.  
مسألة: إذا حصل اشتراك في شاة واحدة أو حصل اشتراك في سبع بدنة أو سبع بقرة فما هو الحكم؟

قال المصنف رحمته الله: «تجزئ الشاة عن واحد». نقول: الاشتراك هذا لا يخلو من أمرين: -

\* الأمر الأول: أن يكون اشتراكاً في الثواب، فهذا لا حصر له، يعني هذا رجل ذبح شاة عنه وعن أهل بيته، وأشرك من شاء في الثواب، أشرك كل أمة محمد في الثواب، نقول: بأن هذا جائز ولا بأس به.

فلو ذبح عن نفسه وعن أهل بيته وشرك الأموات والأحياء في الثواب نقول: بأن هذا جائز ولا بأس به.

ويدل لهذا حدث عائشة في "صحيح مسلم": أن النبي صلى الله عليه وسلم لما أخذ الكبش وأضجعه وذبحه قال: (بسم الله اللهم تقبل من محمد وآل محمد ومن أمة محمد)، فالأمر في هذا ظاهر.

الأمر الثاني: الاشتراك في الملك، وهو على صورتين: -

\* الصورة الأولى: أن يشترك شخصان عن بيتين، أو ثلاثة عن ثلاثة أبيات في سبع بدنة أو سبع بقرة أو شاة فنقول: بأن هذا لا يجزئ.

مثال ذلك: زيد له بيت وعمرو له بيت ويشتركان في شاة زيد يدفع مائتين وعمرو يدفع مائتين نقول: بأن هذا غير مجزئ.

لأن هدي النبي صلى الله عليه وسلم وهدي الصحابة كما ذكر أبو أيوب: أنه يضحى بالشاة الواحدة عن البيت،

أما جزء شاة عن البيت فهذا لم يرد.

وإنما الوارد هو ما في حديث أبي أيوب رضي الله عنه قال: (كان الرجل في عهد رسول الله ﷺ يضحى بالشاة عنه وعن أهل بيته فيأكلون ويطعمون). أخرجه الترمذي وابن ماجه والإمام مالك وصححه الترمذي. فالوارد أن أهل البيت يخرجون شاة، أما أن يخرجوا نصف شاة أو ربع شاة هذا لم يرد، فكما لو أخرجوا لحمًا.

\* الصورة الثانية: أن يشترك أهل البيت الواحد، يعني أناس يسكنون في بيت.

مثال ذلك: أخوان يسكنان في بيت هذا يدفع مائتين وهذا يدفع مائتين ويذبحون شاة، هل هذا مجزئ أو ليس مجزئًا؟ هذا موضع خلاف: -

فالرأي الأول: أن هذا غير مجزئ، وهذا ذهب إليه الشافعية.

واستدلوا على ذلك: قالوا: بأن هذا لم يرد والعبادات توقيفية، وعلى هذا لا بد أن تكون الشاة من مالك واحد.

الرأي الثاني: أن هذا جائز وهذا، ظاهر كلام ابن القيم أن هذا جائز ولا بأس به، ويدل لهذا ما في "مسند الإمام أحمد رَحِمَهُ اللهُ" عن أبي الأشد عن أبيه عن جده: أن النبي ﷺ أمرهم أن يجتمعوا في الأضحية، فاشترىوا أضحية وهم سبعة فأمسك أحدهم يداً والآخر يداً والثالث رجلاً والرابع رجلاً والخامس قرناً والسادس قرناً وذبحها السابع.

هذا حملة ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ على أن هؤلاء السبعة كانوا رفقة واحدة فأنزلهم النبي ﷺ منزلة البيت الواحد في أجزاء الشاة عنهم.

وعلى هذا إذا كان ذلك في أهل بيت فيظهر والله أعلم أن الأقرب في ذلك الجواز.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «ولا تجزئ العوراء».

تقدم أنه يشترط لصحة الأضحية شروط، تقدم لنا:

\* **الشرط الأول:** وهو أن تبلغ السن المعترف شرعاً، والسن المعترف شرعاً أن تكون ثنية إلا في

الضأن فإنه يجزئ الجذع أما الإبل والبقر والماعز لا بد أن تكون ثنية.

الإبل أن تبلغ خمس سنين، والبقر أن تبلغ سنتين، وأما المعز فأن تبلغ سنة، وأما جذع الضأن

فإنه يجزئ وهو ما تم له ستة أشهر.

\* **الشرط الثاني:** أن تكون من بهيمة الأنعام، لأن الأضحية عبادة والعبادات مبناه على

التوقيف، وعلى هذا لو ضحى بغير بهيمة الأنعام فإن هذا غير مجزئ، فلو ضحى بغير الإبل

والبقر والغنم فإن هذا غير مجزئ لأن هذا عمل ليس عليه أمر الله ولا أمر رسوله ﷺ فيكون

مردوداً.

\* **الشرط الثالث:** السلامة من العيوب التي تمنع الإجزاء، والعيوب في بهيمة الأنعام تنقسم إلى

قسمين، كما سيأتينا إن شاء الله: -

• عيوب مانعة للإجزاء.

• وعيوب لا تمنع الإجزاء، لكن السلامة منها أولى.

فبدأ المؤلف رَحِمَهُ اللهُ في سرد العيوب، وسننظر في هذه العيوب التي سردها المؤلف رَحِمَهُ اللهُ، هل هي

مانعة من الإجزاء أو أنها ليست مانعة من الإجزاء؟ كما سيأتينا إن شاء الله، والدليل على

اعتبار العيوب حديث البراء بن عازب رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: قام فينا رسول الله ﷺ خطيباً فقال: (أربع لا

تجوز في الأضاحي: العوراء البين عورها، والمريضة البين مرضها، والعرجاء البين ضلعها،

والعجفاء التي لا تنقى). أخرجه أبو داود النسائي والترمذي وابن ماجه، والإمام أحمد وابن حبان وابن الجارود وغيرهم. وصححه جمع من أهل العلم كابن خزيمة، وابن حبان، والترمذي، والحاكم، والذهبي، كلهم حكموا عليه بالصحة.

قال المصنف رحمته الله: «ولا تجزئ العوراء». العوراء لا تجزئ، ودليل ذلك ما سلف من حديث البراء بن عازب رضي الله عنه: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (أربع لا تجوز في الأضاحي) وذكر منها (العوراء البيّن عورها).

والعوراء هذه يدخل تحتها صور: -

الصورة الأولى: التي انخسفت عينها. فهذه لا تجزئ لدخولها تحت قوله: (العوراء البيّن عورها)، فهذا عور بيّن.

الصورة الثانية: التي نتأت عينها، أي برزت وخرجت فنقول: هذه أيضًا عوراء بيّن عورها لا تجزئ.

الصورة الثالثة: العمياء. فالعمياء من باب أولى أنها لا تجزئ.

الصورة الرابعة: أن تكون العين قائمة لكن لا تبصر. بها، يعني ليست عمياء، تبصر. بإحدى العينين لكن العين الأخرى قائمة، ولكن لا تبصر بها، فهذا موضع خلاف: -

\* الرأي الأول: أنها لا تجزئ. لدخولها في قوله العوراء.

\* الرأي الثاني: أنها تجزئ لأن العور ليس بيّنًا وهذا المذهب وهو الأقرب.

الصورة الخامسة: أن يكون على العين بياض. فأيضًا هذا فيه خلاف هل تجزئ أو لا تجزئ؟ والأقرب في ذلك المذهب وأنها تجزئ، لأنه عورها ليس بيّنًا.



الصورة السادسة: التي تبصر- في النهار ولا تبصر- بالليل؛ فهذه صرح الشافعية بإجزائها لأن عورها ليس بيناً.

فأصبح عندنا ست صور للعوراء البيّن عورها، ثلاث تجزئ فيها، وثلاث لا تجزئ فيها.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «العجفاء» هي التي ذهب مخ عظمها وشحم عينها، وهذه تحتها صور: -

• الصورة الأولى: الهزيلة التي ليس في عظامها مخ. بمعنى لو أنك ذبحتها ثم كسرت العظم وجدته أحمر ليس فيه مخ. فنقول: بأنها لا تجزئ؛ لقول النبي ﷺ: (والعجفاء التي لا تنقى).

• الصورة الثانية: السمينة التي ليس في عظمها مخ. يعني عندنا شاة سمينة لكن ليس في عظمها مخ، وصورة ذلك أن تكون هذه الشاة هزيلة، ثم يأتي الربيع فتأكل من الربيع فيحصل لها سمن بسرعة، لكن حتى الآن العظام ليس فيه شيء من الودك والشحم.

فهل هذه مجزئة أو أنها ليست مجزئة؟

نقول: هذه مجزئة؛ لأن قول النبي ﷺ: (والعجفاء التي لا تنقى)، يقال: أنقت الإبل إذا سمت وصار فيها نقي. فهذه هي الآن سمت ولا تكون عجفاء، ولا تسمى عجفاء، وعلى هذا لو

أنها سمت بسبب الربيع أو نحو ذلك وعظمها لا يزال ليس فيه شيء فنقول: بأنها تجزئ.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «والعرجاء».

أيضاً دليله حديث البراء السابق، والعرجاء هذه تحتها صور: -

• الصورة الأولى: العرجاء التي لا تطيق مشياً مع السليمة، فهذه لا تجزئ. لقول النبي ﷺ:

(والعرجاء البيّن ضلعها) فإذا كانت تعرج عرجاً بحيث أنها لا تطيق مشياً مع السليمة فنقول:

بأنها عرجاء بين عرجها بحيث أنها تتخلى عن المشية، هذه عرجاء بين ضلعها.

- الصورة الثانية: أن تكوم مقطوعة اليد أو الرجل فهذه أيضاً نقول: بأنها عرجاء بيّن عرجها.
  - الصورة الثالثة: أن تكون مكسورة، يعني سقطت من سيارة أو من مرتفع أو نحو ذلك وانكسرت يدها أو رجلها، فهذه أيضاً نقول: بأنها عرجاء بيّن ضلعها.
  - الصورة الرابعة: أن تكون عرجاء، لكن عرجها لا يمنعها من معانقة السليمة، هي تعرج لكنها تلحق بالماشية ولا تتأخر عن الماشية، فنقول: بأنها تجزئ.
  - الصورة الخامسة: أن تكون سميئة لكنها تتأخر أو تعجز عن المشي لسمنها. وتعجز عن المشي لمعانقة الرعية لكونها سميئة. فهذه صرح المالكية بأنها مجزئة قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «والهتاء».
- الهتاء اختلف في تعريفها: -
- فقيل الهتاء: هي التي ذهبت ثناياها من أصلها، وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد رَحِمَهُ اللهُ.
  - الرأي الثاني: رأي الشافعية واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ أن الهتاء هي التي سقط بعض أسنانها.
- فهل الهتاء مجزئة أو ليست مجزئة؟ هذا موضع خلاف بين أهل العلم رَحِمَهُ اللهُ فالمشهور من المذهب وهو الذي مشى عليه المؤلف قال: «أنها لا تجزئ».
- \* الرأي الثاني: رأي الشافعية واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ أنها تجزئ.
- ودليل ذلك: حديث البراء بن عازب: فإن النبي ﷺ قال: (أربع لا تجوز في الأضاحي) وذكر

منها: (الاهتمام) وقاله النبي ﷺ في معرض البيان، لأن النبي ﷺ قام خطيباً في الناس، فدل ذلك على أن ما عدا هذه الأربع تجزئ.  
وعلى هذا نقول: إذا كانت أسنانها أو ثناياها قد سقطت أو نحو ذلك فإنها مجزئة والسلامة أولى.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «والجداء».

الجداء هي التي شاب نشف ضرعها، أيضاً الخلاف في الجداء كما تقدم في الاهتمام هل تجزئ أو لا تجزئ؟

- ذهب المؤلف رَحِمَهُ اللهُ بأنها لا تجزئ، وهذا هو المشهور من المذهب.
- الرأي الثاني: أنها تجزئ، والدليل على ذلك كما ذكرنا حديث البراء بن عازب فإن النبي ﷺ لم يذكر الجداء وإنما قام خطيباً في الناس وذكر هذه الأربع، والحديث خرج مخرج البيان كما قلنا، والحصر، ولأنه جواب عن سؤال، ومع ذلك لم يذكر النبي ﷺ إلا هذه الأربع.  
فالصواب أن الجداء التي شاب ونشف ضرعها: بأنه يجوز التضحية بها.  
قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «والمريضة».

ودليل ذلك حديث البراء بن عازب فإن النبي ﷺ قال: (والمريضة البين مرضها)، والمريضة يدخل تحتها صور: -

\* الصورة الأولى: أن يكون مرضها بيناً بحيث ظهرت عليها آثار المرض. مثل الحمى التي تقعدها عن الرعي، ومثل الجرب الظاهر، ومثل الآن ما يوجد في بعض البهائم من الأورام، بسبب بعض الأعلاف من الورم، فهذا الورم أو الطالوع ينقسم إلى قسمين: -

• القسم الأول: أن يكون حيًّا، أي لا يزال الورم ممتلئًا، فهذه لا تجزئ؛ لأنها مريضة بيّن مرضها.

• القسم الثاني: أن يكون الورم ضامرًا يابسًا. فنقول: بأنها تجزئ.

\* الصورة الثانية: الموشومة تثلط أي تخرج ما في بطنها، والموشومة هذه هي التي أكلت حتى انتفخ بطنها، فهذه نقول: بأنه مريضة بيّن مرضها.

\* الصورة الثالثة: ما أخذها سبب الموت. كالمنخفة والموقوذة والمتردية والنطيحة فهذه لا تجزئ التضحية بها. المتردية وهي سقطت من علو، أو النطيحة تناطحت مع كبش آخر أو المنخقة أو الموقوذة أو التي أكل منها وعدا عليها السبع... إلخ فهذه أخذها سبب الموت، نقول: بأنها لا تجزئ حتى تنجو.

\* الصورة الرابعة: ما أخذها سبب الولادة، فإذا بدا بها سبب الولادة فإنها لا تجزئ التضحية بها حتى تنجو.

أما إذا كان المرض غير بيّن كأن يكون فيها حمى يسير أو كما تقدم لنا طالع قد ضمير ويس ونحو ذلك من هذه الأشياء فإنه لا يؤثر ذلك.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «والعضباء».

والعضباء: هي التي ذهب أكثر أذن أو قرنها، المذهب ما يتعلق بالأذن والقرن، يقسمونها ثلاثة أقسام: -

• القسم الأول: أن يكون الذاهب أقل من النصف، فهذا مجزئ.

• القسم الثاني: أن يكون الذاهب أكثر من النصف، قالوا: بأن هذه لا تجزئ.

• القسم الثالث: أن يكون الذاهب النصف. قالوا: بأنه يجزئ.

فعدنا العضباء التي ذهب أكثر أذنها أو قرنها.

• الأقل: يجزئ.

• النصف: يجزئ.

• أكثر من النصف: قالوا: بأنه لا يجزئ.

وهذا هو المشهور من المذهب أنه إذا كان أكثر أذنها ذاهبة أو أكثر قرنها ذاهب أنه لا يجزئ.

الرأي الثاني: رأي الشافعية: أن هذه مجزئ مادام أنه لم يؤثر في اللحم، وكذلك أيضًا هذا قول المالكية، لكن اشترطوا شرطًا وهو أنها تجزئ إذا كان يحصل الشفاء، أما إذا لم يحصل الشفاء منه فإنها لا تجزئ.

المهم عندنا مذهب المالكية والشافعية يقولون: بأن العضباء مجزئة. الشافعية اشترطوا ألا يؤثر في اللحم، والمالكية اشترطوا أن يحصل الشفاء منه، فإن لم يحصل الشفاء منه فإن ذلك غير مجزئ.

الصحيح أن ما يتعلق بالأذن والقرن أنها مجزئة لكن السلامة منها أولى، ودليل ذلك ما تقدم من حديث البراء بن عازب فإن النبي ﷺ إنما نص على أربع هي التي لا تجزئ، ويلحق بها ما كان في معناها كما ذكرنا في الأمثلة والصور، أما ما يتعلق بالأذن والقرن فإن هذا لا ينظر له.

وحديث علي عليه السلام: أن النبي ﷺ نهى أن يضحى بأعصب الأذن والقرن. أخرجه الإمام أحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجه، وصححه الترمذي، لكن مع ذلك لا يصح، ولو ثبت مرفوعاً للنبي ﷺ فإنه يحمل على وجود الصارف، والصارف حديث البراء.

فالصواب في ذلك: أن هذا مجزئ، أنها مجزئة.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «بل البتراء حلقة».

البتراء هي التي قطع ذنبها، أي أنها تجزئ.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «حلقة». ظاهر كلام المؤلف أو مفهوم كلام المؤلف أنه إذا كان غير حلقة، أنها لا تجزئ. وهذا الظاهر خلاف المذهب، المذهب أن البتراء التي قطع ذنبها تجزئ مطلقاً سواء كان القطع حلقة أو كان غير حلقة، هذا هو المشهور من المذهب. فالماتن - رحمه الله - خالف المذهب في هذه المسألة.

القطع بالنسبة للذنب ينقسم إلى قسمين: -

\* القسم الأول: أن يكون المقطوع ذليلاً وليس إلية.

مثل ذنب البقرة وذنب المعز وذنب الجمل والناقة ونحو ذلك، فالمذهب أنه يجزئ.

• الرأي الثاني: التفصيل، إن كان مقطوعاً حلقة فإنه يجزئ وإن كان غير حلقة فإنه لا يجزئ. وهذا قول الشافعية وهو الذي ذهب إليه الماتن.

• الرأي الثالث: مذهب المالكية قالوا: إذا كان الذاهب ثلث الذنب فأكثر لا يجزئ.

والصواب في ذلك أنه يجزئ، لكن السلامة أولى.

لو كان عندنا بقرة أو معز قطع ذنبها أو جمل قطع ذنبه نقول: الصواب في ذلك المذهب وأن ذلك مجزئ، لما تقدم من حديث البراء بن عازب، لكن السلامة أولى، لأن هذا فيه مصلحة للحيوان، لكن القول بعدم الإجزاء هذا فيه نظر، لأنه لم يذهب جزء مقصود من الحيوان، هذا ما يتعلق بالذنب.

\* القسم الثاني: أن يكون المقطوع إليه وهذا الضأن نقول: فيه تفصيل: -

- إن كان القطع لأكثر الإلية فإن هذا لا يجزئ؛ لأنه فات جزء من الحيوان مقصود.
- وإن كان القطع النصف فأقل فإنها مجزئة، والسلامة منها أولى.

ونص الشافعية -رحمهم الله- على أنه إذا كان القطع يسيراً فإن هذا أيضاً لا يكره، لأنه يستفاد منه تطيب اللحم.

وبهذا نعرف حكم التضحية بما يسمى بالاسترالي هل تجزئ التضحية به أو لا تجزئ؟ نحن ذكرنا: إذا كان المقطوع منه ذنباً يجزئ. وإذا كان المقطوع منه إليه فإن فيه التفصيل الذي ذكرنا. والمقطوع من هذا الاسترالي ذنب، لأن له ذيل ليس له إليه وحينئذ نقول: حكم التضحية به جائز. والجماء.

الجماء التي لم يخلق لها قرن، فهذه مجزئة بالاتفاق.

مسألة: الصمعاء صغيرة الأذن أيضاً نقول: بأنها مجزئة.

قال المصنف رحمته الله: «وخصي غير محبوب». الخصي ما قطعت خصيته، والمحبوب ما قطع ذكره فإذا اجتمع الأمران الخصاء والجب يقول المؤلف -رحمه الله- بأنه لا يجزئ، فإذا كان عندنا حيوان إن كان خصياً يجزئ وإن كان خصياً ومحبوباً، يعني خصي. وقطع ذكره؟ فيقول المؤلف -رحمه الله- تعالى: بأنه لا يجزئ.

والصواب كما تقدم لنا أنه يجزئ، بل إن النبي ﷺ ضحى بكبشين موجوئين، يعني قد قطعت خصيته، والصحيح أنه إذا كان محبوباً قطع ذكره وقطعت خصيته أنه يجزئ لما تقدم، لأنه تقدم لنا أن حديث البراء بن عازب رضي الله عنه بين الأشياء التي لا تجزئ.

قال المصنف رحمته الله: «وما بأذنه أو قرنه قطع أقل من النصف».

يعني إذا كان في أذنه أو قرنه قطع أقل من النصف أو النصف فقط كما تقدم لنا فإنه مجزئ والسلامة أولى، لأن العلماء ينصون على الكراهة لكن بالنسبة للإجزاء نقول: بأنه مجزئ. تقدم لنا أن الحنابلة يقولون: بأن هذا على ثلاثة أقسام، الأعضب المقطوع الأذن أو القرن. ويتضح لنا ما يتعلق بحكم الشرقاء والخرقاء والمدابرة والمقابلة التي ورد النهي عنها في الحديث، وأن الحديث هذا لا يصح رفعه للنبي صلى الله عليه وسلم، لكن هذه عيوب في الأذن، وهل تؤثر في الإجزاء أو لا تؤثر في الإجزاء؟ نقول: بأنها لا تؤثر في الإجزاء.

قال المصنف رحمته الله: «والسنة نحر الإبل قائمة معقولة يدها اليسرى فيقطعنها بالحرية».

في هذه الجملة بين المؤلف - رحمه الله - كيفية النحر والذبح، وهذه الكيفية أو ما يتعلق بأحكام التذكية هذا سيعقد له المؤلف - رحمه الله - باباً مستقلاً، سيأتينا إن شاء الله في آخر أبواب الفقه، ما يتعلق بالتذكية، وآدابها، لكن هنا المؤلف - رحمه الله - استطرد، فلو أنه ترك هذه الجملة وألحقها في أحكام التذكية، أو اقتصر عليها في أحكام التذكية لكان أحسن. المهم أن ما يتعلق بالتذكية من أحكام هذا لن نتعرض لها الآن، وإنما نتظر إن شاء الله حتى نأتيه في بابهِ الخاص له، ونشرح هذه الجملة التي تعرض لها المؤلف - رحمه الله -.

قال المصنف رحمته الله: «والسنة نحر الإبل قائمة معقولة يدها اليسرى»، بهيمة الأنعام تنقسم إلى

قسمين من حيث التذكية: -

- القسم الأول: أن تكون إبلًا.
- والقسم الثاني: أن تكون غير إبل. كبقرة وغنم.



فالإبل يجوز فيها الذبح ويجوز فيها النحر، لكن السنة النحر، يعني كل من النحر والذبح جائز للإبل فيجوز له أن ينحرها نحرًا ويجوز له أيضًا أن يذبحها ذبحًا، لكن السنة النحر، وهذا هو الذي دل له القرآن وأيضًا فعل النبي ﷺ.

أما القرآن فقول الله ﷻ: ﴿فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافَّ﴾ [الحج: ٣٦]، وأيضًا قول الله ﷻ: ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا﴾ [الحج: ٣٦] يعني سقطت على جنبها.

وقوله: ﴿فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافَّ﴾ الصاففة هي التي قامت على ثلاث قوائم وربطت يدها اليسرى، تكون يدها اليسرى معقولة وتقوم على ثلاث قوائم، والله ﷻ قال: ﴿فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافَّ﴾، وقال: ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا﴾ يعني سقطت على جنبها.

وأما من السنة فحديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما: أنه أتى على رجل أناخ راحلته فنحرها. فقال: ابعثها قيامًا مقيدة سنة محمد ﷺ. وهذا في "الصحيحين".

قال المصنف - رحمه الله -: «فيطعنها بالحربة». يعني وهي قائمة.

وقول المصنف - رحمه الله -: «بالحربة». هذا على سبيل المثال، سواء طعنها بالحربة أو طعنها بغير الحربة فإن هذا كله جائز. فإذا طعنها بالسكين، أو طعنها بالسيف فهذا جائز.

الوهدة: هي التي بين أصل العنق والصدر.

العنق كله محل الذبح والنحر، وكذلك أيضًا النحر، لأن العنق مجمع العروق، لكن الأولى والأفضل أن يطعنها في الوهدة، والوهدة هو المكان المطمئن، قريبة من الصدر.

أما لو أنه طعنها من عند الرأس نقول: تجزئ، لكن هذا يؤدي إلى تعذيب الحيوان، لأنه يتأخر خروج الروح خلاف ما إذا طعنه من الأسفل فإن هذا يؤدي إلى سرعة إزهاق الروح.

فإذا طعن من قرب رأسه حصل له عذاب لأن عنقه طويل، فيحصل له عذاب لتأخر خروج روحه، والأحسن كما تقدم أن يطعنها في الوهدة وهو المكان المطمئن، والمكان المطمئن هذا قريب، من الصدر في أسفل العنق.

قال المصنف رحمته الله: «ويذبح غيرها» هذا القسم الثاني: غير الإبل وهو البقر والغنم.

غير الإبل تذبح على جنبها الأيسر موجهة إلى القبلة، وهذه يجوز فيها الذبح ويجوز فيها النحر، يجوز لك أن تنحرها ويجوز لك أن تذبحها. ويدل لذلك قول الله عز وجل: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبُحُوا بَقَرَةً﴾، وأيضاً هدي النبي صلى الله عليه وسلم في "صحيح مسلم" من حديث عائشة رضي الله تعالى عنها، وأيضاً حديث أنس: أن النبي صلى الله عليه وسلم ضحى بكبشين أملحين. قال: فرأيته واضعاً رجله على صفاحها يسمي ويكبر فذبحها بيده. والصفحة هي جانب العنق

قال المصنف - رحمه الله تعالى - : «ويجوز عكسها».

يعني يجوز عكس النحر فيما ينحر والذبح فيما يذبح، فلو ذبح الإبل جاز، ولو نحر البقر والغنم فإن هذا جائز، لكن فاته السنة، كما تقدم أن ذكرنا أن السنة في الإبل النحر وفيما عداه الذبح. وقول المصنف - رحمه الله - : «ويجوز عكسها». دليل الجواز عموم قول النبي صلى الله عليه وسلم في حديث رافع بن خديج: (ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكل)، وهذا حصل فيه إنهار الدم. فإذا ذبح ما ينحر أو نحر ما يذبح فإن هذا جائز ولا بأس به.

وأما ما يتعلق بالذبح وكيفيةه وشروطه وآدابه والتسمية.. إلخ، هذا كما قلنا، سيأتي إن شاء الله في باب مستقل، وهو ما يتعلق بباب الذكاة.

قال المصنف - رحمه الله تعالى - : «ويقول: بسم الله والله أكبر».

التسمية كما سيأتينا إن شاء الله على المشهور من المذهب أنها واجبة تسقط بالنسيان، وعند شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ أَنَّهَا شرط مطلقاً حتى ولو نسي فإن الزكاة لا تصح.

ويأتينا إن شاء الله أنهم يفرقون بين باب الزكاة وبين باب الصيد: -

\* فالمذهب في الصيد يجعلون التسمية شرطاً مطلقاً لا تسقط حتى في النسيان ولا الجهل.

\* وأما في الزكاة فيسقطونها في حال النسيان.

والصحيح أنه لا فرق بين البابين، وأن كلاً من الصيد والزكاة تشترط فيه التسمية وأنها لا تسقط لا عمداً ولا سهواً.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «يقول: بسم الله». ودليل ذلك كما تقدم في حديث أنس: أن النبي ﷺ

ضحى بكبشين ذبحهما بيده يسمي ويكبر.

فالتسمية مشروعة وذكرنا أنها شرط.

وكذلك أيضاً التكبير سنة، يسن أن يكبر فيقول: بسم الله والله أكبر.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «اللهم هذا منك ولك».

في حديث جابر أن النبي ﷺ قال: (اللهم هذا عني وعن من لم يضح من أمتي) وهذا أخرجه أبو

داود والترمذي والإمام أحمد.

في حديث عائشة في "صحيح مسلم" أن النبي ﷺ قال: (اللهم تقبل من محمد وآل محمد ومن أمة

محمد).

وعلى هذا الأحسن للإنسان أنه يراعي الألفاظ النبوية، يأتي بالتسمية، ويأتي بالتكبير، وأيضاً ما

قاله النبي ﷺ لو قال: اللهم تقبل من فلان ومن آل فلان يكون أحسن لأن هذا دلت عليه السنة.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «ويتولاها صاحبها».

الأفضل أن يتولاها صاحبها إذا كان يجيد التذكية، يجيد النحر والذبح لعدة أوجه:  
 الوجه الأول: هذا هو هدي النبي ﷺ، فالنبي ﷺ كما في حديث جابر، في حديث عائشة، وكذلك أيضًا في حديث أبي رافع النبي ﷺ هو الذي قام بالذبح، وقام بالنحر في الهدي.  
 في حديث جابر: أن النبي ﷺ نحر ثلاثًا وستين بدنة بيده، وأمر عليًا رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أن ينحر الباقي، وأيضًا كما أنه هدي النبي ﷺ أيضًا من وجه آخر أن الأجر على قدر المشقة ولا شك أن الإنسان إذا حصل له مشقة في ذلك فإن له أجرًا.

الوجه الثاني: أن الذبح عبادة، ومن أجل العبادات التي يتقرب بها إلى الله ﷻ، ذبح الهدي، فكون الإنسان يتولى هذه العبادة ولا ينيب هذا أفضل.

الوجه الثالث: أن الإنسان يطمئن، إذا تولى العبادة بنفسه أنها استكملت صفاتها الشرعية.

قال المصنف - رحمه الله تعالى - : «أو يوكل مسلمًا».

إذا وكل مسلمًا فهذا جائز بالإجماع، والنبي ﷺ وكل علي بن أبي طالب في نحر ما تبقى من هديه.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «أو يوكل مسلمًا ويشهدها».

أي يحضر. ذبحها. وأما بالنسبة للنية فإنها تكفي نية الوكيل فإذا وكل شخصًا في ذبحها فإنها تكفي نية الوكيل.

قال المصنف رحمته الله: «مسلياً». يفهم منه أنه لا يوكل غير المسلم، وهذا المفهوم خلاف ما هو المذهب، فإن المذهب له أن يوكل كتابياً في ذبحها، لكن قالوا: يكره. يعني لو وكل كتابياً يهودياً أو نصرانياً قالوا: بأن هذا جائز. يجوز الذبح أو النحر لكنه مكروه.

والدليل على ذلك: أن الكتابي ذبيحته حلال فدل ذلك على أن تذكيته مجزئة، الله عز وجل يقول: ﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ﴾ [المائدة: ٥] طعامهم ذبائحهم، فكون ذبيحته حلال دليل على أن تذكيته جائزة، ولهذا قالوا: بأنه يصح أن يوكل كتابياً في ذبحها.

\* الرأي الثاني: رواية عن الإمام أحمد رحمته الله أنه لا يجزئ توكيل الكتابي، لأن الأضحية عبادة، والكافر لا تصح عبادته لأن العبادة اشترطوا لها الإسلام. وكونه تصح ذبيحته لا يلزم من ذلك أن تصح منه العبادة، لأن الأضحية من المسلم عبادة، والهدي من المسلم عبادة.

ويظهر والله أعلم التفصيل في هذا، وأنه إذا وكل كتابياً وحضر. التذكية كما ذهب إليه بعض أهل العلم -رحمهم الله- فإن هذا جائز ولا بأس به.

قال المصنف رحمته الله: «ووقت الذبح بعد صلاة العيد».

هذا هو الشرط الرابع من شروط صحة التضحية وكذلك أيضاً الهدي: أن يكون الذبح في وقته المعترف شرعاً.

وعندنا وقت للأضحية، وسيأتينا أيضاً وقت الهدي متى يذبح؟. وهنا المؤلف رحمته الله شرع في بيان وقت الأضحية.

فوقت ذبح الأضحية له أول وله آخر.

أما أوله قال المصنف رحمته الله: «وقت الذبح بعد صلاة العيد». هذا هو المشهور من المذهب وكذلك أيضًا مذهب الحنفية.

وظاهر كلام المؤلف رحمته الله أنه سواء ذبح الإمام أو لم يذبح الإمام، وظاهر كلامه أيضًا أنه لا يشترط فراغ الخطبة، وعلى هذا فلو أن الإنسان صلى وكان بيته قريبًا من المصلى، وذبح قبل نهاية الخطبة، فإن ذبحه صحيح.

فالرأي الأول: أن الذبح معلق بالفراغ من الصلاة، ودليل ذلك حديث البراء بن عازب: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (إن أول ما نبدأ به في يومنا هذا أن نصلي ثم نرجع فننحر، من فعل فقد أصاب سنتنا). فهنا قال النبي صلى الله عليه وسلم: (إن أول ما نبدأ به في يومنا هذا أن نصلي ثم نرجع فننحر) فعلق النبي صلى الله عليه وسلم النحر على الصلاة (من فعل فقد أصاب سنتنا ومن ذبح قبل فإنما هو لحم قدمه إلى أهله).

وكذلك أيضًا حديث جندب بن سفيان البجلي في الصحيحين: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (من ذبح قبل أن يصلي فليعد مكانها أخرى). فهذا دليل على أن الأمر معلق بالصلاة.

\* الرأي الثاني قول الشافعية، قالوا: بأن الأمر ليس معلقًا بالفعل وإنما الأمر معلق بذهاب قدر الصلاة.

فإذا قلنا: بأن الصلاة تبدأ الساعة السابعة، وقدر صلاة العيد عشر دقائق، يكون وقت الذبح سبعة وعشرة، سواء صلى الإمام أو لم يصل.

ويستدلون على هذا: بأن البلد التي لا تقام فيها صلاة العيد: يذبحون إذا ذهب قدر الصلاة،

إذا ذهب قدر الصلاة ذبحوا، قالوا: فدل ذلك على أن الأمر معلق بذهاب هذا القدر، وليس معلقاً بالفعل. وهذا الاستدلال فيه نظر.

نقول: هذا اجتهاد مخالف للنص، أما البلد التي تقام فيها الصلاة فإنه يتقيد بالصلاة. أما البلد التي لا يقام فيها الصلاة كالقرى التي لا تقام فيها صلاة العيد لصغرها ونحو ذلك، أو مثلاً في البادية فهذا إذا ذهب قدر الصلاة؛ للحاجة إلى ذلك لكونهم لا صلاة عندهم. وعند الإمام مالك رَحِمَهُ اللهُ يَدْخُلُ وقت الذبح بعد ذبح الإمام.

واستدلوا على ذلك: بحديث جابر في "مسلم": أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صلى بهم يوم النحر بالمدينة فسبقهم رجال فنحروا، وظنوا أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قد نحر فأمر النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من نحر قبله أن يعيد بنحر آخر، والجواب عن هذا كما ذكر النووي وغيره قال: إن هذا محمول على الزجر في عدم التسرع الذي قد يفضي- إلى أن يذبح الإنسان قبل دخول الوقت، وهذا من التأديب والزجر. هذا بالنسبة لأول الوقت، لمن يصلي.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «أو قدره».

يعني الذين لا يصلون كأهل البادية أو أهل القرى الصغيرة التي لا تقام فيها الصلاة فهؤلاء إذا ذهب قدر الصلاة بعد دخول وقتها، وإذا كانت الصلاة تبدأ الساعة، نقول: إذا كانت الساعة السابعة وعشر فإنهم يذبحون.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «إلى يومين بعده».

هنا بين المؤلف رَحِمَهُ اللهُ ما يتعلق بنهاية وقت الذبح، وذكر المؤلف رَحِمَهُ اللهُ أن وقت الذبح ثلاثة أيام، يعني يوم النحر ويومان بعده، اليوم الحادي عشر، واليوم الثاني عشر من أيام التشريق، وهذا

ما عليه أكثر أهل العلم رَحِمَهُ اللهُ .

\* الرأي الثاني: أنه يستمر ثلاثة أيام بعد يوم النحر فتكون أيام النحر أربعة. يوم النحر وثلاثة أيام بعده، يعني كل أيام التشريق وقت للذبح، وهذا ما عليه الشافعية رَحِمَهُ اللهُ وهو رواية عن الإمام أحمد، واختاره شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ الجميع.

أما الذين قالوا: النحر ثلاثة أيام فقط. فاستدلوا بقول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِّنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ﴾. فقالوا: ﴿أيام معلومات﴾ أيام هذه جمع وأقل الجمع ثلاثة فتكون أيام النحر ثلاثة.

واستدلوا أيضًا بحديث سلمة بن الأكوع: أن النبي ﷺ قال: (من ضحى منكم فلا يصبحن بعد الثالثة وفي بيته منه شيء).

قالوا: لو قلنا: بجواز الذبح في اليوم الرابع يلزم من ذلك أن يكون في بيته شيء، أما إذا ذبح في اليوم الثالث فإنه يخرج به ويتصدق به.

والصواب في ذلك ما ذهب إليه الشافعية لحديث نبیثة الهذلي في "صحيح مسلم" أن النبي ﷺ قال: (أيام التشريق أيام أكل وشرب وذكر لله) ومن ذكره في أيام التشريق ذكره عند الذبح، وكما ذكر ابن القيم -رحمه الله- أن أيام التشريق هذه تشترك في التكبير، وتشترك في تحريم الصيام، وتشترك في صيامها للمتمتع العادم للهدى، فكذا تشترك في الذبح، وأيضًا هي، كلها وقت للرمي، فلماذا يفرق؟

وكذلك أيضًا ورد هذا عن جبير بن مطعم رَضِيَ اللهُ عَنْهُ وكل أيام التشريق ذبح.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «ويكره في ليلتهما».



يعني يكره أن يذبح في الليل.

ودليل الكراهة قالوا: خروجًا من الخلاف لأن بعض العلماء قال: لا يجزئ الذبح ليلاً. وهذا قال به بعض العلماء، وقد ورد في هذا أحاديث ضعيفة مثل حديث عطاء بن يسار: أن الرسول ﷺ نهى عن الذبح بالليل وهو ضعيف. ونحوه أيضًا حديث الحسن وهو حديث ضعيف.

فقالوا: يكره لورود بعض الأحاديث في النهي عن الذبح ليلاً، وأيضًا بعض العلماء قال: بأنه لا يجزئ الذبح ليلاً كما قال به الإمام مالك، وهذا فيه نظر لأن تعليل الأحكام بالخلاف علة باطلة، فإن الخلاف وصف حادث بعد النبي ﷺ، كما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية. فالتعليل بالخلاف فيه نظر لأمرين:

• الأمر الأول: أن الخلاف هذا، حادث بعد النبي ﷺ، والأحكام متوقفة على الكتاب والسنة.

• الأمر الثاني: أنه يلزم من ذلك أنه ما من مسألة إلا ونقول: بكراهتها لأن فيها خلافاً. فالصواب في ذلك أنه يجزئ الذبح ليلاً، لكن الأفضل أن يذبح نهاراً لأن هذا هدي النبي ﷺ، وكونه أيضًا يذبح يوم العيد هذا أفضل من كونه يؤخر إلى ما بعده، لأن هذا هو هدي النبي ﷺ.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «فإن فات قضى واجبه».

يعني إذا فات وقت الذبح يقضي الواجب، الواجب كما لو أنه نذر قال: هذه الأضحية لله ﷻ، أو عينها قال: هذه أضحية، كما سيأتينا، وكذلك أيضًا لو أوصى بها، لو كانت هذه الأضحية موصى بها.

المهم الواجب: إما بنذر، أو بتعيين، أو وصية، إذا فات الوقت ولم يذبح فإنه يذبح الواجب.  
فالخلاصة في المسألة: أن فيه تفصيل.

بالنسبة للأضحية الواجبة، يجب عليه أن يذبحها ولو خرج الوقت، وأما بالنسبة للتطوع فإنه يسقط وقته.

والصحيح في ذلك: أنه ينظر إن كان تركها عمدًا بلا عذر فإنه لا يذبحها وإنما يذبحها في العام القادم، وإن كان لعذر كنسيان أو هربت البهيمة أو نحو ذلك فإنه يذبحها حتى بعد خروج الوقت للقاعدة التي سبق أن أشرنا إليها وهي اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية أن الإنسان إذا أحر العباداة عن وقتها بلا عذر فإنه لا يقدر عليها، أما إذا كان لعذر فإنه يأتي بها.

مسألة: إذا تعددت الصلاة. تقدم لنا أن الذبح يبدأ بعد الفراغ من صلاة العيد، وتقدم لنا أنه يجوز أن تعدد للحاجة، فإذا كانت هناك حاجة وتعددت صلاة العيد في البلد فما هو المعتبر؟ للعلماء -رحمهم الله- في ذلك قولان: -

\* القول الأول: أنه يدخل وقت الذبح من بعد أسبق صلاة في البلد. فالصلاة التي تسبق يدخل وقت الذبح بعدها، وهذا هو المشهور من المذهب. ودليلهم على ذلك قالوا: لوجود الصلاة التي يسقط بها الفرض عن سائر الناس.

\* والرأي الثاني: قول عند الحنفية قالوا: إن المعتبر هو صلاة من في الجبانة. يعني المصلي المعتبر الكبير الذي يصلى فيه عادة، وعلى هذا لا يدخل وقت الذبح إلا بعد فراغ صلاة من في الجبانة، لأن هذا هو الأصل.

والصحيح في ذلك: هو ما ذهب إليه الحنابلة رحمهم الله.

## «فصل»

فقال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «فصل». هذا الفصل عقده المؤلف رَحِمَهُ اللهُ لبيان ما تتعين به الأضحية وكذا الهدى، وما يترتب من أحكام على تعين كل من الهدى والأضحية.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «يتعينان» الضمير يعود إلى الهدى والأضحية. قال: بقوله: هذا هدى أو أضحية. هذا هو الأمر الأول الذي يتعين به الهدى أو الأضحية. لأن البهيمة قبل التعيين مطلقة. قد تكون هدياً أو أضحية وقد لا تكون لكن متى تكون هدياً أو أضحية؟

\* نقول: الأمر الأول: القول: فإذا قال: هذا هدى، أو هذا أضحية، أو هذا لله رَحِمَهُ اللهُ فإنه يتعين بذلك.

\* الأمر الثاني: الفعل. والفعل تحته صورتان: -

• الصورة الأولى: الإشعار والتقليد. والإشعار في اللغة: الإعلام، وأما في الاصطلاح فهو أن يشق الجانب الأيمن من سنام الإبل. والإشعار هذا ليس خاصاً بالإبل بل حتى البقر تشعر.

والتقليد هو أن يعلق في عنق البهيمة شيء يدل على أنها هدى.

الإشعار خاص بالإبل والبقر، وأما الغنم فإنها لا تشعر لأن موضع الإشعار هذا يخفى بالشعر والصوف، وأيضاً الغنم ليس لها سنام بحيث أنه يتضح.

وأما بالنسبة للتقليد يكون للإبل والغنم والبقر.

• الصورة الثانية: بالذبح مع النية. يعني إذا ذبحها على أنها هدى أو أنها أضحية فقد تعينت بذلك.

\* الأمر الثالث مما يحصل به التعيين: النية حال الشراء، أو السوق يعني إذا شري الشاة مثلاً وهو ينوي أنها أضحية أو ساقها وهو ينوي أنها هدي، فهل تحصل بذلك أو لا؟ هل تتعين بذلك أو لا تتعين بذلك؟ المشهور من المذهب أنها لا تتعين بذلك.

ولهذا قال المؤلف رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى «لا بالنية». على هذا لو أنه اشتراها وهو ينوي أنها أضحية فله أن يتصرف فيها، له أن يبيعها، له أن يأكلها لا تترتب عليها أحكام الأضحية. كذلك أيضاً لو أنه ساقه مع النية فإنه لا يتعين بذلك وعلى هذا فله أن يتصرف فيه. ويدل لذلك قالوا: كما لو أخرج مالا يريد أن يتصدق به فلم يتصدق فله أن يرجع، يعني هذا رجل جعل في جيبه مائة ريال لكي يتصدق بها على غيره من الناس ثم بدا له أن لا يتصدق، أو لكي يعطيها جمعية خيرية، ونحو ذلك ثم بدا له أن لا يخرجها قالوا: هذا مثله. فهو الآن جعله في جيبه بنية الصدقة ومع ذلك لا يلزمه أن يتصدق بها.

\* الرأي الثاني: أنها تتعين بذلك، وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ، وهو مذهب أبي حنيفة.

والأقرب في ذلك: أنها لا تتعين بالنية حال الشراء كما ذهب إليه الحنابلة رَحِمَهُ اللهُ ويدل لذلك ما ذكرنا من كونه أخرج مال الصدقة، ثم بدا له أن لا يتصدق لا يلزمه إخراجها، وأيضاً لو أنه اشترى بيناً لكي يوقفه في سبيل الله فإنه لا يكون وقفاً. ولو اشترى رقيقاً لكي يعتقه فإنه لا يعتق. قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «وإذا تعينت لم يجز بيعها ولا هبتها إلا أن يبدها بخير منها».

إذا تعينت يترتب على هذا التعيين أحكام، مثلاً قال: هذه أضحية، أو كما تقدم بالتقليد ونحو ذلك، إذا تعينت يترتب على ذلك أحكام: -

**الحكم الأول:** قال المصنف رحمته الله: «لا يجوز بيعها».

قال المصنف رحمته الله: «لم يجز بيعها». هذا على سبيل المثال، والمراد لا يجوز نقل الملك فيها سواء كان ذلك ببيع أو هبة أو غير ذلك.

والدليل على ذلك أن هذا شيء أخرجه الله عز وجل.

والقاعدة في ذلك أن كل شيء أخرجه الله عز وجل فإنه لا يجوز له أن يرجع فيه، ولهذا ثبت في "الصحيحين" أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (العائد في صدقته كالكلب يعود في قيئه) فهذا شيء أخرجه الله فلا يجوز أن يرجع فيه، وفي مسلم قال النبي صلى الله عليه وسلم: (يقيم المهاجر بعد قضاء نسكه ثلاثاً) يعني يقيم في مكة ولا يجوز له أن يزيد على ثلاثة أيام، ويرجع إلى المدينة، لأنه ترك مكة لله عز وجل فلا يجوز أن يرجع في شيء أخرجه الله عز وجل.

**الحكم الثاني:** قال المصنف رحمته الله: «إلا أن يبدها بخير». فإذا كانت ليست سميئة وأراد أن يبدها بسميئة، أو يبدها بأسمن، أو أطيب ونحو ذلك كما تقدم لنا فيقول المؤلف رحمته الله: بأن هذا جائز. ودليل ذلك: حديث عائشة رضي الله عنها: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (لولا أن قومك حديثوا عهد بكفر لهدمت الكعبة وبنيتها على قواعد إبراهيم) فالنبي صلى الله عليه وسلم أراد أن يهدم الكعبة ويبنيها على قواعد إبراهيم، والكعبة وقف وقد خرجت لله عز وجل، لكن لما كان في الهدم والإنزال مصلحة مترجحة جاز ذلك.

وأيضاً يدل لذلك حديث عبد الله بن عمرو في قصة الرجل الذي قال للنبي صلى الله عليه وسلم: إني نذرت إن

فتح الله عليك مكة أن أصلي في المسجد الأقصى. فقال النبي ﷺ: (صل هاهنا). فنقله النبي ﷺ من الفضول إلى الأفضل، فكذلك أيضًا هذا نظيره، ولهذا قال المؤلف رَحِمَهُ اللهُ: إذا أبدلها بخير منها فإن هذا جائز ولا بأس به.

الحكم الثالث: أنه لا يجوز له أن يتصرف فيها تصرفاً مطلقاً في الحرث إذا كانت بقراً، أو في السواني في إخراج الماء إذا كانت إبلاً، أو في الركوب بدون حاجة، المهم ليس له أن يتصرف فيها تصرفاً مطلقاً لأن هذه خرجت لله ﷻ.

وكذلك أيضًا ليس له أن يجلب من لبنها ما يترتب عليه نقصها أو ضرر ولدها. وأيضًا ليس له أن يميز شيئاً من صوفها إلا أن يكون أنفع. وإذا جز الصوف فهو بالخيار إن شاء انتفع به وإن شاء أن يتصدق به والصدقة أفضل.

ولهذا قال المؤلف رَحِمَهُ اللهُ: «ويميز صوفها ونحوه إن كان أنفع لها ويتصدق به».

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «ولا يعطي جازرها أجرته منها».

هذا الحكم الرابع أنه لا يعطي الجزار أجرته منها، وعلى هذا لو قال: تذبح هذه الشاة بكذا وكذا من اللحم أو برجل أو بيد من اللحم فإن هذا لا يجوز، والدليل على ذلك حديث علي في "الصحيحين" وفيه قول النبي ﷺ: (وَأَلَا أُعْطِيَ الْجَازِرُ مِنْهَا شَيْئًا). وقال: (نحن نعطيه من عندنا).

وهذا باتفاق الأئمة، أنه ليس له أن يعطيه من اللحم وكذلك أيضًا أن يعطيه الجلد مقابل الذبح، والعلة كما تقدم: أنه أخرجها لله ﷻ. فلا يجوز أن يرجع في شيء منها.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «ولا يبيع جلدها».

كما تقدم، أنه لا يبيعهها، تقدم أنه لا يجوز بيعها ولا هبتها.

هذا الحكم الخامس: أنه لا يبيع الجلد، وتقدم لا يجوز بيعها ولا هبتها.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «ولا شيئاً منها».

النهي إذا ورد فإنه يتعلق بجميع أفراد المنهي عنه، فنقول: بأنه ليس له أن يبيع الجلد ولا يبيع

شيئاً منها لأنها خرجت لله عَجَلًا، لكن كما تقدم لنا أنه يجز الصوف وله أن يتنفع به وأن يتصدق

والصدقة أفضل، واللبن ليس له أن يشرب منه ما ينقصها أو ينقص ولدها... إلخ.

والجلد ليس له أن يبيعه، والعلة في ذلك كما تقدم لنا أنه أخرجها لله عَجَلًا.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «بل يتنفع به».

أي بالجلد، له أن يتنفع به وله أن يتصدق به، ودليل ذلك أن النبي ﷺ قال: (واستمعوا

بجلودها) وهذا الحديث مرسل. لكن العلماء -رحمهم الله- أخذوا به وقالوا: إنه لا بأس أن

يتنفع بجلدها مثل أن يدبغ الجلد ويتنفع به كسقاء ونحو ذلك، وهل له أن يبدل الجلد بشيء

من آلة البيت؟ أو هل له أن يبيع الجلد ويشتري به شيئاً من آلة البيت أو لا؟

\* ظاهر كلام المؤلف رَحِمَهُ اللهُ أن هذا لا يجوز.

\* الرأي الثاني: ذهب إليه بعض السلف كالحسن البصري رَحِمَهُ اللهُ وكذلك أيضاً النخعي أن له أن

يبيع الجلد ويشتري به شيئاً من آلات البيت كالمنخل ونحو ذلك.

\* الرأي الثالث: له أن يبادل بالجلد بشيء من آلات البيت، وبه قال أبو حنيفة.

والأقرب في هذا أما البيع فلا يظهر هذا، يعني كونه يبيع ثم يذهب ويشتري هذا لا يظهر لكن

ما ذهب إليه أبو حنيفة أقرب، يعني كونه يبدل هذا الجلد بشيء من آلات البيت أو بشيء من

الأواني لأنه ما دام أنه رخص له أن ينتفع بهذا الجلد فكذلك أيضًا هذا يقوم مقام الانتفاع. قال المصنف رحمته الله: «وإن تعيبت ذبحها وأجزأتها».

هذا الحكم السادس، إذا تعيبت فإنه يذبحها وتجزئها، مثال ذلك انكسرت رجلها بعد أن تعينت، أو انفقت عينها ونحو ذلك فهذا تحته حالتان: -

الحالة الأولى: أن يكون بغير تعدٍ ولا تفريط منه. فهذه يذبحها وتجزئها. إلا، كما ذكر المؤلف رحمته الله بقوله: «إلا أن تكون واجبة في ذمته قبل التعيين».

كيف تكون واجبة في ذمته قبل التعيين؟ يعني إذا كانت مندورة.

مثال ذلك: قال: لله علي أن أضحي في هذه السنة بأضحية ثم شرى الأضحية وعينها قال: هذه الأضحية، ثم انكسرت بلا تعدٍ ولا تفريط منه، هل تجزئ أو لا تجزئ؟ نقول: بأنها لا تجزئ، إذا كانت واجبة في ذمته، لأن الأصل أن يخرج سليمة.

الحالة الثانية: أن تعيب بفعل منه لتفريط أو تعدي، فهنا نقول بأنها لا تجزئ، يجب عليه أن يبدلها بمثلها أو بخير منها.

مثال ذلك: ربطها برباط ضيق حتى انكسرت رجلها فنقول هنا: يجب عليه أن يبدلها بخير منها فإن أبدلها بخير منها سليمة.

مسألة: إذا ضحى بالبدل هل يجب عليه أن يذبح المعيبة أو أنها تعود في ملكه؟

نقول: الصحيح أن المتعيب لا يجب عليه أن يذبحه، وهذا اختيار صاحب "المغني" وصاحب الشرع الكبير، لأن ذمته قد برئت بالسليمة التي اشتراها.

الحكم السابع: إذا ضاعت هذه الأضحية وضلت أو سرقت فهذا تحته حالتان: -



- \* الحالة الأولى: أن يكون ذلك بغير تعدٍ ولا تفريط منه فنقول: بأنه لا ضمان عليه إلا أن تكون واجبة في ذمته قبل التعيين لأن ذمته لم تبرأ.
- \* الحالة الثانية: أن يكون بتعدٍ وتفريط منه، فنقول يلزمه بدلها مطلقاً سواء كانت واجبة عليه قبل التعيين أو لا.

مسألة: إذا ضحى بالبدل ثم وجدها أو استنقذها من السارق هل يجب أن يذبحها؟  
الصحيح: لا يجب عليه؛ لأن ذمته برئت بذبح بدلها.

الحكم الثامن: إذا تلفت تحته حالتان: -

- الحالة الأولى: أن يكون تلفها بفعل مالكها. يعني هو الذي قام بإتلافها، فنقول: يجب عليه أن

يذبح بدلها مطلقاً، سواء كانت واجبة في ذمته قبل التعيين أو لم تكن واجبة في ذمته قبل التعيين.

- الحالة الثانية: أن يكون تلفها بغير فعل مالكها. بفعل آدمي آخر غير المالك فهذا إن كان لا يمكن تضمينه فهذا لا يلزمه شيء كما لو تلفت بأفة سهاوية. مثلاً تلفت بصاعقة نقول: هذا لا شيء عليه إلا أن تكون واجبة في ذمته قبل التعيين وإن كان يمكن أن يضمن فإن هذا المتلف يلزمه أن يضمن هذه الأضحية التي أتلّفها.

مسألة: وكيف الضمان؟ نقول: الضمان، المثل في المثليات والقيمة في المتقومات، والأضحية على الصحيح هل هي مثلية أو قيمية؟ الصحيح: أنها مثلية، وعلى هذا يضمن مثلها.

مسألة: في أحكام الهدى والأضحية والعقيقة وهي ما الذي يشرع ويجوز الأكل منه من هذه الذبائح وما الذي لا يجوز الأكل منه؟ هذه الذبائح تنقسم إلى أقسام: -

- **القسم الأول: الأضحية.** وهذا يستحب للإنسان أن يأكل منها، وسيأتي أنه يأكل ثلثًا ويتصدق بثلث ويهدي ثلثًا حتى لو كانت الأضحية واجبة كما لو كانت وصية أو كانت نذرًا فإنه يستحب أن يأكل منها.
- **القسم الثاني: هدي المتعة والقران وهدي التطوع.** هذا أيضًا نقول: يستحب أن يأكل منه، والنبي ﷺ لما أهدى مائة بدنة أمر أن يؤخذ من كل بدنة بقطعة وأن تطبخ في قدر فأكل من اللحم وشرب من المرق، وأيضًا في "صحيح مسلم" أن النبي ﷺ ضحى عن نسائه بالبقر وكنّ قارنات وأكلن من ذلك.
- **القسم الثالث: العقيقة وهذه كالأضحية كما تقدم يأكل ويطعم ويتصدق.**
- **القسم الرابع: ما وجب بسبب الحرم أو الإحرام.** مثل الدم الواجب لترك واجب كما لو ترك مثلًا الإحرام من الميقات عند العلماء يجب عليه دم، ومثله الدم الذي يذبحه عن فعل محظور من المحظورات مثل لو حلق رأسه فإنه مخير بين أن يطعم ستة مساكين أو يذبح شاة أو يصوم ثلاثة أيام، ومثله أيضًا دم الإحصار، إذا أحصر الإنسان فإنه يجب عليه أن يذبح دمًا، ومثله دم الفوات، إذا فات الحج كما تقدم على القول بأنه يجب عليه دم، فهذه الدماء لا يجوز أن يأكل منها.
- **وأيضًا يدخل في ذلك جزاء الصيد إذا ذبح مثلًا.** فهذه لا يجوز له أن يأكل منها.
- **القسم الخامس: الهدي إذا عطب في الطريق،** يعني انقطع فإن من ساقه يذبحه ولا يأكل منه شيئًا لا هو ولا رفقته.

- القسم السادس: النذر. كما لو نذر إن سلم ماله الغائب أن يذبح شاة أو إن ربح في تجارة كذا وكذا أن يذبح شاة ونحو ذلك، فهذا فيه تفصيل: -  
 فإذا كان الإنسان قصده التقرب إلى الله ﷻ، فهذا لا يجوز له أن يأكل منه شيئاً، وإذا كان قصده الفرح والسرور وإطعام الأهل ونحو ذلك فهذا له أن يأكل منه.  
 قال المصنف رحمه الله: «والأضحية سنة وذبحها أفضل من الصدقة بثمنها».  
 الأضحية باتفاق أهل العلم رحمه الله على أنها مشروعة لكن اختلفوا في هذه المشروعية هل هي على سبيل الوجوب أو على سبيل الاستحباب؟ على رأيين.  
 فجمهور أهل العلم على أنها سنة مؤكدة، وليست واجبة.  
 الرأي الثاني: أنها واجبة وهذا مذهب أبي حنيفة رحمه الله واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله إذا كان قادراً فإنها تجب عليه.  
 ولكل منهم دليل أما الذين قالوا: بالوجوب استدلوا بأدلة منها قول الله ﷻ: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْحَرْ﴾ [الكوثر: ٢]، فأمر الله ﷻ بالانحر قالوا: إن المراد بالصلاة صلاة العيد والمراد بالانحر ذبح الأضحية.  
 الجواب عن ذلك: أن المراد بالانحر نحر القربان، فلا يلزم أن يكون هذا القربان هو الأضحية.  
 أولاً: مختلف في قوله: ﴿وانحر﴾، ما المراد بالانحر؟ هل المراد بالانحر التذكية، أو ليس كذلك؟ وإذا قلنا: إن المراد به التذكية هل المراد به تذكية الأضحية أو ليس كذلك.  
 ومع الاحتمال يبطل الاستدلال.  
 وأيضاً استدلوا بقول النبي ﷺ: (من وجد سعة فلم يضح فلا يقربن مصلانا).

أخرجه الإمام أحمد والحاكم في المستدرک وصححه، ولكن الراجح أنه موقوف ولا يثبت رفعه إلى النبي ﷺ.

وأيضاً استدلوا بها في السنن أن النبي ﷺ قال: (إن على أهل كل بيت أضحية في كل عام وعتيرة)، وهذا الحديث أخرجه الإمام أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه، وأيضاً هذا لا يثبت في إسناده أبو رملة لا يعرف فالحديث ضعيف.

واستدلوا أيضاً بها في الصحيحين أن النبي ﷺ قال: (من كان ذبح قبل أن يصلي فليذبح مكانها أخرى).

والجواب عن هذا سهل، فإن المراد بقوله: (من كان ذبح قبل أن يصلي فليذبح مكانها أخرى)، أنها تعينت وأصبحت واجبة، وتقدم لنا أنها تتعين بالذبح مع النية، فإذا نوى وذبح فقد تعينت، فهنا يجب عليه أن يذبح مكانها أخرى لأنها تعينت بالذبح.

وأما الذين قالوا: بالسنية فاستدلوا بأدلة من أقوى أدلتهم أن الوارد عن الصحابة هو عدم التضحية وهذا ثابت عن جمع من الصحابة ﷺ، وهذا من أقوى أدلتهم.

فقد ورد ذلك عن أبي بكر وعمر وكذلك أيضاً ورد عن ابن مسعود ﷺ بسند صحيح، وورد أيضاً عن ابن عباس وابن عمر وبلال.

فكونه وارد عن جمع من الصحابة ﷺ هذا يدل على عدم وجوب الأضحية، لأن هذا مما تعم به البلوى وينتشر فلو كان ذلك واجباً لانتشر ذلك عند الصحابة وما تركوا التضحية.

وقد ورد عن ابن مسعود أنه قال: إني لأدع الأضحية وأنا من أيسركم كراهة أن يعتقد الناس أنها حتم واجب.

وأيضاً من أقوى أدلتهم أن الأصل براءة الذمة، والأقرب في هذه المسألة أنها سنة مؤكدة وليست واجبة.

لأن الأصل براءة الذمة ولم يقم الدليل على وجوبها مع أنه اعترض هذا الأصل بفعل الصحابة رضي الله عنهم. قال المؤلف رحمته الله: «وذبحها أفضل من الصدقة بثمنها».

لما في ذلك من إراقة الدم، فكون الإنسان يقوم بذبحها هذا أفضل من الصدقة بثمنها لما في ذلك من إراقة الدم في ذلك اليوم، وهذا عملٌ مراد لله تعالى، وقد قال ابن القيم -رحمه الله-: في كل ملة صلاةٌ ونسيكة لا يقوم غيرهما مقامها.

ولو تصدق عن دم المتعة بأضعاف أضعاف القيمة لم يقم مقامه وكذلك الأضحية. فالأضحية والهدي والعقيقة عبادات، مقصودة لله تعالى فليس المراد مجرد الصدقة، بل المراد التقرب إلى الله تعالى بجنس هذه العبادة.

ولهذا قال المؤلف رحمته الله: «أفضل من الصدقة بثمنها».

قال المصنف رحمته الله: «ويسن أن يأكل ويهدي ويتصدق أثلاثاً».

السنة أن يأكل ثلاثاً وأن يهدي ثلاثاً وأن يتصدق بثلاث، لورود ذلك عن ابن مسعود رضي الله عنه قال الإمام أحمد رحمته الله: نذهب إلى حديث عبد الله، يأكل الثلث، ويطعم من أراد الثلث، ويتصدق بالثلث على المساكين.

الرأي الثاني: أنه يأكل النصف ويتصدق بالنصف لقول الله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ﴾ [الحج: ٢٨]، وهذا قول الشافعي في الأضحية في القديم.

قال المصنف رحمته الله: «وإن أكلها إلا أوقية تصدق بها جاز وإلا ضمنها».

يعني يقول المؤلف رَحِمَهُ اللهُ: إن أكلها كلها إلا أوقية تصدق بهذه الأوقية، وكذلك أيضاً لو أنه أهداها إلا أوقية فإنه يتصدق بهذه الأوقية، لأن الله ﷻ أمر بالإطعام فقال ﷻ: ﴿وَأَطْعَمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ﴾ [الحج: ٣٦].

فإذا أكلها كلها أو أهداها كلها إلا أوقية والأوقية بالوزن تساوي أربعين درهماً، وبالمثاقيل قلنا: كل عشر- دراهم تساوي سبعة مثاقيل، فأربعين درهماً تساوي من المثاقيل: ثمانية وعشرين مثقالاً، والمثقال بالجرامات أربعة وربع.

يعني ثمانية وعشرين في أربعة وربع تساوي مائة وتسعة عشر- جراماً، يعني أنه يتصدق بتسعة عشرة جرام، يعني ما يقرب من عشر- كيلو، لو أكلها كلها جائز لكن يتصدق بهذا القدر وهو ما يقرب من عشر كيلو.

والدليل على أنه يتصدق كما قلنا: أن الله ﷻ أمر بالصدقة فقال: ﴿وَأَطْعَمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ﴾. وإلا ضمنها.

يعني إذا أكلها كلها يتصدق بقدر أوقية يعني يشتري من اللحم قدر أوقية ويتصدق بها، وكذلك أيضاً لو أهداها كلها فإنها يتصدق على الفقراء بقدر أوقية.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «ويحرم على من يضحى أن يأخذ في العشر من شعره أو بشرته شيئاً».

يحرم على المضحى أن يأخذ من شعره أو أظفاره أو بشرته أي جلده شيئاً.

وهذا هو المشهور من المذهب، ويدل لذلك: قول النبي ﷺ في حديث أم سلمة: (إذا دخل العشر وأراد أحدكم أن يضحى فلا يأخذ من شعره ومن أظفاره شيئاً حتى يضحى)، وهذا من مفردات الحنابلة، وعند جمهور العلماء -رحمهم الله- أن النهي للكرهة، وأنه لا يحرم.

والصحيح في هذه المسألة ما ذهب إليه الحنابلة لأن الأفضل في ذلك التحريم ولا صارف له عن التحريم إلى الكراهة.

وقول المؤلف رَحِمَهُ اللهُ: «على من يضحى»، ظاهره أن من يضحى عنه له أن يأخذ، يعني الذي يجرم عليه هو المضحى فقط، أما من يضحى عنه من الأولاد والزوجات ونحو ذلك لهم أن يأخذوا.

وهذا الظاهر خلاف المذهب، فإن المذهب لا يجوز للمضحى ولا المضحى عنه أن يأخذوا، وعللوا ذلك: أنه مشاركٌ للمضحى في الثواب، فشاركه في الحكم.

والصحيح ما ذهب إليه المؤلف وأن من يضحى عنه يجوز له أن يأخذ من شعره وبشرته، لأن الحكم في الحديث تعلق بالضحى فقال النبي ﷺ: (إذا دخل العشر وأراد أحدكم أن يضحى).  
عندنا مسائل:

**المسألة الأولى:** متى يبدأ وقت التحريم؟

نقول: يبدأ وقت التحريم بدخول العشر. ومتى تدخل العشر؟ تدخل العشر. بغروب الشمس من آخر يومٍ من شهر ذي القعدة، فإذا غربت الشمس من آخر يوم من شهر ذي القعدة بدأ التحريم.

ولهذا جاء في الحديث (إذا هل هلال ذي الحجة)، ولأن العشر أيضًا تدخل إذا غربت الشمس من آخر يوم من أيام ذي القعدة، مع أن الحديث ورد (إذا هل هلال ذي الحجة).

**المسألة الثانية:** إلى متى يستمر التحريم؟

نقول: يستمر التحريم إلى أن يذبح أضحيته، إذا كان له أكثر من أضحية فهل لابد أن يضحي بالجميع أو أنه يأخذ بذبح أول أضحية؟

نقول: إذا ذبح الأولى كفى ذلك، لأن السنة تتعلق بالأولى.

يعني تحصل سنة الأضحية بالأولى، فيصدق عليه قول النبي ﷺ: (حتى يضحي)، ولهذا اختلف أهل العلم --رحمهم الله-- في تعدد الأضحية هل يشرع أن الإنسان يعدد أو أنه يقتصر على واحدة؟ هذا موضع خلاف بين أهل العلم -رحمهم الله--.

المسألة الثالثة: إذا وكل شخصاً فهل يجرم على الموكل أن يأخذ من شعره وبشرته أو لا يجرم عليه؟

نقول: يجرم عليه أن يأخذ لأن الذي يضحي هو الموكل وليس الوكيل، فالموكل هو الذي يجرم عليه، أما الوكيل لا يجرم عليه، ومثل ذلك لو كان وصياً لميت، يعني أوصاه ميت بأن يذبح عنه أضحيته فنقول: بأنه لا يجرم عليه أن يأخذ؟

الذي يجرم عليه أن يأخذ نفس المتبرع والمتبرع ميت لا يتعلق به حكم.

المسألة الرابعة: إذا تبرع بأضحية وأهدى ثوابها فنقول: أيضاً لا يجوز له أن يأخذ، فلو أنه تبرع لحي ونحو ذلك أو لميت وأهدى ثوابها فنقول: بأنه لا يجوز له أن يأخذ.

المسألة الخامسة: لو اشترك اثنان فأكثر في أضحية تقدم لنا الاشتراك، لكن في صورة الجواز أي الصورة الجائزة، فهل يجرم على أحدهما أو نقول: يجرم على كل منهما؟

نقول: بأنه يجرم على كلٍ منهما.



المسألة السادسة: إذا ضحى هل يسن له أن يخلق بعد ذلك أو لا يسن له أن يخلق؟ هذا فيه رأيان:

الرأي الأول: يسن له أن يخلق وهذا هو المذهب، قال الإمام أحمد - رحمه الله - هو على ما فعله ابن عمر، تعظيماً لذلك اليوم.

والرأي الثاني: أنه لا يشرع وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - لأنه لم يرد عن النبي ﷺ والقاعدة أن ما وجد سببه في عهد النبي ﷺ ولم يفعله فتركه سنة. فنقول: الصحيح أنه لا يستحب.

المسألة السابعة: لو أنه أخذ من شعره وبشرته فهل تصح أضحيته أو لا تصح؟  
نقول: أضحيته صحيحة لكنه يأثم.

المسألة الثامنة: لو أنه لم ينو إلا بعد أن مضى شيء من العشر، فنقول: يمك من حين النية.  
مسألة: ما المراد بأخذ البشرة؟  
البشرة: هي الجلد.

مسألة: ذهب بعض أهل العلم خصوصاً المتأخرين بأن الهدي لا يشرع أن يكون كالأضحية. يعني لا بد أن يكون من بهيمة الأنعام ولا بد من السن المعتمدة شرعاً... إلخ.  
ذهب بعض أهل العلم إلى أنه لا يجب هذا، وقالوا: بأن الشروط التي ذكرها الفقهاء - رحمهم الله - هذه لا دليل عليها لأن الله ﷻ قال: ﴿فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، فأى شيء يذبح يكفي هذا، لأن الله قال: ﴿فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾.  
وعلى هذا لو ذبح ما له ستة أشهر من الماعز أو ثلاثة أشهر من الماعز.

قالوا: بأن هذا جائز ولا بأس به، وهذا فيه نظر.

أولاً: لأن الشريعة لا تفرق بين المتماثلات.

ثانياً: أنه جاء في صحيح مسلم وغيره أن النبي ﷺ: (ضحى عن نسائه بالبقر)، والتضحية المراد

بها هنا الهدي فسمى الهدي أضحيةً فدل على أنه يأخذ حكم الأضحية.

فلما سمي الهدي أضحيةً دل على أنه يأخذ حكم الأضحية.

وعلى هذا نقول: يتقيد بالأدلة الشرعية وبالشروط التي ذكرها العلماء، فلو أهدى معيماً أو نحو

ذلك، نقول: بأن هذا لا يجوز.

المسألة الثانية: ما هو وقت نحر الهدي هل هو كوقت الأضحية أو نقول: بأنه ليس كوقت

الأضحية؟

هذه المسألة موضع خلاف، فالمشهور من مذهب الحنابلة أن وقت نحر الهدي كنحر

الأضحية.

يعني من بعد صلاة العيد أو قدرها كما تقدم.

والرأي الثاني: رأي مالك وأبي حنيفة أنها من طلوع الفجر يوم النحر.

يعني أهل منى يذبحون بعد طلوع الفجر لا يتقيدون بصلاة العيد.

الرأي الثالث: رأي الشافعية أنه بعد الإحلال من العمرة، أي بعد أن يجلب من عمرته وعلى هذا

لو أنه اعتمر في شوال أو في ذي القعدة وأحل من العمرة له أن يذبح الهدي في ذلك الوقت.

ولكلٍ منهم دليل، أما الذين قالوا: إنه يذبح بعد الصلاة ما تقدم من أدلة الأضحية.

لكن الذين قالوا: بأنه من بعد طلوع الفجر استدلوا بقول الله ﷻ: ﴿وَأذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ﴾ [البقرة: ٢٠٣]، والأيام المعدودات هي أيام التشريق، واليوم يبدأ من طلوع الفجر.

لكن هذا لا دليل فيه لأن يوم النحر لا إشكال أن يذبح في أيام التشريق من بعد طلوع الفجر ويذبح بالليل كما تقدم، لكن يوم النحر ليس فيه دليل على أنه يذبح بعد طلوع الفجر. **الدليل الثاني:** قاسوه على الأضحية، فقالوا: بأن الأضحية لمن لا يصلي يبدأ من بعد طلوع الفجر فكذلك أيضاً الهدي، لكن هذا غير مسلم.

ورأي الشافعية أنه يذبح من بعد الإحلال من العمرة استدلوا على ذلك بقول الله ﷻ: ﴿وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ﴾، والأيام المعلومات هي أيام العشر، ومن ذكر اسم الله في هذه الأيام ذكره عند نحر الهدي.

واستدلوا على ذلك أيضاً وهذا أقوى أدلتهم، بحديث جابر في صحيح مسلم، قال: فأمرنا إذا أحللنا أن نهدي ويجتمع نفر في الهدية، وذلك حين أمرهم أن يجلوا من حجهم. وجابر يجيب عن ذلك بأن قوله: أمرنا أن نهدي ليس المراد أن نذبح الهدي وإنما المراد إيجاب الهدي يعني حينما أمرهم بفسخ الحج للعمرة، أو جب عليهم الهدي.

وأيضاً قوله: وذلك حين أمرهم أن يجلوا من حجهم هذه اللفظة شاذة وعلى هذا نقول الأقرب أن الإنسان لا يذبح إلا بعد ذهاب قدر صلاة العيد، ولو ذبح مثل الحنفية والمالكية بعد طلوع الفجر هذا لعله يرخص له.

لكن السنة أن الإنسان يتقيد بما ورد في السنة لأن الأدلة دلت على أن الذبح مقيد بصلاة العيد

لمن يصلي، وبقدرها لمن لا يصلي.

وهذا هو الأقرب والأحوط.

والشيخ عبد الله بن منيع حفظه الله كتب قديماً كتاباً اسمه المهم ذكر في أوله التيسير من تجويد ذبح الهدي قبل وقت نحره، فانتصر لمذهب الشافعي، وهي رسالة مطبوعة انتصر فيها لمذهب الشافعية وأنه يجوز ذبح الهدي قبل يوم النحر.

ورد عليه الشيخ عبد الله بن حميد رَحِمَهُ اللهُ فِي كِتَابِ آخِرِ اسْمِهِ "إيضاح ما توهمه صاحب اليسر. في يسره من تجويزه نحر الهدي قبل وقت نحره"، نعم وكلا الرسالتين مطبوع، والله أعلم.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «فصلٌ: تسن العقيقة».

هذا الفصل عقده المؤلف رَحِمَهُ اللهُ في بيان العقيقة وأحكامها وذكر أيضاً شيئاً من أحكام المولود. فالعقيقة أصلها الشعر الذي يكون على رأس الصبي حين يولد.

وسميت الشاة التي تذبح عنه عقيقة لأنه يخلق عنه ذلك الشعر عند ذبح هذه الشاة.

الرأي الثاني: إن العقيقة في اللغة، من العق وهو القطع، لقطع الشعر، أو لقطع الحلقوم والمريء والودجين من هذه الشاة.

ولهذا قال الإمام أحمد رَحِمَهُ اللهُ: إنما العقيقة الذبح نفسه لما أنكر التفسير السابق وهو تفسير الأصمعي.

وأما العقيقة في الاصطلاح فهو ما يذبح من الغنم شكراً لله تعالى على نعمة الولد، وقال المؤلف رَحِمَهُ اللهُ تسن فأفادته بهذه الجملة أن العقيقة سنة وليست واجبة وهذه المسألة اختلف فيها أهل العلم -رحمهم الله- على رأيين:

الرأي الأول: قول جمهور أهل العلم أن العقيقة سنة وليست واجبة واستدلوا على ذلك بقول النبي ﷺ: (من ولد له ولد فأحب أن ينسك عنه فليفعل)، فقوله ﷺ: (فأحب أن ينسك عنه فليفعل)، هذا يدل على أنه ليس واجباً لأنه علقه على المحبة.

وأيضاً يستدل على ذلك: بأنها لو كانت واجبة كانت مما يعلم من الدين بالضرورة، لعموم البلوى بها.

الرأي الثاني: رأي الظاهرية، قالوا: بأنها واجبة واستدلوا على ذلك بقول النبي ﷺ في حديث سمرة: (كل غلامٍ مرتين بعقيقته)، والمرتن يحتاج إلى فكاك، وأيضاً حديث سلمان بن عامر: (مع الغلام عقيقة فأهريقوا عنه دمًا).

فقوله: (أهريقوا عنه دمًا)، هذا يدل على الوجوب.

والأقرب في هذا هو ما ذهب إليه جمهور أهل العلم -رحمهم الله- تعالى وأنها مستحبة وسنة مؤكدة وليست واجبة، وقول المؤلف -رحمه الله-: العقيقة يفهم منه أنه لا بأس بهذا الاسم يعني أن تسمى هذه الذبيحة باسم العقيقة.

وفي حديث سمرة أن النبي ﷺ قال: (كل غلامٍ مرتين بعقيقته)، فإنه لا بأس بهذا الاسم.

الرأي الثاني: أنه يكره مثل هذا الاسم، لأن النبي ﷺ سئل عن العقيقة قال: (لا أحب العقوق)، وهذا رواه أحمد وأبو داود والنسائي.

الرأي الثالث: التفصيل، أن هذه الذبيحة تسمى باسمها الشرعي، وهي النسيكة لكن لو سميت أحياناً باسم العقيقة فإن هذا لا بأس به أنها.

وهذا ذهب إليه ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ.

قال المؤلف رَحِمَهُ اللهُ: «تسن العقيقة».

مسألة: وقول النبي ﷺ: (كل مولودٍ مرتين بعقيقته)، ما معنى الارتهان؟

هذا اختلف فيه أهل العلم -رحمهم الله- خلافاً كثيراً وأصوب الأقوال في ذلك أنه مرتين عن محاسن الأخلاق، وجميل الصفات، فالعقيقة سبب لحسن خلق الولد وتحليه بالصفات الجميلة وهدايته ونحو ذلك.

وهذا سبب لكن يعرف القاعدة في السبب أنه لا يلزم التحقق قد يعق عنه ومع ذلك يخرج فيه من سيء الأخلاق، لكن نقول: بأنه سبب والأسباب لكي يوجد أثرها لا بد أيضاً من وجود الشروط وانتفاء الموانع أن لا يكون هناك مانع منعه من إجابة الدعاء.

يدعو الإنسان وقد لا يستجاب له، يعني أنه لا يعطى ما أراد وإلا فإن الدعاء يستجاب. وقد لا يعق عنه فيخرج حسن الخلق لوجود سبب آخر، المهم أن هذا السبب أمر به الشارع وحث عليه وجاء به فالإنسان يفعل السبب والمسبب هو الله ﷻ.

مسألة: هل العقيقة مشروعة أو ليست مشروعة؟

الجمهور على أنها مشروعة وعند الحنفية أنها غير مشروعة.

الذين قالوا بالمشروعية وهم الجمهور، استدلوا بأدلة من هذه الأدلة ما سيأتينا من حديث سمره عن النبي ﷺ قال: (كل غلامٍ مرتين بعقيقته).

وأيضاً حديث عبد الله بن عمرو بن العاص أن النبي ﷺ قال: (من ولد له ولد فأحب أن ينسك عنه فليفعل عن الغلام شاتان متكافئتان وعن الجارية شاة).

الرأي الثاني: رأي الحنفية قالوا: إن العقيقة ليست مشروعة لا تستحب ولا تجب، لذلك لا يرون مشروعيته، واستدلوا على ذلك بدليلين:

الدليل الأول: أن النبي ﷺ سئل عن العقيقة قال: (لا أحب العقوق).

والدليل الثاني: أنها من فعل أهل الجاهلية.

ويجاب عن ذلك بجوابين:

الجواب الأول: قوله: أن النبي ﷺ سئل عن العقيقة فقال: (لا أحب العقوق)، هذا الحديث رواه الإمام أحمد وأبو داود والنسائي وحسن بعض أهل العلم إسناده، وعلى فرض ثبوته فإن المراد بذلك كراهة ذلك الاسم دون كراهة العقيقة، بدليل ما سيأتي من الأدلة.

الجواب الثاني: القول: بأنها من فعل أهل الجاهلية، هذا حتى لو كان من فعل الجاهلية فإن الشرع جاء بها وأقرها.

فليس كل ما فعله أهل الجاهلية منكراً أو غير مشروع لا يجوز، فهناك من أفعال الجاهلية ما هو من المحاسن والأخلاق الطيبة التي جاء الإسلام بإقرارها، كإكرام الضيف وحسن الجوار وغير ذلك من الأشياء.

وعلى هذا تكون مشروعة.

الذين قالوا بالمشروعة اختلفوا هل هذه المشروعية على سبيل الوجوب أو على سبيل الاستحباب وذكرنا في ذلك رأيين:

الرأي الأول: وهو رأي جمهور أهل العلم أنها سنة وليست واجبة واستدلوا على ذلك بدليلين: الدليل الأول: حديث عبد الله عمرو بن العاص أن النبي ﷺ قال: (من أحب أن ينسك عن ولده فليفعل).

فقوله: (فليفعل)، هذا يدل على عدم الوجوب.

وأيضاً لو كانت واجبة لكانت من الأمور المعلومة من الدين بالضرورة.

الرأي الثاني: رأي الظاهرية قالوا: بالوجوب.



واستدلوا على ذلك: بالأوامر، فالنبي ﷺ قال: (أهريقوا عنه دمًا)، هذا أمر، وأيضًا قال: (كل غلام مرتين بعقيقته)، في حديث سمرة.

والمرتين يحتاج إلى فكك، والأقرب في ذلك ما عليه جمهور أهل العلم -رحمهم الله- أنها سنة مؤكدة وليست واجبة.

وقول المؤلف رَحِمَهُ اللهُ: «تسن العقيقة».

لم يبين المؤلف رَحِمَهُ اللهُ من المخاطب بالسنية هل المخاطب بالسنية الأب أو الجد أو المولود؟ وهذا فيه خلاف.

أولاً: نقول: بأن المخاطب بالسنية هو الأب أي أن الأب هو الذي يسن له أن يذبح العقيقة، وهو المخاطب بالسنية، فإن لم يذبح الأب.

إما لموت أو امتنع بخلاً أو تهاوناً أو نحو ذلك فهل نقول لغيره أن يذبح ويشرع ذلك أو نقول بأنه لا يشرع؟ هذا موضع خلاف:

الرأي الأول: قالوا: بأنها سنة في حق الأب، وعلى هذا إذا امتنع عنها وترك هذه السنة لا يشرع لغيره أن يذبح.

الرأي الثاني: يشرع لغيره أن يذبح، الصبي له أن يذبح عن نفسه إذا كبر ولم يعق عنه أبوه، وكذلك أيضاً لو أن أمه عقت عنه أو عق جده أو نحوه ذلك.

المهم أنه يشرع لغيره أن يذبح عنه، واستدلوا على ذلك.

أولاً: أن النبي ﷺ عق عن الحسن والحسين وليس هو الأب المباشر وإن كان أباً إلا أنه عق عنهما وأيضاً أجيب عن ذلك قالوا: إن النبي ﷺ أولى بالمؤمنين من أنفسهم لكن مع ذلك النبي ﷺ عق.

ثانياً: لم يرد دليل يدل على المنع من أن غير الأب يعق، بل النبي ﷺ قال: (أهريقوا عنه دمًا). صحيح أن النبي ﷺ قال في حديث عبد الله بن عمرو: (من أحب أن ينسك عن ولده). هذه مخاطبة للأب لكن أيضاً لم يرد دليل يدل على المنع.

وكذلك أيضاً قالوا: إن العقيقة هي شكر الله ﷻ على نعمة الولد، وهذا الشكر يكون لكل من حصلت له هذه النعمة، فالأم حصلت لها هذه النعمة والأب حصلت له هذه النعمة والأخ والجد .. إلخ.

وعلى هذا يكون الأقرب في هذه المسألة الرأي الثاني وأن الأب إذا لم يعق تركها إما لموت أو امتناع فالصحيح أن غيره له أن يعق عنه.

وقد ورد في حديث وإن كان لا يثبت أن النبي ﷺ عق عن نفسه، لكن هذا لا يثبت عن النبي ﷺ. قال المصنف - رحمه الله -: «عن الغلام شاتان وعن الجارية شاة».

ودليل ذلك: ما تقدم من قول النبي ﷺ في حديث عبد الله بن عمرو: (من أحب أن ينسك عن ولده فليفعل عن الغلام شاتان مكافئتان وعن الجارية شاة).

وكذلك أيضاً حديث أم كرز الكعبية أن النبي ﷺ قال: (عن الغلام شاتان مكافئتان وعن الجارية شاة).

وهذا الحديث أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي وصححه جمع من أهل العلم، صححه الترمذي والحاكم وابن حبان.

مسألة: هل تجزئ الشاة الواحدة عن الغلام المولود؟

لو أن الأب اقتصر على شاةٍ واحدة هل يجزئ ذلك أو لا يجزئ؟ نقول: يجزئ، لكن الأفضل أن يذبح شاتين لكن لو اقتصر على شاةٍ واحدة فإن هذا مجزئ ولا بأس به. ويدل على ذلك:

**الدليل الأول:** أن العقيقة فداء للمولود فقد حصل هذا الفداء بهذه العقيقة.

**الدليل الثاني:** أن العقيقة شكر لله ﷻ على نعمة والولد وقد حصلت عبادة الشكر بهذه الذبيحة، لكن الأفضل أن يذبح شاتين إذا كان ذكرًا، لأن الذكر يفضل على الأنثى في مواضع من هذه المواضع العقيقة.

**مسألة:** هل يشترط أن يذبحها جميعًا أو نقول: لو أنه فرقها جاز ذلك؟

تقول: هذا جائز لكن لو أنه ذبحها جميعًا كان هذا أفضل وسيأتينا إن شاء الله أن الذبح يكون في اليوم السابع ولو أنه فرقها فإن هذا جائز ولا بأس به، أي لا يشترط التوالي بين ذبح الشاتين.

**مسألة:** هل يجزئ شركٌ في دم؟ أي سبع بدنة أو سبع بقرة أو نقول: بأنه لا يجزئ؟

نقول: بأنه لا يجزئ؛ لأن العقيقة كما قلنا: فداء والفداء إنما يكون فداءً بنفسٍ بنفس.

وإذا كان شركًا في دم ما أصبح فداءً، وإنما بعض نفس، والفداء يكون فداءً بنفسٍ بنفس، وعلى هذا لو أنه جعل سبع بدنة أو سبع بقرة في العقيقة نقول: بأن هذا لا يجزئ.

وهذا من الفروق بين الأضحية والعقيقة، الأضحية يجزئ فيها سبع بدنة، لو أن سبعة اشتركوا في بعير أو في بقرة أحدهم يريد الأضحية والثاني يريد هدي التمتع، والثالث يريد هدي القران، والرابع يريد حج التطوع، والخامس يريد فدية أذى فعل محذور من المحظورات،

والسادس يريد لحم، والسابع يريد ترك واجب أو أحصر- نقول: هذا كله مجزئ لكن لو أن أحدهم دخل معهم وأراد العقيقة.

نقول: لا يجزئ لأن العقيقة فداء.

قال المصنف - رحمه الله -: «وتذبح يوم سابعه».

السنة أن تذبح في اليوم السابع.

ودليل ذلك: حديث سمرة أن النبي ﷺ قال: تذبح عنه يوم سابعه، وكيف نحسب اليوم السابع؟ للعلماء في ذلك رأيان:

**الرأي الأول:** أن يوم الولادة يحسب وعلى هذا لو أنه ولد في يوم الجمعة قبل غروب الشمس متى نذبح العقيقة؟ نذبحها يوم الخميس، يوم يحسب الجمعة والسبت والأحد والاثنين والثلاثاء والأربعاء والخميس، فإننا نذبحها يوم الخميس.

بحيث أننا نحسب يوم الولادة، ولو ولد بعد غروب الشمس هل يحسب أم لا يحسب؟ نقول: لا يحسب لأن اليوم قد مضى. فنحسب من الغد، وعلى هذا لو ولد بعد غروب الشمس من يوم الجمعة نحسب من يوم السبت، فالرأي الأول قالوا: بأن يوم الولادة قبل الغروب يحسب وهذا هو المذهب ومذهب الشافعية.

**الرأي الثاني:** أن يوم الولادة لا يحسب وهذا مذهب الإمام مالك - رحمه الله - تعالى.

والأقرب في ذلك هو ما ذهب إليه الحنابلة والشافعية وأن يوم الولادة يحسب لأن النبي ﷺ قال: (تذبح عنه يوم سابعة)، يعني سابع الولادة وهذا هو سابع والولادة.

مسألة: هل يتعين ذبحها في اليوم السابع أولاً يتعين؟

أما كونه السنة والمشروعية تذبج في اليوم السابع هذا لا إشكال فيه، لكن لو أخرها عن اليوم السابع هل تجزئ أو لا تجزئ؟  
هذا موضع خلاف بين أهل العلم:

**الرأي الأول:** أنه لا بد من ذبحها في اليوم السابع وعلى هذا لو أخرها عن اليوم السابع فإنها لا تجزئ، وهذا قال به: الحسن البصري والإمام مالك -رحمهم الله- ودليلهم على حديث سمرة، وفيه قال: (تذبج يوم سابعه)، وأيضاً حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ عق عن الحسن شاتين وعن الحسين شاتين ذبحهما في اليوم السابع.

**الرأي الثاني:** أنها تجزئ حتى لو تركت إلى ما بعد اليوم السابع فنقول: بأنها مجزئة.  
وهذا مذهب الحنابلة والشافعية وهذا القول هو الصواب والدليل على ذلك أن العقيقة شكرٌ لله ﷻ على نعمة الولد وهذا الشكر كما يكون في اليوم السابع أيضاً يكون بعد اليوم السابع. وأيضاً دليلٌ آخر: أن السبب لا يزال موجوداً بعد اليوم السابع وهو الشكر على نعمة والولد. وعلى هذا نقول الصواب في هذه المسألة ما ذهب إليه الحنابلة والشافعية لكن إذا أخرها عن اليوم السابع خالف السنة، وكذلك أيضاً لو قدمها عن اليوم السابع خالف السنة.

**مسألة:** لو ولد ميتاً هل تشرع عنه العقيقة أو لا تشرع عنه؟  
نقول: تشرع عنه العقيقة لأنه سيبعث يوم القيامة والضابط في ذلك: أن الجنين إذا نفخت فيه الروح بأن تم له أربعة أشهر، ثم سقط فنقول: بأن العقيقة تشرع عنه ويغسل ويكفن ويصلى عليه ويقبر في مقابر المسلمين ويسمى.

وعلى نقول: بأن العقيقة تشرع عنه، وعلى هذا إذا سقط ميتاً أو سقط لسته أشهر أو خمسة أشهر أو سبعة فنقول: بأن العقيقة مشروعة عنه.

قال المصنف - رحمه الله - : «فإن فات ففي أربعة عشر فان فات ففي إحدى وعشرين».

يعني إذا لم يذبح في اليوم السابع هل تعتبر الأسابيع بعد ذلك أو نقول: بأن الأسابيع لا تعتبر؟ ذهب المؤلف - رحمه الله - تعالى إلى أن الأسابيع تعتبر فإذا لم يذبح في اليوم السابع نقول: انتظر حتى تذبح في اليوم الرابع عشر، إذا لم يذبح في اليوم الرابع عشر. نقول: انتظر حتى تذبح في الحادي والعشرين.

ودليل ذلك: حديث بريدة تذبح لسبع ولأربع عشرة ولإحدى وعشرين، أخرجه البيهقي لكنه لا يثبت عن النبي ﷺ.

وكذلك أيضاً ورد عن عائشة رضي الله عنها، ولكن الأثر عن عائشة منقطع لا يثبت.

وعلى هذا الصحيح أنه لا تعتبر الأسابيع بعد ذلك نقول: يذبح في أي وقت شاء، ولا تعتبر الأسابيع بعد ذلك.

قال المصنف - رحمه الله - : «تنزع جدولا ولا يكسر عظمها».

أيضاً تنزع جدولاً يعني تنزع عضواً عضواً لا تقطع وإنما تنزع عضواً عضواً، هكذا ورد عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: تنزع جدولاً ولا يكسر لها عظم، وهذا ضعيف لا يثبت عن عائشة رضي الله عنها.

أيضاً قوله: «ولا يكسر عظمها»، أيضاً هذا ضعيف لا يثبت عن عائشة رضي الله عنها، هم يقولون: تفاؤلاً بالسلامة ولوروده عن عائشة لكن الأثر الوارد عن عائشة رضي الله عنها لا يثبت.

وعلى هذا نقول: لا بأس أن ينزعها جدولاً أو يقطعها أو يكسر- عظامها، ما دام لم يثبت عن النبي ﷺ شيء من ذلك، ولا من الصحابة، فنقول: الأصل في ذلك الجواز والحل. والقاعدة أن كل شيء وجد سببه في عهد النبي ﷺ ولم يفعله فتركه هو السنة. قوله: «وحكمها كالأضحية إلا أنه لا يجزئ فيها شرك في دم».

يعني ما يتعلق بالأضحية من السنن وأن تكون من بهيمة الأنعام وغير ذلك إلا أن المؤلف - رحمه الله - يقول: لا يجزئ فيها شرك في دم لما ذكرنا من الدليل على ذلك وأنها فداء، وما دام أنها فداء فإن الفداء يكون فداء نفس بنفس.

قال المؤلف - رحمه الله -: «لا يجزئ فيها شرك في دم».

وظاهر كلام المؤلف - رحمه الله - في قوله: «شرك في دم وحكمها كالأضحية».

ظاهر كلام المؤلف - رحمه الله - أنه لو عق عن ولده بعيراً ببقرة فإن هذا مجزئ ولا بأس به، وهذا ما ذهب إليه المؤلف - رحمه الله - تعالى.

ودليل ذلك: أنه ورد عن أنس بن مالك ﷺ أنه عق عن ولده جزوراً وكذلك أيضاً ورد عن أبي بكرة ﷺ أنه عق عن ولده جزوراً، فقالوا: إن هذا وارد عن الصحابة ﷺ.

الرأي الثاني: أن هذا غير مجزئ، واستدلوا على ذلك بأن هدي النبي ﷺ الشاة، قولاً وفعلاً وإذا كان كذلك فإن الإنسان يتقيد بما ورد عن النبي ﷺ.

نقول: الأحسن أن الإنسان يعق شاة، كما فعل النبي ﷺ، وأما ما ورد عن أنس وأبي بكرة هذا اجتهاد منهم وقد تكون الحاجة داعية إلى ذلك.

مسألة: هل يعدد العقيقة أم لا يعدد العقيقة؟ أي هل يذبح عن ولده ثلاثاً أو أربعاً؟

نقول: السنة أن يذبح شاتين فقط عن الغلام، وعن الجارية شاة واحدة فقط.

قوله: «ولا تسن الفرعة ولا العتيرة».

الفرعة بفتح الراء هو نحر أول ولد الناقة والعتيرة: ذبحة رجب وهاتان الذبيحتان كانتا موجودتان

في الجاهلية، لأن العتيرة ذبحة رجب تذبح في رجب والفرعة: هي نحر أول ولد الناقة.

ويدل على أن: «الفرعة والعتيرة ليستا سنتين، قول النبي ﷺ في حديث أبي هريرة: (لا فرع ولا

عتيرة) متفق عليه».

فنقول: لا يشرع للإنسان أنه يذبح ذبحة رجب أو ينحر أول ولد الناقة، لأن هذا أولاً: النبي

ﷺ نهي عن ذلك.

وثانياً: أن هذا من عمل الجاهلية.

لكن لو أن الإنسان ذبح في أي وقت ولم يقصد بذلك أنه ولد أول الناقة، أو أنه تخصيص شهر

رجب، وقصد أن يطعم الناس، أو أن يأكل ويطعم، لم يعتقد بذلك شيئاً فإن هذا لا بأس به.

وليس المعنى أن الإنسان لا يذبح أول ولد الناقة أو لا يذبح في رجب، المقصود أن يعتقد ذلك

وأن يخصه أما إذا لم يكن هناك شيء من التخصيص والاعتقاد فإن هذا جائز ولا بأس به.

هناك مسائل تتعلق بأحكام المولود:

المسألة الأولى: هل يشرع التأذين في أذن المولود اليمنى والإقامة في أذنه اليسرى حين ولادته

أو لا يشرع؟

هذا موضع خلاف بين أهل العلم -رحمهم الله-:

فذهب بعض أهل العلم إلى مشروعية ذلك لورود الحديث.



وذهب آخرون على عدم مشروعيته، لأن الأصل عدم السنية وأما الحديث الوارد في ذلك فضعيف، وهذا القول هو الصواب وأن التأذين في أذنه غير ثابت والإقامة من باب أولى. والفقهاء -رحمهم الله- قالوا: بسنية الأذان في هذا الموضع من قبل المرأة، حتى من القابلة التي ولدت المرأة يشرع لها أن تؤذن في أذنه.

لكن هذا لو ثبت الحديث، لكن الحديث لا يثبت فنقول: بأنه لا يشرع أن يؤذن في أذنه ولا أن يقام.

**المسألة الثانية:** ما يتعلق بحلق شعر الذكر فإنه يشرع كما ورد في حديث سمرة رضي الله عنه وحديث فاطمة أنه يشرع أن يحلق شعر الذكر وأن يتصدق بوزنه ورق، يعني فضة.

فينظر كم يساوي من الجرام هذا الشعر ثم يتصدق بوزنه هذا سنة وأما بالنسبة للأنتى فالعلماء قالوا: بأنه لا يشرع أن يحلق شعرها لأنه مُثَلَّة، ولم يرد في الشرع وهذا الصواب.

لأن عند استقراء الأدلة الشرعية لم يرد الحلق بالنسبة للنساء، ولهذا في النسك في الحج تقدم لنا أن النساء ليس عليهن حلق وإنما عليهن التقصير كما ورد في الحديث.

فنقول: بأن الجارية لا يحلق شعرها وإنما يحلق شعر الذكر، كذلك من الآداب تحسين اسم المولود. وقد ذكر العلماء -رحمهم الله- مراتب في استحباب تسمية المولود:

**المرتبة الأولى:** أن يسمى باسم عبد الله أو عبد الرحمن، لقول النبي ﷺ: (أحب الأسماء إلى الله عبد الله وعبد الرحمن).

**المرتبة الثانية:** إذا لم يسمَّ باسم عبد الله وعبد الرحمن فإنه يستحب أن يعبد الله ﷻ بأي اسم من أسمائه سبحانه، كعبد الرحيم وعبد العزيز وعبد الملك... إلخ.

**المرتبة الثالثة:** بأن يسمى بأسماء الأنبياء.

المرتبة الرابعة: أن يسمى بأسماء الصالحين من المسلمين.

وفي حديث المغيرة بن شعبة أنه كانوا يسمون بأسماء أنبيائهم والصالحين من قبلهم.

المرتبة الخامسة: ما كان وصفاً صادقاً بشرطين:

الشرط الأول: أن يكون عربياً.

الشرط الثاني: أن يكون حسن المعنى والمبنى لغة وشرعاً.

وأيضاً يحذر من أمرين في التسمية:

الأمر الأول: الأسماء التي نهى عنها النبي ﷺ، كالتسمي باسم ملك الأملاك، ففي الحديث أن

النبي ﷺ قال: (إن أخنع اسمٍ عند الله رجل تسمى ملك الأملاك)، هذا في "الصحيحين".

الأمر الثاني: التعبيد لغير الله ﷻ فإن ابن حزم -رحمه الله- حكى الإجماع على ذلك، وأن

التعبيد لغير الله محرم إلا أن ابن حزم -رحمه الله- استثنى قال: حاشا عبد المطلب.

وهذا الاستثناء ليس له وجه لأن قول النبي ﷺ: (أن النبي لا كذب أنا ابن عبد المطلب)، هذا لم

يقله النبي على سبيل الإنشاء وإنما قاله النبي ﷺ على سبيل الإخبار.

وفرق بين باب الإنشاء وباب الخبر، فالصحيح أن هذا محرم ولا يجوز، كذلك أيضاً يحذر من

الأسماء التي تحمل معانٍ رخوة أو شهوانية وهذا يكثر في أسماء الجوارى، أو ما يدعو إلى

التغزل في النساء أو الفاحشة أو نحو ذلك من هذه الأسماء مثل هذه يحذر منها.

والاسم كما ذكر ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ له أثرٌ على المسمى وكذلك أيضاً مما يحذر منه الأسماء الأعجمية

وأسماء الكفار فإن هذا لا يجوز لأنه من باب التشبه بالكفار والنبي ﷺ يقول: (من تشبه بقوم

فهو منهم).

مسألة: متى يسمى الطفل؟ هذا موضع خلاف بين أهل العلم -رحمهم الله- العلماء اختلفوا في وقت تسمية الطفل على رأيين:

الرأي الأول: أن الأمر في ذلك واسع فإن شاء أن يسمى يوم ولادته وإن شاء أن يسمى في اليوم السابع.

واستدلوا على ذلك: بمجموع الأدلة الواردة ففي حديث سمرة: (تذبح عنه يوم سابعه ويسمى).

وثبت أيضًا في الصحيح أن النبي ﷺ قال: (ولد لي الليلة ولد سميت به باسم أبي إبراهيم، فقال: (ولد لي الليلة)، فقالوا: إن الأمر في ذلك واسع يسمى في أول الأمر أو بعد ذلك في اليوم السابع... إلخ، والأمر في ذلك واسع.

الرأي الثاني: التفصيل في هذه المسألة وأن الإنسان لا يخلو من أمرين:

الأمر الأول: إن أعد اسمًا مسبقًا لهذا المولود فإنه يسميه حين ولادته، وإن لم يهيئ اسمًا فإنه ينتظر إلى اليوم السابع.

مسألة: هل تحنيك الطفل من السنة أو ليس من السنة؟

ابن القيم -رحمه الله- يرى أنه من السنة يؤتى بشيء من التمر ويوضع فيه شيء من الماء ويطعم الطفل.

ويرى بعض أهل العلم أن هذا ليس من السنة وإنما فعله النبي ﷺ لأنه من باب العادات، وإذا كان من باب العادات فإنه لا يأخذ حكم السنية.

\*\*\*\*\*

# كتاب الجهاد

## [كتاب الجهاد]

قال المؤلف رَحِمَهُ اللهُ: والجهاد له مناسبتان:

الأولى: أن يكون في أحكام العبادات.

والثانية: أن يكون في أحكام الحدود؛ لأن الحدود يقصد منها دفع المفسد والشر وهكذا يكون الجهاد. فيلحقه بعض العلماء بالعبادات كما ذكر هنا، وبعض العلماء يلحقه بالحدود فيجعله في آخر كتب الفقه، والأمر في هذا واسع، لكن بعض العلماء يلحقه بالعبادات؛ لأن الجهاد هو أفضل العبادات البدنية، كما هو المشهور من مذهب الإمام أحمد رحمه الله؛ أن أفضل العبادات البدنية هو الجهاد، وبعض العلماء يلحقه بالحدود لإخلاء العالم من الفساد.

قال رحمه الله: (كتاب الجهاد): الجهاد في اللغة: مصدر جاهد أي: بالغ في قتال عدوه.

وأما في الاصطلاح فبينه النبي صلى الله عليه وسلم كما في الصحيحين: (لما سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الرجل يقاتل رياءً، ويقاتل حميةً، ويقاتل من أجل المغنم، أي ذلك في سبيل الله؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم: من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله).

فنقول: الجهاد في الاصطلاح: هو قتال الكفار من أجل أن تكون كلمة الله هي العليا. والأصل فيه: القرآن، والسنة، والإجماع.

أما القرآن فقول الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُنَجِّيْكُمْ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ \* تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [الصف: ١٠-١١].

وأما السنة فسيأتينا -إن شاء الله- كثير من الأحاديث.

والإجماع قائم على ذلك.

والجهاد ثلاثة أقسام:

- ١- جهاد النفس: ويكون بحملها على فعل الأوامر واجتناب النواهي.
- ٢- جهاد المنافقين: ويكون بالعلم ورد شبههم وفضح باطلهم وزيفهم.

٣- جهاد الكفار: ويكون بالقتال.

قال رحمه الله: (هو فرض كفاية): شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله يقول: جنس الجهاد فرض عين على كل أحد، يعني الجهاد بمعناه العام، وليس الجهاد بمعناه الخاص، فالجهاد بمعناه العام فرض على كل أحد، أي أن كل أحد عليه أن يجاهد بلسانه، ويبيده، وبماله، وبال دعوة، وبإقامة الواجبات وترك المحرمات... إلخ. هذا من حيث العموم، لكن المقصود هنا في قوله: (فرض كفاية) الجهاد بمعناه الخاص.

قال رحمه الله: (وهو فرض كفاية): هذا ما عليه جمهور أهل العلم أن الجهاد فرض كفاية، والمقصود بذلك جهاد الطلب، أما جهاد الدفع فسيأتي ذكر المواضع التي يتعين فيها الجهاد، ومن ذلك جهاد الدفع، إذا نزل العدو ببلده فيكون فرض عين على كل أحد حتى النساء إذا لم تكن قادرة على الجهاد بيدنها فإنها تجاهد بما لها.

الجهاد فرض كفاية، وهذا قول المؤلف رحمه الله، وهو قول جمهور أهل العلم، ودليلهم على ذلك قول الله ﷻ: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٢]. ويدل لهذا أيضاً أن النبي ﷺ كان يبعث السرايا وكان مقيماً بالمدينة.

الرأي الثاني رأي سعيد بن المسيب رحمه الله: أنه على الأعيان؛ لقول الله عز وجل: ﴿انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا﴾ [التوبة: ٤١]. والصواب في ذلك هو ما ذهب إليه جمهور أهل العلم رحمهم الله تعالى. وأما قول الله عز وجل: ﴿انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا﴾ [التوبة: ٤١]، فهذه إما أن نقول؛ إنها في جهاد الدفع إذا نزل العدو بالبلد، أو بمعنى الجهاد العام، يعني أن جنس الجهاد فرض عين: إما بالقلب أو باللسان أو باليد أو بالمال.. إلخ.

مسألة: هل المراد بالجهاد جهاد الدفع فقط أو أن المراد جهاد الدفع والطلب؟ جمهور أهل العلم على أنه جهاد الدفع والطلب، وهذا هو الصحيح، وهو الذي دلت عليه مجموع الأدلة الواردة في القرآن والسنة، خلافاً لما ذهب إليه بعض أهل العلم من أن الجهاد هو جهاد الدفع فقط، وهذا غير صواب، بل الصواب أن الجهاد جهادان، فإذا كان هناك مقدرة عند المسلمين فهو جهاد دفع وطلب.

المقصود بجهاد الدفع: هو دفع العدو الصائل.

وأما المقصود بجهاد الطلب فهو: نشر الدعوة إلى الله عز وجل.

وعلى هذا؛ كما سيأتينا - إن شاء الله - في حديث بريدة: أن الإمام إذا بعث سريةً فإنه يأمرهم أن يدعوا من يزارتهم من الكفار إلى إحدى ثلاث خصال: إما الإسلام، وإما دفع الجزية، وإما القتال، فإن حصل الإسلام فلا حاجة إلى القتال، وإذا حصل دفع الجزية فلا حاجة إلى القتال، وإذا لم يحصل شيء من ذلك فإنه يصر إلى الجهاد.

**قال المؤلف: (ويجب إذا حضره):** يجب الجهاد في مواضع: **الموضع الأول:** إذا حضره، أي: إذا حضر صف القتال فإنه يجب عليه، ولا يجوز له أن يفر لقول الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحْفًا فَلَا تُوَلُّوهُمُ الْأَدْبَارَ﴾ [الأنفال: ١٥]. وأيضاً ذكر النبي ﷺ من السبع الموبقات: التولي يوم الزحف، فإذا حضره فإنه يجب أن يصبر، وكان في أول الإسلام يجب على المسلم الواحد أن يصابر عشرة، يعني: إذا كان الكفار عشرة أمثال المسلمين فإنه لا يجوز للمسلمين أن يفروا، بل يجب عليهم أن يصابروهم، ثم بعد ذلك خفف الله عز وجل عنهم فوجب على المسلمين أن يصابروا مثلهم، وعلى هذا لا يجوز الفرار إذا حضر صف القتال إلا إذا كان متحرفاً لقتال كأن يفر ثم يرجع، أو متحيزاً إلى فئة من فئات المسلمين، فإن هذا جائز لكن بشرط ألا يكون هناك ضرر على الفئة التي انتقل عنها.

**قال رحمه الله: (أو حضر بلده عدو):**

هذا الموضع الثاني: وهو إذا هجم العدو على البلد فإنه حينئذ يتعين على أهل ذلك البلد أن يجاهدوا هذا العدو؛ لأنه يكون من باب دفع الصائل، ودفع الصائل عن الأنفس والحرمت والأموال واجب.

**قال رحمه الله: (أو استنفره الإمام):** هذا الموضع الثالث: والاستنفر نوعان: استنفر عام، واستنفر خاص. الاستنفر الخاص كأن يقول: اخرج يا فلان. والاستنفر العام كأن يقول الإمام: ليخرج كل من كان من أهل القتال.

ويدل لذلك: ما ثبت في الصحيحين من حديث عائشة رضي الله تعالى عنها (أن النبي ﷺ قال: لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية، وإذا استنفرتم فانفروا).

**قال رحمه الله: (وتمام الرباط أربعون يوماً):** الرباط: هو ملازمة ثغر من ثغور المسلمين - والثغر: هو موضع المخافة - وذلك بأن يربط مقابل العدو في موضع المخافة، وهذا فيه فضل عظيم وأجر كبير،

ومن فضله قول النبي عليه الصلاة والسلام في حديث سلمان : (رباط يوم وليلة خير من صيام شهر وقيامه). وفي حديث سهل أن النبي ﷺ قال: (رباط يوم في سبيل الله خير من الدنيا وما فيها). لكن ما هو أقل الرباط؟ وما هو أكثره؟ هم يقولون: أقل الرباط ولو ساعة، أما بالنسبة لأكثره فيقول المؤلف رحمه الله: إن أكثره أربعون يوماً، والحديث الوارد في هذا رواه أبو الشيخ في كتاب الثواب وهو ضعيف لا يثبت عن النبي ﷺ، وأقل ما ورد في الرباط يوم أو ليلة كما في حديث سهل أن النبي ﷺ قال: (رباط يوم في سبيل الله خير من الدنيا وما فيها) : فنقول: أقل الرباط يوم، وأما أكثر الرباط فلا حد له، والحديث الوارد في أكثرية الرباط لا يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم.

قال رحمه الله: (وإذا كان أبواه مسلمين لم يجاهد تطوعاً إلا ياذنهما) : الجهاد يشترط له شروط: **الشرط الأول:** أن يكون مكلفاً، أي أن يكون بالغاً عاقلاً، فالصبي لا يجب عليه الجهاد، بل ولا يشرع منه أن يجاهد، وكذلك أيضاً المجنون.

ويدل لذلك حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أنه قال: (عرضت على النبي صلى الله عليه وسلم وأنا ابن أربع عشرة فلم يجزني في المقاتلة، وعرضت عليه وأنا ابن خمس عشرة فأجازني).

**الشرط الثاني:** الذكورة، فالمرأة لا يجب عليها الجهاد، وهذا بالإجماع، وسبق لنا حديث عائشة رضي الله تعالى عنها : (لما سألت: هل على المرأة من جهاد؟ قال: عليهن جهاد لا قتال فيه الحج والعمرة).

قال : (وإذا كان أبواه مسلمين لم يجاهد تطوعاً إلا ياذنهما). هذا الشرط الثالث: إذن الوالدين، وهذا الشرط بالاتفاق، يعني أن الأئمة متفقون على أنه لا يخرج إلا بإذن والديه إذا كانا مسلمين،

ويدل لذلك : قول النبي عليه الصلاة والسلام: (ففيهما فجاهد)، لكن قول المؤلف رحمه الله: (مسلمين)، يؤخذ منه أنهما إذا كانا كافرين فإنه لا يشترط إذهما؛ لأن الكافر لا يسعى لمصلحة المسلمين وإنما يسعى لمضرتهم، وكثير من الصحابة رضي الله تعالى عنهم كانوا يخرجون للجهاد مع النبي صلى الله عليه وسلم وكان آباؤهم وأمهاهم كفاراً، ومع ذلك لم يرد أنهم كانوا يستأذنونهم.

وأيضاً قوله: (مسلمين) ظاهر ذلك سواء كانا حرين أو رقيقين، أما إن كانا حرين فالأمر في هذا ظاهر، لكن إن كانا رقيقين فهذا موضع خلاف بين أهل العلم رحمهم الله تعالى، والصواب في ذلك أنه يستأذن



والديه حتى ولو كانا رقيقين، وقد سبق أن ذكرنا قاعدة وهي: أن الأصل تساوي الأحرار والأرقاء في الأحكام الشرعية.

**الشرط الرابع:** القدرة على الجهاد، أن يكون المجاهد عنده قدرة مادية وبدنية، ويدل لذلك قول الله ﷻ: ﴿لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنْفِقُونَ حَرَجٌ﴾ [التوبة: ٩١]. وأيضاً قول الله عز وجل: ﴿لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ﴾ [النور: ٦١]، فلا بد من القدرة.

**الشرط الخامس:** إذن المدين، وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد، وأنه لا يخرج إلا إذا استأذن صاحب الدين سواء كان الدين حالاً أو كان مؤجلاً، إلا أن يوثقه برهن أو كفيل، ويدل لهذا حديث أبي قتادة رضي الله عنه (أن رجلاً أتى النبي ﷺ وقال: يا رسول الله! أرأيت إن قتلت في سبيل الله أتكفر عني خطاياي؟ فقال النبي ﷺ: نعم، إن قتلت وأنت صابر محتسب مقبل غير مدبر إلا الدين، فإن جبريل قال لي ذلك)، رواه مسلم .

قال: (إلا الدين). قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ: إلا الدين، وإلا حقوق العباد، وإلا الزكاة والحج. **والرأي الثاني:** رأي الشافعية فهم يقولون: إن كان الدين مؤجلاً فإنه لا يشترط الإذن، وإن كان الدين حالاً وله وفاء فلا بد من الإذن، يعني: إما أن يوفي أو يستأذن، وإن كان معسراً لا يشترط الإذن. **الشرط السادس:** إذن الإمام الأعظم، وهذا سيأتي في قول المؤلف رَحِمَهُ اللهُ: (ولا يجوز الغزو إلا بإذنه، إلا أن يفجأهم عدو يخافون كلبه). يعني: يخافون شره.

قال رحمه الله: (ويتفقد الإمام جيشه عند المسير): ويدل لذلك ما تقدم من حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أنه قال: (عرضت على النبي ﷺ). فهذا يدل على أن النبي ﷺ كان يستعرض الصحابة رضي الله تعالى عنهم، ويرى من يصلح للقتال ومن لا يصلح للقتال، فالإمام عليه أن يستعرض المقاتلين، ويستعرض الآلات.. إلى آخره، وهذا التفقد واجب.

قال رحمه الله: (ويمنع المخذل): المخذل: هو الذي يزهده الناس في القتال ويخذلهم عن القتال. قال: (والمرجف): المرجف: هذا هو الذي يحدث الرعب والإرجاف في الصفوف كأن يقول: بالأمس قتل كذا وحصل كذا ونحو ذلك مما يوهن عزائم المجاهدين.

قال رحمه الله: (وله أن ينفل في بدايته الربع بعد الخمس، وفي الرجعة الثلث بعده، ويلزم الجيش طاعته والصبر معه).

النفل في اللغة: الزيادة، وأما في الاصطلاح: فهو ما يعطاه المجاهد زيادةً على سهمه. والنفل ينقسم إلى ثلاثة أقسام: **القسم الأول**: بينه المؤلف رحمه الله تعالى بقوله: (وله أن ينفل في بدايته الربع بعد الخمس، وفي الرجعة الثلث بعده). يعني: إذا خرج الإمام في الغزو - في قتال الكفار - فإنه يبعث سرية، فما غنمته هذه السرية يخرج الخمس، ثم يعطي هذه السرية ما دام أنه في البداية ربع ما غنمته، والباقي يقسم على جميع الجيش، وفي الرجعة إذا قفل راجعاً من القتال فإنه يبعث سرية، وما تغنمه هذه السرية يخرج خمسه، ثم يعطي هذه السرية الثلث بعد الخمس، يعني: الخمس يخرجها، فيبقى أربعة أخماس يعطي هذه السرية الثلث، ثم يقسم الباقي للجيش.

ويدل لهذا حديث حبيب بن مسلمة قال: (شهدت رسول الله صلى الله عليه وسلم نفل الربع في البداية، والثلث في الرجعة)، وهذا الحديث رواه أبو داود وصححه ابن حبان و الحاكم ، هذا ما ذهب إليه المؤلف رحمه الله، وهذا هو القسم الأول من أقسام النفل.

**والرأي الثاني**: عدم التحديد، يعني: لو أن الإمام بعث سريةً في البداية، أو بعث سريةً في الرجعة، ثم غنمت فإنه ينفلها - يعطيها زيادة على سهامها - دون أن يكون ذلك محددًا بالربع أو الثلث، واستدلوا بحديث ابن عمر رضي الله عنهما في الصحيحين: (أن النبي ﷺ نفلهم بغيراً بغيراً). والذي يظهر - والله أعلم - أن هذه المسألة من مواضع الاجتهاد، يعني يرجع فيها إلى اجتهاد الإمام.

والحكمة في كونه نفل في البداية الربع، وأما في الرجعة فنفلهم الثلث كما يقول العلماء رحمهم الله: أنه في البداية الجيش معاضد لهذه السرية، فاستحقت الربع، وأما في الرجعة فإن الجيش تخلى عنها فاستحقت الثلث، أي استحقت أكثر من ذلك.

**القسم الثاني**: من أقسام النفل: أن ينفل الإمام بعض المجاهدين لما حصل منه من بلاء، أو غنائم، أو شدة بأس.. ونحو ذلك، ويدل لذلك ما تقدم من حديث ابن عمر رضي الله عنهما: (أن النبي ﷺ بعث سريةً قبل نجد فبلغت سهامهم فيها اثني عشر بغيراً ونفلهم بغيراً بغيراً). خرجاه في الصحيحين.

القسم الثالث من أقسام النفل: الجعل، وذلك بأن يقول الإمام: من عمل كذا فله كذا، من فتح الحصن الفلاني فله كذا، من دخل على العدو في الليل فله كذا وكذا..... إلخ.

قال رحمه الله: (ويلزم الجيش طاعته والصبر معه): أي: يلزم الجيش طاعة الإمام والصبر معه، ويدل لذلك قول الله ﷻ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٥٩].

وأيضاً الاختلاف والشقاق سبب للفشل والهزيمة، كما قال سبحانه وتعالى: وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ [الأنفال: ٤٦] يعني: قوتكم، فلا شك أن من أعظم أسباب الهزيمة هو الشقاق والخلاف والتفرق، ومن أعظم أسباب النصر الاتحاد وعدم الفرقة. ولهذا إذا تأملت شرائع الإسلام تجد أنها كلها تدعو إلى الوحدة، انظر إلى الصلاة -مثلاً- تجد أنها تدعو إلى الوحدة، فالناس يصلون خلف إمام واحد، ويتجهون إلى قبلة واحدة، ويعبدون رباً واحداً، وكذلك الزكاة تدعو أيضاً إلى الوحدة وعدم الفرقة، فالغني يعطي شيئاً من ماله لأخيه الفقير ويستل ما قد يكون في قلبه عليه، فيؤدي ذلك إلى التآلف والتحابب، وانظر أيضاً إلى الصيام حيث يتذكر الغني إخوانه الفقراء فيبادر إلى مواساتهم فيحصل بذلك التآلف، وانظر إلى الحج وكيف يكون الناس في لباس واحد وفي مكان واحد وفي زمان واحد، وانظر أيضاً إلى المعاملات ففيها (لا يبيع المسلم على بيع أخيه، ولا يشتري على شرائه، ولا يسوم على سومه)، (لا تدابروا، ولا تباغضوا، ولا تحاسدوا، وكونوا عباد الله إخواناً)، والمعنى أنك إذا تأملت كل الشرائع في الإسلام تجد أنها تدعو إلى عدم الفرقة والاختلاف؛ لأن هذا من أعظم أسباب الفشل والضعف، بخلاف الاتحاد فإنه من أعظم أسباب القوة، ولهذا أعداء الإسلام لما أدركوا مثل هذا الأمر سعوا إلى تفريق المسلمين، وفرقوا المسلمين إلى دويلات صغيرة، وهذا مما يكون سبباً في الضعف.

قال المؤلف رحمه الله: (ولا يجوز الغزو إلا بإذنه إلا أن يفجأهم عدو يخافون كلبه):

أي قتال الكفار لا يجوز إلا بإذن الإمام الأعظم؛ لأن هذا من مسؤولياته، (إلا أن يفجأهم عدو يخافون كلبه) يعني: يخافون شره وأذاه، فالمصلحة هنا تتعين؛ لأن هذا يكون من قبيل دفع الصائل؛ ولأن الانتظار إلى إذن الإمام يترتب عليه مفسدة.

قال رحمه الله: (وتملك الغنيمة بالاستيلاء عليها في دار الحرب): الغنيمة: هي ما أخذ من أموال الكفار قهراً بقتال. يقول المؤلف رحمه الله: (تملك الغنيمة بالاستيلاء عليها) وهذا قول أكثر أهل العلم، بمعنى: أن

المسلمين إذا استولوا على شيء من أموال الكفار فإنهم يملكون هذه الأموال، وتخرج من ملك الكفار، ويترتب على ذلك ما لو أن أحداً أسلم بعد الاستيلاء على هذه الأموال فإنها لا تعود إليه؛ لأنها أصبحت الآن ملكاً للمسلمين، وانتقل ملكها إلى المسلمين.

**الرأي الثاني:** رأي الحنفية: أنها لا تملك بالاستيلاء، بل لا بد من القسمة.

أما دليل الجمهور الذين قالوا: تملك بالاستيلاء، فاستدلوا على ذلك بقول النبي صلى الله عليه وسلم: (لأن يأخذ أحدكم أحزمة فيحطب ويبيع خير له من أن يسأل الناس أعطوه أو منعوه). فالأصل أن الناس شركاء في الحشيش والحطب، لكن إذا حازه شخص فإنه يكون خاصاً به، ويملكه بالحيازة، فدل ذلك على أن الغنيمة تملك بالحيازة، وأما دليل الحنفية فاستدلوا على ذلك: (بأن النبي ﷺ نهي عن بيع الغنائم في دار الحرب)، والحديث ضعيف لا يثبت عن النبي ﷺ، والصواب: أنها تملك بالاستيلاء عليها، ويجوز قسمتها بعد ذلك بانتقال الملك فيها.

**قال رحمه الله: (وهي لمن شهد الواقعة من أهل القتال):** تكون الغنائم لمن شهد الواقعة سواء باشر القتال أو لم يباشر القتال، حتى قال العلماء: حتى التجار الذين يصحبون الجيش يبيعون، وحتى الأطباء الذين يصحبون الجيش للمداواة.... إلخ، بشرط أن يكونوا مستعدين للقتال، ويدل لذلك قول عمر رضي الله تعالى عنه: الغنيمة لمن شهد الواقعة، وهذا الأثر أخرجه سعيد بن منصور و الطبراني و البيهقي ، وإسناده صحيح صححه البيهقي .

**قال رحمه الله: (فيخرج الخمس):** ذكر المؤلف الآن كيفية قسم الغنائم، وهي كما يلي:

**أولاً:** يبدأ الإمام بدفع الأسلاب إلى أصحابها قبل أن يخرج الخمس، وما هو السلب؟ السلب في اللغة: الانتزاع قهراً، وأما في الاصطلاح: فهو ما يوجد مع المقتول من الثياب والسلاح والحلي والآلات والخفاف.. إلى آخره. وحديث سلمة بن الأكوع في الصحيحين: (أن النبي ﷺ قال: من قتل قتيلاً له عليه بيعة فله سلبه). واشترط العلماء -رحمهم الله- لاستحقاق السلب شروطاً:

**الشرط الأول:** أن يكون المقتول من أهل القتال، وعلى هذا لو قتل امرأة أو قتل صبياً فإنه لا يستحق سلبه؛ لأن هؤلاء ليسوا من أهل القتال، اللهم إلا إذا قاتل الصبي أو قاتلت المرأة فإنهم حينئذ يكونون من أهل القتال فيستحقون سلبهم، وقتل النساء والصبيان محرم ولا يجوز؛ لأن النبي ﷺ أنكر قتل النساء

والصبيان، إلا إذا قاتلوا أو أعانوا بالرأي فإنهم يقتلون ويدل لذلك دريد بن الصمة حيث كان رجلاً كبيراً طاعناً في السن، خرج به قومه يستعينون برأيه في حين فقتله الصحابة رضي الله عنه.

**الشرط الثاني:** أن يقتله أو أن يجعله في حكم المقتول، وعلى هذا لو جرحه ولم يقتله أو يجعله في حكم المقتول، فإنه لا يستحق سلبه.

**الشرط الثالث:** أن يغرر بنفسه، بمعنى: أن يكون قتله في حال مبارزة، وعلى هذا لو رماه من بعيد فإنه لا يستحق سلبه. هذا ما ذهب إليه طوائف من أهل العلم.

**والرأي الثاني:** أنه لا حاجة إلى هذا الشرط؛ لأن (النبي صلى الله عليه وسلم) قال: من قتل قتيلاً فله سلبه، وهذا هو الصحيح سواء غرر بنفسه -قتله يعني عن طريق المبارزة- أو رماه من بعيد فإنه يستحق سلبه.

**الشرط الرابع:** أن يكون عليه بيعة (لقول النبي صلى الله عليه وسلم): من قتل قتيلاً له عليه بيعة، فله سلبه، والبيعة: هي كل ما يبين الحق سواء كان بالشهادة أو بمعرفة ذلك عن طريق الآلة أو غير ذلك. ولهذا النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة بدر في قتل أبي جهل نظر إلى سيفي معاذ و معوذ بن عفراء لما تنازعا في قتل أبي جهل، (فقال النبي صلى الله عليه وسلم): كلا كما قتله)، وأعطاهما سلبه.

**الشرط الخامس:** إذن الإمام، وهذا موضع خلاف بين أهل العلم رحمهم الله تعالى. فالمشهور من مذهب الإمام أحمد ومذهب الشافعي أنه ليس شرطاً، وعند الحنفية والمالكية أنه شرط، والأقرب في ذلك أن هذا يختلف باختلاف الزمان والمكان، هذا ما يتعلق بالسلب.

يبدأ الإمام أولاً بإخراج السلب، ثم بعد ذلك يبدأ بإخراج أجرة الجمع والحمل والحفظ، ثم بعد ذلك يبدأ بإخراج الجعل، هذه الأشياء الثلاثة يخرجها قبل التحميس، ثم يقسم الغنيمة خمسة أقسام، يخرج القسم الأول ويقسمه خمسة أقسام، ويبقى عندنا أربعة أخماس، كما قال الله عز وجل في الآية: **وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ** [الأنفال: ٤١]. فيقسمه خمسة أقسام،

الخمس الأول وهو خمس الخمس فيكون لله ولرسوله صلى الله عليه وسلم، ومصرفه كالفداء يعني: يصرف في مصالح المسلمين، هذا يجعل في مصالح المسلمين من حفر الآبار، وتعديل الطرق، ورزق القضاة والأئمة، وعمارة المساجد.. وغير ذلك.

الخمس الثاني: فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى [الأَنْفَال: ٤١] ، الخمس الثاني: لبني هاشم وبني المطلب، في حديث جبير بن مطعم قال: (لما قسم رسول الله ﷺ سهم ذوي القربى من خيبر بين بني هاشم وبني المطلب قال: إنما بنو هاشم وبنو المطلب شيء واحد)، يعني: في النصف فيكون بينهم، يكون بين بني هاشم وبين بني المطلب، ويكون لعمومهم سواء كانوا فقراء، أو كانوا أغنياء، لكن إذا كثروا فإن الإمام يجتهد في من يعطيه منهم. وبالنسبة لبني هاشم وبني المطلب هل يفضل بين ذكرهم وأنثاهم، أو أنه لا يفضل؟ نحن قلنا: بين الغني والفقير لا يفضل فهم يستحقونه بالسوية، ولكن بين الذكر والأنثى هل يفضل أو لا؟ المشهور من المذهب ومذهب الشافعي أنه يفضل .

**والرأي الثاني:** أنه لا يفضل، وهي رواية عن الإمام أحمد رحمه الله تعالى.

**السهم الثالث:** سهم اليتامى، وهل هو خاص بالفقراء منهم أو أنه يشمل الفقراء والأغنياء؟ المشهور من المذهب ومذهب الشافعية: أنه خاص بفقراء اليتامى، وقالوا: بأن لفظ اليتيم يشعر بالفقر.

**والرأي الثاني** رأي ابن قدامة رحمه الله: أنه لا يشترط الفقر بل يشمل الفقير والغني، لعموم الآية.

**السهم الرابع:** سهم المساكين، وهم الفقراء، وهم أهل الزكاة، وهو الذي لا يجد كفايته ولا كفاية من يمونه لمدة عام.

**السهم الخامس:** لأبناء السبيل، وابن السبيل: المسافر الذي انقطع به سفره كما تقدم لنا في الزكاة. هذا بالنسبة للخمس الأول، يقسمه الإمام إلى خمسة أقسام كما سلف.

**قال رحمه الله:** (ثم يقسم باقي الغنيمة للرجال سهم، وللغارس ثلاثة أسهم: سهم له وسهمان

**لفرسه):** يقسم الغنيمة الباقية بين الغانمين، وقبل أن يقسم هذه الأربعة يخرج الرضخ، والرضخ لغة: هو العطاء القليل.

وأما في الاصطلاح: فهو ما دون السهم لمن لا سهم له من الغنيمة، فمن ليس من أهل القتال هذا يرضخ له الإمام، ولنفرض أن رجلاً جاهد على بعير، والبعير ليس له سهم، الذي يسهم له هو الفرس، لكن يرضخ للبعير، أو جاهد على حمار يرضخ له، أو كان رقيقاً والرقيق ليس من أهل الجهاد وهو جاهد فيرضخ له، أو امرأة ليست من أهل الجهاد وجاهدت فيرضخ لها، وكذلك الصبي يرضخ له، هذا هو الرضخ. فإذا أخرج الخمس الأول، وقبل أن يقسم الغنيمة -الأربعة الأخماس الباقية- فإنه يخرج الرضخ.

قال المؤلف رحمه الله: (للراجل سهم، وللفراس ثلاثة أسهم): الراجل: هو الذي يجاهد على رجليه، أو على بعير أو حمار، فله سهم واحد، وبعيره وحماره والبغل ونحو ذلك هذه يرضخ له، وللفراس الذي على فرس ثلاثة أسهم: سهم له، وسهمان لفرسه، ويدل لذلك حديث ابن عمر رضي الله عنهما: (أن النبي صلى الله عليه وسلم أسهم يوم خيبر للفراس ثلاثة أسهم: سهمان لفرسه، وسهم له)، وهذا ما عليه جمهور أهل العلم رحمهم الله تعالى.

**والرأي الثاني:** رأي أبي حنيفة الفارس له سهمان: سهم له وسهم لفرسه، ويقول: لا أفضل الحيوان على المسلم، لكن هذا نظر في مقابلة الأثر، ولا نظر في مقابلة الأثر، وقد جاء أيضاً في ذلك حديث (ضعيف) عن مجمع بن جارية: (أن النبي ﷺ قسم للفراس سهمين)، عند أبي داود لكنه ضعيف غير ثابت، والصحيح ما ذهب إليه المؤلف رحمه الله، وهو رأي جمهور أهل العلم: أن الفارس له ثلاثة أسهم: سهم له، وسهمان لفرسه؛ لأن الفرس يحتاج إلى عناية وكلفة ونحو ذلك. والآن يجتهد أهل العلم هل تلحق هذه الآلات بالفرس، أو تلحق بما يرضخ له من بعير أو حمار؟ فإن ألحقناها بالفرس فمثلاً الطائفة يكون لها سهمان، والطائفة الآن ملك لبيت المال، فهذان السهمان يرجعان إلى بيت المال، ويبقى القائد إن كان بأجرة فهو بأجرته، وإن كان بغير أجرة أعطي سهماً، وهكذا بقية الآلات غير الطائفة ينظر هل تأخذ حكم الفرس في القتال ونحو ذلك، أو لا تأخذ حكم الفرس؟ نقول: هذا يختلف، فإن قلنا: بأنها لا تأخذ حكم الفرس فإنه يرضخ لها رضخاً، كما ذكرنا.

**والرضخ:** هو دون السهم كما تقدم. وهذا التفصيل الذي ذكرناه هو المشهور من مذهب الحنابلة، وأيضاً مذهب الشافعية لما تقدم من الآية **وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ [الأَنْفَال: ٤١]** .

**الرأي الثاني:** رأي المالكية، الذين يرون أن الخمس موكول إلى تصرف الإمام. فالإمام مالك رحمه الله يقول: الخمس موكول إلى اجتهاد الإمام، يعطي ذوي القربى من بني هاشم وبني المطلب، والباقي يصرفه في مصالح المسلمين، ويستدل على ذلك بفعل الخلفاء الراشدين رضي الله تعالى عنهم، والصواب في هذا ما ذهب إليه الشافعية والحنابلة: أن الخمس الأول يقسم إلى خمسة أقسام كما جاء في الآية الكريمة.

وعند أبي حنيفة رحمه الله: أن الخمس يقسم إلى ثلاثة أسهم لليتامى والمساكين وأبناء السبيل فقط، فألغى خمس ذوي القربى وخمس الله ورسوله، لكن الصواب كما ذكرنا هو ما دلت عليه الآية. قال رحمه الله: (ويشارك الجيش سراياه فيما غنمت ويشاركونه فيما غنم): هذه المسألة تقدم الكلام عليها وهي أن الجيش يشارك سراياه فيما غنمت، والسرية: هي القطعة من الجيش، وتقدم لنا أن الإمام يبعث سريةً في البداية ويبعث سريةً في الرجعة، وأنه إذا بعث سريةً في البداية فما غنمت فإنه يخرج الخمس ولها الربع، ثم الباقي يقسم على الجيش، فهنا الجيش شارك هذه السرية بما غنمت، وفي الرجعة يبعث الإمام سريةً فيخرج الخمس، ثم بعد ذلك يكون لها الثلث، والباقي يقسم للجيش كله، وهنا الجيش شارك هذه السرايا فيما غنمت، كذلك أيضاً السرايا تشارك الجيش فيما غنم، فلو أن الإمام بعث سريةً والجيش قاتل وغنم، فإن هذه السرية تكون داخلةً مع الجيش فيما غنم من غنيمة. قال رحمه الله: (والغال من الغنيمة يحرق رحله كله إلا السلاح والمصحف وما فيه روح). الغلول في اللغة: هو الخيانة. وأما في الاصطلاح: فهو من كتم شيئاً من الغنيمة، والغلول محرم، بل هو من كبائر الذنوب، ويدل لذلك قول الله ﷻ: وَمَنْ يَعْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ [آل عمران: ١٦١] ، وأيضاً قصة رقيق النبي ﷺ كما في الصحيحين من حديث أبي هريرة ﷺ - الذي غل شملةً قبل القسمة، فأخبر النبي ﷺ أن الشملة التي غلها تحترق عليه ناراً، وهذا يدل على أنه من كبائر الذنوب.

قال رحمه الله: (والغال يحرق رحله): تحريق رحل الغال هذا هو المشهور من المذهب، واستدلوا على ذلك بحديث عبد الله بن عمرو ﷺ: (أن رسول الله ﷺ و أبا بكر و عمر أحرقوا متاع الغال، وضربوه ومنعوه سهمه)، وهذا الحديث رواه أبو داود و الحاكم و البيهقي ، وهو ضعيف لا يثبت عن النبي عليه الصلاة والسلام.

الرأي الثاني: رأي الإمام مالك رحمه الله: أنه تقطع يده، وسيأتينا أن المالكية هم أحسن المذاهب فيما يتعلق بالسياسة الشرعية، وفيما يتعلق بالحدود والقصاص، وأحسن من كتب أيضاً في المقاصد هم المالكية رحمهم الله، وأضعف الناس في ذلك هم الحنفية، فالحنفية لا يكادون يقيمون قصاصاً، ولا يكادون يقيمون حداً، لما يذكرونه من الشروط والشبه التي يتوصل بها إلى إسقاط الحدود والقصاص. وعلى كل حال فالمالكية يرون أنه تقطع يده إذا كان ذلك بعد حوز الغنيمة وسرق نصاباً



وعند الحنفية والشافعية أنه يعزر.

وشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله بالنسبة لتحريق رحل الغال يقول: هذا من الاجتهاد، يجتهد فيه الإمام بحسب المصلحة، يعني: لم يثبت فيه شيء، فإن رأى الإمام أن يحرق رحله فله أن يحرق رحله، وإن رأى ألا يحرق رحله فله ألا يحرق رحله؛ لأن الحديث الوارد في ذلك ضعيف، هذا بالنسبة للتحريق. وأما هل يقام عليه الحد أو نقيم عليه التعزير؟ الجمهور: أنه يعزر، والمالكية يرون أنه تقطع يده ما دام أن الغنيمة حيزت، فنقول: إذا سرق من غنيمة حيزت وحفظت وكان لها حرز وسرق نصاباً، فالذي يظهر والله أعلم أن الأقرب ما ذهب إليه المالكية.

**استثنى المؤلف رحمه الله فقال: (ويحرق رحله كله إلا السلاح) استثنى المؤلف السلاح فلا يحرق للحاجة إليه، وكذلك أيضاً المصحف لعظيم حقه، وما فيه روح؛ ولأنه لا يعذب بالنار إلا رب النار، وكذلك أيضاً قالوا: إذا كان معه شيء من كتب العلم أو شيء من النفقة والثياب التي عليه قالوا: هذه لا تحرق، وكما أسلفنا أن التحريق راجع إلى اجتهاد الإمام.**

**قال رحمه الله: (وإذا غنموا أرضاً فتحوها بالسيف خير الإمام بين قسمها ووقفها على المسلمين):** الغنائم لا تخلو من ثلاثة أقسام:

**القسم الأول:** أن تكون من العروض والدراهم والدنانير، يعني: من العروض كالأقمشة والأطعمة ونحو ذلك، أو تكون من الدراهم والدنانير.

**القسم الثاني:** أن تكون هذه الغنائم من الآدميين.

**القسم الثالث:** أن تكون هذه الغنائم من الأراضي والعقارات.

فالغنائم لا تخلو من هذه الأقسام الثلاثة: **القسم الأول:** إذا كانت من الدراهم والدنانير والعروض فهذه تقدم حكمها، وأن الإمام يخرج الخمس الأول ويقسمه إلى خمسة أقسام، تبقى عندنا أربعة أخماس يقسمها على المجاهدين للراجل سهم، وللفراس ثلاثة أسهم.

**القسم الثاني:** إذا كانت الغنيمة من الأرض أو من العقار ونحو ذلك، فكيف يكون التعامل معها؟

**قال رحمه الله: (وإذا غنموا أرضاً فتحوها بالسيف خير الإمام بين قسمها ووقفها على المسلمين):** هذا هو المشهور من المذهب أن الإمام مخير: إما أن يقسم كما قسم النبي ﷺ في خيبر، وإما أن يقفها على

المسلمين. وما معنى الوقف؟ ليس معنى الوقف هنا الوقف الاصطلاحي، وإنما المقصود أن تدفع إلى من يقوم بعمارتهما، ويضرب عليها خراج مستمر يكون في بيت المال، فالإمام مخير بين أن يقسمها على الغائمين، وبين أن يقفها، وبين أن يقسم بعضها ويقف البعض الآخر واستدلوا على ذلك: بأن النبي ﷺ قسم في خيبر، وعمر ﷺ وقف أرض السواد في العراق وأرض الشام ومصر، وقفها بمعنى: أنها تدفع إلى من يقوم بعمارتهما، ويدفع عليها خراجاً مستمراً، يضرب عليه الإمام كأن تدفع العشر أو السدس أو الربع كما سيأتي إن شاء الله، هذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد رحمه الله تعالى.

وعند الشافعية: أنه يجب فيها القسم.

وعند المالكية: أنها تكون وقفاً والأقرب في ذلك قول الحنابلة، الذين جمعوا بين الرأيين: إن شاء الإمام قسم، وإن شاء وقف، وإن شاء قسم البعض ووقف البعض الآخر.

قال رحمه الله: (ويضرب عليها خراجاً مستمراً يؤخذ من هي بيده) يعني: يضرب الإمام خراجاً مستمراً عليها من هي بيده، سواء كان مسلماً أو ذمياً.

قال رحمه الله: (والمرجع في الخراج والجزية إلى اجتهاد الإمام): وهذا يختلف باختلاف الزمان والمكان، فالإمام هو الذي يقدر كم الخراج على هذه الأرض، أو على تلك البلاد، وكم الجزية كما سيأتينا إن شاء الله.

قال رحمه الله: (ومن عجز عن عمارة أرضه أجبر على إيجارها أو رفع يده عنها): أي: من عجز عن عمارة أرضه الخراجية أجبر على إيجارها أو رفع يده عنها؛ لأنها أرض للمسلمين لا يجوز تعطيلها؛ ولأنه تنتفي الحكمة من توقيف هذه الأرض.

قال: (ويجزي فيها الميراث): وهذا بالإجماع، وهذا مما يدل على أن الوقف هنا ليس كالوقف الاصطلاحي، فالوقف الاصطلاحي لا يباع ولا يوهب ولا يورث، وإنما المقصود بالوقف هنا أنه يضرب عليها خراج يؤخذ ممن يقوم بعمارتهما.

ولم يتكلم المؤلف - رحمه الله - على الغنيمة بل تكلم على الفيء، وقد ذكرنا أن الغنيمة تنقسم إلى ثلاثة أقسام: إما أن تكون من الدراهم والدنانير والعروض، وإما أن تكون من الأراضي، وإما أن تكون من

الآدميين، والمؤلف رحمه الله ذكر قسمين وبقي القسم الثالث: إذا كانت الغنيمة من الآدميين، فإن كانوا من أهل القتال فالإمام مخير فيهم: إما أن يقتل، وإما أن يفاديهم بمال، وإما أن يفاديهم مجاناً، وإما أن يضرب عليهم الرق، فعنده أربعة خيارات، والخيار خيار مصلحة، فإما أن يقتل كما فعل النبي ﷺ في غزوة بدر، وكذلك أيضاً في بني قريظة، وإما أن يفاديهم بمال كما فعل النبي ﷺ - أيضاً - في غزوة بدر، فالنبي صلى الله عليه وسلم قتل في غزوة بدر، وكذلك أيضاً فاداهم بمال، وإما أن يطلقهم مجاناً، فإمّا منّا بعدُ وإمّا فداءً [محمد: ٤]، وإما أن يضرب عليهم الرق، هذا إذا كانوا من المقاتلين. أما إن كانوا من غير المقاتلين كالنساء والذراري الصغار، فالمشهور من مذهب الإمام أحمد أنهم يكونون أرقاء بمجرد الاستيلاء عليهم، وإذا كانوا أرقاء فإنهم يكونون أموالاً، يأخذون حكمها، فيقسمون على الغانمين.

**الرأي الثاني:** رأي المالكية أنهم لا يكونون أرقاء بمجرد الاستيلاء عليهم، وإنما المرجع في ذلك إلى الإمام. قال رحمه الله: (وما أخذ من مال مشرك كجزية): شرع المؤلف رحمه الله في أحكام الفيء، والفيء في اللغة: الرجوع.

وأما في الاصطلاح: فهو ما أخذ من مال الكفار بلا قتال.

وذكر المؤلف رحمه الله له صوراً فقال: (وما أخذ من مال مشرك كجزية): الجزية هنا: أخذ من مال الكفار بلا قتال، وسيأتينا - إن شاء الله - ما يتعلق بأحكام الجزية.

(وخراج) وهو العوض المضروب على الأرض الخراجية، فهذا أخذ من مال الكفار بلا قتال، (وعشر) أو نصف العشر، يعني: إذا اتجر إلينا الحربي نأخذ عشر تجارته، وإذا اتجر ذمي في بلاد المسلمين فإن الإمام يأخذ نصف العشر.

قال رحمه الله: (وما تركوه فرعاً): هنا أخذ بلا قتال.

قال رحمه الله: (وخمس خمس الغنيمة): ما المراد بخمس خمس الغنيمة؟ هو ما كان لله ولرسوله، فهذه من صور الفيء. قال المؤلف: (يصرف في مصالح المسلمين). بمعنى: أنه لا يخمس، وهذا قول جمهور أهل العلم رحمهم الله تعالى.

**والرأي الثاني:** رأي الشافعية، بأن الفيء يخمس كما تخمس الغنيمة، ويستدلون بقول الله ﷻ: ﴿مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾ [الحشر: ٧].

فهذا يدل على أن الفيء يخمس، والجمهور يقولون: لا يخمس؛ لأن الله ﷻ قال بعد ذلك: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا﴾ [الحشر: ٨].. إلى آخر الآية، ثم ذكر الأنصار وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ [الحشر: ٩].. إلى آخر الآية، ثم ذكر الذين جاءوا من بعدهم ذكر التابعين وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ [الحشر: ١٠] ، فالآية شاملة عامة ليست خاصة، والله سبحانه وتعالى ذكر المهاجرين وذكر الأنصار، وذكر الذين جاءوا من بعدهم، فدل ذلك على أن الأمر عام، وهذا القول هو الصواب في هذه المسألة، وأن الفيء لا يخمس، وأنه يصرف في مصالح المسلمين.

## باب: عقد الذمة وأحكامها

قال المؤلف رحمه الله تعالى: (باب عقد الذمة وأحكامها): لما تكلم المؤلف -رحمه الله تعالى- على أحكام الجهاد ناسب أن يتكلم على أحكام عقد الذمة، وما مناسبة ذلك؟ مناسبة ذلك أن الكفار لا يخلو أمرهم من ثلاثة أمور بعد خروج الإمام إليهم: إما أن يدخلوا في الإسلام، وإما أن يقاتلوا، وإما أن يبذلوا الجزية، وهذا هو ما يتعلق بعقد الذمة، فناسب أن يذكر أحكام عقد الذمة بعد أحكام الجهاد.

الذمة في اللغة: تطلق على معان منها: العهد، والضمان، والأمان.

وأما في الاصطلاح: فهو إقرار الكفار -وبعض العلماء يقول: إقرار بعض الكفار، لكن الصحيح إقرار الكفار- على كفرهم بشرط بذل الجزية والتزام أحكام الملة.

والأصل فيها القرآن والسنة وإجماع العلماء -رحمهم الله تعالى- في الجملة.

أما القرآن فقول الله ﷻ: **حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ** [التوبة: ٢٩]. وأما السنة فحديث

بريدة في صحيح مسلم (أن النبي ﷺ كان إذا بعث سرية أمر عليها أميراً وأوصاه بتقوى الله ﷻ في

خاصة نفسه وبمن معه من المسلمين، وأن يدعو عدوهم إلى إحدى ثلاث خلال: الإسلام أو بذل الجزية أو القتال). وعندنا عقد ذمة، وعقد هدنة وأمان، وهذه كلها ستعرض لها إن شاء الله، وسنبين شيئاً من الفروق المتعلقة بهذه الأشياء الثلاثة.

قال رحمه الله: (لا يعقد لغير الجوس وأهل الكتابين ومن تبعهم): يقول المؤلف رحمه الله: إن عقد

الذمة خاص بأهل الكتابين والجوس، وما عداهم لا تعقد لهم الذمة، وبهذا نعرف الفرق بين الأمان وبين

الهدنة وبين عقد الذمة، وهو أن عقد الذمة على ما ذهب إليه المؤلف رحمه الله - وهو قول الشافعي -

خاص بأهل الكتاب، والجوس، وما عداهم لا تعقد لهم، وما الذي يترتب على ذلك إذا قلنا: لا تعقد

لهم الذمة؟ يترتب على ذلك إسلام أو قتال. هذا هو المشهور من المذهب،

ويستدلون على ما ذهب إليه المؤلف بأن الله ﷻ قال: **﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ**

**وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ**

عَنْ يَدِهِ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴿التوبة: ٢٩﴾. وأما المجوس فاستدلوا بحديث عبد الرحمن بن عوف (أن النبي ﷺ أخذ الجزية من مجوس هجر).

**الرأي الثاني:** أن عقد الذمة ليس خاصاً بمؤلاء بل هو عام لجميع الكفار، وهذا مذهب الحنفية والمالكية، إلا أن الحنفية -رحمهم الله- يستثنون عبدة الأوثان من العرب، يقولون: لا تعقد لهم الذمة؛ لأن الحجة قامت عليهم، إما قتال أو إسلام، لكن عند المالكية: أن الذمة تعقد لجميع أصناف الكفار، ودليلهم على ذلك ما تقدم من حديث بريدة رضي الله عنه (أن النبي ﷺ كان إذا بعث سريةً وأمرَ عليها أميراً أو صاه بتقوى الله عز وجل في خاصة نفسه ومن معه من المسلمين، وأن يدعو عدوهم). وهذا يشمل أهل الكتاب وغيرهم، وهذا القول هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، وكذلك أيضاً مما يدل لذلك ما سلف من حديث عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه (بأن النبي ﷺ أخذ الجزية من مجوس هجر)، مع أن الآية لا تشمل. وأما قول الله ﷻ: ﴿مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ [التوبة: ٢٩]. فنقول: بأن ذكر بعض أفراد العام بحكم يوافق العام لا يقتضي التخصيص، وهذه قاعدة أصولية. هذا هو الفرق الأول كما ذكرنا بين الهدنة والأمان وعقد الذمة، عقد الذمة خاص على ما ذهب إليه المؤلف رَحِمَهُ اللهُ بِأَهْلِ الْكِتَابِينَ والمجوس، بخلاف الأمان فهو لكل الكفار والهدنة أيضاً لكل الكفار.

**قال رَحِمَهُ اللهُ:** (ولا يعقدها إلا إمام أو نائبه): لا يعقد عقد الذمة إلا الإمام أو نائب الإمام؛ لأن عقد الذمة عقد مؤبد فلا يفتات فيه على الإمام، وهذا من الفروق بين عقد الذمة والأمان، عقد الذمة خاص بالإمام أو نائبه، وكذلك أيضاً الهدنة هذه خاصة بالإمام أو نائبه، أما بالنسبة للأمان فهذا ليس خاصاً بالإمام أو نائبه، فالإمام له أن يؤمن، والأمير دون الإمام له أن يؤمن، وبقية أفراد المسلمين لهم أن يؤمنوا، ولهذا (قال النبي ﷺ: أجزنا من أجزت يا أم هانئ).

**قال رَحِمَهُ اللهُ:** (ولا جزية على صبي ولا امرأة): لصحة عقد الذمة شروط: **الشرط الأول:** أن تكون مع أهل الكتابين والمجوس كما سلف، وذكرنا الخلاف فيه.

**الشرط الثاني:** أن يعقدها الإمام أو نائبه.

**الشرط الثالث:** بذل الجزية.

**الشرط الرابع:** التزام أحكام الملة.

بذل الجزية شرط من شروط صحة عقد الذمة، وما هي الجزية؟ الجزية: هي مال يؤخذ من أهل الذمة كل عام مقابل إقرارهم على دينهم وترك قتلهم، وهي واجبة على أهل الذمة كما تقدم لنا أن من شروط صحة عقد الذمة: أن يبذل الجزية، ويشترط فيمن تجب عليه شروط هي:

**الشرط الأول:** البلوغ، وعلى هذا لا تجب الجزية على غير البالغين، ويدل لهذا اتفاق العلماء -رحمهم الله- وإجماعهم على ذلك، ولحديث معاذ رضي الله عنه قال: (أمرني رسول الله ﷺ أن آخذ من كل حامل ديناراً). رواه الترمذي و أبو داود ، وحسنه النسائي ، وصححه الحاكم .

**الشرط الثاني:** قوله: (ولا امرأة) يعني: الذكورة، وعلى هذا فالمرأة لا تجب عليها الجزية، وهذا أيضاً بالإجماع؛ لأن المرأة ليست من أهل القتال، ولا من أهل النصر.

**الشرط الثالث:** العقل، فالجنون لا تجب عليه الجزية، ودليل ذلك ما سلف أن الجنون ليس من أهل القتال.

**الشرط الرابع:** الحرية، فالرقيق لا تجب عليه الجزية أيضاً بالإجماع كما ذكر ابن المنذر رحمته الله؛ ولأن الرقيق لا يملك، ولا بد من القدرة وهو غير قادر.

**الشرط الخامس:** أن يكون من تؤخذ منه الجزية عنده قدرة على القتال، بأن يكون صحيح البدن، ولهذا لا تؤخذ الجزية ممن ليس من أهل القتال كالأعمى، وكذلك أيضاً (الزمن) الذي فيه عاهة دائمة، وكذلك أيضاً الشيخ الفاني ونحو ذلك؛ لأن هؤلاء ليسوا من أهل القتال، وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد رحمته الله، ومذهب أبي حنيفة خلافاً للمالكية. والصحيح في هذه المسألة: أنها لا تؤخذ من هؤلاء إلا إذا كان لهم رأي بحيث أنهم يعينون الكفار على القتال برأيهم، فتؤخذ منهم الجزية.

**الشرط السادس:** ألا يكون راهباً، فإن كان من الرهبان هل تؤخذ منه الجزية أو لا تؤخذ منه الجزية؟ هذا موضع خلاف، والأقرب في ذلك أنه ينظر إلى حال الراهب، إن كان هذا الراهب يعين أهل دينه ببدنه أو برأيه أو بماله فتؤخذ منه الجزية، وأما إن كان لا يعين أهل دينه بل كان حبيساً في صومعته يتعبد الله ﷻ فهذا لا تؤخذ منه الجزية. كذلك أيضاً إذا كان هذا الراهب يخالط الناس ويكتسب....

إلخ، فهذا تؤخذ منه الجزية. فأصبح عندنا للراهب ثلاث حالات: - إن كان يعين أهل دينه بالمال، أو الرأي تؤخذ منه الجزية. - إذا كان يكتسب تؤخذ منه الجزية. - إذا كان حبيساً في صومعته فنقول: بأن الجزية لا تؤخذ منه.

قال المؤلف رَحِمَهُ اللهُ: (ولا عبد): هذا كما تقدم بالإجماع.

قال رَحِمَهُ اللهُ: (ولا فقير يعجز عنها): هذا الشرط السابع أن يكون عنده قدرة مالية، فإن كان ليس عنده قدرة مالية فإنه لا تجب عليه الجزية، وهذا قول جمهور أهل العلم رحمهم الله لقول الله ﷻ: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].

وعند الشافعية: أنه تجب عليه الجزية، وتكون ديناً في ذمته، متى استطاع فإنه يؤديها، والصواب في هذه المسألة أنه لا تجب عليه الجزية كما هو قول جمهور أهل العلم.

قال رَحِمَهُ اللهُ: (ومن صار أهلاً لها أخذت منه في آخر الحول): هذا ما عليه أكثر أهل العلم أنها تجب في آخر الحول، وما الذي يترتب على ذلك؟ يترتب على ذلك أنه إذا أسلم فإنها تسقط عنه.

والرأي الثاني: رأي الحنفية: أنها تجب في أول الحول، وعلى هذا يطالب بها في أول الحول، لكن رأي الجمهور؛ أنها تجب في آخر الحول، وهذا القول هو الأقرب كالزكاة إذا حال الحول وجبت.

قال رَحِمَهُ اللهُ: (ومتى بذلوا الواجب عليهم وجب قبوله): هنا شرع المؤلف رَحِمَهُ اللهُ في بيان ما يترتب على عقد الذمة، يترتب على عقد الذمة أحكام: الحكم الأول: أنه متى بذلوا الواجب عليهم من الجزية والتزموا أحكام الملة يجب قبول هذه الجزية منهم؛ لأن الله ﷻ قال: ﴿حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ﴾ [التوبة: ٢٩]. فجعل إعطاء الجزية غاية لكف القتال عنهم.

قال: (وحرم قتالهم): وهذا الحكم الثاني وهو أن تعصم دماءهم ويحرم قتالهم.

الحكم الثالث: أيضاً أن تعصم أموالهم، فيحرم أن تؤخذ أموالهم.

الحكم الرابع: يجب الدفاع عنهم، فمن قصدهم بأذى يجب أن ندافع عنهم، بل ذكر ابن حزم رَحِمَهُ اللهُ بأن ندافع عنهم حتى ولو حصل الموت صوتاً لذمة الله وذمة رسوله ﷺ.

الحكم الخامس: عصمة ذراريهم ونسائهم.

قال المؤلف رحمه الله تعالى: (ويمتحنون عند أخذها، ويطال وقوفهم، وتجر أيديهم): يمتحنون عند



أخذها؛ لأن الله ﷻ قال: وَهُمْ صَاغِرُونَ [التوبة: ٢٩]. فعند أخذ الجزية منهم يمتهنون، وكيف يمتهنون؟ قال المؤلف رَحِمَهُ اللهُ: (يطال وقوفهم)، يعني: لا تؤخذ منهم مباشرة، بل يطال وقوفهم، وتجرب أيديهم، والمعنى: أن المسلم لا يمد يده لكي يأخذ الجزية، وإنما هو الذي يمد يده لكي يعطي الجزية، ودليل ذلك: ما سلف قول الله ﷻ: ﴿حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩]. وأيضاً قال العلماء رحمهم الله: لا يقبل أن يرسلها بل لا بد أن يأتي بها بنفسه.

وقال الشافعي رَحِمَهُ اللهُ: بأن الصغار هو أن يلتزم حكم الإسلام، فإذا التزم حكم الإسلام فإن هذا هو الصغار. وقال بعض العلماء: بأن قوله تعالى: (عن يد) يعني: عن ذل واعتراف للمسلمين بأن أيديهم فوق أيديهم. وقال بعض العلماء: بأن قوله: (عن يد) يعني: نقداً وليس نسيئةً... إلخ، المهم أنه مثل هذه المسائل راجعة إلى ما تقتضيه الحال.

## فصل

قال رحمه الله: (ويلزم الإمام أخذهم بحكم الإسلام): تقدم لنا ما يترتب على عقد الذمة وهي خمسة أمور لهم. وهنا بقيت الأحكام المترتبة على عقد الذمة وهي عليهم. قال: (في النفس والمال والعرض). هذه الأحكام المترتبة على عقد الذمة التي تكون عليهم: الحكم الأول: أن الإمام يأخذهم بحكم الإسلام في ضمان النفس، وعلى هذا إذا قتلوا نفساً فإنهم يقتلون، ويدل لذلك حديث أنس (في قصة الجارية التي قتلها يهودي فأخذه النبي صلى الله عليه وسلم ورض رأسه بين حجرين)، يعني: في النفس أو ما دون النفس، إذا قتلوا نفساً فإنهم يقتلون، أو قطعوا طرفاً فإنه يقطع منهم هذا الطرف.

قال: والمال: هذا هو الحكم الثاني: يلزم الإمام أن يأخذهم بحكم الإسلام بالمال، فإذا أتلفوا مالا فإنهم يضمنون هذا المال.

قال: والعرض، هذا الحكم الثالث: إذا قذفوا شخصاً فإنهم يجلدون، أو سبوا شخصاً فإنهم يعزرون، المهم يقام عليهم ما يقام على المسلم.

قال رحمه الله: (وإقامة الحدود عليهم فيما يعتقدون تحريمه): هذا هو الحكم الرابع: إقامة الحدود، كحد الزنا، ولهذا رحم النبي ﷺ اليهوديين، والسرقه؛ لأنهم يعتقدون تحريم السرقة، والقذف كما تقدم لنا، وحد الحراية، وسيأتي - إن شاء الله - أن ذلك مما ينقض به عهده، المهم أنه يقام عليه كما يقام على المسلم دون ما يعتقدون حله كالخمر، الخمر يعتقدون حله وإلا هو ليس حلالاً في شرائعهم؛ لأن الخمر محرم حتى في شرائعهم، لكنهم يستحلونه، فإذا شربوا الخمر فإنه لا يقام عليهم ما يقام على المسلم من الجلد.

قال رحمه الله: (ويلزمهم التمييز عن المسلمين): هذا الحكم الخامس، : يجب عليهم أن يميزوا عن المسلمين في الحياة وفي الممات، في الممات تكون مقابرهم غير مقابر المسلمين، وأما في الحياة فإنه لا بد لهم أن يميزوا بما يميزهم عن المسلمين في اللباس أو نحو ذلك، وهذا راجع إلى ما تقتضيه الحال في الزمان والمكان، وهذا بالاتفاق، فإن ابن حزم رحمته الله قد نقل الاتفاق على ذلك، وأنه يجب عليهم أن يميزوا عن المسلمين، وألا يتشبهوا بالمسلمين.

قال رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: (ولهم ركوب غير الخيل بغير سرج ياكاف) : هذا الحكم السادس: وهو أنهم لا يركبون الخيل، وإنما يركبون الحمير،

قال المؤلف رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: (يركبون الحمير ياكاف): يعني: بالبرذعة، والبرذعة حلس يجعل تحت الرحل، وهو بمنزلة السرج للفرس، يجعل على الحمار، فيقول المؤلف رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: يركبون الحمير ويجعلون عليها البراذع فهذا لا بأس به، وهذا قد ورد عن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أخرجه عبد الرزاق في مصنفه و أبو عبيد في كتابه الأموال وهو ضعيف ليس ثابتاً.

قال رحمه الله: (ولا يجوز تصديرهم في المجالس) : هذا الحكم السابع: أنهم لا يصدرون في المجالس، ويدل لذلك حديث أبي هريرة (أن النبي ﷺ قال: وإذا لقيتموهم في طريق فاضطروهم إلى أضيقه)، بمعنى: أنك إذا لقيته في الطريق لا تفسح له في الطريق، وليس المعنى أنك تضايقه ولكن تمشي أنت في طريقك حتى يضطر هو إلى جوانب الطريق، فإذا كان لا يصدر في الطريق فكذلك أيضاً لا يصدر في المجلس؛ لأن المجلس أعظم.

قال رحمه الله: (ولا القيام لهم) : هذا الحكم الثامن : أيضاً إذا دخلوا لا تقوم لهم، ودليل ذلك ما تقدم من حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه (أن النبي ﷺ قال: وإذا لقيتموهم في طريق فاضطروهم إلى أضيقه)، فإذا كان لا يفسح لهم في الطريق فكذلك أيضاً لا يقام لهم بالقياس؛ لأن في كل إكراماً لهم.

قال رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: (ولا بداءتكم بالسلام): هذا الحكم التاسع: لقول النبي عليه الصلاة والسلام: (لا تبدءوا اليهود والنصارى بالسلام)؛ لأن السلام دعاء لهم بالسلامة، وأما بداءتكم بقول: كيف أصبحت؟ وكيف أمسيت؟ وكيف حالك؟ أو مرحباً، أو أهلاً، ونحو ذلك من هذه العبارات فهذه يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: لا بأس بذلك؛ لأن هناك فرقاً بين السلام وبين غيره من عبارات الترحيب، السلام دعاء له بالسلامة بخلاف كيف أصبحت؟ أو كيف أمسيت؟.... إلخ، وإذا سلموا هل يرد عليهم السلام أو لا يرد عليهم السلام؟

نقول: هذا ينقسم إلى قسمين: القسم الأول: أن يسلموا سلاماً ملحوناً كما كان اليهود يفعلون، حيث كانوا يأتون النبي ﷺ ويقولون: السام عليك، يعني الموت، (فكان النبي ﷺ يقول: وعليكم)، فإذا سلموا سلاماً ملحوناً فإنه يقال: وعليكم.

**القسم الثاني:** أن يسلموا سلاماً غير ملحون، ذكر ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ أَنَّهُمْ إِذَا قَالُوا: السلام عليكم فإننا نقول: وعليكم السلام؛ لأن هذا من قبيل المكافأة والعدل، والله رَحِمَهُ اللهُ أَمْرٌ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ، ﴿إِنَّ اللَّهَ يُأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ [النحل: ٩٠]. أما ما يتعلق بتهنئتهم وتعزيتهم وعيادتهم هذه واضح الكلام بين العلماء رحمهم الله تعالى فيه، والخلاصة في ذلك أن نقول: أما بالنسبة للتهنئة فالتهنئة تنقسم إلى قسمين: **القسم الأول:** التهنئة فيما يتعلق بالأمر الدينية، فهذا محرم ولا يجوز، بل يخشى على صاحبه كما ذكر ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ من الكفر؛ لأن هذا رضاً بالكفر. إذاً: ما يتعلق بالشعائر الدينية كأعياد المولد ونحو ذلك فنقول: لا يجوز لك أن تهنتهم بذلك، هذا حرام ولا يجوز.

**القسم الثاني:** ما يتعلق بالأمر الدنيوية كما لو ربح في تجارة، أو ترقى في وظيفة، أو ولد له ولد، أو قدم له غائب، أو حصل له زواج، فهل تهنتهم بذلك أو لا تهنتهم؟ هذا موضع خلاف، والصواب في ذلك أنه تصح تهنتهم في حالتين:

**الحالة الأولى:** إذا كان يترتب على ذلك مصلحة من تأليفهم على الإسلام ودعوتهم إليه.

**والحالة الثانية:** إذا كان ذلك من قبيل المكافأة، كما لو كانوا يهنتون المسلمين فنقول: بأنه يهنته، ففي هاتين الحالتين يجوز، ويدل لذلك (أن النبي ﷺ زار الغلام اليهودي الذي كان يخدمه)، هذا كله من قبيل المكافأة والتأليف على الإسلام.

**مسألة:** ما يتعلق بتعزيتهم وعبادة مريضهم هل يعاد مريضهم أو لا يعاد؟ قلنا: إن كان هناك مصلحة أو كان من قبيل المكافأة جاز. كذلك أيضاً ما يتعلق بتعزيتهم أي: بتسليتهم عند حضور المصاب، نقول: يجوز إذا كان هناك مصلحة أو كان ذلك من قبيل المكافأة.

**قال رحمه الله:** (ويمنعون من إحداث كنائس وبيع، وبناء ما أهدم منها ولو ظلماً) : هذا الحكم

**العاشر،** يمنعون من إحداث الكنائس، والكنيسة هي متعبد اليهود، والبيعة هي متعبد النصارى، وقيل:

بأن الكنيسة هي أيضاً متعبد النصارى، فأهل العلم لهم في ذلك قولان:

**القول الأول:** أن الكنيسة هي متعبد اليهود، والبيعة هي متعبد النصارى.

**القول الثاني:** الكنيسة لليهود والنصارى معاً. المهم أن الكنائس والبيع يمنعون من إحداثها في ديار المسلمين؛ لأن هذه الكنائس والبيع تبني للكفر بالله ﷻ وللشرك وعدم التوحيد، والله سبحانه وتعالى

قال في مسجد الضرار: لا تُقَمَّ فِيهِ أَبَدًا [التوبة: ١٠٨]، والنبي ﷺ حرق مسجد الضرار وهدمه، فهذه تبني للكفر بالله.

قال رحمه الله: (ومن بناء ما تهدم منها ولو ظلماً) : ما تهدم من كنائس اليهود ومن بيعهم ينقسم إلى قسمين:

**القسم الأول:** أن يكون ذلك بلا ظلم، فهل يمنعون من إعادتها أو لا يمنعون؟ يقول المؤلف رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى: بأنهم يمنعون.

**والقسم الثاني:** أن تهدم ظلماً، فالمشهور من المذهب أنهم يمنعون حتى ولو هدمت ظلماً. والرأي الثاني: إذا كانت قد تهدمت ظلماً فلا يمنعون من إعادتها؛ لأن العدل واجب، والظلم لا يقره الله عز وجل حتى ولو كان على كافر.

**قال رَحِمَهُ اللهُ:** (ومن تعلية بنيان على مسلم) : حتى لو رضي المسلم بمنعون أن يعلو بنيانه على بنيانهم، ويؤخذ من كلام المؤلف رَحِمَهُ اللهُ، أنه إذا ساوى بنيانه بنيان المسلم فلا بأس به، والعلة في ذلك أن الإسلام يعلو ولا يعلى عليه.

**قال:** (لا من مساواته له).

**قال رَحِمَهُ اللهُ:** (ومن إظهار خمر، وختير، وناقوس، وجهر بكتابهم) : هذا كله بالاتفاق، يمنعون من إظهار الخمر، وهذا الحكم هو الحادي عشر مما يلزمهم، يمنعون من إظهار الخمر، ومن الختير، ومن الناقوس، ومن الجهر بكتابهم، يعني: إذا شربوا الخمر يشربونه سراً، وكذلك الختير لو أكلوه، وعبادتهم إذا تعبدوا فإنهم يمنعون من إظهار هذه الأشياء، وهذا كله بالاتفاق كما ذكره ابن حزم رحمه الله تعالى. أيضاً من الأحكام دخول الكافر إلى المسجد، هل يجوز للذمي أن يدخل المسجد أو ليس له أن يدخل؟ المشهور من المذهب أنه ليس له أن يدخل المسجد حتى ولو أذن له المسلم.

**والرأي الثاني:** وهو رأي أبي حنيفة و الشافعي : أن له أن يدخل، والصواب في ذلك: أن له أن يدخل عند المصلحة.

**مسألة:** إذا تجروا إلينا يؤخذ نصف العشر من تجارة الذمي؛ لورود ذلك عن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ كما في الأموال

لأبي عبيد ، وإسناده صحيح ثابت عن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

قال رَحِمَهُ اللهُ: (وإن قهود نصراني أو عكسه لم يقر، ولم يقبل منه إلا الإسلام أو دينه): هذا المذهب، لو أن يهودياً تنصر، أو أن نصرانياً قهود يقول المؤلف رَحِمَهُ اللهُ: (لم يقر على ذلك)، فيقال له: إما أن ترجع إلى دينك، وإما أن تدخل في الإسلام وهذه من الأحكام المترتبة على عقد الذمي أنه لو خالف دينه لم يقر. والرأي الثاني: أنه لا يقبل منه إلا الإسلام؛ لأنه لما خرج من دينه اعترف بأن دينه غير صحيح.

## -فصل-

قال رحمه الله: (فصل): ذكر المؤلف -رحمه الله- في هذا الفصل ما يتعلق بالأشياء التي تنقض عقد الذمة، وذكر أمثلة، والخلاصة في ذلك: أن الذي ينقض عقد الذمة شيان: الشيء الأول: الإخلال بشرط من شروط عقد الذمة.

الشيء الثاني: أن يحدث حدثاً في الدين أو الدنيا. هذان ضابطان، إذا حصل شيء من ذلك فنقول: ذمته انتقضت، وإذا انتقضت ذمته يكون كالحربي حلال الدم والمال دون نسائه وذريته ممن لم ينقضوا العهد، والإمام مخير فيه بين القتل، أو أن يضرب عليه الرق، أو المن مجاناً، وأما الأموال فتكون فيئاً؛ لأنه أخذ من مال الكفار بلا قتال.

قال رحمه الله: (فإن أبي بذل الجزية): هذا إخلال بشرط من شروط عقد الذمة؛ لأن الله سبحانه وتعالى قال: حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ [التوبة: ٢٩]. قال: (أو يلتزم حكم الإسلام). كما تقدم يجب عليه أن يلتزم أحكام الإسلام في ضمان النفس والمال والعرض، وإقامة الحدود فيما يعتقدون تحريمه لا فيما يعتقدون حله، فإذا لم يلتزم أحكام الإسلام انتقض عهده.

قال: (أو تعدى على مسلم بقتل أو زنا): هذا إحداث في الدنيا، إذا تعدى على مسلم بقتل أو زنا انتقض عهده، كله من الإحداث.

قال: (أو قطع طريق): لأنه إذا قطع الطريق أصبح محارباً، فهذا محدث في الدنيا.

قال: (أو تجسس أو إيواء جاسوس): ولهذا النبي ﷺ أمر بقتل الجاسوس كما تقدم لنا في الصحيحين.

قال: (أو ذكر الله أو رسوله أو كتابه بسوء): يعني: سب الله، أو سب رسول الله ﷺ، أو سب القرآن، فإنه ينتقض عهده، وهذا إحداث في الدين.

قال: (دون نسائه وأولاده وحل دمه وماله): أما بالنسبة لنسائه وكذلك أيضاً بالنسبة لأولاده فإن عهدهم لا ينتقض.

مسألة: ماهي الهدنة والأمان؟

الهدنة في اللغة: السكون. وأما في الاصطلاح: فهي معاهدة الإمام الكفار على ترك القتال مدة معلومة ولو طال.

والأمان في اللغة: الطمأنينة. وأما في الاصطلاح: رفع استباحة دم الحربي أو ماله.

مسألة: ماهو دليل الهدنة؟ دليلها أن النبي ﷺ صالح قريشاً على ترك القتال.

مسألة: ماهو دليل الأمان؟ دليله قول الله ﷻ: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ﴾ [التوبة: ٦]. ومن السنة قول النبي ﷺ: أجرنا من أجزت يا أم هانئ.

مسألة: الفرق بين الأمان وبين الهدنة:

الفرق الأول: أن الهدنة تكون من الإمام، وأما الأمان يكون من جميع المسلمين، أنت لك أن تؤمن أي كافر.

الفرق الثاني: أن الهدنة تكون مع جميع الكفار، أما الأمان فإنه يكون مع أفراد الكفار أو طائفة منهم.

الفرق الثالث: العلماء يقولون: بأن الأمان مقيد لعشر سنوات فأقل، أما الهدنة فيقول المؤلف: (حتى ولو طال)، بشرط أن تكون مدة معلومة، أي ترك القتال مدة معلومة. والأمان يشترط له شروط، يعني المؤمن يشترط أن يكون بالغاً، عاقلاً، سواء كان ذكراً أو أنثى، وهل تشترط الحرية؟ موضع خلاف، والصحيح أنها لا يشترط، ويشترط عدم الضرر على المسلمين.

مسألة: هل الهدنة هل تكون عقداً مؤبداً أو لا؟ العلماء يقولون: بأن الهدنة لا تكون عقداً مؤبداً، قد تكون طويلة حسب ما يراه الإمام من المصلحة لكن لا تكون عقداً مؤبداً؛ لأن ذلك يؤدي إلى إبطال الجهاد، بخلاف عقد الذمة، عقد الذمة يكون عقداً مؤبداً؛ لأن عقد الذمة يكون مع طوائف من أهل الكتاب أو من الكفار، وسبق أن ذكرنا أيضاً فروقاً بين عقد الذمة والأمان والهدنة.

مسألة: العهد مع الكفار لا يخلو من ثلاث حالات:

الحالة الأولى: أن يستقيموا في عهدهم، فهذا يجب علينا أن نستقيم كما قال الله ﷻ: ﴿فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ﴾ [التوبة: ٧].



الحالة الثانية: أن ينكثوا وأن ينقضوا العهد، فهنا للإمام أن ينقض عهده معهم، ويدل لذلك قول الله ﷻ: ﴿وَإِنْ نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أُمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ﴾ [التوبة: ١٢] .

الحالة الثالثة: ألا يظهر منهم نقض العهد، لكن يخشى أن ينقض العهد، يعني إذا قامت الأمارات فهنا ينبذ إليهم عهدهم إلى مدتهم ما دام خشي الخيانة منهم، ويخبرهم أنه لا عهد بينه وبينهم، ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ﴾ [الأنفال: ٥٨] .

# ملحق

# النوازل في الحج

## نوازل الحج

**المسألة الأولى: العجز عن الحصول على تصريح.**

من لم يتمكن من الحج، لعدم حصوله على تصريح الحج، ثم مات فهل يخرج من تركته ما يحج به عنه؟ أو يقال بأن الحصول على تصريح الحج من شروط وجوب الحج؟

هذه المسألة يمكن أن تخرج على ما ذكره العلماء رحمهم الله تعالى من أن أمن الطريق، وسعة الوقت-أي التمكن من الوصول إلى العرفة - ومحرم المرأة هل هذه شروط لوجوب الحج<sup>٢</sup>، أو لوجوب أدائه<sup>٣</sup> على قولين للعلماء، فإن قيل بأنها شروط لوجوبه لم يجب أن ينوي الحج متى قدر، وإذا مات لم يجب أن يخرج من تركته ما يحج به عنه.

وإن قيل بأنها شروط لوجوب أداء الحج، وجب أن ينوي الحج متى تمكن منه، وإذا مات أخرج من تركته إن كان له تركه ما يحج به عنه.

**والأقرب-والله أعلم-** أن هذه شروط لوجوب الحج، لا لوجوب أدائه، لقوله تعالى: ﴿ ولله على الناس

حج البيت من استطاع إليه سبيلاً ﴾ [آل عمران: ٩٧]

وحديث ابن عمر رضي الله عنهما: " وحج البيت لمن استطاع إليه سبيلاً".

فهذا دليل على عدم وجوب الحج على غير المستطيع، ولقوله تعالى: ﴿ فاتقوا الله ما استطعتم ﴾

وعلى هذا من عجز عن تصريح الحج لم يجب عليه أن ينوي الحج متى قدر عليه، ولا يجب عليه أن يخرج من تركته إذا مات قبل الحج-والله أعلم-.

**المسألة الثانية: الإحرام لمن سافر عن طريق الجو**

من سافر جواً فهل يجرم إذا حاذى الميقات، أو بعد هبوطه على الأرض؟

للعلماء قولان:

<sup>٢</sup> أنظر المبسوط (١٦٣/٤)، ومواهب الجليل (٤٤٧/٣)، والمجموع (٦٣/٧)، والإنصاف (٤٠٨/٣)، والمغني (٧/٥).

<sup>٣</sup> أنظر المبسوط (١٦٣/٤)، والمغني (٧/٥)، والإنصاف (٤٠٨/٣).

**القول الأول:** أن إحرام راكب الطائرة ونحوها إذا حاذى أقرب المواقيت إليه، وهو قول أكثر المتأخرين، وعليه قرار مجمع الفقه الإسلامي برابطة العالم الإسلامي، ومنظمة المؤتمر الإسلامي<sup>٤</sup>.  
وحجته:

١- حديث ابن عباس رضي الله عنهما وفيه قوله ﷺ: "هن لمن ولمن أتى عليهن من غير أهلهن ممن أراد الحج أو العمرة"<sup>٥</sup>.

٢- ولقاعدة الهواء تابع للقرار، فهواء الميقات تابع لقراره.

**القول الثاني:** أن إحرام راكب الطائرة بعد هبوطها إلى الأرض، فإن هبط قبل الميقات أحرم من الميقات، وإن هبط دونه أحرم من مكانه، وبه قال الشيخ مصطفى الزرقاء وابن عاشور<sup>٦</sup>،  
وحجته:

أنه لا يصدق على من مر بالميقات جواً أنه أتى الميقات لا لغة ولا شرعاً.

ونوقش بعدم التسليم فقد أتاه شرعاً كما تقدم في حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

ولغة: فقد حاذاه، لقول عمر رضي الله عنه: "أنظروا حذوكم من طريقكم"<sup>٧</sup>.

وعليه فالراجح قول جمهور أهل العلم.

**المسألة الثالثة: هل جدة ميقات أم لا ؟**

اختلف أهل العلم في هذه المسألة على أربعة أقوال وسبب خلافهم هو اختلافهم في تفسير المحاذة وتطبيق معناها على مدينة جدة. فمن قال بأن مدينة جدة محاذية لميقات الجحفة أو يللمم فإنه يعتبر مدينة جدة ميقاتاً، ومن لا فلا، ومن قال إن معنى المحاذة هي كونه الموضوع المحاذي واقعاً بين ميقتين على خط واحد قال إن مدينة جدة ميقات، ومن لم يفسرها بذلك فلا يعتبر جدة ميقاتاً<sup>٨</sup>.

<sup>٤</sup> قرارات المجمع الفقهي بمكة المكرمة ص (٨٧-٨٨)، وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي ص (٣٨)، وفتاوى اللجنة

(١٢٨/١١)، وفتاوى ابن باز (٤٣-٤٤)، ومجموع فتاوى ابن عثيمين (٢٤٥/١٥) و (٣٠٩/٢١).

<sup>٥</sup> أخرجه البخاري في الحج باب محل أهل مكة للحج والعمرة برقم (١٥٢٤)، ومسلم في الحج باب مواقيت الحج والعمرة (٨٣٩/٢) (١١٨٢).

<sup>٦</sup> أنظر: رسالة جواز الإحرام من جدة لركاب الطائرات لابن محمود ص (٩)، ومجلة مجمع الفقه الإسلامي (١٥٣٣/٣/٣).

<sup>٧</sup> أخرجه البخاري في الحج باب ذات عرق لأهل العراق.

<sup>٨</sup> وإن كان جاهير أهل العلم فيما فهمت من كلامهم يعتبرون اتحاد الجهة في المحاذة خلافاً للحنفية في قول عندهم.

تعريف المحاذاة لغة واصطلاحاً:

المحاذاة في اللغة كما قال في القاموس: من حاذاه أي آراه والحذاء الإزاء الخ<sup>٩</sup>.  
وقال في اللسان: جاء الرجلان حذيتين أي كل واحد منهما إلى جنب صاحبه<sup>١٠</sup> وقال في المصباح  
حذوته أحذوه حذواً وحاذيته محاذاة هي الموازة، وحذوت النعل بالنعل قدرتها بما وقطعتها على مثالها  
وقدرها<sup>١١</sup>.

فيتضح بذلك أن المحاذاة في اللغة تعني الإزاء والمماثلة والمساواة.

والمحاذاة اصطلاحاً: هي أن تكون مسافة المحاذي والمحاذي به من الحرم سواء كما ذكره ابن الأثير<sup>١٢</sup> ويفهم  
من كلام شيخ الإسلام أن المحاذاة هي أن يكون بعد المحاذي والمحاذي في البيت واحداً<sup>١٣</sup>.  
وقال ابن حجر في قوله صلى الله عليه وسلم: ( انظروا حذوها ) أي اعتبروا ما يقابل الميقات من الأرض  
التي تسلكونها<sup>١٤</sup>.

ثانياً: الخلاف في اعتبار مدينة جدة ميقاتاً مكانياً:

اختلف أهل العلم المعاصرين في هذه المسألة على أربعة أقوال:

**القول الأول:** إن مدينة جدة ميقات مكاني مطلقاً فيجوز للقادم من جميع الجهات أن يحرم من جدة سواء  
كان قدومه براً أو بحراً أو جواً. وممن قال بهذا القول الشيخ عبد الله بن زيد آل محمود رئيس محاكم  
قطر، والشيخ عدنان العرعور<sup>١٥</sup>.

**القول الثاني:** إن جدة ميقات القادمين بالطائرة جواً وبالسفينة بحراً.

<sup>٩</sup> القاموس المحيط للفيروز أبادي ص(١٦٤٣)،

<sup>١٠</sup> لسان العرب لابن منظور (١٦٩/١٤).

<sup>١١</sup> المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للفيومي (١٢٦/١).

<sup>١٢</sup> النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير (٣٥٨/١).

<sup>١٣</sup> شرح العمدة في بيان مناسك الحج والعمرة لشيخ الإسلام ابن تيمية (٣٣٦/٢).

<sup>١٤</sup> فتح الباري بشرح صحيح البخاري (٣٨٩/٣).

<sup>١٥</sup> انظر رسالة عدنان العرعور: أدلة إثبات أن جدة ميقات ص(٤٠)، فقد نسب القول إليه علماً بأنه في رسالته التي

بعنوان (جواز الإحرام من جدة لركاب الطائرات والسفن البحرية) لم يشر إلى اعتبار جدة ميقات مطلقاً.

ومن قال به الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، والدكتور محمد الحبيب بن الخوجه والشيخ عبد الله كنون من المغرب، و الشيخ عبد الله الأنصاري من قطر، ولجنة الفتوى بالأزهر الشريف في تصحيحها لفتوى جعفر بن أبي اللبني الحنفي بجواز تأخير إحرام الأفاقي إلى جدة وغيرهم<sup>١٦</sup>.

**القول الثالث:** إنَّ جدة ليست ميقاتاً إلا للقدام من غربها مباشرة وهم أهل السواكن في جنوب مصر وشمال السودان، ومن قال به الشيخ عبد الله بن حميد رئيس المجلس الأعلى للقضاء في السعودية سابقاً، و الشيخ عبد العزيز بن باز مفتي عام السعودية سابقاً<sup>١٧</sup>، و الشيخ صالح بن محمد اللحيدان رئيس المجلس الأعلى للقضاء حالياً<sup>١٨</sup>. و الشيخ أبو بكر محمود جوفي عضو المجمع الفقهي<sup>١٩</sup>، و الشيخ عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين عضو الإفتاء سابقاً في السعودية وغيرهم.

**القول الرابع:** إنَّ جدة ليست ميقات مطلقاً، ومن قال به أعضاء مجمع الفقه الإسلامي في الدورة الثالثة<sup>٢٠</sup>.

### أدلة القول الأول:

الدليل الأول: ما رواه ابن عمر رضي الله عنهما قال (لما فتح هذا المصران -أي الكوفة والبصرة - أتوا عمر فقالوا يا أمير المؤمنين إن رسول الله حدّ لأهل نجد قرناً وهو جور عن طريقنا وإنا إن أردنا قرناً شق علينا فقال انظروا حدوها من طريقكم فحدّ لهم ذات عرق)<sup>٢١</sup>.

وجه الدلالة منه: أن القاعدة في تحديد المواقيت غير المنصوص عليها هي المحاذاة وحدّها أن تكون مسافة المحاذي والمحاذي به عن مكة متساوية، أو يكون الموضع المحاذي واقعاً بين ميقتين على خط واحد.

<sup>١٦</sup> انظر مجلة مجمع الفقه الإسلامي في العدد الثالث الجزء الثالث الدورة الثالثة بحث (الإحرام من جدة لركاب الطائرات في الفقه الإسلامي) ص(١٤٥٣) لحي الدين قادي.

<sup>١٧</sup> وإن كانت فتوى هيئة كبار العلماء برئاسة الشيخ عبد العزيز بن باز لم تتعرض لأهل السواكن وإنما نفت كون جدة ميقاتاً بدون استثناء. وكذا قرار المجمع الفقهي بعضويته. انظر مجلة المجمع (١٦١٣/٣).

<sup>١٨</sup> انظر رسالة: أدلة إثبات أن جدة ميقات لعدينان عرعر ص(٤٠).

<sup>١٩</sup> انظر مجلة المجمع الفقهي (١٦١٣/٣)، القرار الثاني بتاريخ ١٠/٤/١٤٠٢هـ

<sup>٢٠</sup> مجلة المجمع الفقهي (١٦١٣/٣)، القرار الثاني بتاريخ ١٠/٤/١٤٠٢هـ

<sup>٢١</sup> رواه البخاري في كتاب الحج باب ذات عرق لأهل العراق برقم (١٥٣١).

فتبين بذلك أن مدينة جدة ميقات مكاني؛ لأنها محاذية لميقاتي الحجفة ويللم حيث تقع بينهما، وهي جميعاً على خط واحد، كما أن مسافة جدة عن مكة مقاربة لمسافة يللم عن مكة فيتحقق بذلك معنى المحاذاة في جدة.

الدليل الثاني: أن أهل العلم قد اتفقوا على أن من قدم من مكان لا ميقات له يجرم من مسافة أقرب المواقيت إليه إذا كان حذوه، ولما كان القادمون إلى جدة من المغرب ليس لهم ميقات معين يجرمون منه وكان أقرب ميقات إلى لجدة هو يللم وكانت مسافته عن مكة تساوي مرحلتين وكذا مسافة جدة عن مكة، فهما متساويتا المسافة عن مكة، فجدة إذن ميقات مكاني إضافي على المواقيت المنصوصة<sup>٢٢</sup>. وأجيب عنه: بأنه لا يسلم حكاية الاتفاق على أن من قدم من مكان لا ميقات له أنه يجرم من مسافة أقرب المواقيت إليه إذا كان حذوه، بل لقد نقل ابن حزم الخلاف في ذلك على رأيين، فقالت طائفة: يجرم وقال آخرون لا يجرم<sup>٢٣</sup>. وقال: "وأما سائر الروايات التي ذكرنا عن الصحابة والتابعين فليس في شيء منها أنهم مروا على الميقات، وإذ ليس فيها فكذلك نقول: إن من لم يمر على الميقات فليحرم من حيث شاء"<sup>٢٤</sup>.

**الدليل الثالث:** أنه لا محاذاة في البحر البتة وذلك:

- ١- لأنه يتعذر تعيين المواقيت فيها.
- ٢- ولأنه لم يقيم على هذا دليل في الكتاب والسنة أو الإجماع.
- ٣- ولأنه لا يتحقق في البحر المحاذاة على المعنى الصحيح، فيتبين بذلك أن للقادم من البحر تأخير الإحرام إلى جدة<sup>٢٥</sup>.

<sup>٢٢</sup> أدلة إثبات أن جدة ميقات ص (١٤٩) من مجلة مجمع الفقه الإسلامي ج ٣.  
<sup>٢٣</sup> المحلى لابن حزم ص (٧/٧٣).

<sup>٢٤</sup> المحلى ص (٧/٧٨).

<sup>٢٥</sup> أدلة إثبات أن جدة ميقات ص (٣١).

وأجيب عنه: بعدم التسليم بأنه لا محاذاة في البحر فهذا مخالف لما ذهب إليه أهل العلم من وجوب الإحرام على من كان البحر طريقه إلى مكة إذا حاذى الجحفة أو يلملم<sup>٢٦</sup> بل المحاذاة حاصلة لمن كان البحر طريقه ولا تتعدر المحاذاة في البحر .

**الدليل الرابع:** أن مدينة جدة لا تخلو:

١- إما أن تكون داخل المواقيت والمواقيت خلفها.

٢- أو خارج حدود المواقيت.

٣- أو على المحيط نفسه.

أما الحالة الأولى: فيعني هذا الزيادة على مسافة المحاذاة وهذا مردود شرعاً وواقعاً.

وأما الحالة الثانية: فلا يقول بها أحد، وأما الحالة الثالثة: فهي المتعينة فتكون جدة ميقاتاً.

وأجيب عنه: بأن هذا التقسيم قائم على تفسير أصحاب هذا القول للمحاذاة، وإثباتهم أن جدة محاذية

لميقاتي الجحفة ويلملم، وهذا قد تقدم الجواب عنه، وإنما نقول إن مدينة جدة داخل المواقيت وليست

محاذية لأحدها لكونها أقرب إلى مكة من ميقاتي الجحفة ويلملم، ولذا فالواجب على القادم من الشام

ومصر براً وبحراً وجواً الإحرام من الجحفة أو ما كان حذوها، وكذا القادم من اليمن سواء كان ذلك براً

أو بحراً أو جواً فإنه يجرم من يلملم.

**أدلة القول الثاني:**

أولاً: أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يعين مواقيت في الجو لأن الطائرات لم تكن موجودة في عهد النبوة

ولا متصورة، فلا يصدق على أهل الطائرات أنهم اتوا الميقات المحدد لهم لا لغة ولا عرفاً، لكون الإتيان هو

الوصل للشبي في محله<sup>٢٧</sup>.

وأجيب عنه: بأن الشريعة صالحة لكل زمان ومكان، وأن الهواء تابع للقرار كما قرر أهل العلم، ولذا فلو

صلى في الطائرة أو وقف بعرفه في الجو صحت صلاته وحجه،

ثانياً: أن المحاذاة لا يمكن أن تتصور في الجو ولا تنضبط، وكذا في البحر.<sup>٢٨</sup>

<sup>٢٦</sup> انظر مفيد الأنام للجاسر ص(٥٣)، والمسائل المشككة من مناسك الحج والعمرة ص(١٧٤).

<sup>٢٧</sup> بحث "جواز الإحرام من جدة لركاب الطائرات والسفن البحرية" لآل محمود ص(١٦٠٧) من مجلة مجمع الفقه ج٣.

<sup>٢٨</sup> بحث جواز الإحرام من جدة لركاب الطائرات والسفن البحرية (١٦٠٧/٣) من مجلة مجمع الفقه.



وأجيب عنه: بعدم التسليم بل المحاذاة متصورة في الجو والبحر؛ لأن المحاذاة تقريبية، كما يمكن الاحتياط لذلك حتى لا يتجاوز الناسك الميقات دون أن يحرم.

ثالثاً: ولأن الحكمة في وضع المواقيت في أماكنها الحالية كونها بطرق الناس وعلى مداخل مكة، وكلها تقع بأطراف الحجاز وقد صارت جدة طريقاً لجميع ركاب الطائرات والسفن ويحتاجون بداعي الضرورة إلى ميقات أرض يحرمون منه لحجهم وعمرتهم، فوجبت إيجابتهم كما وقت عمر لأهل العراق ذات عرق، إذ لا يمكن جعل الميقات في أجواء السماء أو في لجة البحر الذي لا يتمكن الناس فيه من فعل ما ينبغي لهم فعله من خلع الثياب والاعتسال للإحرام والصلاة وسائر ما يسن للإحرام، إذ هو ما تقتضيه الضرورة وتوجهه المصلحة ويوافق المعقول ولا يخالف نصوص الرسول صلى الله عليه وسلم<sup>٢٩</sup>.

وأجيب: بأن وضع المواقيت في طريق الناس لا يلزم منه أنه كلما استحدثت الناس طريقاً وضع لهم ميقات بدون نظر إلى المواقيت المنصوصة ولا محاذاة لها، إذ لو كان كذلك لما صار لتلك المواقيت شرعية، ولم يكن لوضعها كبير أثر، ثم إن تفاوت مسافتها يدل على مقصد تعدي تجب مراعاته وربط المواقيت الأخرى بها، كما يدل عليه أيضاً حديث عمر المتقدم في توقيت ذات عرق حيث قال "انظروا حذوها"<sup>٣٠</sup> أي حذو قرن المنازل.

و أما كون الميقات في جو السماء أو لجة البحر فلا إشكال فيه، إذ الشريعة جاءت لكل الأزمان، والله لا يخفى عليه صنع تلك الطائرات والسفن فهو القائل: ﴿ وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [سورة النحل: ٨].

وأما خلع الثياب والاعتسال للإحرام والصلاة وسائر سنن الإحرام فإنها تقدم قبل ركوب الطائرة؛ لأنه إذا تعارض عندنا الإحرام قبل الميقات أو بعده فيقدم الإحرام قبل الميقات، ولا ريب؛ لأنه جائز بدون تعارض مع الإحرام بعد الميقات فكيف إذا تعارض<sup>٣١</sup>.

أدلة القول الثالث:

<sup>٢٩</sup> المرجع السابق.

<sup>٣٠</sup> تقدم

<sup>٣١</sup> ردّ على السالوس على مصطفى الزرقا (١٦٤٠/٣) من مجلة مجمع الفقه.

الدليل الأول: ما رواه ابن عباس رضي الله عنه قال: وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم لأهل المدينة ذا الحليفة ولأهل الشام الجحفة ولأهل نجد قرن المنازل ولأهل اليمن يلملم، هن لهنّ، ولن أتى عليهن من غير أهلهن ممن كان يريد الحج والعمرة، ومن كان دون ذلك فمهله من أهله<sup>٣٢</sup>.

وجه الدلالة: أن الحديث دل على وجوب إحرام من مرّ على هذه المواقيت وليس من أهلها، ولا يجوز له تأخير الإحرام إلى جدة أو غيرها مما يلي الميقات الذي مرّ عليه، ولما كانت المواقيت محيطة بالحرم عدا جهة الغرب لمدينة جدة، فلذا لا يجوز تجاوز الميقات للإحرام من جدة إلا للقادم من غربها وهي جهة جنوب مصر وشمال السودان.

الدليل الثاني: ما رواه ابن عمر رضي الله عنهما قال: (لما فتح هذان المصران أي الكوفة والبصرة أتوا عمر فقالوا يا أمير المؤمنين إن رسول الله صلى الله عليه وسلم حدّ لأهل نجد قرناً، وهو جور عن طريقنا، وإننا أردنا قرناً شق علينا فقال: انظروا حدوها من طريقكم فحدّ لهم ذات عرق)<sup>٣٣</sup>.

وجه الدلالة: إن الإحرام يكون في الميقات أو حدوه، وجدة ليست محاذية لأحد المواقيت فمسافتها إلى مكة أقرب كما تقدم، فلا تكون ميقاتاً إلا للقادم من غربها مباشرة لعدم وجود محاذى به قبل جدة.

الدليل الثالث: أن جدة كانت موجودة في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ولم يتخذها ميقاتاً ولو كانت من المواقيت لنص عليه النبي صلى الله عليه وسلم لاسيما مع قرب موقعها ووضوح وأهميته<sup>٣٤</sup>.

وأجيب: بأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يجعلها ميقاتاً لكون جهتها غير مأهولة بالسكان ولم يكن حينذاك مسلمون في جنوب مصر وشمال السودان وجهتهما في أفريقيا.

وأجيب عن هذا الجواب: بأن ذلك مُنزل على جهة غرب جدة، ونحن نقول بأنها ميقات للقادم من غربها، أما القادم من الشمال أو الجنوب أو الشرق فليست ميقاتاً له بل ميقات ما يمر عليه من المواقيت أو يحاذيه.

**أدلة القول الرابع:**

<sup>٣٢</sup> رواه البخاري في كتاب الحج "باب محل أهل مكة للحج والعمرة" برقم (١٥٢٤) ومسلم في الحج باب مواقيت الحج والعمرة رقم (١١٨٢).

<sup>٣٣</sup> تقدم

<sup>٣٤</sup> انظر تفسير ابن كثير (٧٧/١) حيث أشار لوجود جدة منذ خلق آدم كما في أثر الحسن البصري، وقال في معجم استمع (٣٧١/١) عن جدة: (هي ساحل مكة).

استدل أصحاب هذا القول بأدلة القول الثالث نفسها إلا أنهم لم يستثنوا جهة غرب جدة. ويجب عليهم: بأنه يشكل على قولهم القادم من غرب جدة، فإنه لا يمر بميقات ولا يجازي ميقاتاً، وأول منزل له هو مدينة جدة، ولا ينضب إحرامه قبلها في البحر، ومسافتها مقارنة لمسافة أقرب المواقيت وهو قرب المنازل وقد نص الفقهاء أن من كانت هذه حاله فإنه يحرم من مسافة مرحلتين عن مكة؛ لأنها مسافة أدنى المواقيت إلى مكة<sup>٣٥</sup>.

### المسألة الرابعة: إحرام الذكر بالإزار المخيط.

الإزار المخيط هو الإزار الذي يحاط جانباه ويوضع في أعلاه تكة إما من خيط أو مطاط أو سير أو نحو ذلك.

اختلف أهل العلم في جواز لبسه للذكر:

**القول الأول:** أن الإحرام بالإزار المخيط لا يجوز وهو موجب للغدية وهو قول أكثر المتأخرين وحجته:

١- أن النبي ﷺ لم يحرم في إزار مخيط.

٢- حديث جابر رضي الله عنه ﷺ قال له في ثوبه في الصلاة: "إن كان واسعاً فالتحف به، وإن كان ضيقاً فاتزر به"<sup>٣٦</sup>.

<sup>٣٥</sup> ينظر الدر المختار (١٥٤/٢)، وقال في تحفة المحتاج (٤٢/٤).

(وإن) لم يجاز شيئاً من المواقيت (أحرم على مرحلتين من مكة)؛ لأنه لا ميقات دونها وبه يندفع ما قيل قياس ما يأتي في حاضر الحرم أن المسافة منه لا من مكة أن يكون هنا كذلك ووجه اندفاعه أن الإحرام من المرحلتين هنا بدل عن أقرب ميقات إلى مكة وأقرب ميقات إليها على مرحلتين منها لا من الحرم فاعتبرت المسافة من مكة لذلك لا يقال المواقيت مستغرقة لجهات مكة فكيف يتصور عدم محاذاته لميقات فينبغي أن المراد عدم المحاذة في ظنه دون نفس الأمر؛ لأننا نقول يتصور بالجائي من سواكن إلى جدة من غير أن يمر برايع ولا ييلملم؛ لأنها حينئذ أمامه فيصل جدة قبل محاذاتها، وهي على مرحلتين من مكة فتكون هي ميقاته).

قال في شرح منتهى الإرادات (٢٥٥/١)، (وإذا لم يجاز ميقاتاً) كالذي يجيء من سواكن إلى جدة من غير أن يمر برايع ولا ييلملم لأنها حينئذ أمامه، فيصل جدة قبل محاذاتها (أحرم عن مكة بقدر مرحلتين) فيحرم في المثال من جدة لأنها على مرحلتين من مكة لأنه أقل المواقيت.

<sup>٣٦</sup> أخرجه البخاري في الصلاة باب إذا كان الثوب ضيقاً برقم (٣٦١)، ومسلم في الزهد والرفائق باب حديث جابر

الطويل وقصة أبي اليسر (٢٣٠٥/٤) (٣٠١٠)

ووجه ذلك: أن النبي ﷺ بين له كيفية لباس الصلاة، وهو أنه إن كان الثوب واسعاً ستر به جميع البدن، وإن كان ضيقاً اكتفى بستر أسفل البدن ومعلوم أن لو كان مخيطاً لما أمكن فيه ذلك، فدل على أن الإزار اسم لما يستر أسفل البدن وليس مخيطاً.

٣- أن الإزار لغة: غير مخيط، وليس له حجرة، فإن خيط وُضع له حُجرة، خرج عن كونه إزاراً، وسُمي نُقبة، وهي خرقة أعلاها كالسراويل وأعلاها كالإزار.

**القول الثاني:** أن الإحرام بالإزار المخيط جائز ولا بأس به وهذا اختيار شيخنا ابن عثيمين رحمه الله تعالى<sup>٣٧</sup>. وحجته:

١- حديث ابن عمر -رضي الله عنهما- حين سئل النبي ﷺ ما يلبس المحرم من الثياب؟ فقال النبي ﷺ: "لا يلبس القمص ولا البرانس ولا العمائم ولا السراويلات..."<sup>٣٨</sup>.  
وجه ذلك أن النبي ﷺ عدّ ما يُمنع من اللباس، فيبقى ما عداها على الحل والجواز ومن منع شيئاً فعليه الدليل.

٢- قوله ﷺ في حديث ابن عباس: "من لم يجد إزاراً فليلبس السراويل"، فهنا أطلق النبي ﷺ لفظ الإزار ولم يقل إزاراً لم يُخيط أو ليس فيه خياطه فدل على أن المخيط داخل في عموم النص.  
وذكر الشيخ أن المحظور من المخيط ينقسم إلى ثلاثة أقسام:  
أولاً: ما نص عليه الشارع مثل القميص والسراويل، فهذا يُمنع منه المحرم.  
ثانياً: ما كان بمعناه مثل الفانيلة والمشلع والغترة وهذا يُمنع منه المحرم لأن الشريعة لا تفرق بين المتماثلات.

ثالثاً: ما كان متردداً في كونه داخل بما نص عليه الشارع أو ليس داخلياً وهذا الأصل فيه الحل مثل الإزار المخيط فهو جائز لعموم جواز الإزار.

**والأقرب-** والله أعلم- هو القول بالمنع، لما تقدم من أن الإزار خرج عن كونه إزاراً مطلقاً، وأنه لغة نوع من الألبسة.

<sup>٣٧</sup> أنظر الشرح الممتع (١٢١/٧)، وفتاوى الشيخ (١٣٣/٢٢).

<sup>٣٨</sup> أخرجه البخاري في الحج باب ما يلبس المحرم من الثياب رقم (١٥٤٢)، ومسلم في الحج باب ما يباح للمحرم بجم أو عمره وما لا يباح (٨٣٥/٢) (١١٧٧).

**المسألة الخامسة: لبس الكمامات على الأنف، ولبس نظارة العين:**

والكمامات هي ما يوضع على الأنف والفم من قطن أو قماش أو نحو ذلك ليمنع دخول الدخان والغبار والروائح الكريهة وغيرها وقد أنتشر استعماله في هذه الأزمنة في أوقات الحج بسبب كثرة الحجيج وحشية المرض وكثرة السيارات،

وهذه تنبني على مسألة تغطية الوجه بالنسبة للمحرم، والمحرم لا يخلو من حالتين:

الأولى: أن يكون ذاكرًا، فهذا موضع خلاف بين العلماء:

**القول الأول:** أنه لا يجوز للمحرم أن يغطي وجهه، وإذا غطاه وجبت عليه الفدية، وهو مذهب الحنفية والمالكية ورواية عن الإمام أحمد، واستدلوا بعدة أدلة منها:

١- حديث ابن عباس-رضي الله عنهما- في الذي وقصته ناقته وفيه قال ﷺ: "اغسلوه بماء وسدر وكفونوه في ثوبيه ولا تمسوه طيباً، ولا تُخمرُوا رأسه ولا وجهه فإنه يبعث يوم القيامة مليباً"<sup>٣٩</sup>.

وأجيب عنه بأن لفظه "ولا وجهه" مختلف فيها بين أهل العلم<sup>٤٠</sup>، ولهذا أعرض البخاري عن إخراجها.

٢- ما ورد عن ابن عمر-رضي الله عنهما- قوله: "إن ما فوق الذقن من الرأس فلا يخمره المحرم"<sup>٤١</sup>.

وأجيب بأن ابن عمر خالفه غيره من الصحابة رضي الله عنهم.

٣- أن المرأة لا تغطي وجهها حال الإحرام مع أنها عورة مستورة فيحرم ذلك على الرجل من باب

أولى<sup>٤٢</sup>، ونوقش هذا الاستدلال: بأن المرأة ليست ممنوعة من تغطية الوجه كما سيأتي، وإنما هي ممنوعة من لباس خاص بالوجه.

**القول الثاني:** أن المحرم يجوز له أن يغطي وجهه، وهو مذهب الشافعية، والحنابلة.

واستدلوا على ذلك بأدلة منها:

<sup>٣٩</sup> رواه مسلم في الحج باب ما يفعل المحرم إذا مات (٨٦٦/٢) (١٢٠٦)

<sup>٤٠</sup> أنظر شرح العمدة (٥٣/٢) ومعرفة علوم الحديث (١٤٨/١)، وتدريب الراوي (١٣١/١)، وفتح المغيث (٤٣/١).

<sup>٤١</sup> أخرجه مالك في الموطأ (٣٢٧/١)، والبيهقي في سنن (٥٤/٥).

<sup>٤٢</sup> أنظر المبسوط (٧/٢)، والمدونة (٥٢٥/١)، والحاوي (١٠١/٤).

١- وروده عن ستة من أصحاب رسول الله ﷺ، عثمان بن عفان، وسعد بن أبي وقاص، وعبدالرحمن بن عوف، وأبن الزبير، وأبن عباس، وجابر رضي الله عنهم.

٢- ما روي عن أبن عمر- رضي الله عنهما- أن النبي ﷺ قال: "إحرام المرأة في وجهها وإحرام الرجل في رأسه" <sup>٤٣</sup> وهذا الحديث الصحيح أنه موقوف.

الترجيح: يظهر والله أعلم أن المحرم غير ممنوع من تغطية وجهه فإننا نقول حينئذ إنه لا بأس على المحرم أن يلبس الكمامات التي توضع على الأنف والشم للوقاية من الغبار والدخان ونحو ذلك، والأحوط أن لا يستخدمه الإنسان إلا عند الحاجة.

**فروع:** يجوز للمحرم لبس الساعة، ونظارة العينين، وقد أجاز الشافعية تقلد المصحف في العنق، وأجاز الحنابلة تقلد الجراب للنفقة في العنق.

**فروع أخرى:** يجوز للمحرم شد رباط على ركبته، أو خرقة على فخذه لمنع الاحتكاك، وشد الحفاظ على الفرج لمنع الخارج من السبيلين فقد جوز الحنفية والشافعية <sup>٤٤</sup> شد الهيمان والمنطقة على الوسط، وعند الحنابلة: يجوز شد هما بلا عقد <sup>٤٥</sup>.

وجوز المالكية والحنابلة <sup>٤٦</sup> شد المحرم وسطه بعمامة أو منديل أو حبل، أو نحوها للتقوي على العمل كالطواف والسعي بدون عقد فإن عقدها فدى، ونص المالكية <sup>٤٧</sup> على شد ما يمنع خروج الخارج من السبيلين، لأن هذه الأشياء ليس في معنى ما نهى عنه النبي ﷺ من اللباس، والأصل الحل-والله أعلم-.

**المسألة السادسة: استخدام المحرم للصابون المطيب وما في حكمه من المنظفات.**

الطيب بالنسبة للمحرم محرم بالإجماع، ويدل لهذا حديث ابن عمر- رضي الله عنهما- قال: "نهى رسول الله ﷺ أن يلبس المحرم ثوباً مصبوغاً بزعفران أو ورس" رواه مسلم <sup>٤٨</sup>.

<sup>٤٣</sup> أخرجه الدارقطني مرفوعاً (٢/٢٩٤)، والبيهقي موقوفاً على ابن عمر (٥/٤٧)، والطبراني في الكبير (١٢/٣٧)، قال

شيخ الإسلام كما في مجموع الفتاوى (٢٦/١١٢): "ولم يرد عن النبي ﷺ أنه قال إحرام المرأة في وجهها، وإنما هو قول بعض السلف"، وانظر التلخيص الحبير (٢/٢٧٢)، والدرية في تخرج أحاديث الهداية (٢/٣٢).

<sup>٤٤</sup> أنظر بدائع الصنائع (٢/٢٩٧)، والمجموع (٧/١٦٩)، ومواهب الجليل (٤/٢١٢).

<sup>٤٥</sup> أنظر الإصناف (٣/٣٣١)، والفروع (٥/٤٢٧)، ومنسك شيخ الإسلام ص (٢٣).

<sup>٤٦</sup> أنظر حاشية الدسوقي (٢/٢٨٤)، والإصناف (٣/٣٣١)، وكشاف القناع (٦/١٣٢).

<sup>٤٧</sup> أنظر حاشية الدسوقي (٢/٢٨٨).

وحديث ابن عباس السابق في الذي وقصته الناقة وفيه: "اغسلوه ولا تقربوه طيباً..."<sup>٤٩</sup>  
 المنظفات المعطرة مثل الشامبو أو الصابون المعطر بالليمون أو التفاح أو بالفواكه أو ببعض الروائح تنقسم  
 إلى قسمين:

**القسم الأول:** منظفات معطرة بروائح طيبة، وهذه الروائح لا يتخذها الناس طيباً، مثل الصابون بنكهة  
 الليمون أو التفاح وغيرها، فهذه كلها وما كان على شاكلتها لا بأس باستعمالها.

**القسم الثاني:** الصابون أو المنظفات المعطرة بروائح عطرية مما يتخذها الناس طيباً وِعطراً، فهذه تختلف أهل  
 العلم رحمهم الله فيها على قولين:

**القول الأول:** أن المحرم ممنوع من ذلك وهو الذي رجحه ابن عثيمين رحمه الله.<sup>٥٠</sup>

والدليل عموم النصوص السابقة الدالة على منع المحرم من الطيب وهنا وجد الطيب حقيقة.

**القول الثاني:** أنه لا بأس على المحرم في استعماله وذلك لأن مستعمله لا يعتبر متطيباً لكن لو ترك ذلك

واستعمل صابوناً آخر من باب الورع، كان أفضل وأحسن لقول النبي ﷺ: "دع ما يريك إلى ما لا  
 يريك"<sup>٥١</sup> وهذا اختيار سماحة الشيخ ابن باز رحمه الله تعالى.<sup>٥٢</sup>

**المسألة السابعة:** تناول المحرم للطعام أو الشراب الذي وُضع فيه الزعفران أو غيره من الطيب.

فهذا ينقسم إلى قسمين:

**القسم الأول:** أن يستهلك الطيب ونحوه في المطبوخ والمطعم ويذهب لونه وريحه وطعمه، فبالاتفاق يجوز

للمحرم أكله أو شربه.<sup>٥٣</sup>

<sup>٤٨</sup> أخرجه البخاري في الحج باب ما يلبس المحرم من الثياب، ومسلم في الحج باب ما يباح للمحرم بجم أو عمره (٨٣٥/٢) (١١٥٥).

<sup>٤٩</sup> تقدم تخريجه

<sup>٥٠</sup> أنظر فتاوى ابن عثيمين (١٥٥/٢٢).

<sup>٥١</sup> رواه الترمذي (٢٥١٨)، والنسائي (٥٧١١)، وصححه الألباني في الإرواء (٤٤/١) رقم (١٢).

<sup>٥٢</sup> أنظر فتاوى ابن باز (١٢٦/١٧).

<sup>٥٣</sup> أنظر المبسوط (١٢٤/٤)، والمدونة (٣٤٢/١)، والأم (١٥٢/٢)، والمغني (١٤٧/٥).

القسم الثاني: أن تبقى شيء من صفات الطيب ونحوه فهل يجوز للمحرم تناوله أو لا، اختلف أهل العلم في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه إذا ذهب ريحه جاز، ولو بقي لونه، وهو مذهب الشافعية. وحجته:

أن المحرم مُنع من الطيب لمنع الترفه به، والترفه بالطيب إنما يكون بالرائحة فإذا زالت الرائحة زال الترفه<sup>٥٤</sup>، ولهذا لو وقع على الثوب طيب وزالت رائحته، وبقي لونه جاز استعماله.

القول الثاني: أنه إذا طبخ جاز تناوله سواء ذهب ريحه أو لا، وهو مذهب الحنفية والمالكية<sup>٥٥</sup>. وحجته:

١- أنه وارد عن ابن عمر رضي الله عنهما<sup>٥٦</sup>.  
٢- أن النار غيرت فعل الطيب، وصار طعاماً بعد أن كان طيباً، فأصبح مما يتغذى به لا مما يتطيب به.  
القول الثالث: أن المحرم لا يستعمل الطعام الذي وُضع فيه الطيب مطلقاً إذا بقي شيء من صفاته، وهو قول للشافعي<sup>٥٧</sup>، وحجته:

عموم النهي عنه كما في حديث ابن عمر السابق.  
وبقاء لونه دليل على بقاء رائحته وإن خفيت<sup>٥٨</sup>.

الترجيح: يظهر والله أعلم أن القول الأول هو الصواب وأن الزعفران وغيره من الطيب إذا وُضع في الطعام أو الشراب وذهب ريحه وطعمه جاز تناوله للمحرم، سواء طُبخ أو لا.

المسألة الثامنة: لباس العاملين في الحج كالجنود والأطباء

<sup>٥٤</sup> أنظر المجموع (٢٨٢/٧)، والمغني (١٤٨/٥)، ومفيد الأنام لابن جاسر ص (١٣٧).

<sup>٥٥</sup> أنظر المبسوط (١٢٤/٤)، والمدونة (٣٤٢/١)، والمغني (١٤٧/٥)، والاستذكار (٣٥/٤)، ومصنف ابن أبي شيبة (١٦٦/٣).

<sup>٥٦</sup> أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (١٦٦/٣).

<sup>٥٧</sup> أنظر المجموع (٢٧٣/٧)، والحاوي (١١٠/٤).

<sup>٥٨</sup> أنظر الحاوي (١١٠/٤).



من محظورات الإحرام لبس ما صنع للبدن، أو عضو من الأعضاء من الألبسة، لحديث ابن عمر-رضي الله عنهما- أن النبي ﷺ سئل ما يلبس المحرم فقال: ( لا يلبس المحرم القميص ، ولا السراويل ، ولا البرنس ، ولا الخفين ، إلا أن لا يجد النعلين ، فليلبس ما هو أسفل من الكعبين )<sup>٥٩</sup>.

وفعل محذور من محظورات الإحرام ينقسم إلى أقسام:

١- أن يفعله عالماً متعمداً بلا عذر فيأثم وعليه الفدية.

٢- أن يفعله جاهلاً أو ناسياً أو مكرهاً فلا أثم عليه ولا فدية.

٣- أن يفعله عالماً متعمداً لعذر، فلا أثم عليه للعذر، وعليه الفدية.

ويدخل في هذا القسم الأخير من يعمل في خدمة الحجاج من رجال الأمن، والأطباء، وتنظيم السير، ورجال الكشافة، ونحوهم ممن يقومون بخدمة الحجاج، فهؤلاء إذا احتاجوا إلى لباسهم الرسمي لبسوه بلا أثم لكن عليهم الفدية، والمشهور عند الشافعية والحنابلة: لا فرق بين قليل اللبس وكثيرة، كما أن المشهور عند الحنابلة أنه إذا كرر اللبس ولم يكفر فتلزمه فدية واحدة<sup>٦٠</sup>.

وإن احتاج إلى تغطية الرأس مع اللبس ففدية أخرى، إذ هو محذور آخر، والله أعلم.

**المسألة التاسعة: طواف الحائض إذا كانت مرتبطة بمجوزات يصعب معها العودة إلى مكة مرة أخرى**

الطواف إن كان للقدوم فهو سنة لحديث عروة بن مضر<sup>٦١</sup>، وإن كان للوداع فهو واجب لكنه يسقط عن الحائض، لحديث ابن عباس-رضي الله عنهما-قال: "أن الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت إلا أنه خفف عن الحائض" رواه مسلم<sup>٦٢</sup>.

<sup>٥٩</sup> سبق تخريجه

<sup>٦٠</sup> أنظر الأم (١٤٩/٢)، والمجموع (٢٥٩/٧)، والمبدع (١٤١/٣)، وكشاف القناع (٤٢٦/٢٤).

<sup>٦١</sup> أخرجه أبو داود (١٩٦/٢) (١٩٥٠) في كتاب الحج باب من لم يدرك عرفه، والترمذي (٢٣٨/٣) (٨٩١) كتاب

الحج باب ما جاء فيمن أدرك الإمام فجمع فقد أدرك الحج، والنسائي (٢٦٣/٥) (٣٠٤١)، وابن ماجه

(١٠٠٤/٢) (٣٠١٦) كتاب الحج باب الدفع من عرفه، والبارمي في سننه (٨٣/٢)، وأحمد في مسنده

(١٥/٤)، والحاكم في المستدرک (٦٣٤/١)، وابن الجارود في المنتقى (١٢٣/١)، وقال الحاكم: "صحيح عند كافة

أئمة الحديث وهو قاعدة من قواعد الإسلام" البدر المنير (١٧/٢).

<sup>٦٢</sup> صحيح البخاري (١٧٥٥)، ومسلم (١٣٢٨).

وأما طواف الركن كطواف العمرة والإفاضة فجمهور العلماء ليس لها الطواف بناء على أن الطهارة شرط لصحة الطواف<sup>٦٣</sup>.

وعند الحنفية: لا تشترط الطهارة للطواف فإن طافت الحائض فالأفضل أن تعيده فإن لم تفعل جبرته بدم<sup>٦٤</sup>.

وعند شيخ الإسلام: إذا حاضت قبل طواف الإفاضة فعليها أن تحتبس ومن معها حتى تطهر وتطوف إذا أمكن ذلك، وإذا لم يمكن طافت للعدر ولا شيء عليها<sup>٦٥</sup>، إذ الشروط والواجبات تسقط بالعجز عنها كما يسقط طواف الوداع عن الحائض، ويسقط شرط استقبال القبلة بالعجز عنه، وكذا القيام والركوع والسجود ونحو ذلك.

وإن قدرت المرأة أن تأخذ من الأدوية ما يرفع عنها دم الحيض، فهذا أحوط-والله أعلم-. وإذا أخذ بما ذهب إليه شيخ الإسلام فيقتصر على ما إذا شق العود كأن تكون المرأة من بلاد بعيدة، أما إذا كانت داخل المملكة أو قريباً من ذلك فإنها تنتظر، أو ترجع بعد طهرها، لعدم مشقة الرجوع-والله أعلم-.

### المسألة العاشرة: الطواف في الدور الأول والسطح، وكذا السعي في بقية الأدوار.

يجوز الطواف في الدور الأول والسطح، وهو فإن كان سقف الكعبة أعلى من سقف المسجد فلا خلاف في جواز الطواف، وإن كان سقف المسجد أعلى جاز في قول أكثر أهل العلم:

١- قول الله تعالى: ﴿ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام﴾ [البقرة: ١٥٠]، فدللت الآية على أن من كان بأرض منخفضة عن المسجد الحرام يكون مستقبلاً في صلاته لتخوم أرض الحرم، ومن كان مرتفع عن سطح الكعبة فيكون مستقبلاً لما فوق الكعبة من الهواء، فدل ذلك على أن حكم ماتحت البيت الحرام وما فوقه من الهواء مثل البيت الحرام في حال الاستقبال<sup>٦٦</sup>.

<sup>٦٣</sup> أنظر الأم (١٩٤/٢)، والمبدع (٢٢١/٣).

<sup>٦٤</sup> أنظر الهداية للمرغيناني (١٦٥/١)، والفتاوى الهندية (٢٤٦/١).

<sup>٦٥</sup> أنظر مجموع الفتاوى (٢٧٣/٢١)، وإعلام الموقعين (١٥/٣).

<sup>٦٦</sup> أنظر أبحاث هيئة كبار العلماء (١٦/١).

٢- ما ورد من حديث سعيد بن زيد رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: " من ظلم من الأرض شيئاً طوّقه من سبع أرضين"<sup>٦٧</sup>. فدل ذلك على أن من ملك أرضاً ملك سفليها وملك ما هو أعلى منها من الهواء.

٣- ما جاء من حديث بن عباس-رضي الله عنهما-" أن النبي ﷺ طاف بالبيت وهو على بعير"<sup>٦٨</sup>. وهذا يشبه الطواف بالدور الأول والسطح.

٤- ما ثبت في صحيح مسلم أن النبي ﷺ "طاف بين الصفا والمروة راكباً".

٥- أنه لو تهدمت الكعبة صح الطواف حول عرضها.

٦- صحة الصلاة على جبل أبي قبيس مع ارتفاعه عن البيت.

**المسألة الحادية عشر: حكم توسيع المسعى.**

اختلف أهل العلم المعاصرون في هذه المسألة على رأيين:

**الرأي الأول:** جواز توسعة المسعى من جهته الشرقية، وهو قول طائفة من أهل العلم<sup>٦٩</sup>. واستدلوا على ذلك بعدة أدلة منها:

١- أن كثيراً من المؤرخين وأهل اللغة سمو الصفا والمروة جبلين وهذا يلزم منه أن يكون ممتد الجوانب، واسع الواجهة.

٢- أن كلاً من هذين الجبلين له قمة يقل عرضه فيها ويتدرج عرضه حتى يكون منتهى اتساع عرضه في أسفله، وما نراه الآن هو قمة ذلك الجبل فيدل على أن عرضه أكثر بكثير من هذا.

٣- ما ورد من النصوص التاريخية التي يمكن أن يؤخذ منها اتساع الجبلين وعرضهما وكبر حجمهما عما هو عليه الآن ومن ذلك قول الشاعر:

**فما أنت من أهل الحجون ولا الصفا ولا لك حق الشرب من ماء زمزم.**

<sup>٦٧</sup> أخرجه البخاري في المظالم باب إثم من ظلم شيئاً من الأرض، ومسلم في المساقاة-باب تحريم الظلم وغصب الأرض وغيرها (١٢٣٠/٣) (١٦١٠).

<sup>٦٨</sup> أنظر الحاوي (١٤٩/٤)، ومنسك ابن جماعة (٧٨٣/٢)، ونوازل الحج ص(٢٧٢).

<sup>٦٩</sup> أنظر نوازل الحج ص(٣٤٠)، ورفع الأعلام بأدلة جواز توسيع عرض المسعى المشعر الحرام د/عويد الحربي، وقرار هيئة كبار العلماء رقم (٢٢٧) في ١٤٢٧/٢/٢١.

وقد قابل الحجون بالصفاء، فقابل جبل الصفا بجبل متسع المواضع مريداً سكاناً كلاً من الجبلين وهذا يدل على أن الصفا المذكورة في الآية موضع متسع يمكن الاستفادة مما يشمله تسميته اليوم لتوسيع عرض المسعى، خاصة وأن الشاعر عربي يحتج به؛ لأن قوله معتبر في دلالة ألفاظ اللغة التي نزل بها القرآن<sup>٧٠</sup>. القول الثاني: لا يجوز توسعة المسعى من جهته الشرقية، وهو قول عامة أعضاء هيئة كبار العلماء في هذه البلاد<sup>٧١</sup>، واستدلوا بأدلة منها:

١- ما ورد من النقولات التي تدل على تحديد المسعى بحد معين، ومن ذلك ما قاله أبو الوليد الأزرقى: "وعرض المسعى خمسة وثلاثون ذراعاً ونصف"<sup>٧٢</sup>.

وقال أبو عبدالله الفاكهي: "عرض المسعى خمسة وثلاثون ذراعاً واثنان عشر إصبعا"<sup>٧٣</sup>.

٢- أن الظاهر للعيان الآن هو صغر الجبلين، وأنه لا يصدق على من سعى في التوسعة الجديدة الطواف بين الصفا والمروة.

٣- أن أمكنة العبادات المحددة من قبل الشرع لا تجوز الزيادة فيها ولا النقص إلا بدليل يمكن الرجوع إليه من كتاب أو سنة<sup>٧٤</sup>.

المسألة الثانية عشر: المرور بعرفة بالطائرة<sup>٧٥</sup>.

إذا مر راكب الطائرة بعرفة، وهو قاصد الحج هل يجزئه هذا المرور جواً؟

نص الشافعية على أنه لو طار في نفسه في سماء عرفة لم يجزه، واختلفوا فيما لو طار على ظهر طائر ونحوه، ومال إلى صحته ابن حجر.

باتفاق الفقهاء أن من مر بعرفة أرضاً في وقت الوقوف وهو من أهل الحج قاصداً له أنه يجزئه، وأن مدة الوقوف لحظة.

<sup>٧٠</sup> ورفع الأعلام بأدلة جواز توسيع عرض المسعى المشعر الحرام د/عويد الحربي ص(٨).

<sup>٧١</sup> أنظر قرار هيئة كبار العلماء رقم (٢٢٧)، وتاريخ ١٤٢٧/٢/٢١

<sup>٧٢</sup> أنظر أخبار مكة للأزرقى (١١٩/٢).

<sup>٧٣</sup> أنظر أخبار مكة للفاكهي (٢٤٣/٢).

<sup>٧٤</sup> أنظر أبحاث هيئة كبار العلماء (٤٤/١).

<sup>٧٥</sup> هذه المسألة كانت من النوازل من جهة تطور وسائل النقل، وهل تعتبر وسائل النقل الجوية كالأرضية في الحكم؟ وما

الأوقات التي يمكن أن يمر بها الحاج في تلك الوسائل في عرفة فيدرك بها الحاج الوقوف؟

وعلى ما ذكره بعض الشافعية: أن من مر بهواء عرفة على ظهر طائر أنه يجزئه، فمن مرَّ في الطائرة بأرض عرفة في وقت الوقوف فإن الوقوف يجزئه لما يلي:

١- قاعدة: أن الهواء تابع للقرار.

٢- ما تقدّم من الأدلة على إجزاء الطواف والسعي في السطح، والأدوار ما فوق الدور الأرضي.

لكن إن كان مروره نهاراً وخرج قبل غروب الشمس ولم يعد ليلاً لزمه دم لتركه واجب الجمع بين الليل والنهار لمن وقف نهاراً، والله أعلم.

**المسألة الثالثة عشر: وقوف المغمى عليهم في سيارات الإسعاف ونحوها في عرفة.**

إذا أغمي على شخص ثم أحضر إلى عرفة في سيارة المستشفى هل يجزئه ذلك؟

أختلف أهل العلم فيمن وقف بعرفة وقد أغمي عليه في وقت الوقوف، ولم يفق لحظة واحدة على قولين:

**القول الأول:** أن وقوف المغمى عليه في عرفة صحيح وهو مذهب الحنفية، وحجته: حديث عروة بن

مضرس وفيه: "من أدرك معنا هذه الصلاة، وأتى عرفات قبل ذلك ليلاً أو نهاراً، فقد تم حجه، وقضى

تفثه"<sup>٧٦</sup>. ووجه الاستدلال: أن المغمى عليه قد أدّى الوقوف بحصوله في الموقف في وقت الوقوف المشار

إليه في الحديث قياساً على من مر وهو لا يعلم بما كعروة في هذا الحديث، ونوقش: بأن عروة رضي الله عنه خرج

قاصداً الوقوف وإن جهل عرفة، بخلاف المغمى عليه فبم يقصد الوقوف.

**القول الثاني:** أن وقوف المغمى عليه بعرفة لا يجزئ، وهو المشهور من مذهب الشافعية، وهو المذهب عند

الحنابلة،

وحجته: حديث عمر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إنما الأعمال بالنيات"<sup>٧٧</sup>.

دل الحديث على اعتبار النية، والمغمى عليه لا نية له.

**والأقرب:** عدم الإجزاء، إذ أن الوقوف بعرفة فرض وقربة، ولا يتأدى بغير نية، كالأحرام وكسائر

الفروض والأركان، والإغماء ينافي النية وينافي التقرب فلم يصح الوقوف معه<sup>٧٨</sup>.

<sup>٧٦</sup> سبق تخريجه.

<sup>٧٧</sup> أخرجه البخاري في كتاب بدء الوحي باب كيف بدء الوحي (٣/١) (١٠)، ومسلم (١٥١٥/٣) (١٩٠٧) كتاب

الإمارة باب قوله صلى الله عليه وسلم: "إنما الأعمال بالنية" وأنه يدخل في الغزو وغيره من الأعمال.

<sup>٧٨</sup> أنظر التمهيد (١٦٧/١٣)، والمغني (٢٧٥/٥).

المسألة الرابعة عشر: الحصر عن مزدلفة حتى طلوع الفجر بسبب ازدحام السير.

إذا لم يتمكن الحاج من دخول مزدلفة حتى ذهب وقت المبيت بطلوع الفجر فقد فاته المبيت. والفقهاء ينصون بأنه لا حصر عن واجب، بمعنى أن الحصر عن واجب من الواجبات يلزمه ما يترتب على هذا الواجب من فدية.

والمبيت بالمزدلفة واجب من واجبات الحج عند جمهور العلماء<sup>٧٩</sup> لما يلي:

١- قوله تعالى: ﴿فاذكروا الله عند المشعر الحرام﴾ [البقرة: ١٩٨]، والأمر بالذكر عند المشعر الحرام يدل على أنه واجب<sup>٨٠</sup>.

٢- حديث عروة بن مضرس قال: قال رسول الله ﷺ: "من أدرك جمعاً مع الإمام والناس حتى يفيض منها فقد أدرك الحج، ومن لم يدرك مع الناس والإمام فلم يدرك الحج"<sup>٨١</sup>.  
وذهب عطاء والأوزاعي أن الوقوف بالمزدلفة سنة،  
وحجته:

١- أنه مبيت فكان سنة كالمبيت بمنى ليلة عرفة<sup>٨٢</sup>.

٢- أن المبيت بمزدلفة ليس نسكاً مقصوداً لذاته، وإنما يستعد به لنسك آخر وهو الرمي والطواف وباقي أعمال الحج في يوم النحر.

وذهب الحسن البصري، وأبن جرير، وبعض الشافعية وبه قال ابن حزم: إلى أن المبيت بالمزدلفة ركن<sup>٨٣</sup>، لما تقدم من أدلة من قال بالوجوب،

<sup>٧٩</sup> أنظر مختصر الاختلاف (١٤٩/٢)، والمبسوط (٦٣/٤)، والمدونة (٤١٧/٢)، والحاوي (٧٧/٤)، والتعليق الكبير لأبي يعلى (٧١٤/٢)، والاستذكار (٢٨٤/٤)، وخالص الجمان تهذيب مناسك الحج من أضواء البيان للشنقيطي د/سعود الشريم ص (٢١٧)، وفتاوى ابن باز (٢٧٧/١٧)، وفتاوى ابن عثيمين (٦٥/٢٣).  
<sup>٨٠</sup> أنظر المصادر السابقة.

<sup>٨١</sup> أخرجه النسائي كتاب الحج باب فيمن لم يدرك صلاة الصبح مع الإمام بالمزدلفة (٢٦٣/٥) (٣٠٤٠)، والطبراني في الكبير (١٥١/١٧)، وأبو يعلى في مسنده (٢٤٥/٢)، كلهم من رواية مطرف عن الشعبي عن عروة بن مضرس.

<sup>٨٢</sup> أنظر المجموع (١٢٤/٨)،

ونوقش هذا الاستدلال: بما رواه عبدالرحمن بن يعمر الديلمي رضي الله عنه أن أناساً من أهل نجد أتوا رسول الله ﷺ وهو بعرفة فسألوه، فأمر منادياً فنادى: الحج عرفة، من جاء ليلة جمع قبل طلوع الفجر فقد أدرك الحج، أيام منى ثلاثة فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه ومن تأخر فلا إثم عليه<sup>٨٤</sup>، فدل الحديث على أن الحج عرفة، وأنه هو الركن دون ما سواه،  
وأيضاً: من أدرك عرفة قبل طلوع الفجر فقد أدرك الحج كما أنه سيفوته المبيت بمزدلفة فدل على أنه ليس ركناً.

**والأقرب:** القول بوجود المبيت بمزدلفة وأن من تركه بغير عذر فعليه دم، وذلك لقوة الأدلة، ومن تركه لعذر فلا دم عليه، لقوله تعالى: "فاتقوا الله ما استطعتم" وقوله ﷺ: "دعوني ما تركتكم إنما أهلك من كان قبلكم سؤألهم واختلافهم على أنبيائهم فإذا هتيتكم عن شيء فاجتنبوه وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم"<sup>٨٥</sup>، فعليه من لم يستطع دخول المزدلفة حتى طلوع الشمس لتعطل حركة السير أو ازدحامه ونحو ذلك مع عدم قدرته على ترك وسيلة النقل إما لخوف على نفسه أو أهله أو ماله فلا يجب عليه دم لوجود العذر، وبهذا أفتت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء.

### المسألة الخامسة عشر: ترك المبيت بالمزدلفة للقيام على مصالح الحجاج.

من ترك المبيت بالمزدلفة للقيام على مصالح الحجاج كالجند والأطباء فلا يجب عليه بتركه دم؛ لما تقدم أن المعذور لا دم عليه بترك المبيت بالمزدلفة، ولا شك أن القائم على مصالح الحجاج معذور من وجهين:  
الأول: أنه مشغول بتحصيل المصلحة العامة للحجاج فهو أولى بالعذر من الضعفة والنساء.  
الثاني: أن الرسول ﷺ قد أذن للرعاة والسقاة بعدم المبيت ليالي منى.

<sup>٨٣</sup> أنظر زاد المعاد (٢/٢٥٣)، ومختصر اختلاف العلماء (٢/١٥٢)، وحاشية الدسوقي مع الشرح الكبير (١/٤٥)،

والحاوي (٤/١٧٧)، والمجموع (٨/١٣٥)، والحلى (٧/١٣٠).

<sup>٨٤</sup> أخرجه الترمذي في أبواب الحج باب فيمن أدرك الإمام بجمع فقد أدرك الحج (٨٨٩)، والنسائي في الحج باب فرض

الوقوف بعرفة (٣٠١٦)، وابن ماجه في الحج باب من لم يدرك عرفة قبل الفجر ليلة جمع (٣٠١٥)، وأحمد

(١٨٧٧٤)، وأبو داود في الحج باب من لم يدرك عرفة (١٩٥١)، وهو حديث صحيح، قال وكيع هو أشرف

حديث للثوري وقد صححه الألباني.

<sup>٨٥</sup> أخرجه البخاري كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ (٧٢٨٨)، ومسلم كتاب

الحج باب فرض الحج مرة في العمر.

المسألة السادسة عشر: تأجير الأراضي والخيام والمسكن بمنى.

الأصل أن منى مناخ من سبق، إذ هي مشعر للعموم، وبقعتها كبقع المساجد، وعلى هذا فلا تملك أرضها بالإحياء، ولا تؤجر، أما ما يتعلق بالخيام التي نصبها الدولة فقد نص قرار هيئة كبار العلماء على جواز إنشائها في منى، وقد نص القرار الذي وافقت عليه الهيئة بالأغلبية أن التوزيع على الحجاج على حسب الأسبقية عملاً بمحدث " منى مناخ من سبق " واعتبار ذلك شرطاً في الموضوع يستوي في ذلك الأفراد ومؤسسات الطوافة، وحمولات الحجاج كل بقدر حاجته كبقية أراضي منى<sup>٨٦</sup>.

المسألة الحادية والعشرون: المبيت بمنى لمن لم يجد مكاناً إلا بالأجرة.

من لم يجد في منى مكاناً يبيت فيه إلا بأجرة فهل يلزمه دفعها أو لا؟ فهذا لا يخلو من حالين: الأولى: أن تكون أجرة الخيمة بأجرة غير كثيرة عرفاً، وكان قادراً على تلك الأجرة غني عنها فاضلة عن نفقته، وقضاء دينه، ونفقة من يلزمه نفقته لزمه أن يدفعها في استئجار الخيمة.

الثانية: أن تكون الخيمة بأجرة كثيرة عرفاً، فإذا زادت عن ذلك فلا يجب عليه أن يستأجر ولو قيل بعدم الوجوب مطلقاً لكان له وجه، لما تقدم أن أرض مناخ لمن سبق لا يعاوض عليه.

المسألة السابعة عشر: المبيت في شوارع منى وأرصفتها.

يلجأ بعض الحجاج إلى المبيت في شوارع منى وأرصفتها، لكون منى ملئت بالخيام التي تؤجر، فبسبب عدم القدرة على استئجار مثل هذه الخيام، أو ارتفاع الأجرة، أو عدم التسجيل في حملات الحج، ومؤسسات الطوافة يلجأ أولئك إلى الأرصفة وبعض الشوارع.

والذي يظهر: عدم جواز المبيت في مثل هذه الشوارع والأرصفة، لما يلي:

١- أن في هذا إلقاء للنفس بالتهلكة، قال تعالى: ﴿ ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة ﴾ [البقرة: ١٩٥]، وقال تعالى: ﴿ ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيماً ﴾ [النساء: ٢٩]، والجلوس في مثل هذه الأرصفة عرضة لحصول الحوادث والأمراض.

٢- إذن النبي ﷺ للعباس بن عبدالمطلب في ترك البيوتة بمنى من أجل سقايته.

<sup>٨٦</sup> أنظر قرار هيئة كبار العلماء (١٨٥) وتاريخ ١٤١٨/٢/٩ هـ



٣- حديث ابي سعيد الخدري رضي الله عنه: إياكم والجلوس في الطرقات...<sup>٨٧</sup>

٤- القاعدة الشرعية "المشقة تجلب التيسير، ولا شك أن أمر الحجاج بالمبيت في هذه الأماكن من المشقة المخالفة لمنهج النبي صلى الله عليه وسلم في الحج الذي بني على قوله صلى الله عليه وسلم: "افعل ولا حرج".

### المسألة الثامنة عشر: توسيع أحواض الجمرات

ذهب بعض العلماء المعاصرين من هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية هذه المسألة وقرروا عدم جواز بناء حوض خارجي أوسع من الحالي واستدلوا على ذلك بما يلي:

أولاً: أن المستند لبقاء الوضع الحالي باعتبار مساحة الأرض هو استصحاب العكس أو الاستصحاب المقلوب؛ وحقيقة ثبوت أمر في الزمن الماضي بناء على ثبوته في الزمن الحاضر؛ وهو حجة على الراجح، وهذه المسألة من هذا النوع؛ لأن هذه المواضع متحددة الآن والأصل أنه لم يطرأ عليها تغيير، فثبت لها ذلك في الزمن الماضي بناء على ثبوته في الوقت الحاضر<sup>٨٨</sup>.

ثانياً: الاستدلال بقاعدة سد الذرائع على منع بناء حوض خارجي أوسع من الحالي؛ ومعنى ذلك أن بناء هذا الحوض الخارجي يؤدي إلى التباس المرمى على الناس فيرمون فيه والرمي فيه ممتنع لأن هذه القطعة ليست من المرمى، وقاعدة سد الذرائع معتبرة شرعاً.

ثالثاً: أن الأصل في تحديد المشاعر التوقيف؛ فلا دخل للعقل فيها بزيادة ولا نقص أو تغيير عن مواضعها، والتحديد وإن لم يكن بوضع جدار ونحوه؛ فإنه معلوم مستقر عند الناس أنه بهذا التحديد تقريباً وإلا لأنكروه واشتهر إنكارهم له، وهذا الدليل من أقوى أدلة المانعين من توسعة أحواض الجمرات، وإذا لم الأمر فإن إزالة الأحواض رجوع إلى حال المرمى زمن النبي صلى الله عليه وسلم ومن بعده أولى من التوسعة لعدم الدليل عليها<sup>٨٩</sup>.

ويمكن أن يستدل على جواز توسعة أحواض الجمرات بما يأتي:

<sup>٨٧</sup> أخرجه البخاري (٢/٧٨٠) (٢٣٣٣) في كتاب المظالم-باب افنية الدور والجلوس فيها، ومسلم (٣/١٦٧٥) (٢١٢١)

في كتاب اللباس والزينة-باب النهي عن الجلوس في الطرقات.

<sup>٨٨</sup> أنظر أبحاث هيئة كبار العلماء (٣/٢٨٤).

<sup>٨٩</sup> أنظر المصدر السابق.

أولاً: أن الحوض الأول ليس بأولى من الحوض الجديد بالحكم عليه بأنه من المرمى؛ لأن الحوض الأول محدث ولا يُعلم أين رمى النبي ﷺ، وأين الدليل أن المساحة الموجودة كلها محل للرمي؟. ثانياً: أن خلاف أهل العلم في محل الرمي دليل على أن المساحة غير محددة وإلا لما حصل خلاف. ثالثاً: أن القول بأن الرمي إلى مجمع الحصى قول جيد؛ لأن مجمع الحصى في هذه الأزمان يتعدى مداه الأحواض الموضوعه حالياً، ولا يمكن إزالة ما في الأحواض لوجود الزحام. الترجيح: يتضح والله أعلم أن القول بتوسعة الأحواض خلاف الراجح، فالأولى هو ما حصل في هذه الأزمان من توسيع دائرة الرمي مع بقاء المرمى على وضعه؛ تنزل فيه الجمار ثم تزال بطريقة مرنة، من غير أن يتأذى أحد بذلك، والقول بإزالة الأحواض أولى من القول بتوسعتها؛ لوجود الدليل على إزالتها، وعدم وجود الدليل على توسعتها، وأما ما ذكر من المحاذير فإنه قد زال -ولله الحمد- عندما وُسعت دائرة الرمي.

#### المسألة التاسعة عشر: رمي الجمار قبل الزوال.

اختلف في ذلك على أقوال:

**القول الأول:** أنه من بعد زوال الشمس مطلقاً في جميع الأيام، وبه قال بعض الحنفية، وهو مذهب الحنابلة.<sup>٩٠</sup>

**القول الثاني:** أنه من الزوال في اليوم الأول وفي اليوم الثاني لغير المتعجل، وقبل الزوال في اليوم الثالث، وفي اليوم الثاني للمتعجل، وهو رواية عن أبي حنيفة، ورواية عن أحمد.<sup>٩١</sup>

**القول الثالث:** أنه قبل الزوال مطلقاً في جميع الأيام، وبه قال بعض الحنابلة، وهو قول عطاء، وطاووس.<sup>٩٢</sup>

**القول الرابع:** أنه بعد الزوال في جميع الأيام ما لم يؤخره لليوم الثاني فيحوز قبله، وبه قال مالك، وهو المعتمد عند الشافعية.<sup>٩٣</sup>

#### أدلة القول الأول:

<sup>٩٠</sup> أنظر المبسوط (٢٣/٤)، والفروع (٥١٨/٣).

<sup>٩١</sup> أنظر بدائع الصنائع (١٣٧/٢)، والإيضاف (٤٥/٤).

<sup>٩٢</sup> أنظر الإيضاف (٤٥/٤)، وفتح الباري (٥٨٠/٣).

<sup>٩٣</sup> أنظر الموطأ (٤٠٩/١)، وفتح الجواد (٣٤٠/١).

- ١- ما رواه جابر قال: "رأيت رسول الله ﷺ يرمي يوم النحر ضحى، وأما بعد ذلك فبعد الزوال" <sup>٩٤</sup>.
  - ٢- ما ورد عن ابن عمر قال: "كنا نتحين، فإذا زالت الشمس رمينا" <sup>٩٥</sup>.
  - ٣- ما ورد أن ابن عمر قال: "لا ترموا الجمار حتى تزول الشمس" <sup>٩٦</sup>.
- أدلة القول الثاني:**

١- ما ورد أن ابن عباس قال: "إذا انتفخ النهار من يوم النفر، فقد حل الرمي والصدر".  
وجه الدلالة:

دل هذا الأثر على جواز الرمي قبل الزوال في اليوم الثاني للمتعمد، وانتفخ النهار إذا ارتفع وعلا قبل انتصافه بساعة، ولا يقول ابن عباس ذلك إلا عن توقيف.  
ونوقش هذه الأثر من وجوه:

الوجه الأول: أنه ضعيف لا يحتج به.

الوجه الثاني: أنه قول صحابي خالف المرفوع إلى النبي ﷺ فلا حجة فيه.

الوجه الثالث: أنه قول صحابي خالفه غيره.

٢- أنه يجوز له النفر قبل اليوم الثالث وترك الرمي فيه، فإذا جاز له ترك الرمي أصلاً، فلأن يجوز له الرمي قبل الزوال من باب أولى <sup>٩٧</sup>.

ونوقش هذا الدليل من وجهين:

الوجه الأول: أنه اجتهاد في مقابلة النص.

الوجه الثاني: أنه بمغيب شمس اليوم الثاني من أيام التشريق قبل تعجله وجب عليه المبيت والرمي من الغد، وإذا وجب لم يجوز له تركه، ووقت الرمي من بعد الزوال، فيجب أن يوقعه في وقته.

٣- أن ما قبل الزوال وقت للرمي في اليوم الأول، فكذا في اليوم الثالث <sup>٩٨</sup>.

<sup>٩٤</sup> أخرجه البخاري، معلقاً بصيغة الجزم كتاب الحج باب رمي الجمار (١٩٢/٢)، ومسلم كتاب الحج باب بيان وقت استحباب الرمي (٩٤٥/١).

<sup>٩٥</sup> أخرجه البخاري كتاب الحج باب رمي الجمار (١٩٢/٢).

<sup>٩٦</sup> الموطأ كتاب الحج باب رمي الجمار (٤٠٨/١)، رقم (٢١٧).

<sup>٩٧</sup> أنظر بدائع الصنائع (١٣٨/٢).

<sup>٩٨</sup> أنظر المصدر السابق.

ونوقش هذا الدليل من وجهين:

الوجه الأول: أنه اجتهاد في مقابلة النص.

الوجه الثاني: أنه قياس مع الفارق، إذ اليوم الأول رمي لجمرة العقبة فقط.

**أدلة القول الثالث:**

استدلوا بقوله تعالى: ﴿واذكروا الله في أيام معدودات﴾ [البقرة: ٢٠٣].

وجه الدلالة:

أن المقصود بالأيام هنا أيام التشريق، وقد أمر الله سبحانه بذكره فيها، والرمي من ذكر الله، وذكر الله

مشروع في هذه الأيام قبل الزوال وبعده.

ونوقش هذا الاستدلال:

بأن الذكر بالرمي مطلق قيده السنة بما بعد الزوال.

**أدلة القول الرابع:**

استدل لهذا الرأي بالأدلة الآتية:

١- أن أيام منى بلياليها كالوقت الواحد، فيجوز لمن أحر رمي يوم أن يرميه بعد الزوال.

٢- أنه يجوز له أن يرمي قبل الزوال قياساً على أنه إذا أحر الصلاة عن وقتها جاز له أن يصليها في كل وقت.

ونوقش هذان الدليلان من وجهين:

الوجه الأول: أنه يلزم على القول بأن أيام منى كالوقت الواحد جواز الرمي قبل الزوال لمن لم يؤخره، وأهل هذا المذهب لا يقولون به.

الوجه الثاني: أن في ذلك خلافاً لظاهر الأحاديث وفعل الصحابة.

**الترجيح:**

الراجح والله أعلم ما ذهب إليه أهل القول الأول، لدلالة السنة عليه، ولأنه لو جاز قبل الزوال لفعله ﷺ،

لكونه أيسر فهو قبل اشتداد الحر، وما خير ﷺ بين أمرين، إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثماً.

المسألة العشرون: رمي الجمار ليلاً.

وفيها أمران:

الأمر الأول: آخر الوقت لذوي الأعدار.

الأمر الثاني: آخر الوقت لغير ذوي الأعدار.

الأمر الأول: آخر وقت الرمي لذوي الأعدار كالسقاة، والرعاة ونحوهم:

آخر وقت الرمي لذوي الأعدار هو طلوع فجر اليوم الحادي عشر.

والدليل على ذلك:

ما تقدم ذكره من أدلة الترخيص للرعاة بالرمي ليلاً.

الأمر الثاني: آخر الوقت لغير ذوي الأعدار:

اختلف في ذلك على قولين:

القول الأول: أنه طلوع الفجر الثاني من أول أيام التشريق.

وهو مذهب الحنفية، وبه قال بعض المالكية، وهو المصحح عند الشافعية.<sup>٩٩</sup>

القول الثاني: أنه غروب الشمس من يوم النحر.

وبه قال بعض الشافعية، وهو مذهب أحمد، وبه قال الشيخ عبدالله بن حميد.<sup>١٠٠</sup>

**الأدلة:**

أدلة القول الأول:

١- ما رواه ابن عباس رضي الله عنهما قال: "كان رسول الله ﷺ يُسأل يوم النحر بمخى، فيقول: لا حرج،

فسأله رجل، فقال: حلقت قبل أن أذبح، قال: اذبح، ولا حرج، فقال: رميت بعدما أمسيت، فقال: لا

حرج".<sup>١٠١</sup>

<sup>٩٩</sup> أنظر بدائع الصنائع (١٣٧/٢)، وحاشية الدسوقي (٤٨/٢)، ومناسك النووي ص (٤٠٦).

<sup>١٠٠</sup> أنظر روضة الطالبين (١٠٣/٣)، والمبدع (٢٤١/٣)، وهداية الناسك ص (٥٣).

<sup>١٠١</sup> صحيح البخاري كتاب الحج باب إذا رمى بعدما أمسى (١٩٠/٢).

وجه الدلالة: دل هذا الحديث على جواز الرمي ليلاً، لقوله ﷺ لمن رمى بعد المساء: "لا حرج"، والمساء يطلق على ما بعد الغروب.

ونوقش هذا الاستدلال: بأن المراد بقول السائل: "بعد ما أمسيت" أي بعد زوال الشمس في آخر النهار وقبل الغروب ويدل لهذا دليلين:

الأول: أنه جاء في حديث ابن عباس "أن النبي ﷺ كان يُسأل يوم النحر" واليوم يطلق على ما قبل الغروب.

الثاني: أن المساء يطلق لغة على ما بعد وقت الظهر إلى الليل.<sup>١٠٢</sup>

وأجيب عن هذا الوجه بجوابين:

الأول: أن قول ﷺ: "لا حرج" بعد قول السائل: رميت بعدما أمسيت يشمل نفي الحرج عن رمي بعدما أمسى مطلقاً، سواء كان ذلك قبل الغروب أو بعده، وخصوص سببه بالنهار لا عبرة به؛ لأن العبرة بعموم اللفظ، لا بخصوص السبب، والمساء لغة يطلق على ما بعد الغروب.

الثاني: ما رواه ابن عباس قال: "كان رسول الله ﷺ يُسأل أيام منى، ويقول: لا حرج، فسأله رجل، فقال: حلقت قبل أن أذبح، قال: لا حرج، فقال: رميت بعدما أمسيت، فقال: لا حرج"<sup>١٠٣</sup>.

فقوله: "أيام منى" بصيغة الجمع صادق لغة ببعض أيام التشريق فقول السائل في بعض أيام التشريق: "رميت بعدما أمسيت" لا ينصرف إلّا إلى الليل، لأن الرمي فيها بعد الزوال معلوم، فلا يسأل عنه الصحابي.<sup>١٠٤</sup> ورد هذا الجواب: بأن قوله: "يسأل أيام منى" يحمل على أن المراد به يوم النحر، بدليل الرواية الأخرى "يسأل يوم النحر" فتخصص رواية الجمع برواية الأفراد.

ونوقش هذا الرد: بعدم التسليم، إذ ذكر بعض أفراد العام لا يقتضي التخصيص.<sup>١٠٥</sup>

<sup>١٠٢</sup> هداية الناسك ص(٥٤)، لسان العرب مادة (مسا).

<sup>١٠٣</sup> أخرجه النسائي كتاب الحج-باب الرمي بعد المساء (٢٧٢/٥).

<sup>١٠٤</sup> أضواء البيان (٢٨٣/٥-٢٨٤).

<sup>١٠٥</sup> أنظر المصدر السابق.

٢- ما رواه نافع أن ابنة أخ لصفية بنت أبي عبيد نفست بالمزدلفة فتخلفت هي، وصفية حتى أتتا منى بعد أن غربت الشمس من يوم النحر فأمرها عبدالله بن عمر "أن ترميا الجمرة حين أتتا، ولم ير عليها شيئاً".<sup>١٠٦</sup>

ونوقش هذا الاستدلال: بأنه جاز لهما الرمي ليلاً، لأنهما معذورتان بالنفاس كالرعاة.<sup>١٠٧</sup>

٣- أنه يجوز الرمي ليلاً لوقوع المشقة وكثرة الزحام في الرمي لكثرة الوافدين في وقتنا الحاضر.<sup>١٠٨</sup>  
ونوقش: بأن كثرة الزحام موجودة في عهد النبي ﷺ ومع هذا لم يرخص في الرمي ليلاً، بدليل قوله ﷺ: "أيها الناس لا يقتل بعضهم بعضاً، فإذا رميتم الجمرة، فارموا بمثل حصي الخذف"<sup>١٠٩</sup>.

وأجيب بجوابين:

الجواب الأول: أنه ضعيف لا يحتج به.

الجواب الثاني: أن الزحام في وقتنا أعظم ضرراً، وأكبر مشقة من الزحام في عهد الرسول ﷺ.

٤- أنه لم يرد ما يدل على تحديد آخر وقت الرمي.

٥- أن الليالي المقبلة تابعة للأيام المتقدمة في الحج، كوقت الوقوف بعرفة.<sup>١١٠</sup>

أدلة القول الثاني:

استدل لهذا القول بالأدلة الآتية:

١- حديث جابر بن عبدالله أنه قال: "رمى رسول الله ﷺ يوم النحر ضحى، وأما بعد ذلك فإذا زالت الشمس"<sup>١١١</sup>.

وجه الدلالة:

<sup>١٠٦</sup> الموطأ كتاب الحج باب الرخصة في رمي الجمار (٤٠٩/١)، وسنده صحيح.

<sup>١٠٧</sup> أنظر أضواء البيان (٢٨٥/٥).

<sup>١٠٨</sup> أنظر هداية الناسك ص (٥٥).

<sup>١٠٩</sup> سنن أبي داود، كتاب المناسك باب في رمي الجمار (٤٩٤/٢)، رقم (١٩٦٦).

وسنن ابن ماجه-بنحوه- كتاب المناسك، باب من أين ترمي جمرة العقبة (١٠٠٩/٢)، رقم (٣٠٣١)، وفي إسناده يزيد

بن أبي زياد وهو ضعيف، أنظر: تقريب التهذيب (٣٦٥/٢).

<sup>١١٠</sup> أنظر إعلاء السنن (١٨٥/١٠).

<sup>١١١</sup> سبق تخريجه

دل رميه ﷺ جمرة العقبة ضحى على وجوب الرمي نهاراً، لأن فعله ﷺ إذا خرج مخرج الامتثال، والتفسير كان حكمه حكم الأمر<sup>١١٢</sup> وهو داخل في عموم قوله ﷺ: "خذوا عني مناسككم"<sup>١١٣</sup>.

ونوقش هذا الاستدلال: بأن رميه ﷺ ضحى محمول على الاستحباب لوجود الصارف عن الوجوب، وهو قوله ﷺ لمن رمى بعدما أمسى ارم ولا حرج، وإلا لزم على هذا الاستدلال عدم جواز الرمي يوم النحر بعد الزوال.

٢- ما ورد أن ابن عمر قال: "من نسي أيام الجمار، أو قال: رمي الجمار إلى الليل فلا يرمي حتى تزول الشمس من الغد"<sup>١١٤</sup>.

ونوقش هذا الاستدلال: بأنه مخالف لظاهر السنة من جواز الرمي ليلاً فلا حجة فيه.

٣- أنها عبادة نهارية، فلم تجز بالليل كالصوم.<sup>١١٥</sup>

ونوقش هذا الدليل: بأنه لا يسلم أن الرمي عبادة نهارية فقط، فقد ورد جوازه ليلاً، كما في حديث أم سلمة، وأسماء وغيرهما.

### الترجيح:

الراجح-والله أعلم- ما ذهب إليه أهل القول الأول، لما في ذلك من اليسر، ورفع الحرج، إذ من قواعد الشريعة أن المشقة تجلب التيسير<sup>١١٦</sup>.

المسألة الحادية والعشرون: تأخير رمي الجمار إلى آخر أيام التشريق.

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: تأخير رمي جمرة العقبة إلى أيام التشريق.

المسألة الثانية: تأخير رمي اليوم الأول من أيام التشريق إلى الثالث، أو تأخير الأول والثاني إلى الثالث.

اختلف في هاتين المسألتين على أقوال:

<sup>١١٢</sup> أنظر هداية الناسك ص(٥٣).

<sup>١١٣</sup> سبق توجيهه

<sup>١١٤</sup> أخرجه البيهقي، كتاب الحج باب تأخير الرمي حتى يمسي (١٥٠/٥).

<sup>١١٥</sup> أنظر هداية الناسك ص(٥٤).

<sup>١١٦</sup> أنظر بدائع الصنائع (١٣٧/٢)، وحاشية الدسوقي (٤٨/٢)، والمجموع (٢٣٩/٨)، والمغني (٤٨٩/٣).



**القول الأول:** أنه لا يجوز تأخير رمي جمرة العقبة إلى ما بعده، ويجوز تأخير رمي اليوم الأول من أيام التشريق إلى الثاني، والأول والثاني إلى الثالث.

وبه قال بعض الشافعية.<sup>١١٧</sup>

**القول الثاني:** أنه يجوز تأخير رمي يوم إلى ما بعده، أو تأخير الرمي كله إلى آخر أيام التشريق مطلقاً. وبه قال أبو يوسف ومحمد بن الحسن، وهو المصحح عند الشافعية، والمصحح عند الحنابلة.<sup>١١٨</sup>

**القول الثالث:** أنه لا يجوز تأخير رمي يوم إلى ما بعده مطلقاً. وبه قال أبو حنيفة، وبه قال مالك، وهو قول للشافعي.<sup>١١٩</sup>

**الأدلة:**

**أدلة القول الأول:**

١ - ما ورد أن رسول الله ﷺ: "رخص لرعاء الإبل في البيوتة خارجين عن منى يرمون يوم النحر، ثم يرمون الغد، ومن بعد الغد ليومين، ثم يرمون يوم النفر".<sup>١٢٠</sup>

وفي رواية "رخص لرعاء الإبل في البيوتة أن يرموا يوم النحر، ثم يجمعوا رمي يومين بعد النحر، فيرموه في أحدهما".<sup>١٢١</sup>

وجه الدلالة:

**الوجه الأول:** "يرمون يوم النحر" أن الرخصة في تأخير الرمي إنما هي متعلقة بأيام التشريق دون يوم النحر، لعدم ورود الرخصة.<sup>١٢٢</sup>

**الوجه الثاني:** دل ترخيصه ﷺ لرعاء الإبل في تأخير رمي يوم إلى اليوم الذي بعده أن أيام التشريق كالיום الواحد، فيجوز تأخير رمي اليوم الأول إلى الثاني، والأول والثاني إلى الثالث.

<sup>١١٧</sup> أنظر المجموع (٢٤٠/٨).

<sup>١١٨</sup> أنظر البحر الرائق (٣٤٨/٢)، والمجموع (٢٤٠/٨)، والكافي لابن قدامة (٤٥٣/١).

<sup>١١٩</sup> أنظر المبسوط (٦٥/٤)، والمنتقى (٥٥/٣)، ومغني المحتاج (٥٠٨/١).

<sup>١٢٠</sup> من حديث أبي البداح بن عاصم عن أبيه، أخرجه أحمد (٤٥٠/٥)، وأبو داود-كتاب المناسك- باب في رمي الحجار

(٤٩٨/٢)، رقم (١٩٧٥)، والترمذي-كتاب الحج-باب الرخصة للرعاء (٢٨٩/٣) رقم (٩٥٥).

<sup>١٢١</sup> سنن النسائي-كتاب الحج- باب رمي الرعاة (٢٧٣/٥).

<sup>١٢٢</sup> أنظر المنتقى (٥١/٣).

ونوقش هذا الاستدلال: بأن لفظ الرخصة يقتضي أن مقابلها عزيمة في حق غير الرعاة.

وأجيب بجوابين:

**الجواب الأول:** أن الترخيص هنا يدل على الجواز مطلقاً؛ لأنه يمكن أن يستتبع بعضهم بعضاً، فيأتي فيرمي، فثبت أن الإباحة لبعض الرعاة كانت لغير عذر.

**الجواب الثاني:** أن رمي الجمار عبادة مؤقتة بالإجماع، فإذا نبي ﷺ في فعلها في وقت دليل واضح على أن ذلك الوقت من أجزاء تلك العبادة، إذ ليس من المعقول أن يأذن النبي ﷺ في فعلها في زمن ليس من أجزاء وقتها المعين لها.

**أدلة القول الثاني:**

استدل لهذا القول: بما تقدم ذكره من أدلة الترخيص للرعاة من جواز جمع رمي يومين في يوم واحد.

ونوقش هذا الاستدلال: بأن أدلة الترخيص للرعاة، لا دلالة فيها على جواز تأخير رمي يوم النحر إلى ما بعده.

وأجيب: بأن يوم النحر يلحق بما عداه عند الحاجة والمصلحة.

**دليل القول الثالث:**

استدل لهذا القول: بأنه ﷺ رمى كل يوم في يومه، وقد قال: "لتأخذوا مناسككم"<sup>١٢٣</sup>. فلا يجوز تأخير رمي يوم إلى ما بعده مطلقاً.

ونوقش هذا الاستدلال: بأن فعله ﷺ محمول على الاستحباب، بدليل ما تقدم ذكره من أدلة القول الأول.

**الترجيح:**

الراجح-والله أعلم- أنه يجوز تأخير رمي يوم إلى ما بعده، أو تأخير الرمي كله إلى آخر يوم عند الحاجة والمصلحة للرخصة للرعاة في جمع الرمي لحاجتهم.

**المسألة الثانية والعشرون: الرمي من الأدوار العليا.**

<sup>١٢٣</sup> أخرجه مسلم، كتاب الحج باب استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر (٩٤٣/١٠)، رقم (١٢٩٧).

بسبب كثرة الحجاج ووقوع التزاحم بينهم عند الرمي قامت الدولة وفقها الله ببناء أدوار متكررة والرمي من هذه الأدوار جائز في ظاهر كلام العلماء لما يلي:

١- أن المجزئ من الرمي هو حصول الحصاة في مكان الرمي وقد حصل.  
٢- ما تقدم من قاعدة أن الهواء تابع القرار، ومن رمى من الطابق الأعلى فهو في حكم من رمى من بطن الوادي.

٣- أجمع أهل العلم على جواز رمي جمرة العقبة من أعلاها<sup>١٢٤</sup>، وإذا جاز ذلك في جمرة العقبة فغيرها مثلها.

٤- حديث جابر يقول: " رأيت النبي ﷺ يرمي على راحلته يوم النحر ويقول "خذوا عني مناسككم" وغيره من الأحاديث.

فدل الحديث على مشروعية رمي جمرة العقبة يوم النحر راكباً، ونظيره الرمي من الأدوار العليا.  
٥- عن الأسود قال: " رأيت عمر رضي الله عنه يرمي جمرة العقبة من فوقها"<sup>١٢٥</sup>.

#### المسألة الثالثة والعشرون: تحديد عدد الحجاج.

حج النبي ﷺ ومعه ما يقرب من مائة ألف وأربعة عشر ألفاً، والأصل: تحريم منع أحد من حج بيت الله الحرام، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءَ الْعَاكِفِ فِيهِ وَالْبَادِ وَمَن يَرِدْ فِيهِ بِالْإِحَادِ بظلم نذقه من عذاب أليم﴾ [الحج: ٢٥].  
وعن جبير بن مطعم رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: "يا بني عبد مناف لا تمنعوا أحداً طاف وصلى أية ساعة شاء من ليل ونهار"<sup>١٢٦</sup>.

ونهى عمر رضي الله عنه أن تغلق دور مكة دون الحاج<sup>١٢٧</sup>.

<sup>١٢٤</sup> أنظر الاستذكار (٣٥١/٤)، وشرح النووي على صحيح مسلم (٤٢/٩)، وفتح الباري (٥٨٢/٣).

<sup>١٢٥</sup> أخرجه ابن أبي شيبة في الحج باب من رخص فيها أن يرميها من فوقها (١٣٤١٥)، وفيه الحجاج ابن أرتأه وهو ضعيف.

<sup>١٢٦</sup> أخرجه أبو داود في الحج باب الطواف بعد العصر (١٨٩٦)، والترمذي في أبواب الحج باب الصلاة بعد العصر وبعد الصبح لمن يطوف (٨٦٨)، والنسائي في المواقيت باب إباحة الصلاة في الساعات كلها بمكة (٥٨٥)، وابن ماجه في كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها باب ما جاء في الرخصة في الصلاة بمكة في كل وقت (١٢٥٤)، وأحمد (١٦٧٣٦)، وهو صحيح، صححه الألباني، وقال الترمذي هذا حديث حسن صحيح.

لكن لكثرة الحاج بحيث يزيد العدد عن طاقة المشاعر رأَت الدولة تحديد عدد الحاج بما يتسع مع طاقة المشاعر ويدل لهذا:

- ١- قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴾ [النساء: ٢٩].
- ٢- قاعدة: "لا ضرر ولا ضرار"، وقاعدة: "المشقة تجلب التيسير".

#### المسألة الرابعة والعشرون: تحديد زمن العمرة.

العمرة تشرع في جميع السنة وهو قول جمهور أهل العلم<sup>١٢٨</sup>. وعند الحنفية: أن العمرة تكره في خمسة أيام، يوم عرفة، ويوم النحر، وأيام التشريق<sup>١٢٩</sup>، لورود ذلك عن عائشة رضي الله عنها قالت: "حلت العمرة في السنة كلها إلا في أربعة أيام يوم عرفة، ويوم النحر، ويومان بعد ذلك"<sup>١٣٠</sup>، لكنه لا يثبت. وعند المالكية يكره للحاج العمرة حتى ينتهي من أعمال الحج.

والصواب: عدم الكراهة، إذ الأصل عدمها، وعموم أدلة مشروعية العمرة، وعليه فلا يمنع من العمرة.

#### المسألة الخامسة والعشرون: نقل لحوم الهدي إلى خارج الحرم

الواجب في الهدي أن يذبح في الحرم لقوله تعالى: ﴿ هَدِيًّا بِالْبُقْعَةِ ﴾ [المائدة: ٩٥]، ولقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ مَحَلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ ﴾ [الحج: ٣٣]، ويجوز الذبح في أي مكان في الحرم لحديث جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "نحرت ههنا ومنى كلها منحر فانحروا في رحالكم، ووقفت ههنا وعرفة كلها موقف، ووقفت ههنا وجمع كلها موقف"<sup>١٣١</sup>.

<sup>١٢٧</sup> ذكره أبي عبيد في كتاب الأموال-باب فتح الأرض تؤخذ عنوة وهي من الفيء

والغنيمة جميعاً (١٦٧).

<sup>١٢٨</sup> أنظر مواهب الجليل (٢٨٠/٣)، والمجموع (٢٠٥/٧)، والمغني (٥٩/٥)، والخلی (٧١/٧)، وسبل السلام (٣٧٤/٢).

<sup>١٢٩</sup> أنظر فتح القدير (٤٢٨/٢).

<sup>١٣٠</sup> أخرجه البيهقي-باب العمرة في أشهر الحج (٩٠٠٢)، وابن أبي شيبه في الحج-باب في العمرة من قال في كل شهر ومن قال متى ما شئت (١٢٧٢٣) ولفظه: "إلا ثلاثة أيام، يوم النحر ويومين من أيام التشريق".

<sup>١٣١</sup> أخرجه مسلم في كتاب الحج-باب ما جاء أن عرفة كلها موقف.

والهدى أنواع :

**الأول:** الهدى المتعلق بالإحرام من هدى تمتع، أو قران، أو ما وجب لترك واجب، أو لفوات الحج ، أو لفعل محظور.

فمذهب الحنفية والمالكية: يجوز إخراجه لغير فقراء الحرم<sup>١٣٢</sup>.

وعند الشافعية والحنابلة: مختص بفقراء الحرم<sup>١٣٣</sup>.

لكن عند الحنابلة: إذا فعل المحظور خارج الحرم جاز حيث وجد سببه، وفي الحرم أيضاً<sup>١٣٤</sup>.

**والثاني:** دم الإحصار.

فعند الحنفية: يجوز نقله لغير فقراء الحرم<sup>١٣٥</sup>.

وعند المالكية: أنه يختص بالحرم و وفقرائه،

وعند الشافعية والحنابلة: دم الإحصار يذبحه ويفرقه حيث أحصر<sup>١٣٦</sup>،

والأقرب في هذي المسألة: أن كل هدى تعلق بالحرم أو الإحرام أنه مختص بفقراء الحرم إلا هدى

الإحصار أو ما وجب لفعل محظور فحيث وجد سببه ويجوز في الحرم .

والدليل على ذلك: قوله تعالى: ﴿ هديا بالغ الكعبة ﴾ [المائدة: ٩٥]،

وقوله تعالى: ﴿ ثم محلها إلى البيت العتيق ﴾ [الحج: ٣٣]،

والمقصود من ذبحه بالحرم التوسعة على أهله، وقال ابن عباس رضي الله عنهما: "الهدى والإطعام بمكة"<sup>١٣٧</sup>

ولأن النبي صلى الله عليه وسلم لما أحصر ذبح هديه بالحدبية، وهي من الحل. ولحديث كعب ابن عجرة رضي الله عنه قال: وقف عليّ

رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحدبية ورأسى يتهافت قملاً، فقال: "يؤذيك هوامك"؟ قلت: نعم قال: فاحلق رأسك أو

<sup>١٣٢</sup> أنظر مجمع الأنهر (٣٠٠/١)، ومواهب الجليل (١٨٤-٨٠/٣)

<sup>١٣٣</sup> أنظر المجموع (٤٩٩/٧)، والمغني (٤٥/٥).

<sup>١٣٤</sup> أنظر مواهب الجليل (١٦٦/٣)، وكشاف القناع (٤٦١/٢).

<sup>١٣٥</sup> أنظر المصادر السابقة.

<sup>١٣٦</sup> أنظر المصادر السابقة.

<sup>١٣٧</sup> ذكره ابن قدامه في المغني (٤٥١/٥).

قال: احلق قال: فتزلت هذه الآية ﴿ فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه... ﴾ [البقرة: ١٩٦]، إلى آخرها فقال النبي ﷺ صم ثلاثة أيام أو تصدق بفرق بين ستة أو انسك بما تيسر.<sup>١٣٨</sup>

لكن لما كثرت لحوم هذه الهدايا فوق حاجة مساكين الحرم جاز إخراج الفاضل منها إلى بقية فقراء المسلمين حفظاً للنعمة، ودفعاً للإسراف والتبذير قال تعالى: ﴿ ولئن شكرتم لأزيدنكم ﴾ [إبراهيم: ٧]، وقال تعالى: ﴿ وكلوا واشربوا ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين ﴾ [الأعراف: ٣١].

المسألة السادسة والعشرون: إخراج الهدى أو الأضحية عن طريق توكيل المصرف الإسلامي المعتمد في الذبح، أو الجمعيات الخيرية

الهدى: هو ما يهدي الله لبيت الله ﷻ من بهيمة الأنعام. وقد تكون واجبا كهدي المتعة والقران، وغير ذلك.

وقد يكون مستحباً كهدي التطوع، وهدى الأفراد.

والأضحية: ما يذبح يوم العيد وأيام التشريق من بهيمة الأنعام،

والسنة للمسلم ان يتولى ذبح الهدى بنفسه لما يلي:

١- أنه فعل النبي ﷺ كما روى جابر رضي الله عنه، أخرجه مسلم<sup>١٣٩</sup>.

٢- حصول الأجر من الله عز وجل إذ الذبح عبادة جليلة.

٣- أنه إذا تولى ذبحها بنفسه حصل له الطمأنينة من تحقيق شروط صحة الهدى والذبح

كسلامة الهدى من العيوب التي تمنع الإجزاء، والسن المعتر شرعا، ووقت الذبح، والتسمية،

ونحو ذلك.

٤- أن المضحى مأمور بالإمساك عن ظفره وشعره وجلده إلى أن يضحى، وإذا وُكِّل

هذه الجمعيات خفي عليه وقت إباحتها الأخذه، فيقع في إشكال.

<sup>١٣٨</sup> أخرجه البخاري في أبواب الإحصار وجزاء الصيد باب قول الله تعالى: (أو صدقة) وهي إطعام ستة مساكين (١٨١٥)، ومسلم في الحج باب جواز حلق الرأس للمحرم إذا كان به أذى ووجوب الفدية لحلقه وبيان قدرها.

<sup>١٣٩</sup> سبق تخريجه

٥- أنه مع التوكيل تنتقل هذه العبادة من عبادة ظاهرة الى عبادة خفية غالباً، ولذا شرع في الهدى الإشعار والتقليد، والسوق من بلد المهدي، فإن لم يكن فمن الحل، وهذا ينتفي مع التوكيل.

لكن لكثرة الحجاج وقت الحج قد يشق على الحاج أن يتولى شراء الهدى وذبحه بنفسه فإنه يوكل هذه الجهات المسؤولة دفعا للحرج والمشقة قال تعالى: ﴿ ما جعل عليكم في الدين من حرج ﴾ [الحج: ٧٨]، وفي حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال "إن الدين يسر ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه فسددوا وقاربوا وابشروا واستعينوا بالغدوة والروحة وشيء من الدلجة"<sup>١٤٠</sup> لكي يشترط فيمن يوكل على هذا الهدى :

١- أن تكون الجهة الموكلة في الذبح رسمية، أو يقوم عليها أناس ثقات، لكي تراعى شروط صحة الهدى والذبح.

٢- يراعى عند الذبح التعيين، وذلك بأن يعين ما يذبح من هدى أو أضحية عن صاحبه بأن تعين هذه الذبيحة عن فلان باسمه أو ما يقوم مقامه، وأما تذبح مجموعة من الهدايا أو الأضاحي عن مجموعة الموكلين فلا يجوز لانتفاء التعيين، والله اعلم.

وأما الأضحية فلا يشق على المسلم أن يتولى الذبح بنفسه غالباً، فالأولى والسنة للمسلم أن يقوم بنفسه بذبحها لما تقدم من الأدلة، فالتوكيل إعراض عن هذه السنة، وعلى هذا فما تقوم به بعض الجمعيات الخيرية بالدعاية إلى أن تقوم نيابة عن المضحي بالذبح عنه هذه دعوة إلى ترك السنة، وأقرب إلى الكراهة.

<sup>١٤٠</sup> أخرجه البخاري في كتاب الإيمان باب الدين يسر (٣٩).

المسألة السابعة والعشرون: جمع الرمي آخر أيام التشريق للقائمين بخدمة الحجاج من رجال الأمن، والأطباء وغيرهم.

اختلف العلماء رحمهم الله تعالى في حكم جمع الرمي آخر أيام التشريق على أقوال:

**القول الأول:** أنه يجوز تأخير رمي يوم إلى ما بعده، أو تأخير الرمي كله إلى آخر أيام التشريق مطلقاً، وبه قال أبو يوسف ومحمد بن الحسن، وهو المصحح عند الشافعية، والمصحح عند الحنابلة<sup>١٤١</sup>.

**القول الثاني:** أنه لا يجوز تأخير رمي يوم إلى ما بعده مطلقاً،

وبه قال أبو حنيفة، وبه قال مالك، وهو قول للشافعي<sup>١٤٢</sup>،

لأن النبي ﷺ رمى كل يوم بيومه.

**والأقرب القول الأول،** لكن يقيد ذلك بأهل الأعدار لما ورد أن رسول الله ﷺ "رخص لرعاء الإبل في

البيتوتة خارجين عن منى يرمون يوم النحر، ثم يرمون الغد، ومن بعد الغد ليومين، ثم يرمون يوم النفر"<sup>١٤٣</sup>.

وفي رواية: "رخص لرعاء الإبل أن يرموا يوماً، ويدعوا يوماً"<sup>١٤٤</sup>.

وفي رواية: "رخص لرعاء الإبل في البيتوتة أن يرموا يوم النحر، ثم يجمعوا رمي يومين بعد يوم النحر، فيرموه في أحدهما"<sup>١٤٥</sup>.

وعلى هذا يجوز للعاملين في خدمة الحجاج من رجال الأمن، والأطباء، وغيرهم.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وﷺ على نبينا محمد وآله وصحبه.

<sup>١٤١</sup> أنظر البحر الرائق (٣٤٨/٢)، والمجموع (٢٤٠/٨)، والكافي لابن قدامة (٤٥٣/١).

<sup>١٤٢</sup> أنظر المبسوط (٦٥/٤)، والمنتقى (٥٥/٣)، ومغني المحتاج (٥٠٨/١).

<sup>١٤٣</sup> أخرجه أحمد (٤٥٠/٥)، وأبو داود كتاب المناسك باب رمي الجمار (٤٩٨/٢) رقم (١٩٧٥)، والترمذي كتاب

الحج باب الرخصة للرعاء (٢٨٩/٣) رقم (٩٥٥).

<sup>١٤٤</sup> رواه الترمذي كتاب الحج باب الرخصة للرعاء (٢٨٩/٣) رقم (٩٥٤)، وسنن ابن ماجه كتاب المناسك، باب تأخير

رمي الجمار (١٠١٠/٢)، رقم (٣٠٣٦).

<sup>١٤٥</sup> سنن النسائي كتاب الحج باب رمي الرعاء (٢٧٣/٥).



# الشرح المقنع

على زاد المستقنع

## كتاب البيع والوقف والوصايا

(الجزء السادس)

شرح فضيلة الشيخ

أ.د. خالد بن علي المشيقح

حفظه الله تعالى وغفر له ولوالديه والمسلمين

إعداد

محمد بن مفتاح الفهمي      عبد العزيز بن حواس الشمري

غفر الله لهما ولوالديهما وللمسلمين

### ملحوظة هامة

هذه المذكرة ليست نهائية بل لازالت تحت المراجعة والتصحيح مع العلم أن الشيخ حفظه الله قد أضاف زيادات نفيسة لم تضاف هنا وستضاف عند إخراج الكتاب إن شاء الله تعالى ونأمل قراءة المقدمة.

## مُقَدِّمَةٌ

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله نعمده ونستعينه ونستغفره ونتوب إليه ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا ، من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادي له ، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله ﷺ .  
أما بعد: فإن الفقه في الدين من أنفس ما يتسابق إليه المتسابقون ويتنافس فيه المتنافسون، فهو من أعلى علوم الدين قدراً وأكثرها فائدة. فهو لصيق لحياة المسلم اليومية لا يستغني عنه أبداً .

وكتاب زاد المستقنع غني عن التعريف فهو من أنفس متون الحنابلة إن لم يكن أنفسها وأمتنها وأشملها فعناية العلماء به ليست وليدة العصر بل منذ تأليفه أقبل عليه العلماء وطلاب العلم شرحاً و حفظاً وعناية وأثنى عليه العلماء :  
قال الشيخ فيصل المبارك قاضي الجوف: ((وهذا المختصر صغير الحجم ، كبير الفائدة ، كثير المسائل النافعة ، يعرف قدره من حفظه)) .

وقال الشيخ العلامة ابن قاسم النجدي: (( فهو كتاب صغر حجمه ، وكثر علمه، وجمع فأوعى، وفاق أضرابه جنساً ونوعاً، لم تسمح قريحة بمثاله، ولم ينسج ناسج على منواله)) .  
فهذا المختصر خلاصة جهود عدد من كبار أئمة المذهب ، وكثير من كتب الحنابلة ترجع إليه أو إلى أصله ( المقنع ) وهذا مما يدل على أهميته وعظم منزلته (١).

وقد قام شيخنا حفظه الله بشرح معانيه وحل ألفاظه وبيان المذهب في كل مسألة مع القول الراجح حتى لو خالف المذهب إتباعاً للدليل وتمسكاً بما صح عن النبي ﷺ . وقد جاء شرحه هذا من أفضل الشروح وذلك لما اشتمل عليه من وضوح العبارة والضوابط والتقسيمات التي تعين الطالب على ضبط الفقه وفهمه.  
وقد قمنا بتفريغ الأشرطة وحذف المكرر والترتيب لبعض العبارات من تقديم وتأخير دون حذف ثم تخريج أحاديثه وعزو الأقوال لمصادرها كل ذلك رجاء نفع أنفسنا أولاً ، ونفع إخواننا ثانياً فآله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه .

## ونود أن ننبه بعض التنبيهات :

أولاً: هذا الإخراج لهذه المذكرة ليس نهائياً فهي مازالت تحت المراجعة والتصحيح والإضافة من شيخنا حفظه الله إلى أن يخرج الكتاب بإذن الله تعالى .

ثانياً: الحواشي تحتاج إلى مزيد مراجعة وترتيب فلا يعتمد على كل ما فيها .

ثالثاً: تم إخراج هذه المذكرة مع أنها لم تكتمل للإلحاح الشديد من إخواننا وفقهم الله داخل هذه البلاد وخارجها فلما نظرنا رأينا أن الكتاب سيأخذ وقتاً قد يطول حتى يخرج فعزمننا على إخراجها ريثما يخرج الكتاب . مع العلم أن كتاب الطهارة على وشك الخروج .

رابعاً: الشيخ حفظه الله قد أضاف زيادات مفيدة وبذل جهداً كبيراً في ذلك لكن لم أضفها في هذه المذكرة بل ستخرج في الكتاب بإذن الله وذلك لأن إعدادها سيأخذ وقتاً علماً أن هذه الزيادات بكتابة الشيخ وليست في الشرح الذي ألقاه .

خامساً: نريد من إخواننا وفقهم الله أن يوافقونا بملاحظاتهم واقتراحاتهم انطلاقاً من قول الله تَعَالَى: ﴿وَمَا وَتُوا عَلَى الْآيَةِ وَالْقَوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ المائدة: ٢ .

(١) هناك كتاب صدر حديثاً اسمه ( المدخل إلى زاد المستقنع ) للشيخ سلطان بن عبد الرحمن العيد .

وقد أضفنا الإيميلات والجوالات في آخر المقدمة ونستقبل ملاحظات واستفسارات إخواننا طلاب العلم بكل صدر رحب .  
سادساً: نوصي أنفسنا وإخواننا بالجد والاجتهاد والصبر والمصابرة في طلب العلم ، وأن لا نستبطن الثمرة ونأخذ هذا العلم مع الليلي والأيام وأن نصون أوقاتنا عن سفاف الأمور والملهيات ولصوص الأوقات ، وأن نتذكر دائماً أن العلم لا ينال براحة الجسد .

لا تحسب المجد تماً أنت آكله      لن تبلغ المجد حتى تلحق الصبراً

واعلم أنك بقدر ما تتعنى تنال ما تتمنى ، وأن المكارم منوطة بالمكاره . قال الشاعر :

بصرت بالراحة الكبرى فلم أرها      تنال إلا على جسر من التعب

وقال آخر :

وقل لمرجي معالي الأمور      بغير اجتهاد : رجوت المحالا

وقال آخر :

لولا المشقة ساد الناس كلهم      الجود يفقر والإقدام قتال

واعلم أن الأمة بحاجة إلى العلماء الذين يبينون العلم ويخرجون الناس من الظلمات إلى النور ، ويدافعون عن هذه الشريعة أعداءها الذين صار لهم في هذا الزمان صولة وإظهار لمذاهبهم الهدامة في القنوات الفضائية والصحف وغيرها ولا يمكن أن يدفع هؤلاء إلا بالحجة المبنية على الدليل من الكتاب والسنة .

سابعاً : لا تتخبط خبط عشواء في طلب العلم فتكون كالمئب لا أرضاً قطع ولا ظهراً أبقى بل اسلك المنهج الصحيح في طلب العلم والتدرج في الحفظ والقراءة ( وادخلوا البيوت من أبوابها والأمور من أوائلها ) فلا تستعجل وسر على الجادة التي كان عليها علماؤنا الراسخون في العلم .

ثامناً : دعاء الله سبحانه أن يرزقك الإخلاص والتوفيق والسداد وأن يهديك صراطه المستقيم .  
تاسعاً : نأمل من إخواننا أن لا ينسون دعوة سالحة في ظهر الغيب أن يمدنا بعفوه وتوفيقه وإعانتة وإحسانه وأن يرزقنا حسن القصد في القول والعمل وأن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم .  
وأخيراً نسأل الله تعالى أن يجزي شيخنا خير الجزاء على ما بذله من جهد وما قدمه وأن يجعله في ميزان حسناته وصدقة جارية بعد مماته .

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم  
والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

كتبه

محسن بن مفتاح (النفسي)

عبد العزيز بن حوز (النسري)

البريد الإلكتروني : (abdalazuz30@hotmail.com) البريد الإلكتروني: (m.y.364@hotmail.com)

والجوال: (٠٥٠٣٧٠٩٣٦٤)

والجوال: (٠٥٥٠٠٠٠٥٧٤)

بتاريخ ١٨ / ١ / ١٤٣٦هـ

# كتاب البيع

قال المؤلف رحمه الله تعالى: [كتاب البيع]

مناسبة هذا الكتاب:

بدأ المؤلف في كتابه بالعبادات، وهكذا يفعل العلماء رحمهم الله حيث يبدأون بالعبادات؛ لأن الأصل فيها التوقيف والحظر، وأن المسلم لا يتعبد بأي عبادة إلا بدليل، وبتوقيف من كتاب الله أو سنة رسوله صلى الله عليه وسلم؛ ولأن حاجة المسلم إلى العبادة أكثر من حاجته إلى المعاملة، ولهذا فالصبي المميز تصح عباداته ويؤجر عليها وأجرها له ولوليه. فلهذا العلماء رحمهم الله يبدأون بأحكام العبادات، ثم بعد ذلك أحكام المعاملات؛ لأن الأصل في المعاملات الحِل، ويُقدمون أحكام المعاملات على أحكام الأنكحة؛ لأن الحاجة إليها أكثر، فما يمر يوم إلا وقد باع المسلم أو اشتري أو أجر أو استأجر ونحو ذلك، ولهذا فهو بحاجة إلى الطعام والشراب، ولا يمكن أن يتمكن من الطعام والشراب إلا بالبيع والشراء. ثم بعد ذلك يتكلمون عن أحكام الأنكحة؛ لأن الحاجة إلى النكاح إنما تكون في فترة معينة بخلاف البيع والشراء وأحكام المعاملات، وأحكام المعاملات هذه يُحتاج إليها قبل البلوغ، كما سلف أن الإنسان بحاجة إلى الطعام والشراب والسكن والانتفاع بما في أيدي الآخرين من أعيان، ولا يتمكن من هذه الأشياء إلا عن طريق المبادلة بالبيع والشراء أو الاستئجار ونحو ذلك. ثم بعد ذلك يتكلمون عن أحكام الجنائيات، القصاص في النفس، وفيما دون النفس؛ لأن الأصل في المسلم أنه لا يجني، ولهذا أخرجوا ما يتعلق بالجنائيات بعد أحكام الأنكحة؛ ولأن الإنسان إذا حصلت له شهوة البطن بالبيع والشراء، وشهوة الفرج في النكاح ربما يحمله ذلك على البغي والظلم فيجني، فناسب أن تُذكر أحكام الجنائيات بعد أحكام الأنكحة. ويبدءون بأحكام القصاص قبل أحكام الحدود؛ لأن أحكام القصاص الم أغلب فيها حق الآدميين بخلاف الحدود فإن الم أغلب فيها هو حق الله عز وجل. ثم بعد ذلك يجتنبون تأليفهم بما يتعلق بأحكام القضاء، وما يلحق به من أحكام الشهادات والإقرارات والدعاوى والبيئات وغير ذلك، لأن مثل هذه المسائل إنما يحتاج إليها فئة خاصة من الناس.

قال رحمه الله تعالى: (كتاب البيع: وهو مبادلة مال ولو في الذمة، أو منفعة مباحة كمنبر بمثل أحدهما على التأبید). البيع

في اللغة: مصدر باع، يقال: باعه يبيعه مبيعاً ومبيعاً، وهو مطلق المبادلة، وكذلك الشراء.

وأما في الاصطلاح: فكما عرفه المؤلف رحمه الله تعالى بأنه: (مبادلة مال ولو في الذمة، أو منفعة مباحة بمثل أحدهما على التأبید غير ربا وقرض).

وقال بعض العلماء في تعريفه: بأنه مبادلة مال بمال، لكن ما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى من تعريف البيع أعم، فقال: (مبادلة مال ولو في الذمة). المراد بقوله: «مبادلة مال» المال: هو كل عين مباحة النفع، وكذلك أيضاً يُطلق المال على الأعيان التي يُباح الانتفاع بها مثل: السيارة، والعقار، والأرض، والكتاب... الخ، فهذه الأعيان أموال. كذلك أيضاً يُطلق المال على المنفعة، فالمنافع المباحة تعتبر أموالاً تصح المعاوضة عليها. كذلك أيضاً يُطلق المال على الدين، والدين إما أن يكون ثابتاً في الذمة كالقرض ثمن المبيع ونحو ذلك، وإما أن يكون موصوفاً في الذمة، ولهذا قال رحمه الله: (مبادلة مال ولو في الذمة). والمراد هنا إطلاقاً المال، فالمال يشمل الأعيان التي يُنتفع بها، ويشمل المنافع المباحة، ويشمل الديون، وكذلك أيضاً يشمل الحقوق المالية.

وفي قوله رحمه الله تعالى: (مبادلة مال) المراد بقوله: (مال) هنا العين. والمراد بقوله: (ولو في الذمة) الموصوف في الذمة.

ويطلقه الفقهاء -رحمهم الله- على أمرين :

**الأمر الأول:** ما يثبت في الذمة من قرض أو ثمن يبيع أو قيمة متلف أو أرش جناية ونحو ذلك .

**الأمر الثاني:** العين الموصوفة في الذمة غير المعينة.

**وقوله: (منفعة)** المراد بها منافع الأعيان مثل منفعة البيت، ومنفعة الدكان... إلخ.

فعدنا ثلاثة أشياء: الأول: عين، والثاني: موصوف في الذمة، والثالث: منفعة، فعندما تبادل عيناً بدين نقول: بعتك هذا الكتاب بعشرة ريالات، فالعشرة هذه نسميها ديناً؛ لأنها موصوف في الذمة، فالدين يُطلقونه على الموصوف في الذمة، ويُطلقونه أيضاً على ما ثبت في الذمة من القروض، أو ثبت في الذمة من أثمان المبيعات، أو أروش الجنايات، أو قيم المتلفات... إلخ. ولو قلت: بعتك هذا الكتاب بهذه العشرة أصبح عندنا مبادلة عين بعين، لكن لو قلت: بعتك هذا الكتاب بعشرة أصبحنا نبادل بدين، وهو المال الموصوف في الذمة.

إذن عندنا عين ودين ومنفعة، هذه ثلاثة أقسام، إذا ضربت هذه الثلاثة في ثلاثة تكون تسع صور:

**الصورة الأولى:** مبادلة عين بعين، مثال ذلك: بعتك هذا الكتاب بهذا الكتاب، أو بعتك هذا الكتاب بهذه العشرة، فهذا مبادلة عين بعين؛ لأن كلياً منهما معين.

**الصورة الثانية:** مبادلة عين بدين، أو مال في الذمة كما يقول المؤلف، مثال ذلك: بادلتك هذا الكتاب بعشرة ريالات، فهذا الآن بادلنا عيناً بدين، أو بمال في الذمة.

**الصورة الثالثة:** مبادلة عين بمنفعة، قال رحمه الله: (كتمر بمثل أحدهما) فاشتريت منك منفعة المرور في أرضك، فهذا رجل له هذه الأرض وجاره له هذه الأرض، ولا يستطيع أن يمر على الشارع العام إلا عن طريق جاره فيشتري منك منفعة المرور، فهذا مبادلة عين بمنفعة، فهو يملك الانتفاع بالمرور، لكن لا يملك التصرف في الأرض، فلا يملك أن يحفر، ولا يملك أن يبني... إلخ، وإنما يملك المنفعة فقط، فهذه مبادلة عين بمنفعة، هذه ثلاث صور: عين بعين، عين بدين، عين بمنفعة.

**الصورة الرابعة:** مبادلة دين بدين، مثال: اشتريت منك سيارة صفتها كذا وكذا بعشرة آلاف فهذا دين بدين؛ لأن السيارة موصوفة في الذمة، وكذلك أيضاً العشرة موصوفة في الذمة، فلم نقل: بهذه العشرة، وإنما وصفنا الثمن أنه عشرة، وأنها من الريالات السعودية، فهذا بادلنا ديناً بدين.

**الصورة الخامسة:** مبادلة دين بعين، مثال: اشتريت أو بعتك سيارة صفتها كذا وكذا بهذه السيارة، فهذا دين بعين.

**الصورة السادسة:** مبادلة دين بمنفعة، مثال: بعتك سيارة صفتها كذا وكذا بمنفعة المرور على أرضك، أو منفعة استخدام السطح كمكان لحفظ الأشياء.

**الصورة السابعة:** مبادلة منفعة بمنفعة، مثال: اشتريت منفعة المرور في أرضك بمنفعة السطح عندي تستفيد منه.

**الصورة الثامنة:** مبادلة منفعة بعين، مثال: بعتك منفعة المرور في هذه الأرض بهذه السيارة.

**الصورة التاسعة:** مبادلة منفعة بدين، مثال: بعتك منفعة المرور في هذه الأرض بسيارة صفتها كذا وكذا. فهذه الصور كلها داخلية تحت البيع.

فقوله رحمه الله: (مبادلة مال) فهما منه أن المراد بقوله: (مال) يعني الأعيان، وبقوله: (ولو في الذمة) أي: الموصوف في الذمة ويسمونه ديناً، أو منفعة. وقوله: (على التأييد). هذا يُخرج الإجارة، والإجارة فيها مبادلة، لكنها ليست على التأييد، إنما هي على التأقيت، فتقول: استأجرت منك منفعة البيت لمدة سنة بهذه العشرة، فهنا مبادلة عين بمنفعة لكن لا نسميها بيعاً في الاصطلاح وإن كانت في الحقيقة بيعاً؛ لأن المبادلة موجودة فيها، لكنها في الاصطلاح لا تسمى بيعاً؛ لأنها ليست على التأييد، وإنما هي على التأقيت.

فالفرق بين البيع والإجارة: أن البيع يبيع للمنفعة وللرقبة، وأما الإجارة فهي يبيع المنفعة فقط.  
قال رحمه الله: (غير رباً وقرض): فالربا فيه المبادلة، لكن لا يسمى بيعاً؛ لأن الله سبحانه وتعالى قال: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: ٢٧٥]. وتقول: بعثك هذا الذهب عشرين غراماً بذهب خمس وعشرين غراماً، فهنا المبادلة موجودة وهي مبادلة عين بعين، لكن لا يسمى بيعاً؛ لأنه محرم شرعاً والله سبحانه وتعالى غاير بين البيع وبين الربا فقال: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: ٢٧٥]. فالمبادلة موجودة؛ لأنك تعطيه ذهباً وتأخذ ذهباً بعد شهر لكنه لما كان داخلياً في الربا فإنه لا يسمى بيعاً لأنه محرم.  
وقوله: (وقرض):

القرض: هو مبادلة عين بدين، فهو داخل في الصور السابقة، لكن لا يسمى بيعاً وإنما يسمى قرضاً؛ لأنه لا يراد به الكسب وإنما يراد به الإحسان والبر.

فالمبادلة موجودة، فأنت تعطيه ألف ريال وتأخذها بعد شهر فهنا بادلت ألفاً بألف، لكن هذا لا نسميه بيعاً وإن كانت المبادلة موجودة، وهي مبادلة عين بدين، لأنك ستأخذ بعد شهر ألف ريال، وهذا الألف غير معينة بل موصوفة في الذمة فهو دين. فيسمى هذا بالقرض ولهذا حرم في القرض قصد العوض فيه لقول الرسول عليه الصلاة والسلام: (كل قرض جر نفعاً فهو ربا). فهو من عقود الإرفاق وليس من عقود المعاوضة، ولهذا القرض - كما سيأتينا - صورته صورة ربا النسيئة؛ لأنك تقرضه ذهباً، أو تقرضه ألف غرام ذهباً، وتأخذها بعد شهر، ولو كان بيعاً لا يجوز، لا بد أن يكون يداً بيد، لكن لما كان من عقود الإرفاق ولا يُقصد به العوض، أجاز الشارع التأخير في مثل هذا، وإلا عندما تبادل ذهباً بذهب فالأصل أن يكون مثلاً بمثل ويداً بيد، لكن في صورة القرض تعطيه ألف غرام ذهباً وتأخذها بعد شهر، فهذا جائز، وإذا كان بيعاً نقول: بأن هذا لا يجوز. ولهذا لما كان القرض من عقود الإرفاق والإحسان خفف فيه الشارع وأجاز لك أن تؤخر القبض، ولم يجوز لك أن تقصد فيه العوض كما سيأتينا إن شاء الله.

والبيع جائز بالإجماع؛

ويدل لذلك: قول الله ﷻ: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: ٢٧٥]. وسيأتينا إن شاء الله كثير من الأحاديث في السنة.

قال رحمه الله تعالى: (وينعقد بإيجاب وقبول بعده وقبله متراخياً عنه في مجلسه، فإن اشتغلا بما يقطعه بطل وهي الصيغة القولية وبمعاطاة وهي الفعلية). سنذكر هنا كلام الفقهاء رحمهم الله تعالى، ثم بعد ذلك نذكر ما ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله. يقول الفقهاء رحمهم الله: إن البيع له صيغتان: قولية وفعلية، وأضيق الناس في هذه المسألة هم الشافعية،

فالشافية هم أضييق الناس فيما يتعلق بباب المعاملات، مع أن باب المعاملات الأصل فيه الحل والصحة وليس متوقفاً على الدليل بخلاف العبادات، فالعبادات أمرها ضيق؛ لأنها متوقفة على الدليل، ولهذا نجد أن الشافية رحمهم الله يمنعون البيع بالصيغة الفعلية، بل في سائر العقود يمنعون جريان الصيغة الفعلية فيها وإن كانوا يستثنون بعض الصور، لكنهم في الجملة يمنعون الصيغة الفعلية.

فالعلماء رحمهم الله يقولون: بأن صيغة البيع تنقسم إلى قسمين: صيغة قولية، وصيغة فعلية.

**القسم الأول: الصيغة القولية وهي: الإيجاب والقبول،**

والإيجاب: هو اللفظ الصادر من البائع أو من يقوم مقامه، كالوكيل والناظر والولي والوصي.

والوكيل هو: الذي استفاد التصرف في حال الحياة،

والوصي: من استفاد التصرف بعد الممات،

والولي هو: القائم على القصر من المجانين والصغار،

والناظر هو: القائم على الأوقاف.

**أما القبول فهو:** اللفظ الصادر من المشتري أو من يقوم مقامه، والذي يقوم مقام المشتري كما تقدم في البائع هم أربعة.

الوكيل أو الولي أو الوصي أو الناظر.

**والصيغة القولية يشترط لها شروط:**

الشرط الأول: تقدم الإيجاب على القبول، ولهذا قال: (وينعقد بإيجاب وقبول بعده) فلا بد أن يتقدم الإيجاب على القبول،

واستثنى المؤلف رحمه الله فقال: (وقبله) يعني يصح، يقولون: يصح أن يتقدم القبول على الإيجاب إذا كان بلفظ الطلب أو

كان بلفظ الماضي المجرد عن التمني أو الترجي أو الاستفهام.

**فبلفظ الطلب** مثل أن يقول المشتري بعني سيارتك. فيقول البائع: بعتك، فهنا تقدم القبول على الإيجاب لكن بلفظ الطلب

فيصح، ولا حاجة لأن يقول مرة أخرى: قبلت؛ لأن العقد تم الآن. ومن ذلك حديث سهل رضي الله عنه في قصة الواهبة،

قال الرجل: (يا رسول الله! إن لم يكن لك بها حاجة فزوجنيها، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: ملكتها بما معك من القرآن

)، فهنا تم العقد. وكذلك يصح بلفظ الماضي، لكن بشرط أن يكون مجرداً عن التمني أو الترجي أو الاستفهام. فمثلاً: لو قال:

اشتريت سيارتك بكذا وكذا، فقال: بعتك، فيصح، لكن إذا كان هناك تمنٍ أو ترجٍ أو استفهام فلا يصح، كما لو قال:

أتبيعي سيارتك؟ أو: لعلك تبيعني سيارتك أو: ليتك تبيعني سيارتك، فلو قال البائع: بعتك، فلا بد للمشتري أن يقول بعد

ذلك: قبلت.

فتلخص لنا **الشرط الأول** أن تقدم القبول على الإيجاب يصح في موضعين: الموضع الأول: أن يكون بلفظ الطلب، والموضع

الثاني: أن يكون بلفظ الماضي، لكن بشرط أن يكون مجرداً عن التمني والرجي والاستفهام.

**قال رحمه الله: (متراخياً عنه في مجلسه).** هذا الشرط الثاني من شروط الصيغة القولية، وهو الفورية بين الإيجاب والقبول فلا

يكون هناك تراخي، لكن لا بأس بالتراخي بشرطين: الشرط الأول: أن يكون في مجلس العقد، ولهذا قال: (في مجلسه)، فإن



حصل تراخي بين القبول والإيجاب، قال رحمه الله: مادام أنهما في المجلس فلا بأس، وهذا الشرط الأول من شروط حصول التراخي.

**والشرط الثاني:** ألا يتشاغلا بما يقطعه، فمثلاً لو قال: بعتك، والثاني قال: ما قبلت ثم قاما عن المجلس، فمادام أنهما تفرقا عن المجلس وطال الفصل فإنه لا يصح، ولا بد من إعادة الإيجاب مرة أخرى.

أو قال: بعتك وهما في المجلس وبدا يتكلمان في أمور الزراعة أو في أمور الصناعة ونحو ذلك ثم بعد ذلك قال: قبلت، فهذا البيع لا يصح، فإذا حصل تراخٍ فلا بد من شرطين:

**الشرط الأول:** أن يكون ذلك في المجلس،

**الشرط الثاني:** ألا يتشاغلا بما يقطعه.

**الشرط الثالث من شروط الصيغة القولية:** التوافق بين القبول والإيجاب، فمثلاً لو قال: بعتك سيارة بعشرة آلاف ريال، قال: قبلت بتسعة، نقول: لا يصح هذا، لأنه لم يتم العقد، أي: لا بد أن يقول مرة أخرى: قبلت بعشرة، فلا بد من التوافق بين القبول والإيجاب.

**قال رحمه الله تعالى:** (وهي الصيغة القولية، وبمعاطاة وهي الصيغة الفعلية): ما تقدم هي الصيغة القولية، وتبين لنا أن الصيغة القولية مركبة من الإيجاب والقبول، وذكرنا أيضاً ما يتعلق بشروط الصيغة القولية.

**القسم الثاني:** الصيغة الفعلية، والصيغة الفعلية هي: المعاطاة الدالة عليها، يعطيه الثمن ويأخذ المثلثون دون أن يقول اشترت، والآخر يقول: بعته.

جرى في عرف الناس اليوم أنه يذهب إلى البقال ويأخذ حاجته ويضع ثمنها، يأخذ الخبز ويضع الريال ويذهب، فليس هناك قول بإيجاب ولا قبول، فهذه هي الصيغة الفعلية، وعلى هذا جرى عمل المسلمين. وكما ذكرنا أن هذا هو المشهور عند الفقهاء رحمهم الله، وإن كانوا يختلفون في بعض التفاصيل،

وذكرنا أن الشافعية رحمهم الله يضيّقون في المعاملات، وسيأتينا في باب الشركات أنهم يمنعون كثيراً من صور الشركات، وكذلك أيضاً يأتينا في العقود أنهم يُحجرون فيها... الخ. لكن الصواب في ذلك: أن أمر المعاملات العموم والشمول؛ لأنها ليست متوقفة على الدليل وأن الأصل فيها الحل.

وشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، يقول: ينعقد البيع بكل ما دل عليه العرف من قول أو فعل متعاقب أو متراخٍ، وله رسالة فيما يتعلق بصيغ العقود، وأن العقود ليس لها صيغ خاصة، حتى في عقد النكاح، ففي عقد النكاح لعظم شأنه تجدد أن الفقهاء يُشددون فيه، فهم لا يقولون في عقد النكاح مثل عقد البيع أنه ينعقد بكل لفظ، فلا ينعقد النكاح إلا بلفظ الإنكاح أو التزويج فقط، ومثلهم أيضاً المالكية والحنفية، لكنهم يتوسعون شيئاً يسيراً، فنجد أن المالكية يجعلون الألفاظ خمسة، والحنفية قريباً من ذلك، فهم يُشددون في عقد النكاح. وتجد أن شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله يُرجع الأمر إلى العرف حتى في عقد النكاح، وأن عقد النكاح ينعقد بما دل عليه العرف.

قال المؤلف رحمه الله تعالى: (ويشترط التراخي منهُما فلا يصح من مكره بلا حق).

الشرط الأول من شروط صحة البيع: يقول المؤلف رحمه الله: (يُشترط التراضي) والرضا شرط في سائر العقود وليس خاصاً في البيع، وهذه الشروط التي ذكرها المؤلف رحمه الله إذا تأملت فيها تجد أنها ليست خاصةً في عقد البيع بل هي شروط لسائر العقود وهذه فائدة نستفيد منها. فنجد مثلاً الرضا شرطاً في سائر العقود، ففي عقد البيع لابد من الرضا، وفي الإجارة والشركة وعقود المعاوضات كذلك، والرضا في عقود التبرعات أشد منه في عقود المعاوضات، فالرضا في عقود التبرعات لابد أن يكون ظاهراً وباطناً؛ لأن الله ﷻ قال: ﴿فَإِنْ طَبِنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا﴾ [النساء: ٤]. فلو وهبك شيئاً حياً ورجلاً لا يجوز لك أن تأخذه؛ لأن الله ﷻ قال: ﴿طَبِنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا﴾ [النساء: ٤]. فنقول بأن الرضا - كقاعدة عامة - شرط في سائر العقود. وكون الفقهاء يستنون بعض الصور منها: في النكاح مثلاً أن الأب له أن يجبر ابنته البكر البالغة على الزواج، كما يقول جمهور أهل العلم ويخالفهم في ذلك الحنفية، فالمهم عندنا في الجملة أن هذا شرط في سائر العقود حتى ما يتعلق بعقد النكاح.

وقوله: (فلا يصح من مكره بلا حق) يؤخذ منه أنه إن كان الإكراه عن حق فإن هذا لا بأس فيه، ومن صور ذلك: إذا حصل إعسار للشركة واستولى القاضي على الشركة وباعها فإن هذا إكراه بحق، ومن صور ذلك: الاستيلاء على أموال المدين إذا حُجر عليه واستُولى على أمواله كما سيأتينا إن شاء الله في باب الحجر. ومن ذلك أيضاً: إذا لم ينفق على أهله، أي: لم ينفق على زوجته وأولاده، واستُولى على أمواله من قبل القاضي، وباعها لكي ينفق على أهله وأولاده، فنقول: هذا إكراه بحق،

والمهم أن الضابط في ذلك: إذا كان الإكراه عن حق فإن هذا جائز ولا بأس به، أما إذا لم يكن عن حق فإن هذا لا يجوز. وقول المؤلف: (من مكره) يدل له قول الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٢٩].

قال رحمه الله: (وأن يكون العاقد جائز التصرف، فلا يصح تصرف صبي، وسفيه بغير إذن). هذا الشرط الثاني: أن يكون العاقد جائز التصرف، وجائز التصرف هو: من جمع أربع صفات:

الصفة الأولى: البلوغ،

والصفة الثانية: العقل،

والصفة الثالثة: الحرية،

والصفة الرابعة: الرشد، فهذه أربع صفات، وعلى هذا فالعقد لا يصح إلا من جائز التصرف، وهذا في الجملة، يعني سواء كان عقد البيع أو عقد الإجارة أو الشركة أو الهبة، وأيضاً عقود التبرعات، ففي عقود التبرعات يضاف إلى ذلك أن يكون العاقد مالكا للتبرع. فعندنا الصفة الأولى: البلوغ، فالصبي لا تصح عقود، ويستثنى من ذلك مسألتان:

المسألة الأولى: الأمور اليسيرة عرفاً، فنقول: إن عقود الصبي جائزة، مثلاً كون الصبي يبيع في البقالة، أو في المكتبة، فالصبي المميز يبيع في مثل هذه الحالات بريال أو ريالين أو عشرة ريالات فهذه أمور يسيرة عرفاً، فلا بأس أن يتصرف فيها، لكن أن يقوم في المكتب العقاري ويبيع الأرض أو يبيع السيارة ونحو ذلك، نقول: لا يصح، فنستثنى الأمور اليسيرة عرفاً التي لا بأس أن يتصرف فيها الصبي.

المسألة الثانية: إذا راهق وقارب البلوغ، فهذا يصح تصرفه مطلقاً، يعني في الأمور اليسيرة وغير اليسيرة، فإذا راهق وقارب البلوغ فهذا لا بأس أن يأذن له وليه في بعض التصرفات؛

ويدل لذلك: قول الله عز وجل: ﴿وَأْتَلُوا أَيْتَامِي﴾ [النساء: ٦] يعني اختبروهم، واليتيم: هو من مات أبوه ولم يبلغ، ففي قوله تعالى: ﴿وَأْتَلُوا أَيْتَامِي حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ [النساء: ٦] دليل لهذه المسألة.

**الصفة الثانية:** العقل، فالجنون لا تصح تصرفاته، لا في قليل ولا كثير، أما المعتوه، وهو الذي في عقله خفة، ليس مجنوناً، فعقله لا يزال موجوداً لكنه ناقص العقل، فهذا يقول العلماء رحمهم الله: بأن حكمه حكم الصبي المميز لأن عنده إدراك، فصح العبادات منه ولا تجب عليه، وأجرها له ولوليه كالصبي المميز، وهذا في العبادات البدنية المحضة أو العبادات المركبة من المال والبدن بخلاف العبادات المالية فهذه تجب حتى على المجانين وحتى على الصبيان غير المميزين والمعتوهين... الخ. وأما بالنسبة للمعاملات، نقول: إن المعتوه حكمه حكم الصبي المميز كما تقدم فيما يتعلق بالأمور اليسيرة، فلا بأس أن يشتري ويبيع الأمور اليسيرة، كذلك أيضاً إذا أردنا أن نعرف هل رشد واكتمل عقله فلا بأس أن يؤذن له في بعض التصرفات.

**الصفة الثالثة:** الحرية، فالحرية تخرج الرقيق، فالرقيق يصح تصرفه بإذن سيده، فإذا أذن له سيده في البيع والشراء أو التأجير أو الشركة أو الوكالة ونحو ذلك، نقول: بأن تصرفه صحيح.

**الصفة الرابعة:** الرشد، فالرشد يُخرج السفیه، والرشد يختلف باختلاف أبواب الفقه، فالرشد في باب المعاملات هو: الذي يُحسن التصرف في المال، والرشد في باب النكاح هو: الذي يعرف الكفو ومصالح النكاح، والرشد في باب العبادات: العدل في دينه. فالرشد يختلف من باب إلى باب، والمهم عندنا هنا السفیه في المعاملات، فالسفيه في المعاملات: هو الذي لا يُحسن التصرف في ماله، وهذا حكمه فيما يتعلق بالمعاملات كحكم الصبي المميز، فنقول: هذا السفیه في الأمور اليسيرة عرفاً لا بأس أن يتصرف فيها. كذلك أيضاً إذا أردنا أن نختبره وأن نعرف هل رشد أو لم يرشد فلا بأس أن يؤذن له في بعض التصرفات.

قال رحمه الله: (وأن تكون العين مباحة النفع من غير حاجة كالبغل، والحمار، ودود القز، وبزره، والفيل، وسباع البهائم التي تصلح للصيد إلا الكلب والحشرات... إلخ). هذا الشرط الثالث: قال رحمه الله: (أن تكون العين مباحة النفع)، وهنا ضابط نقول: (ما أُبيح نفعه أُبيح بيعه، أو أُبيح العقد عليه إلا ما استثناه الشارع). وهذا الضابط أو هذه القاعدة تريح كثيراً، فإذا رجعت إلى المطولات تجد أن الفقهاء رحمهم الله يطيلون الكلام عن الحشرات: هل يصح بيع الحشرات أو لا يصح بيعها؟ ويتكلمون عن البغال والحمر والسرجين، وقد ذكر المؤلف رحمه الله جملة من ذلك، فيُعددون أشياء كثيرة، فإذا رجعت مثلاً إلى كتاب المغني أو الشرح الكبير أو بدائع الصنائع للحنفية وغير ذلك فتجد أنهم يطيلون ويعددون، لكن هذا الضابط وهو: (ما أُبيح نفعه أُبيح بيعه والعقد عليه إلا ما استثناه الشارع)، يدل أن هناك أشياء أباح الشارع لك أن تنتفع بها، لكن لم يجز لك أن تعقد عليها وهي ما يسمى بالمختصات، كما سيأتينا.

وهنا قال المؤلف: (كالبغل)، ضرب لك مثلاً، ولا حاجة إلى ذكر الأمثلة هذه، كالبغل والحمار، فالبغل يجوز لك أن تبيعه؛ لأنه مباح النفع كالركوب وحمل الأمتعة ونحو ذلك، والحمار ودود القز مثله، فدود القز هذا حيوان يُقتنى لما يخرج منه من الحرير، قوله: (وبزره) يعني ولد دود القز، وكذلك الفيل وسباع البهائم التي تصلح للصيد.

قال رحمه الله: (إلا الكلب): فالكلب نفعه مباح، ويُنتفع به في الصيد وفي الحراسة لكن الشارع منع من بيعه، وكما في حديث ابن مسعود في الصحيحين ( أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ثمن الكلب ) وهذا ما عليه جمهور أهل العلم رحمهم الله تعالى خلافاً للحنفية. **والصحيح**: ما ذهب إليه جمهور أهل العلم رحمهم الله تعالى، وما ورد من استثناء الكلب في بعض الأحاديث ككلب الصيد أنه يجوز بيعه فهذا لا يثبت، فنقول: الكلب لا يجوز لك أن تبيعه به، وهذا يسميه العلماء رحمهم الله بالمختصات كما ذكر ابن رجب، والمختص كما قلنا سلفاً: ما أباح الشارع لك أن تنتفع به، لكن لم يجوز لك أن تعقد عليه.

قال رحمه الله: (والحشرات): يقول المؤلف: لا يصح بيع الحشرات، والعلة عندهم أنه لا يُنتفع بها، ولهذا يجوزون بيع الحشرات التي يُنتفع بها؛ ولهذا قال في الشرح: (إلا علقاً لمص الدم، وديداناً لصيد السمك) فلا بأس أن تبيع حشرات الديدان لصيد السمك، أو العلق لتمص الدماء؛ لأنه يُنتفع بها. واليوم بعد ترقى العلم والطب، أصبحت هذه الحشرات يُنتفع بها، كالعقارب وكثير من الحشرات فنقول: عندنا قاعدة: (ما أُبيح نفعه أُبيح بيعه إلا ما استثناه الشارع) ولم يرد أن الشارع منع من بيع الحشرات.

قال رحمه الله: (والمصحف): يقول المؤلف رحمه الله: لا يصح بيع المصحف، لما في ذلك من ابتذاله، وقد ورد عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما بإسناد صحيح أنه قال: وددت أن الأيدي تُقطع في بيعه، أي: في بيع المصحف، وهذا ما ذهب إليه المؤلف رحمه الله تعالى، وهذا الرأي الأول.

والرأي الثاني: أن بيع المصاحف جائز ولا بأس به، وهو قول جمهور أهل العلم رحمهم الله تعالى، لكن الشافعية يقولون بالكرهية، وقد ورد ذلك عن ابن عباس ومروان بن الحكم رضي الله تعالى عنهما، والأصل في ذلك الحِل، وأما القول بأن في ذلك امتهاناً أو ابتذالاً له فهذا غير مسلم به، فكونه ينتقل بعوض هذا لا بأس به، لأنه يحتاج إلى المداد ويحتاج إلى خط الكتابة، ففيه تكلفة المداد وتكلفة الكتابة والجلد ونحو ذلك، **فالصواب** في ذلك: ما ذهب إليه جمهور أهل العلم رحمهم الله تعالى.

قال رحمه الله: (والميتة): أيضاً يقول المؤلف رحمه الله: لا يصح بيع الميتة؛ ودليل ذلك: قول النبي عليه الصلاة والسلام: ( إن الله حرم بيع الميتة، والخمر، والأصنام) أخرجاه في الصحيحين، لكن الميتة يتوجه لها استثناءان:

الاستثناء الأول: يتوجه إلى أعيان الميتات، فيستثنى من ذلك ميتة البحر، فميتة البحر يجوز لك أن تبيعها؛ ويدل لذلك قول الله عز وجل: ﴿أَحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَكُمْ وَلِلسَّيْرَةِ﴾ [المائدة: ٩٦]. (وصَيْدُ الْبَحْرِ): ما أخذ حياً، (وَطَعَامُهُ) ما أخذ ميتاً.

ويستثنى أيضاً: ما لا نفس له سائلة، يعني: إذا قتل فليس له دم يسيل فهذا طاهر، فلك أن تعاوض عليه، وهذا ما يتعلق بالاستثناء المتوجه إلى أعيان الميتات.

الاستثناء الثاني: يتوجه إلى أجزاء الميتات، فنقول يستثنى من ذلك:

أولاً: كل ما لا تحله الحياة؛ لأن هذه الأشياء طاهرة ليست نجسة، كالشعر والصوف والوبر والريش والقرون والأظلاف... إلى آخره، فهذه كلها طاهرة ويصح أن تعاوض عليها.

ثانياً: جلد الميتة إذا دُبغ، فالصحيح أنه يطهر بالدبغ كما سلف، وعلى هذا يصح لك أن تعاوض عليه. وأضاف شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله إلى ذلك ما يتعلق بعظام الميتة، حيث قال بأن عظام الميتة يجوز المعاوضة عليها، وألحقها بالقرون والأظلاف... إلخ، وكذلك أيضاً أضاف لبن الميتة، يعني لو أن شاة ماتت ثم حُلِبَت مباشرة، القاعدة عند شيخ الإسلام: أن المائعات لا تنجس إلا بالتغير، فيرى أن لبن الميتة مادام أنه لم يتغير فهو طاهر ولك أن تعاوض عليه، لكن يظهر والله أعلم أن لبن الميتة النجاسة محيطية به من كل جانب، فالقول بأنه طاهر أو أنه لم يتغير قد يكون فيه بُعد.

قال رحمه الله: (والسرجين النجس): السرجين: الروث الخارج من الآدمي أو الحيوان، ويؤخذ من كلام المؤلف رحمه الله أن هذا السرجين إن كان طاهراً فلا بأس أن تعاوض عليه، كالخارج من الحيوان مأكول اللحم فهذا يجوز لك أن تعاوض عليه؛ لأنه طاهر. لكن بقينا في الروث الخارج من الآدمي أو من الحيوان المحرم الأكل، كروث الحمار ونحو ذلك، فهل يجوز بيعه أو لا يجوز بيعه؟

فالمؤلف رحمه الله يرى أنه لا يجوز بيعه، وعند الحنفية أنه يجوز بيعه، لكن إذا أخذنا بالقاعدة التي ذكرناها سابقاً وهي: (ما أُبيح نفعه أُبيح بيعه والعقد عليه إلا ما استثناه الشارع)، والشارع لم يستثنِ السرجين النجس، فنقول: مادام أنه يُنتفع به الآن في التسميد ونحو ذلك، فنقول: بأنه يصح بيعه.

قال رحمه الله: (والأدهان النجسة ولا المتنجسة): أيضاً يقول المؤلف رحمه الله: لا يصح بيع الأدهان النجسة ولا المتنجسة، والفرق بين الدهن النجس والدهن المتنجس: أن الدهن النجس ذاته وأصله نجس، والدهن المتنجس كان طاهراً فطُرأت عليه النجاسة. والمؤلف لم يُفرق بينهما؛ لأن عندنا قاعدة على المذهب، وهي: أنهم يُفرقون بين الماء وبين سائر المائعات، فسائر المائعات لا تطهر إذا تنجست، فاللبن إذا تنجس لا يمكن أن يطهر، والدهن إذا تنجس لا يمكن أن يطهر، والعسل إذا تنجس لا يمكن أن يطهر، لكن الماء عندهم إذا تنجس الماء فيمكن أن تطهره، إذا كان قليلاً أو إذا كان كثيراً، أما المائعات الأخرى عدا الماء يعتبرونها نجسة ولا يمكن أن تطهر، ولهذا لا يصح أن تبيعها.

أما النجسة فكما ذكر المؤلف -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى- لا يصح بيعها؛ لأن النبي ﷺ حرم بيعها فقال: (إن الله حرم بيع الميتة والخمر والأصنام، فقالوا: يا رسول الله! أرأيت شحوم الميتة فإنه تُطلى بها السفن وتُدهن بها الجلود ويستصبح بها الناس، فقال النبي ﷺ: لا، هو حرام)، أخرجاه في الصحيحين.

وأما الأدهان المتنجسة؛ فيقول المؤلف رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى: لا يصح بيعها؛ لأنهم يرون أن الأدهان المتنجسة لا يمكن أن تطهر، أي هم يفرقون بين الماء وبين سائر المائعات. فالماء إذا تنجس يمكن أن يُطهر، وأما سائر المائعات إذا تنجست فإنه لا يمكن أن تطهر، وإذا كان لا يمكن أن تطهر فإنها تُلحق بالأدهان النجسة، وهذا ما ذهب إليه المؤلف رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى. والصواب في هذه المسألة: أن الأدهان المتنجسة وسائر المائعات المتنجسة يمكن أن تطهر بالإضافة أو بالغلي أو بالمعالجة ونحو ذلك، وإذا كان كذلك فنقول بأنه يصح بيعها؛ لأن الأصل في ذلك الحِلُّ فيبيعها كبيع الثوب النجس، وبيع الثوب النجس جائز ولا بأس به.

قال رَحْمَةُ اللهِ : (ويجوز الاستصباح بها في غير مسجد): أي يجوز الاستصباح بالأدهان المتنجسة، وذلك بأن يوضع هذا الدهن المتنجس في السراج لكي يستخدم وقوداً للإضاءة، هذا بالنسبة للأدهان المتنجسة.

وأما بالنسبة للدهن النجس فهو نجس؛ لأنهم لا يرون أن النجاسة العينية تطهر بالاستحالة، وإلا فإن هذا الدهن سيستحيل إلى ضوء، ودخان، ومع ذلك لا يرون أن النجاسة العينية تطهر بالاستحالة. فيقول المؤلف رَحْمَةُ اللهِ : يجوز الاستصباح بالأدهان المتنجسة، وأما النجسة فإنه لا يجوز الاستصباح بها، والمتنجسة يجوز الاستصباح بها في غير المسجد، أي في البيت، وأما في المسجد فلا يجوز، قالوا: لأنه يؤدي إلى تنجيسه، وهذا الكلام كله فيه نظر. والصواب في ذلك: أما بالنسبة للأدهان المتنجسة فهذه يصح الانتفاع بها، ويمكن تطهيرها، ويصح بيعها، ولكن بقينا في الأدهان النجسة، فإن الأدهان النجسة أو عموم النجاسات كما ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية رَحْمَةُ اللهِ أنه يجوز الانتفاع بالنجاسات على وجه لا يتعدى، فالنجاسات هذه يجوز الانتفاع بها على وجه لا يتعدى، وأما المتنجس فهذا أمره ظاهر أي يمكن تطهيره فيجوز الانتفاع به مطلقاً، ولكن ما كان نجس العين فإنه يجوز الانتفاع به على وجه لا يتعدى. فمثلاً: الدهن النجس يجوز أن تنتفع به كما ذكر الصحابة رضي الله تعالى عنهم قالوا: (أرأيت شحوم الميتة يا رسول الله؟ فإنه تُطلى بها السفن، وتُدهن بها الجلود، ويستصبح بها الناس؟! فقال النبي ﷺ: لا، هو حرام)، فقلوه: (هو حرام) أي البيع، وأقرهم النبي ﷺ على قولهم: تُدهن بها الجلود، وتُطلى بها السفن، ويستصبح بها الناس. فإذا كانت هذه النجاسات يمكن أن يُنتفع بها في الصناعات ونحو ذلك، فنقول بأن هذا جائز ولا بأس به. وقلنا: على وجه لا يتعدى كما لو استصحبها في أثناء الصلاة، فإن هذا لا يجوز، أو أنه تناولها مع فمه فإن هذا غير جائز.

قال رحمه الله: (وأن يكون من مالك، أو من يقوم مقامه). هذا الشرط الرابع: أن يكون العقد من مالك، أو من يقوم مقام المالك، والذي يقوم مقام المالك أربعة: الوكيل والوصي والولي والناظر، فلا بد أن يكون العقد صادراً من مالك أو من يقوم مقام المالك، ودليل ذلك قول الله ﷻ: ﴿بِأَبْهَاتِهِ الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ [النساء: ٢٩]، وأيضا حديث حكيم بن حزام رَضِيَ اللهُ عَنْهُ في الترمذي وصححه أن النبي ﷺ قال: (ولا تبع ما ليس عندك).

قال رحمه الله: (فإن باع مُلْك غيره، أو اشترى بعين ماله بلا إذنه لم يصح، وإن اشترى له في ذمته بلا إذنه ولم يسمه في العقد صح له بالإجازة).

لما قرر المؤلف رَحْمَةُ اللهِ أن العقد لا بد أن يكون من مالك، أو من يقوم مقام المالك سواء عقد البيع، أو عقد الإجازة، أو عقد المساقات، أو المزارعة، أو في عقود الترععات، كالوقف والوصية... إلى آخره، قال: لا بد أن يكون من مالك، أو من يقوم مقام المالك، وهنا ثلاث صور:

**الصورة الأولى:** قال: (فإن باع ملك غيره). هذه الصورة الأولى: باع ملك غيره، مثال ذلك: إذا باع الرجل سيارة أخيه، وأخوه لم يأذن له في هذا البيع، فهل يصح ذلك أو لا يصح؟ أو باع سيارة صديقه أو أبيه، وأبوه وصديقه لم يأذن له في البيع؟ يقول المؤلف رَحْمَةُ اللهِ بأنه لا يصح؛ لأنه فقد شرطاً من شروط صحة البيع، وهو أن يكون من مالك، أو من يقوم مقام المالك. وحتى لو أحازه المالك فهذا التصرف يسمونه بالتصرف الفضولي فيرون أنه لا ينفذ. وأضيق الناس في التصرفات الفضولية هم الشافعية والحنابلة، فإنهم لا يرون التصرفات الفضولية، فلو أحازه المالك، وقال: أحزت البيع، قالوا: بأنه لا ينفذ؛ لأنه فقد شرطاً من شروط صحة العقد. وأوسع الناس في التصرفات الفضولية هم الحنفية، وأما المالكية فهم بين



الطرفين، بين الشافعية والحنابلة وبين الحنفية، فهم يفرقون بين ما يتعلق بعقود المعاوضات وعقود التبرعات. **والصواب** في هذه المسألة هو صحة تصرف الفضولي، وأنه ينفذ بالإجازة سواء كان ذلك في العبادات، أو كان ذلك في عقود المعاوضات، أو في عقود التبرعات، أو في عقود الأنكحة، أو في الفسوخ، والأمر في ذلك واسع، **والصواب** التوسع في التصرفات الفضولية؛ لأن العقود مبنية على الرضا، فإذا رضي المالك نفذ التصرف، وإذا أجاز التصرف ورضي فإن التصرف ينفذ، فتنفذ التصرفات الفضولية في العبادات، فلو أنه أخرج الزكاة عن أخيه، أو أبيه، ثم أجازته نفذ ذلك. وينفذ أيضاً التصرف الفضولي في الكفارات، فلو أخرج كفارة اليمين عن صديقه ثم أجازته نفذ ذلك، وينفذ في عقود المعاوضات، فلو باع ملك غيره فإنه ينفذ، وينفذ أيضاً في عقود التبرعات، فلو أنه وقف ملك غيره فإنه ينفذ الوقف بالإجازة، ولو وهب ملك غيره فإنه ينفذ بالإجازة. وكذلك أيضاً في الفسوخ، فلو طلق زوجة فلان فإنه ينفذ بالإجازة، وفي الخلع، وفي النكاح، فلو عقد لابنة زيد فإنه ينفذ بالإجازة. **فالصواب في ذلك:** أن التصرف الفضولي ينفذ خلاف ما ذهب إليه المؤلف رحمته، فالمؤلف يوافق الحنابلة والشافعية في أنهم لا يرون التصرف الفضولي إلا في مسائل كما سيذكرها المؤلف رحمته، فيذكر هنا مسألة، ويذكرون في العدد شيئاً من المسائل، أي على نطاق ضيق جداً. إذن: (إذا باع ملك غيره) فإن: هذا لا ينفذ، هذه الصورة الأولى.

**الصورة الثانية:** قال: (أو اشترى بعين ماله شيئاً بلا إذنه لم يصح) حتى بالإجازة يقول: لا يصح، فلو اشترى بعين ماله، صورة ذلك: لو أن ماله؟ معك مائة ريال لزيد، أو معك خمسون ريالاً، قلت: أعطني بهذه الخمسين هذا الكتاب، أو هذه السلعة، قال: لا يصح لأنه اشترى بعين مال غيره فلا ينفذ، ولو أجازته المالك قالوا: لا ينفذ؛ لأن العقد صدر من غير مالك، وهم يرون أن التصرفات الفضولية لا تنفذ.

**الصورة الثالثة:** قال: (وإن اشترى له في ذمته بلا إذنه ولم يسمه في العقد صح له بالإجازة) هذه الصورة هي التي يجيزونها فيما يتعلق بالتصرفات الفضولية، ولكن يصح بشرطين:

**الشرط الأول:** اشتراه في ذمته، فمثلاً قال: أعطني الكتاب ولم يقل بهذه الخمسين التي هي لزيد، وإنما اشترى لزيد هذا الكتاب بخمسين ريالاً فهذا اشتراه في ذمته، فهذه الصورة مقابلة للصورة التي قبلها، أي أنه لم يشتري بعين ماله وإنما اشترى له في ذمته فيقول المؤلف رحمته: لا بأس. هذا الشرط الأول.

**والشرط الثاني:** ولم يسمه في العقد، ما قال: بعني هذا الكتاب لزيد، وإنما اشترى الكتاب على أنه لزيد، قال المؤلف رحمه الله: يصح بالإجازة. ولكي يصح تصرف الفضولي على المذهب فلا بد من هذين الشرطين: الشرط الأول: أن تشتري في ذمتك لا أن تشتري بعين ماله. الشرط الثاني: ألا تسميه في العقد. فإن سميته في العقد فإنه لا يصح، وإذا فعلت ذلك فإن أجازته من اشترت له نفذ، وإذا لم يجزه ورد التصرف فإن السلعة التي اشترتها تكون لك.

ثم قال رحمته: (ولزم المشتري بعدمها) يعني بعدم الإجازة (مُلَكًا). **فتلخص لنا:** أنهم لا يجيزون إلا هذه الصورة، **والصواب** في ذلك ما ذهب إليه الحنفية رحمهم الله تعالى. ويدل لذلك حديث عروة بن الجعد رضي الله عنه (أن النبي صلى الله عليه وسلم: أعطى عروة بن الجعد ديناراً لكي يشتري له شاةً أضحية، فذهب عروة واشترى بهذا الدينار شاتين، وفي الطريق باع شاةً بدينار، ورجع للنبي صلى الله عليه وسلم بشاةً ودينار) فأجازته النبي صلى الله عليه وسلم على هذا التصرف.

قال رَحِمَهُ اللهُ : (ولا يُباع غير المساكن مما فُتِحَ عنوة كأرض الشام، ومصر، والعراق، بل تَوْجِر). المساكن هذه لا بأس أن تُباع؛ لأن الصحابة رضي الله تعالى عنهم اقتطعوا الخطط وعمروها وباعوها.

وأما بالنسبة للأراضي فإنهم اختلفوا في ذلك:

الرأي الأول: لا يجوز أن تُباع؛ لأنها وقف، فعمر رَحِمَهُ اللهُ لما فُتِحَت هذه البلاد وقفها، والوقف كما في حديث ابن عمر لا يُباع ولا يوهب ولا يورث، وهو رأي أكثر أهل العلم.

والرأي الثاني: أن مثل هذه الأراضي يجوز بيعها، وهو رأي الحنفية، واختاره شيخ الإسلام، قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: إن وقف عمر ليس المراد به الوقف الاصطلاحي، وإنما المراد بذلك أن يبقى ريعها للمسلمين، فهذا مراد عمر رَحِمَهُ اللهُ، فلو مات هذا الشخص وعنده هذه الأرض الخراجية فإن ورثته يقومون مقامه بالإجماع؛ لأنها تورث. والوقف الاصطلاحي لا يورث لكن هنا تورث، ومراد عمر رَحِمَهُ اللهُ هو استمرار الخراج لبيت المال لكي يُصرف في مصالح المسلمين، فهذا مراد عمر رَحِمَهُ اللهُ، وليس المراد هنا الوقف الاصطلاحي.

ونظير هذه المسألة وهي ما يلتبس على بعض أهل العلم من عدم تفريقهم بين الاسم الشرعي والاسم الاصطلاحي الذي اصطلح عليه العلماء رحمهم الله قول النبي رَحِمَهُ اللهُ لعمر لما طلق ابن عمر رَحِمَهُ اللهُ زوجته وهي حائض فغضب النبي رَحِمَهُ اللهُ، وقال لعمر: (مره فليراجعها)، فقله عليه الصلاة والسلام لعمر: (مره فليراجعها) أخذ العلماء رحمهم الله أن المراد بهذا المراجعة الاصطلاحية، وبنوا على ذلك أن طلاق الحائض يقع؛ لأن النبي رَحِمَهُ اللهُ قال: (مره فليراجعها)، والمراجعة فرع عن الطلاق. ولكن شيخ الإسلام ابن القيم رد هذا، وقال: لا يمكن أن النبي رَحِمَهُ اللهُ يقول: مره فليراجعها ثم بعد ذلك يطلقها، فهذا بعيد. فالمقصود بالمراجعة ليست الاصطلاحية وهي إعادة المطلقة غير البائن، وإنما المراد بالمراجعة هنا أن يردها إلى الحالة الأولى من حُسن العشرة ونحو ذلك، ولا يلزم أن تكون هذه المراجعة الاصطلاحية التي يبنى عليها وقوع الطلاق.

قال رَحِمَهُ اللهُ : (بل تَوْجِر). أي لا بأس أن تَوْجِر، ومثل ذلك كلام العلماء رَحِمَهُمُ اللهُ في رِباع مكة -أي منازل مكة- هل يجوز بيعها أو لا يجوز بيعها؟ فالمشهور من مذهب الإمام أحمد رَحِمَهُ اللهُ : أن منازل مكة لا يجوز أن تُباع ولا أن تَوْجِر، وعند جمهور العلماء يجوز أن تُباع وأن تَوْجِر، لأن الله رَحِمَهُ اللهُ أضاف هذه الأموال للمهاجرين: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ﴾ [الحشر: ٨]، بالإضافة تقتضي الملك، وإذا كان كذلك فلهم أن يبيعوا وأن يَوْجِرُوا. وقال النبي رَحِمَهُ اللهُ: (وهل ترك لنا عقيل من رِباع) أي عقيل بن أبي طالب لما هاجر النبي رَحِمَهُ اللهُ وهاجر بنو هاشم باع أملاكهم، فدل ذلك على أن منازل مكة تُباع وأنها تَوْجِر كما هو عليه جماهير أهل العلم، أما ما يروى من أن رِباع مكة حرام بيعها وحرام إجارها فهذا لا يثبت.

قال رَحِمَهُ اللهُ : (ولا يصح بيع نقع البئر): والماء ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: المياه العامة كمياه البحار، والأنهار، والأودية ونحو ذلك، فالتناس شركاء في هذه المياه، وليست ملكاً لأحد.  
القسم الثاني: المياه المحازة التي يجوزها الإنسان في الظروف والأواني ونحو ذلك، فهذه له أن يعاوض عليها وله أن يبيعها، فإذا استخرج الماء من البئر وجعله في السيارة له أن يبيعه. ويدل لذلك قول النبي رَحِمَهُ اللهُ: (لأن يأخذ أحدكم أحزمه فيحتطب ويبيع



ويشتري خيره من أن يسأل الناس أعطوه أو منعوه)، مع أن الحطب الناس شركاء فيه، فهذا يدل على أنه إذا حاز هذه المياه، أو حاز هذا الحطب، أو هذا الحشيش والكأ فإنه يملكه وله أن يعاوض عليه.

**القسم الثالث:** وهو ما أشار إليه المؤلف رَحِمَهُ اللهُ هُنا قال: (ولا يصح بيع نفع البئر) أي الماء المتجمع في جوف البئر، فإذا حفرت البئر فسيخرج عندك الماء، فهذا الماء المتجمع يقول المؤلف: لا يصح لك أن تبيعه؛ لأنك لا تملكه، وتملك هذا الماء بالحيازة فإذا أخرجته وحزته ملكته، لكن مادام في جوف البئر فإنك لا تملكه؛ لأن الله ﷻ هو الذي سلكه يبايع في الأرض فلا تملكه، ولكن أنت أحق به من غيرك، فلك حق الشرب، وأن تسقي بهائمك، وتسقي زرعك وما فضل من ذلك لا يجوز لك أن تمنع غيرك منه؛ لأن الناس شركاء فيه، ولهذا قال المؤلف: لا يصح بيع نفع البئر.

**قال رَحِمَهُ اللهُ:** (ولا ما ينبت في أرضه من كالأ وشوك): نقول كما أسلفنا: إن الكأ والشوك والحطب ونحو ذلك تنقسم أيضاً إلى ثلاثة أقسام: **القسم الأول:** الكأ والحطب الذي يوجد في الصحاري والبراري ونحو ذلك، فنقول: الناس شركاء فيه. **القسم الثاني:** الكأ المحاز، الذي يجوز الإنسان فهذا الإنسان يملكه بالحيازة، وإذا ملكه بالحيازة فإنه يملك أن يبيعه وأن يعاوض عليه كما جاء في الحديث.

**القسم الثالث:** الكأ الذي يوجد في أرض الإنسان، فلو كان الإنسان عنده أرض كبيرة ونبت فيها عشب، أو نبت فيها حطب، أو نحو ذلك فنقول: هو أحق به من غيره، فيأخذ حاجته منه وما فضل فإنه ليس له أن يبيعه؛ لأن الناس شركاء فيه. **قال:** (ويملكه آخذه)؛ لما تقدم من الدليل.

**قال رحمه الله:** (وأن يكون مقدوراً على تسليمه، فلا يصح بيع آبق وشارد وطير في هواء وسمك في ماء). هذا هو الشرط **الخامس:** أن يكون المعقود عليه مقدوراً على تسليمه، ويدل لذلك قول الله ﷻ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾ [المائدة: ٩٠]، وإذا كان المعقود عليه غير مقدور على تسليمه قالوا بأن هذا ضرب من الميسر؛ لأن الإنسان يدخل في هذا الشيء وهو إما غانم أو غارم. مثال ذلك: رجل سُرقت سيارته، فهل يستطيع أن يُسلمها إذا باعها أو لا يستطيع؟ لا يستطيع؛ لأن السيارة الآن مسروقة، ولنفرض أن قيمة السيارة تساوي خمسين ألفاً إذا كانت بيده، فإذا كانت مسروقة ربما تساوي عشرين ألفاً، فالمشتري يريد يدخل وهو مغامر فإن وجدها فسيربح ثلاثين ألفاً، وإن لم يجدها فسيخسر عشرين ألفاً.

ومثله أيضاً: البائع المالك، إن وجدت السيارة حسر ثلاثين ألفاً، لم يجدها كسب عشرين ألفاً. وأيضاً ما جاء في صحيح مسلم من حديث أبي هريرة (أن النبي ﷺ نهي عن بيع الغرر)، وهذا لاشك أن فيه غرراً.

**قال:** (فلا يصح بيع آبق): أي الرقيق الآبق، (وشارد) يعني الجمل الشارد، (وطير في هواء) ... إلى آخره. فكل هذه مرتبة على هذه القاعدة، وقول المؤلف رحمه الله: (لا يصح بيع آبق وشارد) ونحو ذلك، حتى ولو كان المشتري يقدر على تحصيله يقول: لا يصح.

**قال رحمه الله:** (ولا مغصوب من غير غاصبه، أو قادر على أخذه). أي لو كان عندنا أرض غضبها ظالم يجوز أن تبيع هذه الأرض على الغاصب، ويجوز أن تبيعها على شخص أقوى منه يستطيع أن يخلصها منه؛ لأنك إذا بعته على هذا الغاصب أو من يستطيع أن يخلصها انتفى الغرر، والحكم يدور مع علته وجوداً وعدمًا، وإذا كان كذلك فما الفرق بين المغصوب،

والمسروق، والمُنْتَهَب، والضائع، ونحو ذلك، فالصحيح في ذلك نقول: إن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدمًا، فيصح العقد على هذه الأشياء إذا كان العاقد يستطيع أن يُحصل هذه الأشياء. فمثلاً السيارة المسروقة يستطيع أن يأتي بها، أو الأرض المغصوب يستطيع أن يُخلصها، أو مثلاً الآبق يستطيع أن يرده فنقول: يصح؛ لأن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدمًا، ونُهي عن ذلك لئلا يدخل الإنسان في المغامرة، ولئلا يدخل في الغرر، ومادام أنه يستطيع أن يُخلص فإنه لا غرر، وإذا ظن قدرته ثم تبين أنه لا يقدر فنقول: يثبت له الخيار. فمثلاً: ظن أنه يستطيع أن يُخلص هذه السيارة المغصوبة ثم بعد ذلك لم يتمكن من تخليص السيارة المغصوبة فنقول بأن له الخيار في هذه المسألة.

وأيضاً قوله: (وطير في هواء)، فإذا كان يستطيع تحصيل هذا الطير من الهواء، وكان هذا الطير يألف الرجوع إلى منازلهم فنقول: يصح بيعه.

قال: (وسمك في ماء)، فإذا كان السمك في الماء في بركة يستطيع أن يسيطر عليه فنقول: يصح؛ لأن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدمًا، فالضابط في ذلك أنه إذا أمكن العاقد أن يُحصل المعقود عليه صح، وإلا لم يصح. وكذلك أيضاً يكون في الإجارة والسلم، ويكون في سائر العقود.

قال رحمه الله تعالى: (وأن يكون معلوماً برؤية أو صفة، فإن اشترى ما لم يره أو رآه وجهله، أو وصف له بما لا يكفي سلماً لم يصح). هذا الشرط السادس: أن يكون المعقود عليه معلوماً، وذكر المؤلف رحمه الله طريق العلم، وهو الرؤية أو الصفة، فالرؤية للمعقود عليه أو لبعضه الذي يدل عليه أو بالصفة. والصواب: أن نقول بأن طريق العلم يرجع إلى العرف، فقد يكون طريق العلم الرؤية، وقد يكون طريق العلم الصفة، وقد يكون طريق العلم شيء آخر غير ذلك، ولهذا بعض الأشياء طريق العلم بها هو اللمس، أو الشم كالطيب ونحو ذلك. والصواب في ذلك أننا نشترط العلم بالمعقود عليه، وطريق العلم لا نحصره، فنعتبر أي طريق انتفت به الجهالة، وسنضرب شيئاً من الأمثلة.

وقوله: (معلوم برؤية أو صفة). أي: برؤية أو صفة واضحة،

الدليل على أنه يُشترط أن يكون المعقود عليه معلوماً برؤية أو صفة: قول الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾ [المائدة: ٩٠]، وإذا كان مجهولاً، فإنه يدخل في هذه المعاملة وهو إما غانم أو غارم، فمثلاً: إذا اشترى السيارة، وهو لم يرها ولم يوصف له، فيقول المؤلف رحمه الله: لا يصح البيع؛ لأنه دخل وهو إما غانم أو غارم، ويدل على ذلك حديث أبي هريرة رضي الله عنه (أن النبي صلى الله عليه وسلم نهي عن بيع الغرر)، وهذا فيه غرر. الرأي الثاني: أنه يصح أن تشتري شيئاً لم تره ولم يوصف لك ولك خيار الرؤية، وهذا رأي الحنفية. فمثلاً: قال: بعثك السيارة، فقلت: قبلت، ثم بعد ذلك إذا جاءت السيارة يثبت لك خيار الرؤية، وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، أنه يصح أن يشتري شيئاً لم يره ولم يوصف له، ويثبت له خيار الرؤية؛ لأن المقصود هو نفي الغرر، ومادام أثبتنا له خيار الرؤية فقد نفينا عنه الغرر.

وقول المؤلف: (فإن اشترى ما لم يره، أو رآه وجهله، أو وصف له بما لا يكفي سلماً لم يصح). أي: إذا وصف له بما لا يكفي سلماً لا يصح، فلا بد من الرؤية أو من الصفة، والصفة تكفي سلماً، وهذا سيأتينا في باب السلم، فلا بد من ذكر جميع الصفات التي يختلف بها الثمن اختلافاً ظاهراً.

وصورة السلم: تقديم الثمن وتأخير المثمن، فمثلاً: أعطيتك الآن عشرة آلاف ريال، فتأتي بعد سنة أو سنتين أو خمسة أشهر بألف قلم، ولا بد أن أذكر جميع الصفات التي يختلف بها الثمن اختلافاً ظاهراً، فصفة الأقلام كذا وكذا، وصناعتها كذا، وألوانها كذا... إلى آخره، أو صفة الثياب كذا وكذا، أو صفة التمر كذا وكذا.

وقوله: (أو وصف له بما لا يكفي سلماً) القاعدة في عقد السلم: أن كل ما أمكن ضبطه بالوصف صح السلم فيه، إلا العقارات، فالعقارات يقولون: لا يصح السلم فيها؛ لأنه لا يمكن أن تضبط بالوصف. وعلى هذا؛ فالمذهب لا يصح أن تباع العقار بالوصف، أو أن تؤجر العقار بالوصف، أو أن تعقد عقد مساقاة ونحو ذلك للمزرعة بالوصف، فإذا أردت أن تشتري الأرض فاذهب وانظر إليها ولا يكفي أن يبيع المخطط، أو أراد أن يؤجر فتذهب وتنظر البيت الذي سوف تستأجره. وهذا ما ذهب إليه المؤلف، ولكن هذا ممكن في عقارات مضت، أما الآن العقار يختلف، فالصواب كما ذكرنا أن طريق العلم قد يكون بالرؤية وقد يكون بغيرها، وهم يقولون: العقار لا بد فيه من الرؤية فلا يصح فيه السلم، ولا يصح فيه الوصف، والصواب في ذلك أنه إذا أمكن وصفه وصفاً يخرج عن الغرر نقول بأن هذا جائز ولا بأس به إن شاء الله.

قال رحمه الله تعالى: (ولا يُباع حملٌ في بطن، ولبنٌ في ضرعٍ منفردين). الحمل في البطن يجوز لك أن تبعه تبعاً للدابة، والحمل تبعاً للحامل لا بأس، ولكن إذا كان منفرداً، فمثلاً: لو قال: أنا سأشتري ما في بطن هذه الناقة، قال المؤلف رحمه الله: لا يصح؛ لأنه مجهول لا ندري هل هو ذكر أو أنثى، حي أو ميت، متعدد أو منفرد... إلى آخره فلا يصح أن تباع الحمل في البطن لأنه مجهول، وهذا في الزمن السابق، وأما الآن بعد ترقى العلم فيمكن أن يعرف الحمل هل هو ذكر أو أنثى؟ هل هو متعدد أو واحد؟ هل هو صحيح أو معيب ونحو ذلك؟ فإذا أمكن ذلك عن طريق الكشف أصبح هذا طريقاً من طرق العلم بالمبيع، فإذا أمكن ذلك نقول بأن هذا يصح ولا مانع من ذلك. وما ورد من النهي في حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لا يثبت، ولكن لو ثبت الحديث فإنه يُحمل على ما لا يمكن أن يُعلم، أما الآن فيمكن أن يُعلم عن طريق الكشف وترقى الآلات... الخ. وقوله: (لبن في ضرعٍ منفردين) أي: لا يصح أن تباع اللبن في الضرع لوحده؛ لأنه مجهول، ولكن إذا بع اللبن مع الدابة فهذا جائز، ويثبت تبعاً ما لا يثبت استقلالاً.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: يصح أن تباع من هذه الدابة كأن يقول: اشتري منك من هذه الدابة كل مُد من اللبن بريال، يقول: هذا جائز ولا بأس به، وليس فيه غرر. وكما تقدم أنه: لو أمكن بسبب ترقى العلم معرفة هذا اللبن وقدر وجوده وعدمه فإنه يصح أن يُباع.

قال رحمه الله: (ولا مسك في فأرته). المسك نوع من أنواع الطيب، (وفأرته) هي وعاءه، يقال بأن هناك غزلان اسمها غزلان المسك، فهذه الغزلان تُجرى، فإذا جرت نزل من عند سرقتها دم، فإذا نزل هذا الدم رُبط بنحيط قوي، ثم بعد فترة يسقط هذا الدم الذي رُبط ويكون بإذن الله عز وجل من أطيب المسك، فهذه هي وعاء المسك، وما بجوفه هو المسك، فقال المؤلف رحمه الله: لا يُباع المسك في فأرته فلا بد أن نفتح هذه الفأرة -الوعاء- لكي ننظر إلى هذه المسك ونوع هذا الطيب ونحو ذلك، وهذا ما ذهب إليه المؤلف رحمه الله تعالى.

والرأي الثاني: ما ذهب إليه ابن القيم رحمه الله، أن هذا جائز ولا بأس به، ونظيره: ما مأكوله في جوفه مثل: الرمان والبطيخ والبرتقال ونحو ذلك، فلو قلنا: بأن هذه الأشياء تُفتح لأدى ذلك إلى فساد مثل هذه الأشياء.

قال رحمه الله: (ولا نوى في تمر). والعلة في ذلك الجهالة، وعلى هذا إذا أردت أن تبيع النوى لا بد أن تُخرجه من التمر، وأما مادام أنه في التمر فإنه لا يجوز لأنه مجهول. وهذا كما يقال في المسك مع فأرته فإذا كان أهل الخبرة يعرفون هذا النوى فإن هذا جائز ولا بأس به.

قوله: (وصوف على ظهر): أي: لا يصح أن تبيع الصوف الذي على الظهر، فإذا أردت أن تبيع الصوف فلا بد أن تجزه أولاً؛ لأنه متصل بالحيوان فلم يجوز إفراده بالعقد كأعضائه، والصواب في ذلك أن مثل هذه الأشياء لم يصح فيه الغرر، ولكن يجب عليك أن تجزه مباشرة؛ لأنك إذا تركت جزه فإنه يلتبس مال البائع بمال المشتري.

ثم قال المؤلف رحمه الله: (وفجل ونحوه قبل قلعه): الفجل يعني الأشياء التي يكون المقصود منها مستتراً في الأرض، فلا بد أن تبيشها أو لأفمثلاً إذا كان عندك مزرعة خمسة كيلو أو ستة كيلو كلها فجل كما يوجد اليوم، أو كلها بطاطس أو كلها جزر أو بصل، فنقول أخرج هذا الفجل أولاً، أو أخرج هذا البطاطس ثم بعه لكي يكون معلوماً، وهذا لاشك أن فيه مشقة خصوصاً في وقتنا الآن، وذلك بعد توسع مساحات الأراضي وإن كان يؤدي هذا إلى فساد، هذا ما ذهب إليه المؤلف رحمه الله تعالى، وهو قول جمهور أهل العلم.

الرأي الثاني: رأي الإمام مالك، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى، أنه يجوز بيع المغيبات التي في الأرض وإن لم تُقلع، وأهل الخبرة يعرفونها، ويستدلون بما ظهر منها على ما بطن كما أسلفنا، فلو قلنا: هذه المزرعة الكبيرة من البطاطس أو من الجزر أو نحو ذلك لا بد من إخراج ما بطن فإن إخراج مثل هذه الأشياء فيه مشقة يؤدي إلى فساد مثل هذه الأشياء، وإنما يشترطها المشتري ويستدل بما ظهر منها على ما بطن.

قال رحمه الله: (ولا يصح بيع الملامسة والمنابذة): الملامسة والمنابذة هذان البيعان كانا موجودين في الجاهلية بأن يقول: بعثك ثوبي على أنك متى لمست فهو عليك بكذا، أو أي ثوب تلبسه فهو عليك بكذا. وكذلك أيضاً المنابذة يقول: أي ثوب نبذته إليك طرحته إليك فهو عليك بكذا، ويدل لذلك حديث أبي هريرة في الصحيحين ( أن النبي صلى الله عليه وسلم نهي عن الملامسة والمنابذة).

قال رحمه الله: (ولا عبد من عبده ونحوه). يقول: إذا باع عبداً من عبده، أو قال: (ونحوه) كأن باع سيارة من سيارته، يقول المؤلف رحمه الله: بأن هذا لا يصح، والصواب أن هذا فيه تفصيل، فلو قال: بعثك سيارة من سيارتي أو أرضاً من أراضي أو ثوباً من ثيابي ونحو ذلك، نقول: هذا فيه تفصيل: إن كانت هذه الأشياء متساوية أو متقاربة في الثمن، فإن هذا جائز ولا بأس به لعدم الغرر. وإن كانت متفاوتة في الثمن فنقول بأن هذا لا يجوز. أما المذهب فيقول: لا يجوز حتى ولو تساوت في القيمة، فإذا كانت الثياب قيمتها واحدة يقولون: لا يجوز، بل لا بد أن تُعين، وهذا غير صواب، والصواب أنها إذا كانت متساوية أو متقاربة في الثمن نقول بأن هذا جائز.

قال رحمه الله: (ولا استثنائه إلا معيناً): إذا استثنى مثلاً قال: بعثك سيارتي إلا سيارة، أو بعثك ثيابي إلا ثوباً ونحو ذلك يقول المؤلف رحمه الله: لا بد أن يعينها كأن يقول: إلا هذه السيارة، أو إلا هذا الثوب، إلا كذا فلا بد أن يعين، وهذا ما ذهب إليه المؤلف رحمه الله. والصواب في ذلك: أن نقول: الاستثناء ينقسم إلى أقسام:

**القسم الأول:** أن يكون المستثنى جزءاً مشاعاً، فإذا كان المستثنى جزءاً مشاعاً فنقول بأنه صحيح لعدم الغرر؛ لأنه يكون شريكاً في جميع المبيع. فمثلاً قال: بعتك سياراتي إلا نصفها، أو إلا ربعها، أو إلا خمسها نقول بأن هذا صحيح.

**القسم الثاني:** أن يكون المستثنى معيناً، فهذا ظاهر، فالمؤلف رحمه الله أحازه.

**القسم الثالث:** أن يكون المستثنى مبهماً، فنقول: إن تساوت أو تقاربت القيم فهو صحيح، وإلا فإنه لا يصح.

**قال رحمه الله:** (وإن استثنى من حيوان يؤكل رأسه وجلده وأطرافه صح). يقول: إذا استثنى من حيوان يؤكل رأسه، فهذا جائز؛ لأنه مشاهد ومعلوم، وجلده أيضاً معلوم، وأطرافه، ورجله، فهذا معلوم.

**قال رحمه الله:** (وعكسه الشحم). يقول المؤلف رحمه الله: لا يصح استثناء الشحم، لأن الشحم ما يمكن تخليصه، ولكن لو استثنى معيناً، فمثلاً قال: استثنى اثنين كيلو لحم من السنام مثلاً، صح ذلك لعدم الغرر، أو قال: استثنى من اللحم ثلاثة كيلو من الرجل أو من رجل هذا البعير، نقول بأن هذا صحيح لعدم الغرر.

**قال رحمه الله:** (والحمل). وأيضاً يقول المؤلف رحمه الله تعالى: إذا استثنى الحمل فإن هذا لا يجوز، فلو قال: بعتك هذه الناقة إلا حملها، وهذا يوجد في بيع الخيل فيستثنى حمل الخيل، أو بعتك الفرس لكن الحمل لي، يقول المؤلف رحمه الله: لا يجوز، وهذا في المذهب، وهو قول جمهور أهل العلم.

**الرأي الثاني:** رواية عن الإمام أحمد وقول عن الشافعية، أن هذا يجوز؛ لأن هذا استبقاء، باعك الحيوان واستبقى حملة، وما باعه عليك فلا يوجد فيه غرر، فهذا استبقاء لشيء من الملك، مثل: لو باعك البيت، قال: بعتك البيت لكن لي المكيفات، أو المطبخ فهل أحد يقول بالمنع؟ لا أحد يقول بالمنع، فهو استثنى الحمل سواء كان الحمل حياً، أو ميتاً فهو استبقى شيئاً من ملكه، فالصحيح أن هذا جائز ولا بأس به؛ لأن هذا استبقاء لشيء من الملك، ولا يوجد فيه غرر، وليس بمجهول.

**قال رحمه الله تعالى:** (يصح بيع ما مأكوله في جوفه كرمان) الرمان والبطيخ مأكوله في جوفه، ومثل ذلك أيضاً البيض، فيصح بيع مثل هذه الأشياء وإن لم تفتح؛ لأن الحاجة تدعو إلى ذلك؛ ولأن القول بوجوب فتحها يؤدي إلى مفسدة، فمثلاً لو قلنا: إن البطيخ يجب أن تفتحه، وأن تكسره، والرمان يجب أن تكسره، والبيض كذلك لأدى ذلك إلى مفسدة، فالحاجة تدعو إلى مثل هذه الأشياء، فمن القواعد: أن المشقة تجلب التيسير.

**قال رحمه الله:** (وبيع الباقلاء ونحوه). في قشره مثل الحمص والجوز واللوز.. الخ، فهذه الأشياء التي تكون مستترة في قشرها تأخذ حكم البطيخ والرمان؛ لأن الحاجة تدعو إلى ذلك، ولو قلنا بأنه لا بد أن تفتح مثل هذه الأشياء لأدى ذلك إلى مفسدة.

**قال رحمه الله:** (والحب المشتد في سنبله) الحب يكون مستتراً في السنابل، ويدل لهذا (أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الحب حتى يشتد)؛ فدل ذلك على أنه إذا اشتد فإنه يجوز أن يباع، ومعنى اشتداد الحب أن يقوى ويصلب، أي: الحبة تكون قوية صلبة بحيث إذا ضغطت لا تنضغط.

**قال رحمه الله:** (وأن يكون الثمن معلوماً): هذا الشرط السابع من شروط العقد، أن يكون الثمن معلوماً، ودليل ذلك ما تقدم من قول الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة: ٩٠]، في الميسر البائع يدخل وهو مخاطر، وكذلك أيضاً المشتري، فمثلاً: لو قلت لبائع سيارة:



أشترى منك السيارة بما في جيبي! فإن كان ما في جيبي أقل من ثمن السيارة فالبائع غارم، وإن كان أكثر فهو رابح، فهو يدخل في هذه المعاملة إما غانماً أو غارماً، ومثله أيضاً المشتري، إن كان الثمن الذي دفعه المشتري إلى البائع أقل من ثمن السيارة فهو غانم، وإن كان أكثر فهو غارم. فكل منهما يدخل في هذه المعاملة، وهو مغامر، وهذا ضرب من الميسر، وأيضاً من أدلة النهي عن هذا البيع حديث أبي هريرة ( أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الغر).

**قال رحمه الله: (فإن باعه برقمه):** أي إن باعه بثمنه المكتوب عليه؛ فلا يصح إذا كانا يجهلان هذا الثمن أو أحدهما يجهل هذا الثمن، أي مثلاً إن قال: بعتك هذا الكتاب بالثمن المكتوب عليه، أو هذا الثوب بالثمن المكتوب عليه، وكانا يجهلان، أو أحدهما يجهل هذا الثمن، فيقول المؤلف رحمه الله: لا يصح، وهذا قول جمهور أهل العلم؛ لأن من شروط صحة العقد: أن يكون الثمن معلوماً، والثمن هنا ليس معلوماً.

**الرواية الثانية:** عن الإمام أحمد رحمه الله، وهي اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: أن هذا صحيح؛ لأنهما يتمكنان من العلم، وعلى هذا نقول: يصح إذا باعه برقمه، أو بالثمن المكتوب عليه، ويكون له خيار الرؤية. وعند الحنفية يصح أن يبيعه السلعة وإن لم يذكر الثمن.

والعلة في النهي هنا هي: حصول الغرر، فإذا باعه واتفقا على ثمن مجهول وأتفقا على ثمن مجهول لا يتفصلا؛ فهنا يحصل الغرر، لو قال مثلاً: بعتك الكتاب بما في جيبي، على أنهما ينتهيان على ذلك؛ فنقول: بأن هذا يحصل به الغرر، أما إن لم يكن هناك غرر، وباعه السلعة ولم يذكر الثمن، ثم بعد ذلك ضرب ثمن المثل؛ فإن هذا جائز ولا بأس به، هذا رأي الحنفية رحمهم الله، ويدل لهذا أن الله سبحانه وتعالى قال: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتَّعُوهُنَّ عَلَى الْمَوْسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتَرِ قَدَرُهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٦]، فيصح للرجل أن يعقد على المرأة دون أن يذكر المهر، ويسمى عند العلماء رحمهم الله بالمفوضة، وسيأتينا إن شاء الله أحكام المفوضة في النكاح، أي التي تركت تسمية الصداق، فالعلماء رحمهم الله يقولون: يصح العقد على المرأة، وإن لم يذكر المهر، وحينئذ يجب لها مهر المثل، وفي حديث ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أنه (سئل عن امرأة توفي عنها زوجها، ولم يدخل بها، ولم يفرض لها صداقاً، فقال ابن مسعود رضي الله تعالى عنه: لها مهر نسائها وعليها العدة، وترث، فقام معقل بن سنان الأشجعي فقال: أشهد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في بروع بنت واشق - امرأة منا - بمثل ما قضيت، فسُر ابن مسعود رضي الله تعالى عنه، فالشاهد من هذا: أن هذه المرأة لم يفرض لها، ووجب لها مهر المثل، فهنا أخذ الحنفية رحمهم الله تعالى بهذا، فقالوا بأن هذا جائز، ولا بأس به، فلو أنه أخذ السلعة ولم يسم الثمن، فإن هذا جائز ويجب ثمن المثل؛ لما ذكرنا من قصة المفوضة، ولا بد أن نفرق - كما ذكرت - بين أن يكون الثمن مجهولاً ينتهي عليه، وبين عدم تسمية الثمن، ففرق بين الصورتين: الأولى: يحصل فيها الغرر، أما الثانية: فإنه لا يحصل فيها الغرر.

**قال رحمه الله: (أو بألف درهم ذهباً وفضة) أي:** بعض هذا الألف ذهب وبعضه فضة، مثاله: لو باعه السيارة بعشرة آلاف ريال سعودية، ودينارات كويتية، فهل هذا جائز أو ليس جائزاً؟ يقول لك المؤلف رحمه الله: لا يصح، **والصحيح** أن هذا جائز ولا بأس به، وهذا هو الرأي الثاني في المذهب، وحينئذ يحمل على المناصفة، فنقول: ألف درهم من الفضة، نصفها دنانير، وهي تساوي مثلاً مائة دينار، فالخمسائة الأولى تكون مائة دينار، والخمسائة الثانية تكون من الفضة.

ومثله أيضاً لو قال: بعتك عشرة آلاف دينار كويتية وريالات سعودية، فنقول: تحمل على المناصفة، فننظر: خمسة آلاف ريال سعودية كم تساوي من الدينار الكويتي؟ فنعطيه من الدينار الكويتي بمقدار خمسة آلاف ريال سعودية، والباقي هي الخمسة آلاف السعودية.

**قال رحمه الله: (أو بما ينقطع به السعر):** مثاله: يقول المشتري للبائع: اشتريت منك السيارة بما يتوقف عنده السعر، فخذ السيارة واعرضها في الحراج، وما يتوقف عليه السعر فأنا أشتري به، ومثل ذلك الأرض أو الكتاب، فما يتوقف عليه السعر أنا أشتري به. يقول المؤلف رحمه الله: هذا لا يصح؛ للجهالة، فنحن لا ندري ما يتوقف عليه السعر، قد يتوقف السعر على عشرة آلاف، وقد يتوقف السعر على خمسة عشر ألفاً، فيقول: لا يصح، وهذا رأي الجمهور.

والرواية الثانية عن الإمام أحمد رحمه الله، وأيضاً اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله أن هذا جائز ولا بأس به؛ لأن العلة هي الغرر، وما دام أن السعر واصل إلى هذا الحد، فهذا ليس فيه غرر؛ لأن هذا سعرها عند الناس، فلم يغبن، بل يقول ابن القيم: سمعت شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله يقول: هو أطيب لقلب المشتري من المساومة.

**قال رحمه الله: (أو بما باع به زيد وجهلاه أو أحدهما لم يصح)** مثاله: أن يقول: أنا أشتري السيارة بمثل ما تبيع به الوكالة الفلانية، أو بمثل ما يبيع به المعرض الفلاني، أو بمثل ما يبيع به زيد من الناس فيقول المؤلف رحمه الله: هذا لا يصح؛ بسبب الجهالة؛ لأنه لا يدري بما يبيع به صاحب المعرض الفلاني، أو ما تبيع به الوكالة الفلانية. فيقول المؤلف: لا يصح، والخلاف في هذه المسألة كالحلاف في المسألة السابقة، **والصحيح في ذلك:** أنه إذا كان ما يبيع به زيد معروفاً عند الناس، وأنه ذو خبرة ومعرفة فإنه ينتفي الغرر، لأن العلة هي الغرر، فما دام أن الغرر قد انتفى صح العقد.

**قال رحمه الله: (وإن باع ثوباً أو صبرة أو قطعاً كل ذراع أو قفيز أو شاة بدرهم صح)** المقصود بالثوب هنا: القماش الذي يذرع، والمقصود بالصبرة: مجموعة الطعام، كالبر والشعير... إلخ، فلو باع صبرة الطعام كل مد بريال، أو باع الغنم كل واحدة بخمسمائة ريال، أو باع الثوب الذي يزرع كل متر بريالين، فيقول المؤلف رحمه الله: بأن هذا صحيح، لكن يشترط أن تكون هذه الأعيان من هذه السلع متساوية، أو متقاربة، أما إذا كان بعضها كبيراً وبعضها صغيراً أو مختلفة، بما يوقع في الغرر؛ فنقول: بأن هذا لا يجوز، وهذا فيما إذا اشتراها كل عين بكذا وكذا، فنشترط أن تكون متساوية، أو متقاربة، فإن كانت متساوية أو متقاربة، فنقول: بأن هذا صحيح. ولو باعه السلع هكذا دون أن يكون كل سلعة بريال أو بريالين، فباعه الصبرة هكذا؛ فهذا جائز ولا بأس به، أو الدكان باعه هكذا، أو مثلاً هذه الكتب باعها هكذا بألف ريال، أو بألفي ريال؛ فنقول: بأن هذا جائز ولا بأس به؛ لأن المشتري يتمكن من النظر إلى هذه السلع، وحينئذ تنتفي الجهالة.

**قال رحمه الله: (وإن باع من الصبرة كل قفيز بدرهم)** لو قال: بعتك من هذه الغنم كل واحدة بخمسمائة ريال فتأخذ أنت عشرًا أو عشرين، فيقول المؤلف رحمه الله تعالى: لا يصح للجهالة؛ لأن (من) للتبويض، فالعلة في ذلك حصول الجهالة، فلا ندري كم سيأخذ! وهذا المشهور من المذهب.

**والرأي الثاني:** أن هذا جائز ولا بأس به، وهذا ذهب إليه ابن عقيل رحمه الله من الحنابلة؛ لأن القول بأن ما سيأخذه مجهولاً صحيح، لكن لا يترتب عليه غرر صحيح؛ لأن الثمن معلوم، فإذا أخذ عشرًا فهي بثمنها، وإن أخذ عشرين فهي بثمنها، **فالصواب في ذلك هو:** ما ذهب إليه ابن عقيل رحمه الله تعالى، وأن هذا جائز ولا بأس به.

قال رحمه الله: (أو بمائة درهم إلا ديناراً). أي: لا يصح؛ لأنه قد يختلف الصرف، والصحيح أن هذا يصح إذا كان الصرف معلوماً، فمثلاً لو قال: بعتك بعشرة آلاف ريال إلا مائة دينار كويتي، فنقول: إذا كان الصرف معلوماً عندهم، وأن الدينار الكويتي يساوي مثلاً عشرة ريالات، إذن المائة دينار تساوي ألف ريال، فكأنه باعه بتسعة آلاف.

قال رحمه الله: (أو باع معلوماً ومجهولاً يتعذر علمه، ولم يقل كل منهما بكذا، لم يصح، فإن لم يتعذر صح في المعلوم بقسطه). هذه المسألة تسمى عند العلماء بمسائل تفريق الصفقة، ومسائل تفريق الصفقة هي: أن يجمع في صفقة واحدة بين ما يصح العقد عليه وبين ما لا يصح العقد عليه في عقد واحد بثمن واحد.

المسألة الأولى من مسائل تفريق الصفقة: قال المؤلف رحمه الله: (أو باع معلوماً ومجهولاً يتعذر علمه، ولم يقل كل منهما بكذا لم يصح) إذا جمع بين سلعة معلومة وسلعة مجهولة، فإنه لا يخلو من أمرين:

الأمر الأول: أن يتعذر العلم بالمجهول؛ فنقول: لا يصح العقد، ولهذا قال المؤلف: (لا يصح) مثال ذلك: قال: بعتك هذا الكتاب، وحمل هذه الفرس بعشرة آلاف، فنقول: بعتك الكتاب هنا معلوم، لكن حمل الفرس مجهول يتعذر علمه، فلا ندرى هل هو ذكر أو أنثى، حي أو ميت، متعدد أو غير متعدد، فهنا جمع بين معلوم ومجهول يتعذر علمه، فنقول: لا يصح العقد في المعلوم، أما المجهول فأمره ظاهر لا يصح فيه العقد، لكن حتى في المعلوم لا يصح العقد؛ لأننا لا نتكلم من تقدير ثمن المعلوم، هذا الأمر الأول.

الأمر الثاني: أن لا يتعذر العلم بالمجهول؛ فنقول: يصح العقد في المعلوم بقسطه من الثمن، مثال ذلك: باعه هذا الكتاب والكتاب الذي في البيت بمائة ريال، فالكتاب الذي في البيت مجهول، لكن لا يتعذر علمه؛ لأنه يمكن أن تأتي بالكتاب حتى يكون معلوماً، فنقول هنا: يصح العقد في المعلوم بقسطه من الثمن، أما المجهول فلا يصح العقد عليه؛ لأنه تخلف شرط من شروط صحة العقد، وهو العلم بالمعقود عليه. وكيف نخرج القسط؟ نقول: هو الآن عقد على الكتابين بمائة ريال، فنسأل: هذا الكتاب المعلوم كم يساوي؟ فلو قالوا مثلاً: المعلوم هذا يساوي خمسين ريالاً، فنقول: أحضروا الكتاب المجهول، ثم نسأل: كم يساوي؟ فلو قالوا مثلاً: يساوي مائة ريال، والثن الذي تم على الكتابين هو: مائة ريال، فنقول: يصح العقد على المعلوم بقسطه من الثمن، فننسب قيمة المعلوم إلى مجموع القيمتين، فنسبة الخمسين إلى المائة وخمسين هو: الثلث، فيكون إذاً ثمن الكتاب المعلوم: ثلث المائة، وهو: ثلاث وثلاثون ريالاً وثلث ريال، فنقول: يصح العقد على الكتاب المعلوم بثلاث وثلاثين ريالاً ولا بد أن نفرق بين الثمن وبين القيمة.

فالثمن: ما اتفق عليه المتعاقدان. قال بعض العلماء: الثمن: ما دخلت عليه بآء العوض، وأما القيمة فهي: ما تساويه السلعة عند التجار، فقد يتفقان على خمسين ريالاً، لكن السلعة تساوي مائة ريال، فعندنا قيمة وعندنا ثمن، فقيمة المعلوم يقولون: تساوي خمسين، فننسب قيمة المعلوم إلى مجموع القيمتين، فخمسين إلى مائة وخمسين تساوي الثلث، فيكون ثمن المعلوم ثلث المائة، وهو ثلاثة وثلاثون ريالاً وثلث ريال، وهذه الطريقة تفيدك في كل صفقة جمع فيها بين ما يصح العقد عليه وبين ما لا يصح العقد عليه، فمثلاً: باع عصيراً وخمراً، أو كتباً وآلات لهو بمائة ألف ريال، فالكتب هذه يصح العقد عليها، لكن آلات اللهو نقول: لا يصح، لكن كيف نقدر ثمن هذه الكتب؟ نقول: كما تقدم، فالمهم إذا جمع بين ما يصح العقد عليه وما لا



يصح العقد عليه نقول: يصح العقد على ما يصح العقد عليه بقسطه من الثمن، وكيف تعرف القسط؟ تنظر إلى قيمة السلعتين، ثم بعد ذلك ما صح العقد عليه تنسب قيمته إلى مجموع القيمتين، ثم تأخذه من الثمن بمقدار تلك النسبة. قال رحمه الله: (ولو باع مشاعاً بينه وبين غيره، كعبد أو ما ينقسم عليه الثمن بالأجزاء؛ صح في نصيبه بقسطه). إذا باع مشاعاً بينه وبين غيره، كعبد مشترك بينهما، أو سيارة مشتركة بينهما يقول المؤلف رحمه الله: صح بقسطه، فلو كانت السيارة شركة بين زيد وعمرو، فزيد أخذ السيارة وباعها بعشرة آلاف ريال، دون أن يستأذن شريكه. نقول: يصح البيع إن أجاز الشريك فإذا لم يجز الشريك نقول: يصح في نصيب البائع؛ لأنه يصح العقد عليه، وأما نصيب الشريك فإنه لا يصح نصيب البائع بقسطه، فنقول يصح بيع نصف السيارة مثلاً -الذي هو نصيب البائع- بنصف الثمن الذي جرى عليه العقد، فالعقد جرى على عشرة آلاف ريال، فيصح العقد هنا بخمسة آلاف ريال على نصف السلعة.

كذلك مثلاً: صاعان من البر لزيد وعمرو، فجاء زيد وباع الصاعين، نقول: يصح البيع في نصيب البائع الذي هو زيد، وما دام أنه يملك صاعاً فقط، وقد باع صاعين بمائة ريال، فنقول: يصح بيع صاعه بنصف الثمن وهو: خمسين ريالاً، وأما الصاع الآخر فإن أذن صاحبه صح البيع في هذا التصرف الفضولي، وإذا لم يأذن فإنه لا يصح.

قال رحمه الله: (وإن باع عبده وعبد غيره من غير إذنه، أو عبداً وحرّاً، أو خلاً وحرماً صفقة واحدة؛ صح في عبده، وفي الخل بقسطه، ولمشترٍ الخيار إن جهل الحال) هذا -كما ذكرنا- باع ملكه وملك غيره، ولنفرض أنه باع سيارته وسيارة زيد بعشرة آلاف ريال، فنقول: يصح البيع في سيارته بقسطها من الثمن، فننظر كم تساوي سيارة زيد؟ فإذا فرضنا أن سيارة زيد تساوي خمسة آلاف ريال، وسيارته تساوي عشرة آلاف ريال، فمجموع القيمتين تساوي خمسة عشر ألفاً، فننسب قيمة سيارته إلى مجموع القيمتين، فقيمة سيارته عشرة، فعشرة إلى خمسة عشر تساوي الثلثين، فيكون إذن ثمن سيارته التي يصح العقد عليها هو ثلثي العشرة آلاف؛ ومثل ذلك أيضاً قال: (أو عبداً وحرّاً): هذا رجل باع عبداً يملكه وحرّاً لا يملكه. فنقول: يصح في الرقيق الذي يملكه بقسطه من الثمن، (أو خلاً وحرماً) الخل يصح بيعه، والخمر لا يصح بيعه فنقول: يصح في الخل بقسطه من الثمن.

قوله: (ولمشترٍ الخيار إن جهل الحال). لأن المشتري فاته بعض السلعة، فهو الآن اشترى السيارتين بعشرة آلاف ريال على أن البائع يملك هاتين السيارتين ثم بعد ذلك تبين له أن السيارة الأولى ليست ملكاً للبائع، وإنما هي ملكاً لغير البائع، ولم يأذن في البيع. فنقول: المشتري بالخيار، إن شاء فليفسخ البيع، وإن شاء فليمضه.

## فصل

قال رحمه الله: (فصل: ولا يصح البيع ممن تلزمه الجمعة بعد نداءها الثاني) هذا الفصل فيما نهي عنه من البيوع ونحوها. وتقدم لنا في باب صلاة الجمعة أن من تلزمه الجمعة هو: البالغ العاقل الذكر الحر عند جمهور العلماء، المستوطن بيناء يشمله اسم واحد، فإذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فإنه لا يصح البيع، ويدل لذلك قول الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [الجمعة: ٩]، فنقول لا يصح البيع بعد نداء الجمعة. قال رحمه الله: (ويصح النكاح وسائر العقود). المؤلف رحمه الله في هذه المسألة تمسك بظاهر النص، وهذا هو المشهور من المذهب، أن عقد النكاح يصح بعد نداء الجمعة الثاني، وعقد القرض يصح بعد نداء الجمعة الثاني، وهكذا تصح العقود، وإنما الذي لا يصح هو البيع فقط؛ لأن النص إنما ورد في البيع.

والرأي الثاني: رأي الشافعية والحنفية، أن النهي يشمل كل ما يشغل عن الجمعة، وهذا هو الصواب، فأيهما أشد إشغالاً: كونه يشتري بريال عود أراك، أو أنه يعقد عقد نكاح؟! فالصحيح، في ذلك: أن كل ما يشغل عن الجمعة من العقود نقول: إنه لا يصح.

قال المؤلف رحمه الله: (ولا يصح بيع عصير ممن يتخذة خمراً، ولا سلاح في فتنة) لهذه المسألة ضابط، لكن الفقهاء رحمهم الله تعالى تارة يذكرونه بالمثال، فنقول: الضابط هنا هو: (أن كل ما استعين به على محرم فإنه لا يصح العقد عليه)، فلا يصح بيع العصير ممن يتخذة خمراً؛ لأن الله سبحانه وتعالى قال: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَىٰ الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَىٰ الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [المائدة: ٢]، ومثل ذلك أيضاً: بيع الآلات التي تستخدم في أمور الشر، فإذا ظن أن هذا الشخص يستخدمها في أمور الشر فإنه لا يجوز أن يبيعها، كالأشرطة وسائر الآلات، إذا ظن أنه سيستخدمها في الأمور المحرمة، فإنه لا يجوز بيعها له، والعلماء يقولون: يكفي الظن، أما إذا ظن أنه سيستخدمها في أمور الخير فإن هذا جائز، أو لم يترجح له شيء؛ فالأصل في ذلك الحل، فالأقسام ثلاثة:

القسم الأول: أن يظن أنه يستعملها في أمور الشر، أو في المحرم، فإنه لا يجوز.

القسم الثاني: أن يظن أنه يستعملها في أمور الخير، فهذا جائز.

القسم الثالث: أن لا يترجح عنده شيء؛ فنقول: الأصل في ذلك الحل.

قال رحمه الله: (ولا عبد مسلم لكافر إذا لم يعتق عليه): أي بيع الرقيق المسلم للكافر، يقول المؤلف رحمه الله تعالى: لا يجوز؛ لأن الإسلام يعلو ولا يعلى عليه؛ ولأن الكافر إذا أسلم عنده الرقيق فإنه يجب عليه أن يخرج عن ملكه، إما بإعتاق أو بيع أو نحو ذلك.

قال المؤلف: (إذا لم يعتق عليه) إذا كان يعتق عليه فإن هذا لا بأس به؛ لأنه يكون وسيلة إلى تحريره وإعتاقه،

ومتى يعتق الرقيق على الشخص إذا ملكه؟ نقول: إذا كان ذا رحم محرم منه، فإنه إذا ملكه يعتق عليه، والرحم المحرم: كل شخصين لو كان أحدهما ذكراً فإنه لا ينكح الآخر، فنقول: بأنه إذا ملكه عتق عليه، فمثلاً: لو أن الأخ اشترى أخاه؛ عتق عليه. وعلى هذا؛ لو أن الكافر اشترى أخاه فنقول: يجوز لأنه وسيلة إلى أن يعتق عليه، فإن كان لا يعتق عليه مثل ابن العم

مع ابن عمه نقول: ذلك لا يجوز؛ لأنه لو كان أحدهما ذكراً والآخر أنثى؛ جاز أن يتزوج بالآخر، فإذا لم يعتق عليه، نقول: بيان هذا غير جائز.

قال المؤلف رحمه الله: (وإن أسلم في يده، أجب على إزالة ملكه) لما تقدم أن الإسلام يعلو ولا يعلى عليه، وأن الله سبحانه وتعالى قال: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٤١] فيجب أن يزيل ملكه عنه، إما أن يعتقه، وإما أن يبيعه، وإما أن يهبه.

قال رحمه الله: (ولا تكفي مكاتبته). الكتابة: هي أن يشتري الرقيق نفسه من سيده، فلو قال: أنا أكاتبك. يقول المؤلف رحمه الله: (لا تكفي المكاتبه)، لأن المكاتب رقيق ما بقي عليه درهم، كما ورد ذلك عن الصحابة بأسانيد صحيحة، ولذلك قال المؤلف: (لا تكفي مكاتبته) بل يجب عليه أن يخرج عن ملكه ببيع، أو هبة، أو إعتاق، أما لو قال: أنا أكاتبك، فاشتر نفسك مني بثمن مؤجل نقول: لا يجوز؛ لأن المكاتب لا يزال رقيقاً.

قال رحمه الله: (وإن جمع بين بيع وكتابة، أو بيع وصرف صح في غير الكتابة، ويقسط العوض عليهما): هنا جمع بين عقدين، لكن لا بد أن نفرق بين مسألتين: هذه المسألة وبين مسألة يذكرونها في شروط عقد البيع، فالجمع بين العقود في صفقة واحدة جائز، الذي لا يجوزونه هو: أن تشترط عقداً في عقد آخر، فإذا اشترطت عقداً في عقد آخر؛ فالمشهور من المذهب أن هذا محرم، ولا يجوز، وهو شرط فاسد مفسد، وسيأتينا إن شاء الله، لكن هنا نحب أن ننبه أنه لا بأس أن تجمع عقدين، فمثلاً لو قلت: أجزتك البيت لمدة سنة، وبعتك السيارة في صفقة واحدة، جمعت بين عقدين صفقة واحدة، يقول المؤلف رحمه الله: هذا جائز، ولا بأس به، أو جمعت بين سلم وبين بيع، أيضاً هذا جائز، كأن تقول: بعتك السيارة وتعطيني سلماً مائة صاع من البر، وتأخذ مني الآن مائة ألف ريال قيمة السلم، يقول المؤلف رحمه الله: هذا جائز ولا بأس به، فالجمع بين عقدين صفقة واحدة لا بأس به، ومثله أيضاً: زوجتك البنت وبعتك السيارة بمائة ألف، هذا جائز ولا بأس به، جمع بين عقد النكاح وعقد البيع صفقة واحدة، هذا جائز ولا بأس به.

وقوله: (صح في غير الكتابة)، يعني: لو قال لرقيقه: كاتبتك، وبعتك السيارة بعشرة آلاف ريال، يقول المؤلف رحمه الله: لا يصح البيع، لكن الكتابة تصح؛ لا يصح البيع لأنه لا يزال رقيقاً، فكونه يقول: بعتك لرقيقه لا يصح؛ لأن المكاتب رقيق له، حتى وإن عتق لا يصح أن يبيعه، لكن ما الحل إن قال لرقيقه: بعتك السيارة وكاتبتك بعشرة آلاف ريال؟ قال: (يقسط العوض بينهما) والتقسيط - كما تقدم - بنظر كم قيمة الكتابة، وكم قيمة السيارة؟ فقالوا: قيمة السيارة: خمسة آلاف، وقيمة الكتابة لهذا الرقيق: عشرة آلاف، فمجموع القيمتين: خمسة عشر ألفاً، فالذي يصح هنا هو الكتابة، التي قيمتها عشرة آلاف ريال، كم نسبة العشرة في الخمسة عشر؟ ثلثان، فنقول: خذها من الثمن الذي جرى عليه العقد. ومثله أيضاً: لو أجزه البيت لمدة سنة، وباعه السيارة بعشرة آلاف ريال، ففسخ العقد في السيارة كأن وجد فيها عيباً، وبقي عقد الإجارة فكيف نقسط الثمن؟ كما تقدم. فمثلاً: الإجارة والبيع ثمنهما: مائة ألف، فالسيارة كم تساوي عند التجار؟ قالوا: تساوي مائة ألف، والإجارة؟ قالوا: تساوي خمسين ألفاً، فمجموع القيمتين: مائة وخمسون ألف ريال، والذي صح هو الإجارة، فقيمة الإجارة تساوي ثلث الثمن، فنقول: خذها من الثمن الذي جرى عليه العقد.

قال المؤلف رحمه الله: (ويحرم بيعه على بيع أخيه). كأن يقول لمن اشترى سلعة بعشرة: أنا أعطيك مثلها بتسعة. ودليل ذلك نهي النبي صلى الله عليه وسلم بقوله: «ولا يبيع بعضكم على بيع بعض».

والبيع على بيع المسلم له صورتان:

**الصورة الأولى:** في الكمية كما مثل المؤلف رحمه الله ذلك: أن يبيع سلعة بعشرة فيأتي شخص ويقول: أنا أبيعك مثلها بتسعة، فهذا يبيع على بيع أخيه في الكمية.

**الصورة الثانية:** في الكيفية كأن يبيعه سيارة بعشرة فيأتي شخص ويقول: أنا أبيعك أحسن من هذه السيارة بعشرة، فكلتا صورتين سواء كان ذلك في الكمية، أو كان ذلك في الكيفية كل ذلك لا يجوز، **والحكمة من ذلك ظاهرة**، وهي أن البيع على بيع المسلم يوقع في إيغار الصدور، والبغضاء والتدابير والشحناء ونحو ذلك، فحرم ذلك.

**وقول المؤلف رحمه الله: (يحرم بيعه على بيع أخيه):** يفهم منه أنه لا بأس أن يبيع على بيع الكافر، فلو أن الكافر باع سلعة بعشرة فلك أن تبيع على بيعه، سواء كان ذلك في الكمية أو في الكيفية. هذا هو ظاهر كلام المؤلف رحمه الله تعالى، وبه قال كثير من العلماء: أن التحريم خاص بالمسلم إذا باع، أما إذا باع على بيع الكافر فإن هذا جائز لا بأس به.

**والرأي الثاني في المسألة:** أنه لا يجوز حتى ولو كان كافراً؛ لأنه لا يجوز لك أن تبيع على بيعه، لما في ذلك من الظلم، والله سبحانه وتعالى لا يقر الظلم، فالكافر لا يجوز لك أن تظلمه، بل يجب عليك أن تعدل معه، قال الله عز وجل: ﴿فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ﴾ [التوبة: ٧] ما دام أنه لم يظلمك بذاته فإنه لا يجوز لك أن تعتدي عليه وتظلمه، وهذا القول هو الصواب، وعلى هذا نقول: لا يجوز أن تبيع على بيع الكافر، ولا المسلم.

**قال المؤلف رحمه الله: (وشراؤه على شرائه).** أيضاً يحرم أن تشتري على شراء أخيك المسلم، وهذا أيضاً تحته صورتان كما سلف سواء كان ذلك في الكمية، أو كان ذلك في الكيفية.

**مثاله في الكمية:** أن يشتري السيارة بعشرة، فيأتي شخص ويقول: أنا أشتريها بأحد عشر، فنقول: هذا محرم لا يجوز، أو في الكيفية: كأن يشتري السيارة بعشرة بثمان مؤجل، فيأتي شخص ويقول أنا أشتريها بعشرة بثمان الحال، فنقول: هذا محرم لا يجوز، أو مثلاً: يشتري السيارة برب متوسط، فيأتي شخص ويقول: أنا أشتريها برب جيد، نقول: هذا كله لا يجوز، فالشراء على شراء أخيه سواء كان ذلك في الكمية أو في الكيفية كله لا يجوز.

**قال: (كأن يقول لمن باع سلعة بتسعة: عندي فيها عشرة ليفسخ ويعقد معه).** يؤخذ من كلام المؤلف رحمه الله تعالى: (ليفسخ ويعقد معه)، أنه إذا كانت هذه العلة فإنه لا يجوز، بخلاف ما إذا لم تكن هذه هي العلة: كأن يشتري على شرائه، وهو لا يريد أن يفسخ وإنما يريد زيادة السعر. إذن عندنا صورتان:

**الصورة الأولى:** إذا كان يريد أن يفسخ ويعقد معه، فإن هذا لا يجوز، مثال ذلك: اشترى سيارة بعشرة فقال الثاني: أنا أشتريها بأحد عشر، فيأتي البائع ويفسخ مع الأول، ويعقد مع الثاني لأن الثاني سيبيعه بأحد عشر، فإذا كان كذلك فإن هذا لا يجوز.

**الصورة الثانية:** إذا كان لا يترتب عليه فسخ، ونعلم أن البائع لن يفسخ البيع مع المشتري الأول، فظاهر كلام المؤلف رحمه الله تعالى أن هذا جائز ولا بأس به، فمثلاً اشترى السيارة بعشرة، فجاء شخص وقال: أنا أشتري بأحد عشر، وهو لا يريد

أن يفسخ معه في نفس هذه السلعة، وإنما يريد سلعة أخرى، فإذا كان لا يريد أن يفسخ ويعقد معه، فظاهر كلام المؤلف أن هذا جائز ولا بأس به؛ لأن العلة انتفت، وهي أنه إذا فسخ البائع مع الأول، وعقد مع الثاني ترتب على ذلك ما يتعلق بإيغار الصدور والشحناء والبغضاء. أما إذا علمنا أن البائع لن يفسخ مع الأول، وإنما سيعقد مع الثاني على سلعة أخرى، فكلام المؤلف رحمه الله: أن هذا جائز ولا بأس به، ولكن مع ذلك نقول: إذا كان سيترتب عليه ما يترتب على حكمة النهي من الشراء على شراء أخيه، والبيع على بيع أخيه من إيغار الصدور، فنقول: **الأحوط** في ذلك أن يتركه المسلم.

**قال: (ويطل العقد فيهما):** أي: يطل العقد في البيع على بيعه، والشراء على شرائه، فمثلاً: لو أنه باع السيارة بعشرة، ثم جاء شخص وقال: أنا أشتريها بأحد عشر، ففسخ البائع مع الأول، وعقد مع الثاني بأحد عشر، فنقول: العقد الثاني باطل، ولا يجوز؛ لأن النهي يقتضي الفساد، ولهذا قال المؤلف رحمه الله: (ويطل العقد فيهما)، يعني يطل العقد في البيع على بيعه، وفي الشراء على شرائه، فإذا فسخ العاقد مع العاقد الأول وعقد مع الثاني فنقول بأن هذا العقد باطل؛ لأن النهي يقتضي الفساد.

مسألة: هل يجوز أن يسوم على سومه أو لا؟ نقول: السوم على سومه ينقسم إلى قسمين:

**القسم الأول:** أن يكون ذلك في بيوع المزايدة، فهذا جائز ولا بأس به،

ويدل لذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم باع فيمن يزيد، وعلى هذا جرى عمل المسلمين، فالسوم تعرض، ثم بعد ذلك يسوم الناس هذه السلع، ويتزايدون فيها. وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: أنه لو قيل في بيوع المزايدة، أنه ليس لأحدهما أن يفسخ لما يترتب عليه من الضرر، لكان ذلك متوجهاً، فمثلاً السيارة عرضت بعشرة آلاف، ثم زاد شخص إلى عشرين ألفاً، ثم بعد ذلك توقف عليه السوم، فهل له الحق في الفسخ، أو ليس له الحق في الفسخ؟

الفقهاء رحمهم الله يقولون: له الحق في الفسخ،

وشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله قال: لو قيل بأنه ليس له الحق في الفسخ، لما يترتب عليه في الضرر، ما دام أنه زاد إلى هذا الثمن، فإنه لا يتمكن من الفسخ، ولو قلنا: افسخ لأدى إلى ضرر البائع؛ لأن الناس قد انصرفوا عن هذه السلعة لكون هذا الشخص زاد على الثمن الذي يرغبه الناس، حتى تركها الناس.

**القسم الثاني:** السوم في غير بيوع المزايدة، وركن كل واحد منهما إلى الآخر، ورضي المشتري بالسلعة، والبائع بالثمن لكنه

لم يحصل العقد، فإنه لا يجوز أن يسوم على سومه إذا حصل رضا لكن لم يحصل العقد، أما لو حصل العقد فهو البيع على بيعه، أو الشراء على شرائه، هذا هو الفرق بين السوم على سومه، والبيع على بيعه، والشراء على شرائه، الفرق بينهما أنه في البيع تم العقد، لكن الآخر فسخ لكونه يملك الفسخ؛ إما لكونه في خيار المجلس أو كونه في خيار الشرط، أما في السوم على سومه فلم يحصل العقد، وإنما حصل الرضا التام بين المتعاقدين، فهذا رضي بالثمن، وهذا رضي بالثمن، لكن لم يحصل العقد، فهل يجوز السوم على سومه؟

نقول: لا يجوز السوم على سومه؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم هي عن ذلك، لكن لو سام على سومه بعد الرضا التام، ثم عقد مع الثاني، يعني توافقا، هذا يريد الثمن وهذا يريد الثمن، ثم جاء شخص وزاد فعقد البائع مع الثاني، ما حكم هذا

العقد؟ المشهور من مذهب الإمام أحمد رحمه الله تعالى: أن العقد صحيح، وهذا قول جمهور العلماء رحمهم الله تعالى؛ لأنه في السوم على سومه، لا يعود النهي على ذات المنهي عنه، وإنما يعود إلى أمر خارج.

مسألة في البيع على بيعه، والشراء على شرائه، متى يحرم ذلك؟

العلماء رحمهم الله يقولون: يحرم ذلك إذا كان العاقد يتمكن من الفسخ، أما إذا كان لا يتمكن من الفسخ فإنه لا يحرم، ومتى يتمكن العاقد من الفسخ، ومتى لا يتمكن؟ إذا كان في زمن الخيارين فإنه يتمكن من الفسخ، أما إذا لم يكن في زمن الخيارين فإنه لا يتمكن من الفسخ،

**مثال ذلك:** باعه السيارة بعشرة آلاف ريال، ثم جاء شخص وقال: أنا أبيعك أحسن منها بتسعة، وهما في مجلس الخيار، فهنا المشتري يتمكن من الفسخ، ويعقد مع الثاني، هذا في زمن خيار المجلس،

وفي زمن خيار الشرط: اشترى السيارة بعشرة، وقال: لي الخيار لمدة يومين وذهب، فجاءه شخص، وقال: أنا أبيعك مثل هذه السيارة بتسعة، هنا هل يتمكن من الفسخ، أو لا يتمكن؟ يتمكن ما دام أن له خيار الشرط، لكن لو حصل البيع على بيعه، والشراء على شرائه بعد زمن الخيارين، فنقول بأن هذا لا بأس به، فمثلاً: باعه السيارة بعشرة، وتفرقا عن مجلس العقد وليس لأحدهما شرط، ثم بعد ذلك جاء شخص وقال: أنا أبيعك مثل هذه السيارة بتسعة، يقولون: إن هذا جائز ولا بأس به، **والصواب في ذلك:** أنه حتى بعد زمن الخيارين فإنه محرم لا يجوز؛ لأن هذا العاقد -المشتري- إذا اشترى بعشرة، وجاء شخص وقال أنا أبيعك بتسعة، فإن هذا العاقد سيسلك أي طريق لفسخ هذا العقد، سيدعي الغبن، أو العيب.. إلخ، مع أنه سيقع في قلبه أيضاً ما نهي عنه، وحكمة النهي عن مثل هذه العقود ما سبترتب على ذلك من إيغار الصدور والتباغض والتدابير ونحو ذلك، **فالصواب في ذلك:** أنه حتى بعد لزوم العقد، وبعد ذهاب زمن الخيارين: لا يجوز له أن يشتري على شرائه، أو أن يعقد على عقده.

**قال رحمه الله:** (ومن باع ربوياً بنسيئة، واعتاض عن ثمنه ما لا يباع به نسيئة): هذا مصطلح عند الفقهاء يقولون: من باع ربوياً، أو اشترى ربوياً، أو أوصى بربوي، أو نحو ذلك، فما المراد بالربوي؟

المراد بالربوي المكيل والموزون في المشهور من المذهب، يعني إذا قالوا: (ربوياً فالمراد بالربويات هي المكيلات والموزونات، فقال: (من باع ربوياً) يعني باع مكيلاً أو موزوناً نسيئة، يعني بثمن مؤجل، (واعتاض عن ثمنه ما لا يباع به نسيئة)، فهذا لا يجوز.

**وصورة المسألة:** رجل باع مائة صاع بر بألف ريال مؤجلة لمدة سنة، باع ربوياً بنسيئة ثمناً مؤجلاً، وبعد أن مضت السنة جاء له فقال: أعطني الألف، قال: ما عندي ألف، لكن أنا أعطيك بدلاً من هذه الألف شعيراً، أي: اعتاض عن ثمنه ما لا يباع به نسيئة، عندما تبادل بر بشعير، تشترط: التقابض وكما سيأتينا إن شاء الله عند مبادلة ربوي بربوي آخر، يتفق معه في العلة، ويختلف معه في الجنس، فإنه يشترط أن يكون يداً بيد، فعندما تبادل ربوي بربوي آخر، فالشعير ربوي، والبر ربوي، ويتفقان في العلة، والعلة في البر والشعير واحدة، وفي المذهب هي الكيل، فإنه لا بد أن يكون يداً بيد لقول النبي صلى الله عليه وسلم: ( فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد )، هنا الآن باعه برأ بألف ريال، بعد سنة، قال: أعطني الألف، قال: ما عندي ألف لكن أعطيك قيمة الألف شعيراً، قال المؤلف: هذا لا يجوز؛ لأنه باعه بر بشعير



مؤجل، فيقع في الربا؛ لأنه اعتاض بدل الألف شعيراً، وعندما تبادل البر بشعير فإنه يشترط أن يكون يداً بيد، وهنا الآن لم يحصل يداً بيد، فيقول: لا يجوز إذا باع ربوياً بنسيئة، واعتاض عن ثمن هذا الربوي ما لا يباع به نسيئة، والعلة كما ذكرنا أن هذه الصورة هي صورة ربا، فكأنه بادله براً بشعير دون التقابض، وهذا ما ذهب إليه المؤلف رحمه الله تعالى.

**والرأي الثاني:** رأي ابن قدامة رحمه الله أن هذا جائز؛ لأن التحيل على الربا في مثل هذه الصورة بعيد، اللهم إلا إذا قصد بذلك الحيلة على الربا، وهذا بعيد؛ **فالصواب** في هذه المسألة: أن هذا جائز.

قال المؤلف رحمه الله: (أو اشترى شيئاً نقداً بدون ما باع به نسيئة لا بالعكس لم يجز)، هذه المسألة تسمى بمسألة العينة.

**والعينة في اللغة** تطلق على معانٍ: منها الزيادة، ومنها: النقد الحاضر، ومنها: خيار الشيء، وكذلك أيضاً: تطلق على الربا، وتطلق أيضاً على مادة الحرب.. إلخ، المهم العينة في اللغة لها إطلاقات.

**وأما في الاصطلاح:** فهي أن يشتري سلعة بثمن مؤجل، ثم يبيعه على الذي اشتراها منه بأقل من ثمنها نقداً، كأن يشتري سيارة بمائة ألف ريال لمدة سنة، ثم بعد ذلك يأخذ هذه السيارة، ويبيعه على الذي اشتراها منه بثمانين ألف، فيأخذ منه الثمانين ألف، وترجع السيارة فأصبح الآن دراهم بدراهم مؤجلة، يعني أخذ منه ثمانين بمائة ألف مؤجلة. ومسألة العينة تنقسم إلى قسمين:

**القسم الأول:** أن يكون هناك اتفاق ومواطأة، يعني يكون هناك شرط بأن يشتري منه السلعة، بشرط أن يشتريها منه بأقل من ثمنها نقداً، فهذا باتفاق الأئمة أنه لا يجوز إذا كان هناك اتفاق ومواطأة؛ لأن صورة هذه العينة كما أسلفنا أنها دراهم بدراهم متفاضلة عنها.

**القسم الثاني:** أن لا يكون هناك اتفاق وشرط، وإنما اشترى منه السيارة بثمن مؤجل، ثم بعد ذلك ذهب لبيع هذه السيارة في السوق في المعارض، فجاء البائع ووجدها تباع فاشترها، هنا لم يكن هناك اتفاق ومواطأة، إنما اشتراها بأقل من ثمنها نقداً، فهل هذا جائز، أو ليس جائزاً؟

جمهور العلماء على أنه لا يجوز، حتى لو لم يكن هناك شرط أو اتفاق.

**والرأي الثاني:** رأي الشافعية أن هذا جائز إذا لم يكن هناك شرط ولا اتفاق.

واستدل الجمهور على تحريم مسألة العينة بأدلة كثيرة منها: أولاً: حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (إذا تبايعتم بالعينة، وأخذتم بأذناب البقر، ورضيتم بالزرع، وتركتم الجهاد، سلط الله عليكم ذلاً لا يترعه حتى ترجعوا إلى دينكم)،

ثانياً حديث أبي هريرة: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (من باع بيعتين في بيعة فله أو كسهما، أو الربا) وابن القيم رحمه الله يقول: المراد بكلام النبي صلى الله عليه وسلم: (من باع بيعتين في بيعة فله أو كسهما)، أو يأخذ بالناقص، فإن أخذ بالزائد أخذ بالربا، وهذه هي مسألة العينة، فمثلاً في الصورة التي ذكرنا اشترى السيارة بمائة ألف ريال مؤجلة ثم رد السيارة للبائع بثمانين ألفاً نقداً، الآن البائع أخذ المائة كاملة بالربا، وإن أخذ بالأوكس أخذ بالناقص، أخذ ثمانين، وإن استوفى المائة كاملة أخذ أو كسهما، يعني يأخذ الثمانين، يعني لما رد عليه السيارة وباع عليه فأخذ منه ثمانين، فله أو كسهما، أي: الناقص، وإن أخذ الزائد أي: مائة ألف، فإنه يكون قد أخذ بالربا، (فله أو كسهما، أو الربا) فيها بيعتان: فيها بيعة مؤجلة، وبيعة

حاضرة، في بيعة واحدة، وهي هذه السيارة فله أو كسهما أو الربا. وأيضاً ابن القيم رحمه الله في كتابه تهذيب السنن حمل قول النبي صلى الله عليه وسلم: (لا يجل سلف ولا يبيع ولا شرطان في بيع)، قال: المراد بالشرطين في البيع هو بيع العينة. ثالثاً: ما ورد عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنها أنكرت على زيد بن الأرقم لما سلك مسألة العينة، وقالت لأم ولده: أخبريه أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا أن يتوب.

وقول المؤلف رحمه الله تعالى: (لا بالعكس) المراد بذلك عكس مسألة العينة، وهذه ستتكلم عنها إن شاء الله. قال رحمه الله: (وإن اشتراه بغير جنسه، أو بعد قبض ثمنه، أو بعد تغير صفته، أو من غير مشتريه، أو اشتراه أبوه أو ابنه جاز). هذه كلها محترزات في مسألة العينة. قوله: (إن اشتراه بغير جنسه) يعني اشترى السلعة بثمن غير جنس الثمن الذي باع به، ولنفرض أن هذا الرجل باع السيارة بمائة ألف ريال نسيئة، ثم جاء المشتري وباعها للبائع الأول واشتراها بالدولار، أو بالدينارات الكويتية، ولنفرض أنه باع عليه بثمن ثمانية آلاف دينار كويتي. فهذا جائز ولا بأس به، ولو كان هذا الجنس أقل في الصرف لو حصلت مصارفة هذا الجنس، فالدينارات أقل من الثمن، والآن ثمن النسيئة مائة ألف، والدينارات ثمانية آلاف نقداً، وهي أقل، فهذا جائز ولا بأس به؛ لأن الثمن إذا تغير بتغير الجنس فإنه يجوز التفاضل بينهما عند تغير الجنس، هذا ما ذهب إليه المؤلف رحمه الله تعالى. والرأي الثاني: أن هذا محرم ولا يجوز وهو مذهب الحنفية والمالكية، واختاره ابن قدامة رحمه الله تعالى، وهذا القول هو الصواب؛ لأن كلاً من الثمين كالجنس لكونها ثمن الأشياء، والزيادة الآن حاصلة لأنها مبادلة دراهم بدراهم، يعني صورة العينة لا تزال موجودة فيها، وهي مبادلة دراهم بدراهم مع الزيادة بينهما، فالحيلة ما تزال موجودة على أخذ الزيادة عند مبادلة الدراهم بالدراهم.

قول المؤلف رحمه الله: (أو بعد تغير صفته)، مثلاً باعه السيارة بمائة ألف ريال مؤجلة لمدة سنة، والمشتري أخذ السيارة وجعل يستعملها، ولما استعملها مدة شهر نقصت قيمتها، وذهب وباعها على من باعها عليه بأقل من ثمنها نقداً، فيقول المؤلف رحمه الله: إذا كان ذلك بعد تغير الصفة فإن هذا جائز ولا بأس به، ولو كان بأقل من ثمنها نقداً، وظاهر كلام المؤلف رحمه الله: أنه إذا كان الثمن أقل سواء كان ذلك بمقدار تغير الصفة، أو بأكثر من تغير الصفة؛ لأن الصفة قد تتغير بمقدار كذا وكذا، ويبيعها بأقل من ثمنها نقداً أكثر من تغير الصفة.

والرأي الثاني: أننا ننظر إلى تغير الصفة، فيبيع عليه السيارة بمقدار ما حصل من التغير، فمثلاً هو الآن لما استعملها نقصت قيمتها، خمسة آلاف ريال، فينقص خمسة آلاف ريال، ولو أنقص ستة آلاف ريال وقع في الربا -العينة- فإذا كان النقص بمقدار ما حصل من نقص الصفة فإن هذا جائز ولا بأس به، وإذا لم يكن شيء من ذلك، فإن هذا لا يجوز، مع أن الأحوط في ذلك -حتى مع تغير الصفة- أن لا يسلك هذا، لكن لو سلك ذلك نقول: ينظر إلى نقص الثمن، إن كان بمقدار نقص الصفة فإن ذلك جائز ولا بأس به.

قوله: (أو من غير مشتريه)، يعني لو أنه اشترى هذه السيارة بمائة ألف ريال مؤجلة ثم باعها على شخص آخر. صورة هذه المسألة: أن زيدا اشترى من عمرو السيارة بمائة ألف ريال مؤجلة، وزيد -المشتري- بعد ذلك باعها على صالح، فجاء عمرو -البائع الأول- فاشتراها، لكن لم يشتريها من زيد، وإنما اشتراها من صالح بأقل من ثمنها نقداً، فيقول المؤلف



رحمه الله بأن هذا جائز ولا بأس به؛ لأن صورة الربا انتفت ما لم يكن هناك حيلة، فإذا كان هناك حيلة فالحيل لا تسقط الواجبات، ولا تبيح المحرمات.

قوله: (أو اشتراه أبوه أو ابنه جاز)، يعني أبو البائع، فالبايع باعها بمائة ألف مؤجلة، ذهب أبو البائع واشتراها بأقل من ثمنها نقداً فهذا جائز ولا بأس به؛ لأن المالك اختلف، وملك البائع يختلف عن ملك أبيه ما لم يكن هناك حيلة. ومثله أيضاً لو اشتراها ابن البائع أو زوجة البائع نقول بأن هذا جائز ولا بأس به؛ لأن المالك قد اختلف، لكن لو اشتراها رقيق البائع نقول: لا يجوز؛ لأن الرقيق وما ملك يكون لسيدته، فلو أن زيداً باعها بمائة ألف ريال مؤجل، ثم جاء رقيقه واشتراها بأقل من ثمنها نقداً نقول: لا يجوز، ومثل ذلك أيضاً لو اشتراها وكيله بأقل من ثمنها نقداً، نقول: إن هذا لا يجوز؛ لأن الوكيل نائب في حكم المالك، فهو نائب عن المالك.

### مسألة: ما حكم التورق؟

التورق في اللغة: مأخوذة من الورق، والورق في اللغة يطلق على معانٍ: منها المال بجميع أنواعه، كذلك أيضاً الفضة تسمى بالورق، وورق الشجر، وحسن القوام وجماله.

وأما في الاصطلاح: فهو أن يشتري سلعة بثمن مؤجل، ثم يبيعه على غير بائعها بأقل من ثمنها نقداً، وإنما يفعل ذلك لكي يتوسع بالثمن، فمثلاً: اشترى هذه السيارة بثمن مؤجل، ثم يأخذها ويبيعه على غير بائعها بأقل من ثمنها نقداً، هذا هو التورق.

والتورق موضع خلاف بين العلماء رحمهم الله تعالى هل هي معاملة جائزة أو لا؟  
للعلماء رحمهم الله تعالى في ذلك ثلاثة آراء:

الرأي الأول: وهو قول جمهور أهل العلم من الحنفية والمالكية والحنابلة إنها جائزة، مع أن الحنفية والمالكية ينصون على أنها مكروهة،

واستدلوا على ذلك: بأن الأصل في البيع الحل، والله عزّ وجل يقول: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: ٢٧٥] فهو الآن اشترى سيارة بغرض صحيح، وباعها على غير بائعها أيضاً بغرض صحيح، وحيث اختلف البائع فشبهة الربا قد انتفت، فهو لم يبيعها على بائعها، حتى لا يكون هناك مبادلة دراهم بدراهم بينهما تفاضل.

الرأي الثاني: أن هذه المعاملة محرمة، وهذه رواية عن الإمام أحمد رحمه الله تعالى، وهذه الرواية اختارها شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، وكذلك أيضاً اختارها الشيخ محمد بن عبد الوهاب وهو مذهب عمر بن عبد العزيز، وقد ذكر ابن القيم رحمه الله تعالى قال: كنت أراجع شيخ الإسلام لكي يجلها فيأبى ويقول: هي أخية العينة.

إذا تصورت -الآن- مسألة التورق تجد أن صورتها صورة العينة؛ لأن خلاصتها خلاصة دراهم بدراهم، أخذ السيارة وباعها بمائة ألف، وأخذ ثمانين ألفاً، أو سبعين ألفاً، فأصبحت الآن دراهم بدراهم دخلت بينهما هذه السلعة، وقد ذكر بعض الاقتصاديين: بأن الأضرار المترتبة على الربا هي نفس الأضرار المترتبة على مسألة التورق، وهذا مما يؤيد القول بالتحريم كما هو مذهب شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله.

الرأي الثالث: أنها جائزة عند الحاجة، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، إذا كان الإنسان محتاجاً إلى المال كأن يبني مثلاً، أو يتزوج، أو يوفي ديناً عليه، أو نحو ذلك، المهم أنه يحتاج إلى ذلك، لا يريد أن يتوسع ويتزهد من أمور الدنيا، أو إلى أمور كمالية، أو سفر، فإن هذا جائز ولا بأس به بضوابط، ولعل هذا القول يكون وسطاً، وإذا تورع عن التورق فهو أحسن، والآن في البنوك يسمى التورق المنظم، وكذلك أيضاً الآن خرج قريباً ما يسمى بالتورق العكسي، وهو صورة من صور الربا، أو التورق عن طريق بيع المعادن، أو غير ذلك.

بقي مسألتان تتعلقان بالبيع قبل أن تنتقل إلى باب الشروط في البيع:

المسألة الأولى: التسعير.

والمسألة الثانية: الاحتكار.

هل التسعير جائز، أو ليس جائزاً؟

روى مسلم في صحيحه من حديث أنس: (أن السعر غلا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقالوا: يا رسول الله! لو سعرت لنا، فقال: إن الله هو القابض، الباسط، الرازق، المسعر، وإني لأرجو أن ألقى الله، ولا يطلمني أحد بمظلمة في دم ولا مال)، فهذا الحديث يفيد أن التسعير لا يجوز؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يجب طلب الصحابة رضي الله عنهم إلى التسعير. وذكر شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى وكذلك أيضاً ابن القيم أن التسعير ينقسم إلى قسمين:

**القسم الأول:** تسعير بحق، وهو ما إذا كانت زيادة السعر بسبب الخلق، أي بسبب ظلم الخلق فهذا تسعير بحق، فمثلاً: إذا كانت الزيادة بسبب الخلق وظلمهم لبعضهم لبعض، فالتسعير بحق، فقد يلجأ بعض التجار إلى احتكار بعض السلع، أو شراء بعض السلع، أو احتكارها حتى ترتفع أسعارها، فنقول: إذا كان هذا التسعير. أو زيادة السعر بسبب الخلق، فهو تسعير بحق كما ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله.

**القسم الثاني:** أن يكون التسعير ليس بسبب الخلق وإنما نتيجة قلة السلع، أو كثرت الخلق، ونحو ذلك لا بسبب ظلم الخلق، وإنما هو بسبب من الله سبحانه وتعالى، حتى ارتفعت الأسعار ونحو ذلك، فالتسعير هنا مما نهي عنه النبي صلى الله عليه وسلم، فنقول: التسعير في هذه الحالة محرم ولا يجوز.

ما حكم عكس مسألة العينة؟ وهي أن يبيعه سلعةً بثمن حاضر ثم يشتريها بأكثر من ثمنها نسيئة.

مثال ذلك: زيد باع السيارة على عمرو بعشرة آلاف وقبضها، ثم ذهب واشتراها ممن باع عليه بأكثر من ثمنها نسيئة، أي: اشتراها بخمسة عشر مؤجلة، فهذه عكس مسألة العينة. فما حكم هذه المسألة؟

للعلماء رحمهم الله تعالى في ذلك رأيان:

**الرأي الأول:** رواية عن الإمام أحمد رحمه الله: أن هذه المسألة جائزة، إذا لم تكن حيلة على الربا، وهذه الرواية نقلها أبو داود عن الإمام أحمد رحمه الله تعالى.

والرواية الثانية عن الإمام أحمد رحمه الله، وهي المذهب: أنها محرمة ولا تجوز. والأقرب في هذه المسألة: هو الرأي الأول، وأن عكس مسألة العينة جائزة إذا لم يكن هناك حيلة على الربا. لأنه باعه بثمن النقد وانتهى العقد الأول ثم عقد، فربما أنه

اشتراها لغرض، يعني ما اشتراها لكي يتحيل على مبادلة المال بمال بزيادة، وإنما اشتراها لغرضٍ من الأغراض بأكثر من ثمنها نسيئةً، فنقول: بأن هذا جائز ولا بأس به.

المسألة الثانية، وهي: ما يتعلق بالاحتكار.

ثبت في صحيح مسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ( من احتكر فهو خاطئ).

والاحتكار في اللغة: الحبس،

وأما في الاصطلاح فهو: أن يحتكر السلع حتى تقلَّ فيرتفع سعرها.

والاحتكار حكمه محرم ولا يجوز؛ لما فيه من ظلم الناس، ولقول النبي صلى الله عليه وسلم: «من احتكر فهو خاطئ».

لكن اختلف العلماء رحمهم الله في أي شيء يكون الاحتكار؟

فالمشهور من مذهب الإمام أحمد رحمه الله: أن الاحتكار خاصٌ بأقوات الآدميين، مثل البُر، التمر، الذرة إلى آخر ما يقتاته الآدميون.

وعند أبي حنيفة رحمه الله: أن الاحتكار شاملٌ لقوت الآدمي وقوت البهائم.

وعند الإمام مالك رحمه الله وقول الظاهرية: أن الاحتكار شاملٌ لكل السلع، فكل احتكارٍ يدخل الضرر على الناس في أي

سلعةٍ من السلع، فإن هذا محرم ولا يجوز.

ولابد أن نفهم ما هو الاحتكار؟

فبعض الناس يشتري السلع حتى يأتي الوقت الذي تقل فيه هذه السلع، ثم بعد ذلك يبيعها بزيادة، فهل هذا داخل في

الاحتكار أو نقول بأن هذا ليس داخلًا في الاحتكار؟ نقول: بأن هذا ليس داخلًا في الاحتكار، فالاحتكار له صور:

**الصور الأولى:** أن يشتري ما في السوق من السلع حتى تنفذ أو تقارب على النفاد بقصد رفع أسعارها، ثم بعد ذلك يقوم

بالبيع.

**الصورة الثانية:** أن يتفق التجار على عدم البيع إلا بسعر كذا وكذا.

**الصورة الثالثة:** أن يشتري السلع ويخزنها، فإذا ارتفع السعر قام وباعها، فهذه ليست داخلية في الاحتكار، يعني كونه يشتري

سلعةً ثم بعد ذلك يحبسها -مع أن السلعة تكون موجودة في السوق، لكنه اشترى هذه السلع وحبسها حتى يرتفع السعر- ثم

بعد ذلك يقوم ببيعها، فنقول بأن هذا ليس داخلًا في الاحتكار.

**الصورة الرابعة:** أن يشتري السلع لا لقصد البيع، يعني يشتري سلعةً لا لقصد ارتفاع السلع، وإنما لحاجته إلى هذه السلع،

كأن ينفقها على أهله ونحو ذلك، فإن هذا جائز ولا بأس به، ولا يدخل في الاحتكار المنهي عنه.

**الصورة الخامسة:** أن يتفق التجار على عدم بيع هذه السلع حتى يرتفع السعر، أو تتفق المصانع ألا تبيع هذه السلع حتى يرتفع

السعر، نقول: بأن هذا داخل في الاحتكار، فهذه صورٌ خمس، منها أربع صور داخلية في الاحتكار، وصورة ليست داخلية في

الاحتكار.

**مسألة:** من البيوع المنهي عنها: أن يبيع حاضر لباد، (والنبي صلى الله عليه وسلم، نهي أن يبيع حاضر لباد)، وبين ابن عباس

رضي الله تعالى عنهما كيفية ذلك، وهو أن يكون له سمساراً، فلا يجوز أن يبيع حاضر لباد. وبيع الحاضر، يعني الحضري،

للبادي لصاحب البادية، سواءً كان صاحب البادية أو صاحب المزرعة، أما قوله: (حاضر لباد)، فهذا مبني على التغليب، وإلا قد يكون صاحب مزرعة، أو قد يكون صاحب مصنع، وقد يكون صاحب بادية.

ويبيع الحاضر للباد له صور:

**الصورة الأولى:** أن يقصد الحاضر البادي أو البدوي لكي يبيع له، فنقول بأن هذا لا يجوز.

**الصورة الثانية:** عكس هذه الصورة، أن يقصد البادي -الذي جاء من البادية أو نحو ذلك- الحاضر لكي يبيع له، فهذه يقول الفقهاء رحمهم الله: جائز ولا بأس به.

**الصورة الثالثة:** أن يكون البادي عالماً بالسعر، فإذا كان عالماً بالسعر فإنه لا بأس أن يبيع له الحاضر، وإن كان جاهلاً فإنه لا يجوز للحاضر أن يبيع له.

**الصورة الرابعة:** أن يقصد الحاضر بيعها بسعر يومها، فإنه لا يجوز للحاضر أن يبيع له، أما إذا ضرب سعراً، أو حدد البادي سعراً لكي يبيع له الحاضر، فإنه لا بأس أن يبيع له الحاضر.

**الصورة الخامسة:** أن تكون هذه السلعة مما يحتاج إليه الناس، فإن كانت هذه السلعة مما لا يحتاج إليه الناس، فإن هذا جائز ولا بأس به، وظاهر الحديث العموم.

## باب الشروط في البيع

قال المؤلف رحمه الله تعالى: (باب الشروط في البيع). المراد بالشروط في البيع: ما يشترطه أحد المتعاقدين مما له به منفعة ومصالحة.

وفرق بين شرط البيع والشرط في البيع، فالذي تقدم لنا هي شروط البيع -شروط العقد- وهنا الشرط في عقد البيع، ففرق بين شرط البيع والشرط في البيع،

**الفرق الأول:** أن شروط البيع من وضع الشارع، فالشارع هو الذي اشترط أن يكون المالك جازئ التصرف، واشترط الرضا، أن يكون الثمن معلوماً وأن يكون المثلث معلوماً.

وأما الشرط في البيع فهو من وضع المتعاقدين، العاقد هو الذي يشترط، يقول: أنا أشتري السيارة بشرط أن تصلح فيها كذا، أو أن تغسلها، أو أن تعمل فيها كذا وكذا.

**الفرق الثاني:** أن شرط البيع يكون قبل العقد، وأما الشرط في البيع فإنه يكون قبل العقد ويكون أيضاً في صلب العقد، ويكون أيضاً في زمن الخيارين، فمثلاً شرط الرضا يكون قبل العقد، لكن الشرط في عقد البيع يكون قبل العقد، مثلاً يقول: أنا أشتري منك السيارة لكن بشرط أن تصلح الإطارات، هذا قبل العقد، أو يقول: اشتريت السيارة بشرط أن تصلح فيها كذا وكذا، أو يكون في زمن الخيارين، مثلاً اشتري منه سيارة في زمن خيار المجلس، أو في زمن خيار الشرط، فهو اشترى السيارة وشرط يومين، بعد أن مضى يومٌ قال: أشتري أن تعمل كذا وكذا، فالشرط في العقد يصح أن يكون قبل العقد وفي صلب العقد وفي زمن الخيارين؛ لأنه في زمن الخيارين يملك ما هو أكبر من الشرط وهو فسخ العقد.

**الفرق الثالث:** أن الإخلال بشرط البيع يترتب عليه الفساد، وأما الإخلال بالشرط في البيع فإنه لا يترتب عليه الفساد، وإنما يترتب عليه عدم الإلزام بالمعاملة.

**الفرق الرابع:** أن شروط البيع لا يصح إسقاطها، أما الشروط في البيع فيصح إسقاطها.

والأصل في الشروط في البيع: الحل والصحة، وهذا ما عليه جماهير العلماء رحمهم الله تعالى،

ويدل لذلك: قول الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١]، والأمر بإيفاء العقد يتضمن إيفاء أصله ووصفه، ومن وصفه: الشرط فيه، وأيضاً حديث عقبة بن عامر في الصحيحين، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (إن أحق الشروط أن توفوا بما استحللتم به الفروج)، فدلّ على أن الشروط يجب أن يوفى بها، لكن أشدها توفيةً هي الشروط في عقد النكاح، وحديث أبي هريرة معلقاً في البخاري: «المسلمون على شروطهم».

قال المؤلف رحمه الله: (منها صحيح): فالشروط في البيع تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: شروطٌ صحيحة، والشروط الصحيحة أربعة أنواع:

**النوع الأول:** الشروط التي يقتضيها العقد؛ فهذه شروط صحيحة بالاتفاق، فمثلاً العقد يقتضي تسليم الثمن للبائع وتسليم

السلعة للمشتري حالاً، فإذا تم العقد فالأصل أن الثمن يسلم للبائع، فمثلاً: لو أنه اشترى سيارة بعشرة آلاف ريال، ثم بعد

ذلك قال المشتري للبائع: ما شرطت أن يكون الثمن حالاً، الثمن يأتي بعد شهر فهنا ليس هناك حاجة للشرط؛ لأن هذا

شرطٌ يقتضيه العقد، فالعقد يقتضي أن يكون الثمن حالاً وأيضاً تسليم السلعة، ولهذا يأتي إن شاء الله أنه إذا لم يسلم الثمن فله حق الفسخ، فلو باعه الأرض، فقال: والله ما عندي مائة ألف، فيمهل فترة يسيرة، فإذا لم يسلم فالبائع له حق الفسخ؛ لأنه حصل له ضرر في ذلك.

ومثل ذلك أيضاً: أن المشتري له أن يتصرف في السلعة، بأن يبيع أو يهب أو يوقف، فهذه كلها شروط يقتضيها العقد، ولا توجد حاجة أن يقول: أنا اشتريت منك السيارة بشرط أن أبيعها، أو أن أوقفها، أو أن أوصي بها؛ لأن هذه كلها شروط يقتضيها العقد.

ومثله أيضاً: أكل الطعام ولبس الثوب، فهذه كلها شروط يقتضيها العقد. فهذه الشروط التي يقتضيها العقد من نقل الملكية والتصرف والانتفاع والتسليم متفق عليها بين العلماء رحمهم الله، كما ذكرت أن أصحاب المتون لا يذكرونها للعلم بها، فهذا شيءٌ معلوم به، وإن كانوا يذكرونها في الشروح.

**النوع الثاني** من الشروط الصحيحة: أشار إليه المؤلف رحمه الله بقوله: (كالرهن المعين وتأجيل ثمنه) يعني شرط مصلحة، تعود هذه المصلحة على العقد أو العاقد،

ومثال ذلك: شرط الرهن، لو أن البائع اشترط أن يكون الثمن مؤجلاً، واشترط البائع رهنًا بهذا الثمن المؤجل، نقول: هذا جائز، أو اشترط المشتري أن يكون الثمن مؤجلاً، فالبائع له أن يشترط كفيلاً أو ضميناً فهذه كلها شروط مصلحة.

**النوع الثالث:** شرط الصفة، وأشار إليه بقوله: (وكون العبد كاتباً أو خصياً أو مسلماً، والأمة بكراً)، وهذا جائز باتفاق الأئمة، ولو اشترط مائة صفة، قال: أنا اشتري السيارة لكن بشرط أن تكون السيارة، إطاراتها نوعها كذا، ولونها كذا، وسرعتها تصل إلى كذا، وقوة المحرك يصل إلى كذا، والمراتب تصل إلى كذا. أو مثلاً اشترى البيت، وقال: اشترط أن تكون أسلاك الكهرباء صفتها كذا وكذا، ومواسير المياه تكون كذا، وما استخدم في الأساسات كذا، والأبواب كذا، فلك أن تشترط ما شئت من الصفات، فهذه ثلاثة أنواع، كلها يتفق عليها الأئمة.

والذي يختلف فيه الأئمة رحمهم الله هو **النوع الرابع:** وهو شرط المنفعة، قال: (ونحو أن يشترط البائع سكنى الدار شهراً وحمالان البعير إلى موضع معين، أو شرط المشتري على البائع كحمل الحطب أو تكسيره أو خياطة الثوب أو تفصيله، وإن جمع بين شرطين بطل البيع). **هذا النوع الرابع:** وهو شرط المنفعة، وهذا موضع خلاف بين العلماء رحمهم الله تعالى، ولهم في ذلك آراء:

**الرأي الأول:** وهو المشهور من مذهب الإمام أحمد رحمه الله تعالى: أنه يجوز أن يشترط منفعة واحدة فقط، ولا بد أيضاً أن تكون هذه المنفعة إما في البائع أو في المبيع، وهذا ما ذهب إليه الحنابلة رحمهم الله تعالى.

**والرأي الثاني:** رأي الشافعية وهم أضيّق الناس في هذه المسألة: أنه لا يجوز أن يشترط ولا منفعة واحدة. والرأي الثالث: رأي المالكية رحمهم الله تعالى، قالوا: يصح شرط المنفعة، إذا كانت المدة يسيرة والنفع يسيراً، فإذا كانت المدة يسيرة والنفع يسيراً فإن هذا جائز ولا بأس به.

والرأي الرابع: ما ذهب إليه ابن القيم رحمه الله تعالى، وكثير من المحققين: أن لك أن تشترط ما شئت من المنافع، وأن هذا لا حرج فيه. قال: (ونحو أن يشترط البائع سكنى الدار)، فهذه منفعة في المبيع، وهم يقولون: منفعة واحدة ولا بد أن تكون هذه الواحدة في المبيع أو في البائع،

وقوله: (أن يشترط البائع سكنى الدار شهراً)، هذه في المبيع، أنا بعت عليك البيت لكن بشرط أن أسكنه لمدة شهر، أو بعت عليك السيارة بشرط أن أستعملها لمدة يوم أو يومين، فهذا جائز.

وقوله: (وحملان البعير إلى موضع معين)، يعني: بعت عليك السيارة بشرط أني أحمل عليها كذا أو أستخدمها إلى كذا، المهم منفعة واحدة في المبيع.

قال: (أو شرط المشتري على البائع كحمل الحطب)، قلنا: المنفعة إما أن تكون في المبيع أو في البائع، قال: اشترت الحطب بشرط أن تحمله، أو اشترت منه السيارة بشرط أن يغسلها، أو اشترت منه السيارة وفيها حبل في المحرك بشرط أن يصلحه، أو يصلح مواسير المياه في البيت، فهذا جائز، لكن لو شرط عليك فقال: بشرط أنك تصلح المواسير وتصلح الأسلاك، فلا يجوز؛ لأنه جمع شرطين.

مسألة: لو شرط منفعة ليست في البائع ولا في المبيع، يجوز أو لا يجوز؟

لا يجوز على المذهب، مثلاً: أنا بعت عليك سيارتي بعشرة آلاف ريال بشرط أنني أستخدم سيارتك، هنا اشترط منفعة لكنها ليست في المبيع ولا في البائع، فهذا ليس جائزاً، فهم يقولون: لا بد من منفعة واحدة في المبيع أو في البائع، ولهذا قال: (كحمل الحطب أو تكسيره)، فلو قال: تحمل الحطب وتكسره، فالحكم لا يصح. ثم قال: (أو خياطة الثوب أو تفصيله). فلو جمع بينهما لا يصح؛ لأنه شرط منفعتين، ولهذا قال: (وإن جمع بين شرطين بطل البيع)، لو قال: تصلح إطارات السيارة وتصلح عداد السيارة، بطل البيع؛ لأنه شرط منفعتين، وقلنا: إن مذهب الشافعية أضيقت من هذا، فهم يغلقون الباب كله، والمالكية يقولون: لا بد أن يكون النفع يسيراً والمدة يسيرة، وابن القيم رحمه الله في كتاب تهذيب السنن، وعليه كثير من المحققين: أنه يجوز أنك تشترط منفعتين أو ثلاثاً أو أربعاً، لما ذكرنا أن الأصل في الشروط في البيع الحل والصحة، فلك أن تشترط ما شئت من المنافع، وهذا القول هو الصواب.

ودليل الحنابلة على أنه يجوز منفعة واحدة، (أن النبي صلى الله عليه وسلم لما اشترى جمل جابر استثنى حملانه إلى المدينة)، فيقولون بأنه يجوز لهذا الحديث. ودليل أنه لا يجوز أن يجمع منفعتين قول النبي صلى الله عليه وسلم: ( لا يحل سلفٌ وبيع ولا شرطان في بيع ).

وقوله: (وإن جمع بين شرطين بطل البيع): المراد هنا النوع الأخير، يعني ذكرنا أن الأنواع أربعة: شرط يقتضيه العقد، وشرط مصلحة، وشرط صفة، وشرط منفعة، فقلنا: (وإن جمع بين شرطين بطل البيع)، المراد بذلك شرط المنفعة، أما ما عدا ذلك فهذا جائز، فشرط المصلحة لو كان شرطاً أو شرطين فهو جائز، وشرط الصفة جائز حتى لو شرط مائة صفة يقتضيه العقد، وأما شرط المنفعة فالصواب أنه جائز.

وكيف الجواب عن قول النبي صلى الله عليه وسلم في حديث عبد الله بن عمرو: ( لا يحل سلفٌ وبيع ولا شرطان في بيع )، وما المراد بالشرطين؟



هذا موضع خلاف بين العلماء رحمهم الله.

**فالرأي الأول:** أن المراد بالشرطين: الحلول والأجل، كأن يقول: بعتك الكتاب بعشرة نقداً وإلا بأحد عشر مؤجلاً، أو بعتك السيارة بعشرة حالاً وإلا خمسة عشر بعد شهر أو بعد شهرين، فقالوا: إن المراد بالشرطين هو الحلول والأجل.

**والرأي الثاني:** أن الشرطين المراد بهما الأجلان، كأن يقول: بعتك السيارة مؤجلة لمدة شهر بعشرة ولمدة شهرين باثني عشر. **والرأي الثالث:** أن المراد بقول النبي صلى الله عليه وسلم: (ولا شرطان في بيع) أن تجمع أي شرطين، فلو جمعت شرط مصلحة وشرط صفة فهذا لا يجوز.

**والرأي الرابع:** ما مشى عليه الحنابلة أن المراد بقول النبي صلى الله عليه وسلم: (ولا شرطان في بيع)، أي: في شرط المنفعة. **والرأي الخامس:** ما ذهب إليه ابن القيم رحمه الله أن المراد بالشرطين: هما بيع العينة؛ لأن بيع العينة اشتمل على الشرطين، يقول فابن القيم رحمه الله بأن السنة يفسر بعضها بعضاً، فبيع العينة هو بيعتان في بيعة، وقد نهي عنه النبي صلى الله عليه وسلم، وهو مشتمل على الشرطين. وعلى كل حال، فالأصل في ذلك الجواز، والسنة يفسر بعضها بعضاً كما ذهب إليه ابن القيم رحمه الله تعالى.

**والخلاصة في ذلك:** أن الشروط الصحيحة أربعة أنواع، ثلاثة بالاتفاق ولا حد لها، والنوع الرابع هو موضع الخلاف بين العلماء رحمهم الله، وذكرنا أن الصواب في ذلك: الحل والصحة، حتى لو شرط منفعة خارج المبيع والبائع، فنقول: بأن هذا صحيح، فلو قال: بعتك السيارة بعشرة آلاف ريال بشرط أنني أسكن بيتك لمدة شهر، فهذا صحيح، (والمسلمون على شروطهم)، ما دام أنه لا يتضمن محظوراً شرعياً.

**قال رحمه الله:** (ومنها فاسدٌ يبطل العقد، كاشتراط أحدهما على الآخر عقداً آخر كسلفٍ، وقرضٍ، وبيعٍ، وإجارةٍ، وصرفٍ). هذا القسم الثاني من أقسام الشروط في البيع: الشروط الفاسدة. والشروط الفاسدة تنقسم إلى قسمين: شروطٌ فاسدةٌ مفسدةٌ للعقد، وشروطٌ فاسدةٌ لا تفسد العقد.

فالشروط الفاسدة المفسدة تختلف العلماء رحمهم الله في ضبطها، والذي يظهر والله أعلم في ضبط الشروط الفاسدة المفسدة: أنها كل شرطٍ يعود إلى ركن البيع أو شرطه بالإفساد أو بالإبطال، فكل ما يعود إلى ركن البيع أو شرط البيع - شرط صحته - بالإبطال فهو شرطٌ فاسدٌ مفسدٌ. أما الفاسد الذي لا يفسد: فهو الشرط الذي يخالف الشرط، لكنه لا يعود إلى الركن أو الشرط بالإبطال.

**فذكر المؤلف رحمه الله الشروط الفاسدة المفسدة فقال:** (كاشتراط أحدهما على الآخر عقداً آخر كسلفٍ وقرضٍ وبيعٍ وإجارةٍ وصرفٍ). إذا شرط شرطاً آخر، قال مثلاً: بعتك السيارة بشرط أن تبيعني سيارتك، أو بعتك السيارة بشرط أن تؤجرني بيتك، أو بعتك السيارة بشرط أن تقرضني ألف ريال أو شركة، أو سلف، فالمهم إذا شرط عقداً آخر فإن هذا فاسدٌ مفسد، وهذا المشهور من المذهب.

والدليل على ذلك: قالوا بأن هذا هو بيعتان في بيعة، وقد نهي عنه النبي صلى الله عليه وسلم، فهم يفسرون بيعتين في بيعة بأن تشتترط عقداً في عقد، وهذا المشهور من المذهب. واشتراط عقد في عقد - كما هو قول الحنابلة - هو قول الجمهور: أن هذا الشرط فاسد مفسد،



ورأي المالكية: أن هذا شرطٌ صحيح ولا غبار عليه ولا يتضمن محظوراً، فإذا قال: بعتك السيارة، قال: اشتريت، قال: نعم أبيعك لكن بشرط أن تبيعني سيارتك، أو بشرط أن تؤجرني بيتك، أو بشرط أن تقرضني كذا وكذا، أو بشرط أن تعقد معي عقد شركة، فكل هذا لا محذور فيه، والمسلمون على شروطهم. **والصواب** في ذلك أن اشتراط عقد في عقد ليس فاسداً مفسداً؛ لأنه لا يعود إلى الركن والشرط بالإبطال، لكن إذا تضمن محظوراً شرعياً فنقول بأنه غير صحيح، وهذا الشرط فاسد مفسد، فلو قال: أقرضتك بشرط أن تبيعني، فالحكم غير صحيح، فلو قال: أقرضتك ألف ريال بشرط أن تبيعني سيارتك، نقول: هذا شرط منفعة في القرض، وشرط المنفعة في القرض لا يصح، كما يأتينا ما يتعلق بشرط المنافع في القروض، أو مثلاً قال: زوجتك بشرط أن تزوجني، نقول: هذا نكاح الشغار الذي نهى عنه النبي صلى الله عليه وسلم، فهنا الآن تضمن محظوراً شرعياً؛ لأن (النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الشغار)، والنهي يقتضي الفساد، فنقول هنا: ما دام أنه يتضمن محظوراً شرعياً، كما لو قال: أقرضتك، أو قال: زوجتك على أن تبيعني أو على أن تزوجني، فنقول: بأن هذا فاسد مفسد. وسبق أن نبهنا على مسألة وهي: أن شرط العقد في العقد هو الذي يرون أنه فاسد مفسد، أما لو جمع عقدين صفقة واحدة، فإن هذا جائز ولا بأس به، فلو قال: بعتك وأجرتك بمائة ألف، فالحكم صحيح، حتى على المذهب يرون أنه صحيح، فإذا جمع بين عقدين صفقة واحدة فإنه صحيح، وقالوا: ويقسط العوض عليهما، وتقدم لنا كيفية تقسيط العوض.

**الصورة الثانية** من صور الشرط الفاسد المفسد: تعليق عقد البيع، فهل يصح تعليق العقود أو لا يصح تعليق العقود؟

**الرأي الأول:** جمهور العلماء يقولون بأن تعليق العقود لا يصح؛ لأن الأصل في العقود هو التنجيز والفورية.

**والرأي الثاني:** وهو ما ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله وابن القيم: أنه يجوز تعليق العقود، ويدل لذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم: (أميركم زيد، فإن أصيب فجعفر، فإن أصيب فجعفر، فإن أصيب فعبد الله بن رواحة)، فهنا علق النبي صلى الله عليه وسلم عقد إمارة هذه السرية، فدل ذلك على أنه يصح تعليق العقود، والمؤلف رحمه الله تعالى يرى أنه لا يصح كما ذكرنا رأي الجمهور.

**قال رحمه الله:** (وبعتك إن جئتني بكذا أو رضي زيداً أو يقول الراهن للمرتهن: إن جئتك بحقك، وإلا فالرهن لك، لا

**يصح البيع).** هذا كله من تعليق العقد، يقول: بعتك السيارة بشرط رضا أبي أو بشرط أن ترضى أمي، أو إن رضي أبي فقد

بعتك، أو إذا دخل رمضان فقد بعتك، فيقول المؤلف رحمه الله تعالى بأن هذا التعليق لا يصح معه البيع، وكما أسلفنا أن

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله وابن القيم أن هذا التعليق جائز ولا بأس به، وعلى هذا نقول: بأنه يصح معه

البيع. والجمهور يقولون: تعليق العقود على الشروط المستقبلية لا يصح معها البيع، ويستثنون ما إذا علقه على مشيئة الله،

ويستثنون أيضاً بيع العربون، فلو قال قائل: هذه ألف ريال فإن رضيت بالسيارة أتممت الباقي وإلا فالألف لك، يقولون بأن

هذا صحيح، والصواب في ذلك: أن تعليق العقود صحيح ولا بأس به.

**قال رحمه الله:** (وإن شرط أن لا خسارة عليه). **هذا القسم الثاني:** شروط فاسدة لا تفسد العقد، قال: (وإن شرط أن لا

خسارة عليه)، يعني أنا اشتري السيارة لكن بشرط أن لا أخسر فيها، يقول المؤلف رحمه الله بأن هذا شرطٌ فاسد لكنه لا

يفسد العقد؛ لأنه لا يعود إلى الركن ولا إلى الشرط.

ويدل له حديث عائشة رضي الله تعالى عنها، - وإن كان الحديث فيه ضعف لكن معناه صحيح- أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ( الخراج بالضمان )، ومعنى ذلك كما أن لك خراج الشيء فأيضاً عليك ضمانه، وهذا مقتضى العدل، فمثلاً: هذه الشاة لك خراجها من اللبن والولد والصوف، وأيضاً عليك ضمانها، فلو حصل عليها عيب أو تلف، فيكون من ضمان المالك، فالمالك له الخراج، وأيضاً عليه الضمان، فإذا شرط بالألا خسارة عليه، نقول: بأن هذا شرط فاسد. وفي البيع كذلك. وكما لو رجت السلعة، كان لك هذا الربح، وأيضاً إذا خسرت فعليك، وهذا مقتضى العدل، فكونك تشترط ألا تخسر في السلعة هذا خلاف العدل، والقاعدة: (الغُرم بالغُرم).

قال رحمه الله: (أو متى نفق المبيع وإلا رده). يعني متى راج المبيع واشتره الناس وإلا رددته عليك، هذا أيضاً نقول بأنه شرط فاسد؛ لأنه كما أنه لك الخراج أيضاً عليك الضمان، كما أنه إذا راج ورجت لك الربح، أيضاً إذا فسد ولم يربح فعليك، وهذا العدل.

قال رحمه الله: (ولا يهبه ولا يعتقه). فلو شرط عليك قال: أنا أبيع عليك السيارة لكن بشرط أنك لا تهبها أو أنك لا توقفها أو أنك لا تباع السيارة أو لا تباع البيت، أو اشترط عليك في الرقيق أن لا تعتقه، فيقول المؤلف رحمه الله بأن هذا شرط فاسد؛ لأن المشتري لما ملك هذه السلعة ملك عليها سائر التصرفات، فله أن ينقل الملك، وله أن يستوفي المنافع بنفسه، وله أن يستوفيهما بغيره.

واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله أن مثل هذه الشروط تجوز عند المصلحة، فإذا كان هناك مصلحة فلا بأس، فلو كان الإنسان يعرف أن هذا الشخص لا يحسن التصرف في ماله، ولو باعه البيت ذهب وباعه، فأنا أبيعك البيت لكن بشرط أن لا تبعه، أو بشرط أن تسكن فيه؛ لكي يبره بذلك، فنقول بأن هذا شرط صحيح، كذلك لو قال: أنا أبيعك البيت بشرط أنك لا توقف البيت؛ لأنه يعرف أنه لا يحسن التصرف في ماله، فما دام أن هذا فيه مصلحة فإن هذا جائز ولا بأس به، وهذا وارد عن الصحابة رضي الله تعالى عنهم.

قال رحمه الله: (وإن أعتق فالولاء له). يعني يبيع إليه الرقيق ويشترط عليه أنه إذا أعتقه فإن الولاء يكون للبائع ولا يكون للمشتري، وهذا شرط فاسد،

ويدل لذلك: حديث عائشة رضي الله عنها لما جاءتها بريرة، وذكرت أنها كاتب أسياها، وعرضت عائشة رضي الله عنها أن تشتري بريرة، لكن شرط أسياها أن الولاء يكون لهم، فأبطل النبي صلى الله عليه وسلم هذا الشرط، وقال: (إنما الولاء لمن أعتق). فالولاء للمعتق، والمعتق هو المشتري، أما البائع فإنه لم يعتق، ولا يصح أن يشترط البائع أن الولاء له؛ لأن الولاء عصوبة كعصوبة النسب تترتب عليه أحكام، مثل: ما يتعلق بالتوارث، وما يتعلق بالعقل في الديات، وما يتعلق بالولايات كولاية النكاح وغير ذلك. فكون البائع يشترط أن يكون الولاء له وهو لم يعتق، فهذا شرط باطل قد رده النبي صلى الله عليه وسلم بقوله: (إنما الولاء لمن أعتق)، وقال: (ما بال أقوام يشترطون شروطاً ليست في كتاب الله؛ كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل، وإن كان مائة شرط).

قال رحمه الله: (أو أن يفعل ذلك بطل الشرط). أيضاً إذا شرط أن يفعل ذلك كأن يشترط عليه أن يبيعه، قال: أبيع لك السيارة بشرط أن تبعها لفلان، أو أبيع لك الرقيق بشرط أن تعتقه، أو أبيع لك البيت بشرط أن تهبه، أو أن تبعه، ونحو

ذلك، فنقول بأن هذا شرط فاسد؛ لأن المشتري لما ملك هذه السلعة ملك سائر التصرف بها، أما أن تحجر عليه بالألا يبيع أو يبيع فهذه كلها شروط تخالف مقتضى العقد، وسبق أن ذكرنا أنه إذا كان يترتب على هذا الشرط مصلحة فإن هذا جائز ولا بأس به كما تقدم في اختيار شيخ الإسلام رحمه الله، فمثلاً: لو قال: أنا أبيع لك البيت، لكن إذا احتاجه المسجد تبيعه على المسجد، فهذا شرط صحيح، أو مثلاً: أنا أبيع لك الأرض فإن احتاجها جار الأرض تبيعه إياها، فنقول: بأن هذا شرط صحيح مادام أنه يترتب عليه مصلحة وغرض صحيح.

**قال: (بطل الشرط وحده إلا إذا شرط العتق).** فيقول المؤلف رحمه الله: يصح إذا شرط العتق، فمثلاً لو قال: بعثك هذا الرقيق بشرط أن تعتقه، فيقول المؤلف رحمه الله: بأن هذا شرط صحيح، ويدل لذلك أن الشارع يتشوف للعتق، وتقدم لنا أن (من ملك ذا رحم محرم عليه فإنه يعتق عليه)، ولهذا إذا تأملت أسباب العتق في الشريعة تجد أنها كثيرة، فمن أسباب العتق الكفارات: كفارة اليمين، وكفارة الظهار، وكفارة الوطء في رمضان، وكفارة القتل، وكذلك أيضاً من أسباب العتق أنه إذا مثل برقيقه فإنه يعتق عليه، وكذلك أيضاً من أسباب العتق الترغيب في العتق وبيان فضله، وكذلك أيضاً من ملك ذا رحم محرم عليه فإنه يعتق عليه، وإذا طلب الرقيق من سيده أن يكتبه فكثير من أهل العلم يرى أن الكتابة واجبة، وأنه يجب عليه أن يكتبه؛ لقول الله عز وجل: ﴿وَالَّذِينَ يَبْتِغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ [النور: ٣٣].

**قال رحمه الله: (وبعثك على أن تنقدي الثمن إلى ثلاث، وإلا فلا يبيع بيننا صح).** الأصل في الشروط الصحة، فلو قال: بعثك على أن تحضر الثمن إلى مدة ثلاثة أيام، فإن تأخرت عن ثلاثة أيام فلا يبيع بيننا، فهذا شرط صحيح ولا غبار عليه.

**قال رحمه الله: (وبعثك إن جئتني بكذا، أو إن رضي زيد).** هذا يسمى كما سبق لنا تعليق العقد، وسبق أن أشرنا إلى هذه المسألة وأن تعليق العقود للعلماء رحمهم الله في ذلك قولان:

**القول الأول:** وهو رأي جمهور أهل العلم، أنه لا يصح تعليق العقود.

**القول الثاني:** أن تعليق العقود صحيح، وهو ما ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى، وابن القيم وهو رواية عن الإمام أحمد رحمه الله، وتقدم أن ذكرنا دليل ذلك.

وعلى هذا إذا علق عقد البيع أو غيره من العقود نقول: بأن هذا العقد صحيح،

فمثلاً لو قال: بعثك الأرض بشرط أن يرضى أبي، أو إن رضي أبي بعث لك الأرض، فنقول: هذا صحيح، أو قال: بعثك الأرض إذا دخل رمضان، فهذا صحيح سواء علقه على شرط محض كما لو قال: إن دخل رمضان بعث لك الأرض، أو علقه على شرط غير محض كما لو قال: بعثك الأرض إن رضي أبي، فنقول: هذه كلها شروط صحيحة.

**قال رحمه الله: (أو يقول الراهن للمرتهن: إن جئتك بحقك وإلا فالرهن لك فلا يصح البيع).** هذه المسألة تسمى «بغلق

الرهن»، ومنها قول النبي صلى الله عليه وسلم: (لا يغلق الرهن من صاحبه الذي رهنه؛ له غنمه وعليه غرمه). وغلق الرهن كان موجوداً في الجاهلية، وصورة غلق الرهن أن يأخذ صاحب الحق -سواء كان الحق ثمن مبيع، أو كان قرضاً، أو غير ذلك- ممن عليه الحق رهناً فيقول: إن جئت لي بحقي وإلا فإن الرهن يكون لي، أو يقول المرتهن الذي له الحق للراهن الذي عليه الحق: إن جئتني بحقي وإلا فالرهن لي، أو يقول الراهن للمرتهن: أقرضني عشرة آلاف ريال وهذه السيارة رهن، فإن جئتك بالعشرة في موعدها وإلا فالسيارة لك، فهذا يسمى بغلق الرهن، فهل هذا صحيح أو ليس صحيحاً؟

المؤلف رحمه الله يقول: ليس صحيحاً، ويرى المؤلف رحمه الله بأن هذا شرط فاسد مفسد، وهذا ما ذهب إليه المؤلف رحمه الله تعالى.

والرأي الثاني: وهو رواية عن الإمام أحمد رحمه الله أن هذا جائز ولا بأس به، وقد ورد عن الإمام أحمد رحمه الله أنه أخذ حوائج من بقال ورهنه نعليه، فقال: إن جئتك بحقك وإلا فالنعلان لك.

والخلاصة في هذه المسألة: لو قال الراهن للمرتهن: إن جئتك بحقك وإلا فالرهن لك. نقول: هذه المسألة فيها تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

**القسم الأول:** إن كان الرهن مساوياً للحق أو قريباً منه فهذا الشرط صحيح ولا يفسد العقد.

**القسم الثاني:** أن يكون الرهن أقل من الحق، أيضاً نقول: صحيح.

**القسم الثالث:** أن يكون أكثر من الحق، فنقول هذا الشرط غير صحيح، وهنا يأتي غلق الرهن؛ لأن الراهن الآن يكون كالمكره؛ لأنه اضطر إلى أن يأخذ هذا الحق، وأن يعطي هذا الرهن، ولكي يتمكن من أخذ الحق قال: إن جئتك بحقك، وإلا فالرهن لك.

فمثلاً: لو اقترض منه عشرة آلاف ريال وأعطاه سيارة بعشرين ألفاً، وقال: إن جئتك بحقك وإلا فالسيارة لك، يعني بدلاً من هذا الحق، فهذا لا شك أن الراهن هنا مكره، وهو مضطر إلى هذا العمل لكي يأخذ هذا القرض، فنقول: هذا غلق الرهن الذي ورد فيه النهي.

مسألة: بيع العربون من المسائل المتعلقة بتعليق العقود فهل هو جائز أو ليس جائزاً؟

فالمشهور من مذهب الإمام أحمد رحمه الله أنه جائز ولا بأس به،

**الرأي الثاني:** رأي الحنفية والمالكية أنه لا يجوز،

وعند الشافعية إن شرطه في نفس العقد فإنه لا يجوز، وإن شرطه قبله جاز.

**وبيع العربون:** هو أن يعطي المشتري البائع جزءاً من الثمن، فإن أتى ببقية الثمن تم البيع، وإن لم يأت ببقية الثمن فما أخذه البائع له. وعلى هذا عمل الناس الآن، يعني البائع يأخذ من المشتري فإن وفى تم البيع، وإن لم يوف فما أخذ البائع فإنه يكون له، وكما يكون في البيع أيضاً يكون في الإجارة، فمثلاً: قد يستأجر بيتاً ويعطيه جزءاً من الأجرة، فإن رضي أتم العقد، وإن لم يرض فما قبضه المؤجر فإنه يكون له.

وبيع العربون ورد فيه حديثان: حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما: ( أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع

العربون ). وكذلك أيضاً حديث زيد بن أسلم: ( أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن بيع العربون فأحله )، لكن الثابت هو عن عمر رضي الله عنه كما أخرجه البخاري معلقاً، أن عمر رضي الله عنه اشترى من صفوان داراً للسجن بمكة بأربعة آلاف، فإن رضي عمر وإلا فالأربعمائة لصفوان، والأصل في العقود الصحة والحل، ولأن هذا العربون يعتبر كالجبر لهذا المبيع؛ لأن هذا المبيع:

أولاً: ينحبس عند المشتري فترة فلا يتمكن البائع من بيعه.

ثانياً: أن البائع إذا رده ولم يمض العقد فيعتبر هذا كالنقص في المبيع، فيكون هذا العربيون جبراً لما حصل على هذا المبيع، ونظير ذلك كما سيأتينا إن شاء الله في آخر باب الخيار فيما يتعلق بالإقالة.

قال رحمه الله: ( وإن باعه وشرط البراءة من كل عيب مجهول لم يبرأ ). ومن صور ذلك ما يفعله بعض الناس، فيقول: أنا أبيع لك السيارة على أنها كومة حديد، يعني لا تطالني بالعيوب التي فيها، أو أبيع لك البيت على أنه مجموعة من الأسمنت فلا تطالني بشيء من العيوب، أو أن أبيع لك إطار السيارة، وغير ذلك مما يوجد عند الباعة من الصور التي خلاصتها هي البراءة من العيوب، فهل البائع يبرأ أو نقول بأنه لا يبرأ؟

فيذا قال: بعته لك، لكن إن كان فيها عيب فأنا بريء منه، فهل يبرأ البائع أو لا يبرأ؟

قال المؤلف رحمه الله: ( إن باعه وشرط البراءة من كل عيب مجهول لم يبرأ )؛ لأن البراءة إسقاط، يعني لو أن المشتري الآن بعد أن اشترى السيارة وجد فيها عيباً، فهل يرجع للبائع أم لا يرجع للبائع؟

نقول: يرجع للبائع، والعلة في ذلك يقولون: إن شرط البراءة إسقاط حق، وهذا الإسقاط فرع عن ثبوت الحق، ولا يثبت الحق إلا بالعقد، يعني لا يسقط قبل العقد وهو لا يملك الإسقاط، أي: لا يملك الإسقاط إلا بعد وجود العقد، والعقد إلى الآن لم يوجد.

فمثلاً: قال: أنا أبيع لك السيارة شرط أن تبرأني، فقال: أبرأتك من العيوب، فهنا المشتري الآن أسقط حقه، لكن هل يملك الإسقاط قبل كتابة العقد؟

قالوا: بأن الإسقاط فرع عن ملك الإسقاط، ولا يملك الإسقاط إلا بالعقد، فهو الآن أسقط قبل أن يوجد العقد، أي أنه أسقط شيئاً لم يملكه، فقالوا: لا يصح، وهذا ما ذهب إليه المؤلف رحمه الله وهو المشهور من المذهب.

الرأي الثاني: اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، وهو التفصيل في هذه المسألة؛ فإن كان البائع يعلم بالعيوب، وشرط البراءة من العيوب التي في السيارة أو في السلعة فإنه لا يبرأ، وإن كان لا يدري أن فيها عيباً فإنه يبرأ، ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: بأن هذا هو الوارد عن الصحابة رضي الله عنهم.

أما المذهب فإنه لا يبرأ إلا إذا كان إسقاطاً بعد العقد؛ لأنه إذا كان بعد العقد فإنه ملك الإسقاط، والإسقاط فرع عن الملك، والملك لا يكون إلا بتمام العقد، فالحنابلة يقولون: إذا كان بعد العقد يصح، وإذا كان قبل العقد فلا يصح لما تقدم من التعليل.

وشيخ الإسلام رحمه الله يجعل الأمر منوطاً بالعلة، فيقول: إن كان البائع يعلم بالعيوب فإنه لا يصح؛ لأن هذا نوع من التدليس، وإن كان لا يعلم بالعيوب فيقول: بأن شرط البراءة من العيوب المجهولة صحيح.

قال رحمه الله: ( وإن باعه داراً على أنها عشرة أذرع فبانت أكثر أو أقل صح، ولمن جهله وفات غرضه الخيار ). يعني إذا باع داراً، أو باع أرضاً ولم يعين المساحة، فمثلاً: أنا بعته هذه الأرض بمائة ألف فالأمر ظاهر في ذلك، سواء وجدها المشتري ألف متر، أو وجدها تسعمائة متر، أو وجدها ألف ومائة متر، فالبيع صحيح؛ لأنه باعه هذا المعلوم بالمشاهدة، لكن إذا عين المساحة وقال: أنا بعته هذه الأرض، أو بعته هذا البيت، فقال: كم مساحتها؟ قال: المساحة ألف متر أو خمسمائة متر، ثم تبين أن المساحة أقل أو أكثر،

فهنا صورتان:

**الصورة الأولى:** قال: (على أنها عشرة أذرع فبانت أكثر) فمثلاً: بعتك الأرض، فقال: كم مساحتها؟ قال: مساحتها ألف متر، ثم تبين أن الأرض مساحتها ألف ومائة متر، فالزيادة تكون للبائع؛ لأن البائع لم يبيع إلا ألف متر، والمشتري يكون له ألف. فأنت أيها المشتري بالخيار، إما أن تعطي البائع قيمة هذه المائة الزائدة وإلا تفسخ، فإن أعطاه مضى البيع وإن قال: أفسخ فله حق الفسخ، إلا إذا قال البائع: أتنازل عن المائة، فالبائع لا يملك الفسخ؛ لأن الأصل تمام العقد، وهذه المسألة تحدث كثيراً، وقد يتنازع المتعاقدان عند ارتفاع الأسعار.

**الصورة الثانية:** أن يتبين أن المساحة أقل، فمثلاً: باعه الأرض على أنها ألف متر، ثم تبين لنا أنها تسعمائة متر، فالنقص يكون على البائع، فنقول: أيها البائع! أعطه قيمة مائة متر أو افسخ، فإذا اختار أن يعطيه قيمة مائة متر مضى البيع، وإذا اختار البائع الفسخ، قال: أنا لا أعطيه، أفسخ، فإن المشتري يملك رد الفسخ.

وقول المؤلف رحمه الله: (وفات غرضه) هذه العبارة ليست موجودة في الأصل، ولا تترتب عليها فائدة، فليست في المقنع، ولا في الشرح الكبير، ولا في الإقناع، ولا في المنتهى.



## باب الخيار

قال رحمه الله: (باب الخيار): أي الخيار في البيع والتصرف في المبيع قبل قبضه، وما يحصل به قبض المبيع، وحكم الإقالة، وما يتعلق بذلك، واقتصر الماتن على الخيار في الترجمة؛ لأنه معظم ما في الباب.

وشرع المؤلف في بيان ما يفسخ العقد، إذ الأصل أن عقد البيع لا يفسخ إلا بفسخه، فلا يكون إلا بفسخه. والخيار في اللغة: اسم مصدر، اختار أي: طلب خير الأمرين.

وأما في الاصطلاح: فهو طلب خير الأمرين من إمضاء العقد أو فسخه. وإثبات الخيار من محاسن الشريعة، وخصوصاً فيما يتعلق بخيار المجلس، كذلك أيضاً ما يتعلق بخيار الشرط؛ لأن الإنسان قبل أن يملك الشيء يكون مشغولاً بتملكه، ثم بعد ذلك إذا حصل وتملك هذا الشيء قلّت رغبته فيه، وقد يحصل أن يندم البائع أو يندم المشتري، فوسع الشارع في أن يختار البائع أو المشتري إمضاء العقد أو فسخه.

قال رحمه الله: (وهو أقسام: الأول: خيار المجلس).

المراد بالمجلس: موضع الجلوس، والمراد هنا مكان التبايع، وفي خيار المجلس المقصود به هو: خيار الأبدان، فإذا حصل تفرق بين متعاقدين بأبدانهما لزم العقد، وإذا لم يتفرقا بأبدانهما ولو تفرقا من المجلس فيبقى الخيار، يعني لو أهما خرجا من الدكان ومشيا، وذهبا إلى البيت، ثم رجعا وهما لا يزالان متلازمين بأبدانهما فإن الخيار لا يزال باقياً.

ودليل خيار المجلس: قول النبي صلى الله عليه وسلم في حديث حكيم بن حزام رضي الله عنه: (البيعان بالخيار ما لم يتفرقا)، وأيضاً حديث ابن عمر: (إذا تبايع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا وكانا جميعاً). والمشهور من مذهب الإمام أحمد رحمه الله، وكذلك أيضاً مذهب الشافعي إثبات خيار المجلس،

الرأي الثاني: رأي أبي حنيفة ومالك أن خيار المجلس غير ثابت، والإمام مالك رحمه الله مع أنه يروي حديث خيار المجلس في كتابه، ومع ذلك لا يقول به؛ ولهذا قال ابن أبي ذئب: يستتاب مالك؛ لأنه يروي حديث خيار المجلس، ومع ذلك لا يقول به، وهذا يدل على أن الإنسان مهما بلغ من العلم، والإمامة، والجلالة، فإنه ليس معصوماً، والإمام مالك رحمه الله على إمامته وتمسكه بالسنة وحفظه لها وإتقانه، وجلالته فقد رد بعض السنن الثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم، مثل: خيار المجلس، وتقبيل الحجر الأسود مع أنه ثابت في الصحيحين، وصيام ست من شوال، والاعتكاف مع أنه ثابت في الصحيحين، فبعض المسائل الثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم لا يراها الإمام مالك رحمه الله.

قال رحمه الله: (يثبت في البيع): ما هي العقود التي يثبت بها خيار المجلس، والعقود التي لا يثبت بها خيار المجلس؟ نقول:

الضابط في خيار المجلس: أنه يثبت في البيع وما كان في معنى البيع بما فيه المبادلة، وما عدا ذلك من العقود نقول: لا يثبت فيها خيار المجلس،

فنقول: يثبت في البيع؛ لقول النبي صلى الله عليه وسلم: (إذا تبايع الرجلان)، وما في معنى البيع كما تقدم.

قال: (والصلح بمعناه): والصلح ينقسم إلى قسمين:

صلح إقرار، وصلح إنكار.

فصلح الإقرار بمعنى البيع، يعني يأخذ أحكام البيع، فمثلاً: جاء شخص وادعى على شخص فقال: أنا أريد منه ألف ريال، قال: نعم تريد مني ألف ريال، لكن ليس معي ألف ريال وسأعطيك هذه الكتب بدلاً من ألف ريال، وتصالحا على أنه يأخذ الكتب مقابل ألف ريال، فهذا يسمى صلح إقرار وهذا في معنى البيع فتثبت فيه أحكام البيع؛ لأنه مبادلة، وهنا بادل الريالات بالكتب، أو بالسيارة، وكما تقدم أن البيع مبادلة مال بمال، فلو أن صاحب الألف قال: لا، أنا أريد ألف في خيار المجلس فيملك ذلك؛ لأن خيار المجلس يثبت في البيع.

قال: (وإجارة). لأن الإجارة بيع منافع، فلو أجره في نفس المجلس، ثم قال: فسخت صح ذلك؛ لأن الإجارة بيع منافع. قال: (والصرف): وهو مبادلة نقد بنقد، فيثبت فيه خيار المجلس، فمثلاً: أعطاه ذهباً وأخذ فضة، أو أعطاه ريالات وأخذ دولارات، فمبادلة نقد بنقد يسمى بيعاً.

قال: (والسلم): وهو نوع من البيع فيه تقديم الثمن وتأخير الثمن، فمثلاً: يعطيه ألف ريال على أنه يعطيه بعد شهر أو شهرين قلماً صفته كذا، أو ثوباً صفته كذا وكذا مما ينضبط بالوصف، فهذا السلم يثبت به خيار المجلس، فهذه كلها تدخل تحت مسمى البيع وما في معناه؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (إذا تباع) فدل على أنه يثبت في البيع، وما كان في معنى البيع.

قال رحمه الله: (دون سائر العقود): أما بقية العقود التي ليست بيعاً ولا في معنى البيع لا يثبت فيها خيار المجلس، مثل: الحوالة ليست بيعاً؛ ولا في معنى البيع، والوقف، والرهن، والضمان، والكفالة، وعقد النكاح، فنقول: بقية العقود لا يثبت فيها خيار المجلس، لأنها لا تخلو من أمرين: إما أن لا تكون بيعاً ولا في معنى البيع، أو أنها تكون من العقود الجائزة، فلا حاجة لأن يثبت فيها خيار المجلس؛ لأنها عقد جائز تفسخ في خيار المجلس وتفسخ بعده، يعني إما أن تكون عقداً لازماً لكنها ليست بيعاً ولا في معنى البيع، وإما أن تكون عقداً جائزاً تفسخ حتى بعد المجلس، فكما ذكرنا أن الوقف عقد لازم لكنه ليس بيعاً ولا في معنى البيع، والهبة عقد لازم لكنه ليس بيعاً ولا في معنى البيع، والرهن عقد لازم من ناحية الطرفين، والضمان، والحوالة، فهذه كلها ليست بيعاً ولا في معنى البيع.

أيضاً هناك عقود جائزة مثل: الشركة والوكالة، لكن المساقاة والمزارعة على المذهب لا حاجة إلى أن يثبت فيها خيار المجلس؛ لأنك بإمكانك أن تفسخ حتى بعد خيار المجلس، لكن الصحيح في المساقاة والمزارعة أنها عقود لازمة كما سيأتينا، وهي شبيهة بعقد الإيجار فيثبت فيها خيار المجلس، أما بقية العقود فلا يثبت فيها، كالوقف، والهبة، والضمان، والكفالة، والشركة، والوكالة، والجعالة، والمسابقات، فيرون أنها من العقود الجائزة، ولا يدخل في هذه الأشياء القرض؛ لأنه من العقود اللازمة، وليس بيعاً ولا في معنى البيع.

قال رحمه الله: (ولكل من المتبايعين الخيار ما لم يتفرقا عرفاً بأبداهما): يعني المرجع في التفرق أيهما إذا تفرقا لزم العقد، أما إذا لم يتفرقا فإن حق الفسخ لا يزال باقياً لكل واحد منهما ولو طال، فلو فرضنا أيهما سجننا في هذه الغرفة فتبايعا، فنقول: بأن الحق لا يزال باقياً لكل واحد منهما ولو طال بقاؤهما في هذه الحجرة، فمرجع التفرق إلى العرف، فمثلاً: إذا خرجنا من الدكان، أو كانا في الصحراء وابتعدا... الخ، فيرجع في ذلك للعرف، وسيأتينا إن شاء الله ما يتعلق بما إذا حصل البيع عن طريق وسائل الاتصال الموجودة مثل الهاتف، والكتابات، وسيأتينا إن شاء الله متى يحصل التفرق؟ ومتى لا يحصل التفرق؟



فالضابط هنا أن التفرق مرجعه إلى العرف، فإذا دل العرف على أنهما تفرقا بأبداهما فإن العقد يكون لازماً، أما إذا لم يتفرقا بأبداهما عرفاً فإنه لا يزال الحق باقياً.

قال رحمه الله: (وإن نفياه أو أسقطاه سقط). لأن الحق لهما إذا نفي خيار المجلس، فقالا نتبايع بلا خيار، يعني نفياه قبل العقد، أو أسقطاه بعد العقد، والفائدة من إسقاطه مثلاً: لو باعه السيارة فلا يملك أن يبيعهها وهو في خيار المجلس حتى يلزم المجلس، ومادام أنهما لم يتفرقا فإن العقد لا يكون لازماً، فلو قال: نسقط الخيار؛ لكي يتصرف كأن يملك أو يهب أو يوقف أو يبيع فمادام أنهما في خيار المجلس فلا يملك التصرف، ولهذا قال المؤلف: (أو أسقطاه).

قال رحمه الله: (وإن أسقطه أحدهما بقي خيار الآخر): لأن الحق له وقد أسقطه.

قال رحمه الله: (وإذا مضت مدته لزم البيع). إذا مضت مدته بأن تفرقا بأبداهما عرفاً، نقول: بأن البيع يكون لازماً. وعندنا قاعدة وهي:

أن المعاملات لا بد فيها من انتفاء ثلاثة أمور:

الأمر الأول: الربا، وسيأتينا إن شاء الله ما يتعلق بالربا.

والأمر الثاني: الغرر، وسيأتينا إن شاء الله عندما نتكلم على خيار الغبن سنتكلم عن الغرر إن شاء الله والفرق بين الغرر، والميسر، والقمار.

الأمر الثالث: الظلم، لا بد من انتفاء الظلم، ويدخل في ذلك ما يتعلق بالتدليس والعيب والغبن والنجش، وأن يسوم على سوم أحيه، وأن يشتري على شرائه.

قال رحمه الله تعالى: (الثاني: أن يشترطه في العقد مدة معلومة ولو طويلة). هذا القسم الثاني من أقسام الخيارات وهو خيار الشرط، وخيار الشرط متفق عليه بين الأئمة، أما خيار المجلس كما سلف لا يثبت الحنفية والمالكية ويثبت الشافعية والحنابلة؛ لكن بالنسبة لخيار الشرط فهذا متفق عليه بين الأئمة، وإن اختلفوا في بعض تفاصيله.

وخيار الشرط: هو أن يشترط أحد العاقدين مدة للفسخ أو الإمضاء، فمثلاً: البائع يشترط أن له الخيار لمدة يوم أو يومين، أو المشتري يشترط أن له الخيار لمدة يوم أو يومين، ودليله ما تقدم من قول الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١]، والأمر بإيفاء العقد يتضمن إيفاء أصله ووصفه، ومن وصفه: الشرط فيه،

وأيضاً حديث عقبة: (إن أحق الشروط أن توفوها ما استحلتتم به الفروج)،

وكذلك أيضاً حديث أبي هريرة معلقاً في البخاري بصيغة الجزم: (المسلمون على شروطهم).

قوله: (معلومة): يخرج المجهولة، فلو قال: لي الخيار لمدة بضعة أيام، فلا ندري كم هي! فهذا لا يصح، أو قال لي الخيار إلى أن أجد سيارة فهذا لا يصح، بل لا بد أن تكون المدة معلومة كما ذكر المؤلف رحمه الله تعالى نفياً للغرر.

وقوله: (ولو طويلة)، هذا هو المشهور من المذهب، فالمهم أن تكون المدة معلومة حتى ولو كانت طويلة، فلو أنه شرط الخيار لمدة أسبوع، أو لمدة شهر فيقول المؤلف رحمه الله: إن هذا شرط صحيح، وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد رحمه الله تعالى، واختاره شيخ الإسلام؛ لإطلاق الأدلة فليس في الأدلة تحديد المدة.

الرأي الثاني: أن مدة خيار الشرط ثلاثة أيام فقط، وهذا هو المشهور من مذهب أبي حنيفة، مذهب الشافعية، فعندهما أن مدة خيار الشرط لا تتجاوز ثلاثة أيام،

واستدلوا: بما في سنن ابن ماجه والدارقطني والبيهقي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في قصة حبان: ( إذا بايعت فقل لا خلافة، ثم أنت بالخيار في كل سلعة ابتعتها ثلاث ليالٍ ) وهذا الحديث ضعيف لا يثبت، **والصحيح** في هذه المسألة هو ما ذهب إليه الحنابلة رحمهم الله؛ لأن الأصل في المعاملات الحل، ولإطلاق الأدلة كما سلف. فإذاً يشترط أن تكون المدة معلومة، فإن كانت مجهولة فإنه لا يصح، أما شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله فيقول: إنه يتوجه إذا أطلق المدة أن ذلك ينصرف إلى ثلاثة أيام؛ لخبر حبان بن المنقذ، يعني: إذا قال: لي الخيار ولم يقيد بمدة فنقول: يتوجه أنه ينصرف إلى ثلاثة أيام، والأحوط هو المذهب، ودليلهم حديث ابن عباس في الصحيحين في السلم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ( من أسلف في شيء فليسلف في كيل معلوم، ووزن معلوم إلى أجل معلوم ) فالأحوط هو المشهور من مذهب الحنابلة.

**قال رحمه الله: (وابتداؤها من العقد):** فمثلاً: إذا عقد في الساعة الثانية عشرة نقول: تبدأ من الساعة الثانية عشرة إلى تمام ثلاثة أيام، فإذا كان في يوم السبت تم العقد ففي يوم الثلاثاء الساعة الثانية عشرة انتهت المدة، فإذا لم يفسخ فإن العقد يلزم.

**قال رحمه الله: (وإذا مضت مدته أو قطعاه بطل):** إذا مضت المدة ولم يحصل فسخ فيقول المؤلف رحمه الله: (بطل) أي الخيار، كذلك أيضاً: إذا (قطعاه) أي: من له الحق قطعه، فنقول: يلزم العقد ويبطل الخيار؛ لأن الحق له، فمثلاً: لو أنه شرط الخيار لمدة يومين، والمشتري أيضاً شرط الخيار لمدة يومين، ثم بعد ذلك قال: نلزم العقد وبطل هذه المدة، فيقول المؤلف رحمه الله: (يبطل)، لماذا يبطلونه؟ لأنه إذا كان الخيار لكل منهما فإنه لا يملك أن يتصرف، مثلاً لو قال: لك الخيار لمدة يومين، ولي الخيار لمدة يومين وأراد أن يبيع فما يملك أن يبيع، كما سيأتينا في التصرفات في زمن الخيار، فمثلاً أراد أن يوقف الأرض أو أراد أن يهب ما يملك فلا بد أن ينتفي حق الآخر من الخيار، فإذا قال: نسقط الخيار لكي يلزم العقد ولكي يتصرف سقط ذلك، أما إذا لم يسقطه فإن الخيار لا يزال باقياً.

**قال رحمه الله: (ويثبت في البيع):** تقدم لنا أن خيار المجلس يثبت في البيع وما كان في معنى البيع؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: ( إذا تباع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار ) فقلنا: يثبت في البيع، وما كان في معنى البيع من الصلح والإقرار والإجارة، والصرف، والسلم... إلخ، فالضابط فيما يثبت به خيار المجلس نقول: إنه يثبت في البيع، وما كان في معنى البيع. أما ما يثبت به خيار الشرط من العقود فهذه المسألة للعلماء رحمهم الله فيها اتجاهان:

**الاتجاه الأول:** -وهو اتجاه أكثر أهل العلم- اتجاه العد، يقولون: يثبت خيار الشرط في كذا وكذا من العقود.

**والاتجاه الثاني:** اتجاه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: وهو اتجاه الحد والربط، وأنه يثبت في كل العقود، وما ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية من كونه يثبت في كل العقود قول قوي جداً، فسائر العقود يثبت فيها خيار الشرط، وهذه مسألة مهمة، مثلاً: في الوقف لو أراد أن يوقف البيت والخيار مدته ثلاثة أيام فعلى المشهور عند الفقهاء لا يصح، وأعظم من ذلك عقد النكاح، لو قالت المرأة: أنا أتزوج هذا الرجل؛ لكن لي الخيار ثلاثة أيام أو خمسة أيام ربما أنه سيئ الخلق، أو ناقص الدين! فيثبت لها الخيار على رأي شيخ الإسلام؛ لكن عند الفقهاء رحمهم الله: لا يثبتون لها الخيار، فهذه مسألة مهمة، فكلام شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله يعتبر كالضابط لهذه المسألة، وأن خيار الشرط يثبت في سائر العقود، حتى فيما يشترط فيه

التقابض، كأن تشتري ذهباً من الصائغ، ولا بد أن يكون يداً بيد - تأخذ الذهب وتعطيه الدراهم - لكن لو قال: لي الخيار لمدة ثلاثة أيام أو لي الخيار لمدة يومين صح ذلك؛ لكن عند الفقهاء لا يصح، **فالصحيح** هو الاتجاه الذي ذهب إليه شيخ الإسلام رحمه الله، وأن خيار الشرط يثبت في سائر العقود كما ذكرنا مما يتعلق بالهبة، وما يتعلق بالأوقاف، وما يتعلق بالأنكحة. ومقتضى كلام شيخ الإسلام: أنه يثبت في سائر العقود، حتى العقود التي يشترط فيها التقابض مثل: الربويات، فيثبت فيها خيار الشرط، أما على كلام الفقهاء رحمهم الله تعالى فهم يقولون بالعد، ولهذا عدد لك المؤلف العقود التي يثبت فيها، فقال: (ويثبت في البيع...).

**قال رحمه الله: (والصلح بمعناه).** هذا سيأتينا إن شاء الله في باب الصلح أن الفقهاء رحمهم الله يقسمون الصلح إلى قسمين: صلح إقرار، و صلح إنكار. صلح الإقرار: يقولون: بأنه بمعنى البيع، مثلاً: يدعي أحدهم على زيد فيقول: أنا أريد منك ألف ريال، فقال زيد: نعم، أنا أقر أنه طلب مني ألف ريال؛ لكن لا يوجد معي ألف ريال، لكني سأعطيك هذه الكتب، أو أعطيك هذه السيارة، هذا يسمى صلح إقرار، فالعلماء يقولون: بأن صلح الإقرار في حكم البيع؛ لأنه مبادلة مال بمال، فله الحق أن يشترط، فيقول: أنا أقبل السيارة؛ لكن لي الخيار لمدة ثلاثة أيام أو لمدة يومين فيثبت خيار الشرط في الصلح الذي بمعنى البيع: وهو صلح الإقرار.

ومثل ذلك أيضاً: الهبة التي بمعنى البيع: وهي هبة الثواب، فمثلاً: لو قال: وهبتك هذا الكتاب بشرط أن تعطيني كتابك، فالعلماء يقولون: بأنها بمعنى البيع، فيثبت فيها خيار الشرط، ومثله أيضاً: القسمة التي بمعنى البيع، وسيأتينا إن شاء الله أنها تنقسم إلى قسمين: القسم الأول: قسمة تراضٍ. والقسم الثاني: قسمة إجبار.

وقسمة التراضي: هي التي يكون فيها ضرر أو رد عوض، كأن يتقاسموا الأرض ولكي يحصل التعديل في القسمة يدفع أحد الشريكين للآخر كذا وكذا من المال، فهذه القسمة هي قسمة التراضي ويقولون: بأنها بمعنى البيع، وعلى هذا يصح أن يشترط، فيقول مثلاً: أنا آخذ هذا الجانب من هذه الأرض وأعطيك كذا وكذا من الدراهم؛ لكن لي الخيار لمدة يومين أو ثلاثة أيام مثلاً، فيصبح فيها خيار الشرط.

**قال رحمه الله: (والإجارة في الذمة):** الإجارة إما أن تكون على الذمة، وإما أن تكون على منفعة من المنافع، وهذا سيأتينا في باب الإجارة أن الإجارة إما أن تكون على الذمة، أي على عمل موصوف بالذمة، كأن يستأجره لكي يبني له حائطاً، أو يخطط له ثوباً أو أي عمل موصوف، فهذا يسمونه: إجارة على الذمة، إذا كانت على عمل موصوف، فيقول: يثبت فيها خيار الشرط، فإذا استأجر زيدا لكي يخطط له الثوب، فقال: لي الخيار لمدة ثلاثة أيام صح ذلك.

**قال رحمه الله: (أو على مدة لا تلي العقد):** هذه في القسم الثاني، وهي: الإجارة على منفعة، فمثلاً: استأجر منه الدكان، وقال المستأجر: لي الخيار لمدة يومين، فالمدة مثلاً تبدأ من ١/١، وقال المستأجر: لي الخيار لمدة يومين، نقول: لا يصح، لا بد أن تكون مدة الإجارة بعد مدة الخيار، فتبدأ المدة من ١/٣؛ لأن مدة الخيار من واحد إلى ثلاثة لمدة يومين، أما إذا كانت المدة متداخلة مع مدة الخيار فيقول المؤلف: لا يصح؛ لأن هذه المدة إذا فسخ المستأجر إما أن تضيع على المستأجر أو تضيع على المؤجر، فمثلاً: العقد يبدأ من ١/١، فإذا كان فيه خيار فلا بد أن تكون مدة الإجارة بعد مدة الخيار، أي في ١/٣ أما إذا

كانت المدة مع مدة الخيار فيقول المؤلف رحمه الله: لا يصح، هذا معنى كلامه، وهذا في القسم الثاني: وهي الإجارة على المنفعة.

وعلى كلام المؤلف رحمه الله لا يثبت الخيار في مثل هذا، وقد عدد الذي يثبت فيه خيار الشرط فقال: (في البيع والصلح بمعناه..)، كما ذكرنا أيضاً: ما كان في معنى البيع من قسمة التراضي، وهبة الثواب، وكذلك أيضاً الإجارة على العمل، والإجارة على المنفعة، بشرط ألا تلي المدة مدة الخيار.. إلخ، وما عدا ذلك فلا يثبت فيه خيار الشرط، فلا يثبت خيار الشرط في عقد السلم، وعقد القرض، وعقد المساقاة، والمزارعة، وعقد الوقف، وكذلك أيضاً الهبة، أو النكاح.. إلخ. وذكرنا الرأي الثاني، وهو اتجاه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: أن خيار الشرط يثبت في سائر العقود، لعموم قول الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١] والأمر بإيفاء العقد يتضمن الأمر بإيفاء أصله ووصفه، وكونه يقال بجواز خيار الشرط في بعض العقود دون بعض هذا فيه نظر.

قال رحمه الله: (وإن شرطاه لأحدهما دون صاحبه صح): أي صح الشرط؛ لأن الحق لهما، فكيفما تراضيا جاز، إذا شرطاه لأحدهما دون الآخر، فلو قال البائع: لي الخيار لمدة يومين والمشتري لا خيار له؛ فنقول: بأن هذا الشرط صحيح؛ لأن الحق لا يعدوهما، فكيفما تراضيا فلهما ذلك.

قال رحمه الله: (وإلى الغد، أو الليل يسقط بأوله): لو قال: لي الخيار إلى الغد فيسقط بغروب الشمس، فالمؤلف رحمه الله تعالى غلب الحقيقة اللغوية هنا؛ لأن الحقيقة اللغوية في الليل إلى الفجر، والنهار يستمر إلى غروب الشمس، والصحيح في ذلك: أنه إذا اختلفت الحقيقة اللغوية مع الحقيقة العرفية فإن المصير إلى العرف، فنقول: إذا كان هناك عرف أنه إذا قال: الغد فتحت المحلات، والمحلات ما تفتح إلا في الساعة التاسعة فيستمر له الخيار إلى الساعة التاسعة، المهم: إذا كان هناك عرف فإننا نغلب العرف على الحقيقة اللغوية.

قال رحمه الله: (ولمن له الخيار الفسخ، ولو مع غيبة الآخر وسخطه): أي لا يشترط عند الفسخ أن يواجهه بالفسخ، بل إذا اشترط الخيار لمدة يومين ومضى يوم فله أن يفسخ، أو أن يقول: فسخت؛ لكن الأحوط أن يُشهد، وليس بشرط أن يواجه العاقد الآخر،

وكذلك أيضاً: (وسخطه)، فلو أن العاقد الآخر سخط فلم يرض بالفسخ فيقولون: لا يشترط الرضا؛ لأن الحق لهذا العاقد، ولا يشترط رضا الآخر.

قال رحمه الله تعالى: (والمالك مدة الخيارين للمشتري): المالك في مدة خيار الشرط ومدة خيار المجلس يكون للمشتري، وماذا يترتب على ذلك؟

يترتب على ذلك ما سيذكره المؤلف رحمه الله: (وله نماؤه المنفصل وكسبه) ويدل على أن المالك هنا للمشتري حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (من باع عبداً وله مال فماله للبائع)، قال: (ماله للبائع) فهذا يدل على أن الرقيق صار للمشتري إلا أن يشترط المتبايع أي: المشتري، فقوله: (فماله للبائع) يدل على أن المبيع أصبح للمشتري، فهذا كما ذكر المؤلف رحمه الله: بأن المالك يكون في مدة الخيارين للمشتري.

ومن الأدلة أيضاً حديث سهل بن سعد في الصحيحين (أن امرأة وهبت نفسها للنبي صلى الله عليه وسلم، والنبي عليه الصلاة والسلام لم يكن له رغبة في النكاح، فقال له رجل: يا رسول الله! إن لم يكن لك بها حاجة فزوجنيها، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: ما تصدقها؟ قال: أصدقها إزاراً)، يقول الراوي: عليه إزار ما عليه رداء! عليه إزار أي: يستر نصف بدنه الأسفل، وأما النصف الأعلى فما عليه شيء، قال النبي صلى الله عليه وسلم: (إن أعطيتها إزارك جلست ولا إزار لك)، فهذا يدل على أن الإزار انتقل للمرأة بمجرد العقد، فنقول: إن الملك يكون في زمن الخيارين للمشتري.

**قال رحمه الله:** (وله نماؤه المنفصل وكسبه). هذا الكلام مرتب على ما سبق، فمثلاً: هذه السيارة أجزت، فأجزتها تكون للمشتري؛ لأنه كسب العين، والعين هذه ملك للمشتري، فالكسب هنا يكون للمشتري، كذلك أيضاً: النماء، **قال:** (وله نماؤه المنفصل)، مثل: الثمرة، فلو أثمرت الشجرة في مدة الخيارين فنقول: الثمرة تكون للمشتري؛ لأنه نماء ملكه، فقوله: (وله نماؤه المنفصل)، هذا يُخرج المتصل، فعلى كلام المؤلف رحمه الله تعالى: أن النماء المتصل يكون تبعاً للعين، وعلى هذا: إذا فسخ العقد يكون هذا النماء المتصل للبائع، وهذه قاعدة المذهب، فهم يفرقون بين النماء المنفصل وبين النماء المتصل في الأحكام. وابن رجب رحمه الله في كتاب القواعد وضع قاعدة لما يتعلق بالنماء المتصل ووضع قاعدة لما يتعلق بالنماء المنفصل، والصحيح في هذه المسألة: أن النماء كله للمشتري؛ لأنه نماء ملكه، سواء كان متصلاً أو كان منفصلاً، وكما جاء في حديث عائشة - وإن كان فيه ضعف - (الخراج بالضمان)، فكما أن هذه السلعة لو تلفت في مدة الخيار تكون من ضمان المشتري؛ فكذلك أيضاً إذا حصل نماء فإنه يكون للمشتري، فالغرم بالغرم، **فالصحيح** في هذه المسألة أن نقول: بأن الخيار يكون - سواء كان النماء متصلاً أو منفصلاً - للمشتري،

وعلى هذا مثلاً: إذا كانت الشاة هزيلة تساوي ثلاثمائة ريال، ثم بعد ذلك سممت، وفسخ العقد، نقول: السمن الذي حصل بمقدار مائة ريال في زمن الخيارين يكون للمشتري، ولا يكون تابعاً للعين كما هو المشهور من المذهب. **قال:** (وكسبه)، كما أن النفقة تكون على المشتري فالنماء له والنفقة عليه، فإذا حصل عيب فهو عليه، وإذا حصل تلف فهو عليه، فكذلك أيضاً الكسب - من الأجرة ونحو ذلك - وكذلك أيضاً النماء نقول: إنه كله للمشتري، (الغرم بالغرم)، (والخراج بالضمان).

**قال رحمه الله:** (ويحرم ولا يصح تصرف أحدهما في المبيع وعوضه المعين فيها بغير إذن الآخر). العوض أي: الثمن، فالمبيع معين؛ لكن الثمن قد يكون معيناً وقد يكون غير معين، مثال المعين كأن يقول: اشتريت منك السيارة بهذه العشرة آلاف، وقد يكون موصوفاً في الذمة غير معين - كما سبق لنا - مثاله أن يقول: اشتريت منك السيارة بعشرة آلاف، لم يقل: بهذه العشرة، وإنما قال: بعشرة آلاف، فهذا موصوفٌ في الذمة، فهنا الذي لا يصح التصرف فيه هو: المبيع المعين، أما العوض الموصوف في الذمة فهو لم يعين حتى نقول: يمنع التصرف فيه! فنقول: يُمنع التصرف في المبيع، وكذلك أيضاً في الثمن المعين. **قال المؤلف رحمه الله:** (بغير تجربة المبيع إلا عتق المشتري وتصرف المشتري فسخ لخياره... الخ). التصرف في المبيع، أو في الثمن المعين مدة الخيارين نقول: بأنه ينقسم إلى أقسام:

**القسم الأول:** أن يكون الخيار لكلٍ منهما: للمشتري وللبائع، مثل: خيار المجلس، أو خيار الشرط، فالبائع اشترط مثلاً ثلاثة أيام، والمشتري اشترط أربعة أيام فهنا الخيار لكلٍ منهما، فنقول: إذا كان الخيار لكلٍ منهما فتصرف كل واحد منهما بما

ينقل الملك باطل؛ لأن فيه إبطالاً لحق الغير في الفسخ، وعلى هذا: لو أنه باعه السيارة وهما في خيار المجلس فذهب وباعها نقول: لا يصح؛ لأن المشتري إذا باعه الآن أبطل حق البائع من الفسخ، وحتى الآن العقد غير لازم إلا إذا كان هناك إذن لفظي، أو إذن عرفي، تعارفوا بأنه يأذن له في البيع فلا بأس. ولهذا قال المؤلف: (بغير إذن الآخر) لكن لو استأذنه وكان هناك إذن لفظي، أو إذن عرفي فنقول: إن هذا جائز ولا بأس به، مثل ذلك: الآن ما يوجد في البقالات تجد أنه يشتري الشراب، ويشربه في البقالة، والأصل أنه ما يشربه حتى يخرج! لأن الخيار لكل منهما، فكونه يشربه أو يأكله هذا فيه إبطال لحق الآخر! لكن العرف الآن يأذن بذلك، البائع ما يهيمه أن تشربه أو ما تشربه؛ لأنه أذن لك في التصرف، هذا هو القسم الأول، وهو أن يكون الخيار لكل منهما، فإذا كان الخيار لكل منهما فنقول: يمنع من التصرف تصرفاً ينقل الملك، كالبيع، والهبة، والوقف، إلا بإذن الآخر كما ذكر المؤلف رحمه الله.

**القسم الثاني:** أن يكون الخيار لأحدهما، إما للبائع أو للمشتري، البائع هو الذي شرط أو المشتري هو الذي شرط، فالمشهور من المذهب أن المشتري له التصرف بما ينقل الملك في العين التي اشتراها، ويكون إمضاء للعقد وإبطالاً لحقه من الفسخ، ولهذا قال: (وتصرف المشتري فسخ لخياره) المشهور من المذهب أن المشتري وحده له حق التصرف في المبيع، ويكون إمضاء للبيع وفسخاً للخيار. فمثلاً: لو أن المشتري اشترى السيارة، وقال: لي الخيار ثلاثة أيام فيقول: له حق التصرف، قبل أن يفسخ فله أن يبيع، وله أن يهب، وله أن يوقف، ويكون إمضاء لعقد البيع، فالمشتري له الخيار فتصرفه يكون في السلعة أما تصرفه في الثمن فلا يملك التصرف فيه؛ لأن الثمن أصبح ملكاً للبائع لا يملك التصرف فيه، بل لا بد أن يفسخ أولاً ثم يتصرف في الثمن؛ لكن بالنسبة للسلعة له أن يتصرف فيها؛ لأنها ملكه،

**والصحيح** في ذلك أن نقول مقتضى العدل ما دمننا جعلنا المشتري يتصرف في السلعة، كذلك أيضاً: البائع له أن يتصرف في الثمن المعين إذا ثبت له الخيار. فالصحيح في ذلك أن نقول: إذا كان الخيار لأحدهما سواء كان بائعاً أو مشترياً فإن البائع يملك التصرف في الثمن المعين بما ينقل الملك؛ لأنه يتصرف في ملكه، ويكون حينئذٍ إمضاء للعقد، وإن كان الخيار للمشتري فإن المشتري له أن يتصرف في السلعة بما ينقل الملك ويكون إمضاء للعقد، وهل للبائع أن يتصرف في السلعة إذا كان له الخيار وحده أو نقول: لا يملك؟

الجواب: نقول: لا يملك إلا بعد الفسخ، كما أن المشتري ليس له أن يتصرف في الثمن إذا كان له الخيار وحده إلا بعد الفسخ.

**القسم الثالث** في هذه المسألة: التصرف بتجربة المبيع، فنقول: التصرف بتجربة المبيع جائز ولا يكون إلزاماً للعقد، فلو أن المشتري قال: سأجرب السيارة، فأخذ السيارة وجعل يقودها، فهذا جائز ولا بأس به، وله حق الفسخ ولا يكون إمضاء للعقد.

قال رحمه الله تعالى: (بغير تجربة المبيع إلا عتق المشتري): يقول: يصح التصرف في العتق، فلو أنه اشترى الرقيق -والخيار لكل منهما أو لأحدهما- يقول: فيصح أن يتصرف المشتري بعتق الرقيق هذا، ولنفرض أن البائع قال: بعتك هذا الرقيق ولي الخيار لمدة يومين، فقال المشتري: اشتريت، وأخذ الرقيق وأعتقه! فنقول: ينفذ؛ لأن الشارع يتشوف إلى العتق، والعتق مبني على السراية والتغليب، فيقولون: إنه ينفذ، كما في المشهور من المذهب، حتى ولو كان الخيار للبائع فقط، وفيه إبطال لحقه



من الفسخ، فيقولون: ينفذ ويأثم المشتري، وهذا فيه نظر! **والصحيح في هذه المسألة أن نقول:** إذا كان الخيار لكل منهما، أو كان الخيار لأحدهما فلا ينفذ العتق إلا لمن له الخيار فقط، أما إذا كان الخيار لكل منهما، أو لأحدهما فلا ينفذ عتق الآخر إلا بالإذن؛ لما يترتب على تنفيذ العتق من الظلم وإبطال حق الآخر من الفسخ، فمثلاً: الخيار للبائع، والمشتري أخذ الرقيق وأعتقه، وليس له خيار! فهذا لا يصح.

**القسم الخامس:** التصرف في المنافع، فمثلاً: اشترى السيارة، وقال البائع: لي الخيار لمدة يومين، والمشتري قال: لمدة يومين أيضاً، فهل تؤجر السيارة أو لا تؤجر؟ المشهور من مذهب الحنابلة أن المنافع تبقى معطلة حتى يتفقا على التأجير، أي: على أن تؤجر أو يكون العقد مع الآخر، والصحيح في ذلك: أنه إذا طالب المشتري أن المنافع لا تعطل، فتؤجر السيارة، ويؤجر الرقيق، وتؤجر الدابة، ويؤجر البيت، فالصواب في ذلك أنها لا تعطل، كما طالب المشتري؛ لأن الملك الآن أصبح للمشتري. **قال رحمه الله: (ومن مات منهما بطل خياره)**، أي من أحد العاقدين، فمثلاً: لو أن المشتري قال: لي الخيار لمدة يومين، ثم مات، يقول: (بطل خياره)، هذا هو المشهور من المذهب.

**والرأي الثاني:** أن الخيار لا يبطل وأنه يورث، وهذا مذهب المالكية والشافعية؛ لأن هذا حق مالي، والله عز وجل يقول: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ﴾ [النساء: ١٢] وهذا يشمل كل ما تركه الأزواج من الأعيان المالية، والحقوق المالية، فالصواب في ذلك: أنه لا يبطل حقه في أي شيء بالموت؛ لكن المشهور من المذهب أنه إن طالب قبل الموت لم يبطل، وإن مات قبل أن يطالب بالفسخ فإنه يبطل، والصحيح: أنه لا يبطل سواء طالب أو لم يطالب. **قال المؤلف رحمه الله: (الثالث: إذا غبن في المبيع غبناً يخرج عن العادة):** هذا القسم الثالث من أقسام الخيارات، وهو خيار الغبن.

والغبن في اللغة: الخديعة،

وأما في الاصطلاح: فهو أن يغبن غبناً يخرج عن العادة. والمشهور من المذهب أن الغبن له ثلاث صور فقط، ما عدا ذلك فإنه لا غبن، وهذه الصور بينها المؤلف،

والغبن محرم ولا يجوز؛ لقول النبي صلى الله عليه وسلم: (من غشنا فليس منا).

**الصورة الأولى** من صور الغبن: تلقي الركبان، ودليل حرمتها قول النبي صلى الله عليه وسلم: ( لا تلقوا الجلب فمن تلقاه فاشترى منه فإذا أتى السوق فهو بالخيار )، وتلقي الركبان هل هو خاص بالخروج خارج البلد، أو أنه يشمل التلقي ولو داخل البلد ما دام أنه خارج السوق؟  
للعلماء رحمهم الله تعالى في ذلك رأيان:

**الرأي الأول:** وهو المشهور من قول الظاهرية والحنابلة: أنه سواء كان التلقي داخل البلد أو خارج البلد، ما دام أنه خارج السوق.

**والرأي الثاني:** أنه لا يكون تلقياً إلا إذا كان خارج البلد، وهذا مذهب الشافعية. **والصحيح** في ذلك ما ذهب إليه الحنابلة رحمهم الله، وأن التلقي يشمل ما كان داخل البلد وخارج البلد إذا كان خارج السوق. لكن لو أنه خرج ولم يقصد التلقي وإنما وجدهم في الطريق فهل يشتري منهم أو لا يشتري؟

نقول: لا يشتري حتى يهبط الأسواق.

لكن لو أنهم لا يريدون هذا البلد، وإنما يريدون بلداً آخر فهل يشتري منهم أو لا يشتري؟

نقول: لا بأس أن يشتري منهم؛ لأنهم مسافرون، ولو أنهم هم الذين أتوا الشخص ولم يقصدهم هو فلا بأس أن يشتري منهم؛ لكن أن يقصدهم هو فنقول: انتظر حتى يهبطوا الأسواق.

**الصورة الثانية من صور الغبن: قال المؤلف: ( وزيادة الناجش ) والنجش في اللغة: الإثارة، ومنه نجشت الصيد إذا أثرته.**

وأما في الاصطلاح: فهو الزيادة في الثمن ممن لا يريد الشراء. وسواء كانت هذه الزيادة بمواطأة واتفق بين البائع وبين الناجش أو لم يكن ذلك بمواطأة ولا اتفاق، فإن النجش محرم ولا يجوز،

ويدل لذلك قول الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾

[النساء: ٢٩] ، وقال النبي صلى الله عليه وسلم: ( كل المسلم على المسلم حرام: دمه، وماله، وعرضه )، ولا شك أن

المشتري لا يرضى بهذه الزيادة، والنجش محرم ولا يجوز،

ويدل لذلك: قول النبي صلى الله عليه وسلم: ( ولا تناجشوا ). وكما أسلفنا أن النجش لا يجوز سواء كان بمواطأة واتفق

بين الناجش والبائع أو لم يكن، وسواء قصد الناجش نفع البائع أو مضرة المشتري، أو لم يقصد شيئاً من ذلك، المهم أن

النجش محرم ولا يجوز.

ومن صور النجش أن يقول البائع: أعطيت فيها كذا وكذا وهو كاذب، كأن يقول: سيمت مني هذه السيارة بكذا وكذا

وهو كاذب، فإن هذا من صور النجش.

**قال المؤلف رحمه الله تعالى: ( والمسترسل ).** هذه الصورة الثالثة من صور خيار الغبن، والمسترسل في اللغة: مأخوذ من

استرسل إذا اطمئن.

وأما في الاصطلاح: فهو من جهل القيمة ولا يحسن المماكسة، وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد رحمه الله تعالى أن

المسترسل من جهل القيمة ولا يحسن المماكسة، فلا بد من هذين الأمرين،

وعلى هذا إذا كان يعلم بالقيمة، ولكنه لا يحسن المماكسة فليس مسترسلاً، وإن كان يحسن المماكسة ويجهل القيمة فليس

مسترسلاً، وعلى هذا لا يثبت الخيار؛ لأنهم يقولون: لا بد من هذين الأمرين: أن يكون جاهلاً بالقيمة، وكذلك أيضاً ألا

يحسن المماكسة.

وعموماً فهم يقولون كما أسلفنا: إن خيار الغبن لا يثبت إلا في هذه الصور الثلاث: في تلقي الركبان، وزيادة الناجش،

والمسترسل، والصواب في ذلك: أن الغبن يثبت في هذه الصور الثلاث وفي غيرها، فمن غبن غبناً يخرج عن العادة، سواء كان

بائعاً أو كان مشترياً، فإن الخيار يثبت له، سواء في هذه الصور أو في غيرها من الصور، فهذا هو الضابط.

**وقوله: ( يخرج عن العادة )، أي: يخرج الغبن اليسير الذي اعتاده الناس، كأن يكون الكتاب بعشرة، فيشتره بأحد عشر،**

فهذا قدر يسير تعارف عليه الناس، فهذا لا يخرج عن العادة، وإنما مثل هذه الأشياء ترجع إلى الخدق في الشراء، وحسن

المماكسة ونحو ذلك، أو مثلاً السيارة بعشرة آلاف فيشترها بعشرة آلاف ومائة، أو بعشرة آلاف ومائتين، فهذا لا بأس به،



فما جرى العرف أن الناس يتغابنون فيه فإنه لا يثبت فيه الخيار؛ لأن هذا يشق التحرز عنه، وقد لا ينضبط، أما ما جرى العرف على أنه كثير وأن هذا لا يتغابن فيه الناس، وإنما يتغابن فيه أفراد الناس فهذا يثبت فيه خيار الغبن.

مسألة: هل الربح له ضابط بحيث لا يتجاوز البائع أو نقول بأنه ليس له ضابط؟

الأصل أنه ليس له ضابط، كما تقدم لنا في حكم التسعير، وأن الصحابة رضي الله تعالى عنهم لما غلى السعر قالوا: ( سَعَّرَ لَنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ! فقال النبي صلى الله عليه وسلم: إن الله هو المسعِّر، القابض، الباسط.. ) ، وذكرنا فيما سلف أن التسعير ينقسم إلى قسمين:

**القسم الأول:** أن يكون ارتفاع السعر بسبب الخلق كالاختكار ونحو ذلك، فهذا التسعير بحق.

**والقسم الثاني:** أن يكون ارتفاع السعر بسبب الله سبحانه وتعالى - بسبب الخالق لا بسبب الخلق - فهذا التسعير بغير حق، وهذا هو الذي لم يفعله النبي صلى الله عليه وسلم.

والمهم: أن الأصل في الربح أنه لا حد له، وعندنا أصل آخر وهو أن الأصل في مال المسلم، بل وفي مال المعصوم سواء كان مسلماً أو غير مسلم، الأصل في ذلك هو الحرمة، ولا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيبة نفس منه.

وعلى هذا: نأخذ من كلام المؤلف رحمه الله تعالى أن مقدار الربح أن يبيع السلعة بسعر مثلها، وأنه إذا زاد مما يتغابن فيه الناس فإن هذا لا بأس به، وإذا زاد على ما فوق ذلك فإنه لا يجوز، فالمؤلف رحمه الله حدد لك. وقال: الذي يثبت فيه الخيار هو ما لم تجر به عادة الناس أنهم يتغابنون فيه، وما زاد على ذلك فإنه يثبت فيه الخيار، وبعض العلماء حده بالسدس، يعني إذا زاد على السدس، وبعض العلماء حده بالثلث، والأقرب أنه يجد بالثلث؛ لأن الإرجاع إلى العادة قد لا تنضبط، وقد تختلف السلع.

وعلى هذا نقول: الإنسان ينظر إلى السلعة وكم تكلفت عليه، ثم بعد ذلك لا يزيد على الثلث في الربح؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم في حديث سعد قال: ( الثلث، والثلث كثير )، فمثلاً إذا كانت هذه السلعة قد تكلفت عليه بعشرة ريالات فإنه لا يزيد إلى خمسة عشر وإنما يزيد إلى ثلاثة عشر، فإذا ضبط بهذا فإنه لا يكون هناك ظلم للناس، كما أن البائع إذا أخذ الثلث فإنه يربح. ويستثنى من ذلك بعض السلع التي ترتفع أسعارها، يعني يتعارف الناس على أن هذه هي أسعارها حتى ولو زادت على الثلث، مثل العقارات، ومثل السلع التي لا تكون مبدولة، فما يتعلق بالعقارات، فهذه أسعارها، يتعارف الناس على أنها قد ترتفع؛ لأن العقار ليس كسائر السلع المبدولة. ولهذا العلماء رحمهم الله يفردون العقار بأحكام خاصة، وسيأتينا في باب الحجر أن القُصَّرَ لا يباح عقارهم إلا عند الغبطة يعني عند الربح الظاهر، أو عند الضرورة كأن يحتاجوا إلى طعام وشراب، وما عدا ذلك فلا يباح، لكن بالنسبة لغير العقار كثوبه وسيارته فللولي أن يتصرف في ذلك. فنقول: ما يتعلق بالعقارات قد يتعارف الناس أنه قد تزيد أسعارها إلى المضاعفة، وكذلك أيضاً السلع التي ليست مبدولة وتكون قليلة ونادرة، فقد تقل السلع وترتفع الأسعار، وهذا بفعل الله سبحانه وتعالى، فنقول: هذا لا ينضبط فيه، لكن ما عدا ذلك وهي سائر السلع المبدولة عند الناس، فنقول: إذا ضبطت بالثلث فهذا وسط.

قال المؤلف رحمه الله تعالى: ( الرابع: خيار التدليس ):

التدليس في اللغة: مأخوذ من الدلسة وهي الظلمة، كأن البائع جعل المشتري في ظلمة معنوية لما دلس عليه السلعة.

وأما في الاصطلاح فالتدليس: أن يظهر الرديء بمظهر الجيد، والجيد بمظهر الأجود لكي يزيد الثمن. التدليس نوعان:

النوع الأول: ما يتعلق بكتمان العيب، وهذا سيأتينا إن شاء الله في خيار العيب.

والنوع الثاني: ما يزيد به الثمن، وهو أن يظهر الرديء بمظهر الجيد، والجيد بمظهر الأجود لكي يزداد من الثمن.

قال المؤلف رحمه الله: (كتسويد شعر الجارية وتجميعه). هذه أمثلة ضربها المؤلف رحمه الله كانت موجودة في عصره، أما في وقتنا الحاضر فيوجد التدليس كثيراً كتغيير أسماء المصانع على السلع، وتغيير البلدان التي صنعت فيها هذه الصناعات، وتغيير العلامات التجارية، وتغيير أسماء الشركات ونحو ذلك، فهذا كله داخل في التدليس، ومن التدليس في بيع السيارات تغيير ما يتعلق بعدد السيارة، فتجد أن السيارة مئة ألف فيجعلها مئتين ألفاً، فهذا ضرب من التدليس المحرم. أما ما يتعلق بغسل السيارة وترميم السيارة فهذه الأشياء واضحة للناس فلا تكون داخلية في التدليس، فالأشياء التي تكون معروفة عند الناس هذه لا تكون داخلية في التدليس، لكن الأشياء التي تخفى على الناس تكون داخلية في التدليس، يعني كونه يغسل السيارة، ويصلح ما فيها من العيوب، لا نقول بأن هذا داخل في التدليس؛ لأن هذا أمر ظاهر ومعروف عند الناس، لكن الذي يدخل في التدليس هو الذي يخفى على الناس بحيث أنه يظهر الجيد بصورة الأجود، والرديء بصورة الجيد كما سلف.

ومن التدليس في بيع الخضار أو الفواكه أنه يظهر الجيد في الأعلى والمعيب تجده يكون في الأسفل، فهذا أيضاً ضرب من التدليس. وقول المؤلف: (كتسويد شعر الجارية)، يعني أن يصبغ شعر الجارية المبيعة باللون الأسود، فتظهر ألماً أقل في السن.

وقوله: (وتجميعه)، يعني جعله جعداً وليس سبطاً؛ لأن جعودة الشعر تدل على قوة البدن، ولا شك أن هذا وصف مقصود بمثل هذه الجارية.

قال المؤلف رحمه الله: (وجمع ماء الرحي وإرساله عند عرضها). قوله: (وجمع ماء الرحي) يعني الماء الذي تدور به الرحي. ( وإرساله عند عرضها ) أي: عند عرضها للبيع؛ لأنه إذا أرسله بعد أن حبسه فإنه يشتد دوران الرحي، فإذا انصب الماء قوياً قوي الرحي فيكثر الطحن للحب، والرحي هي التي تطحن الحب ولها مراوح، وهذه المراوح يرسل عليها الماء، فإذا أرسل عليها الماء تحركت هذه المراوح، فإذا تحركت هذه المراوح تحرك الرحي وطحن الحب، فيظن أن هذه العادة لها، فهذا من التدليس.

ومن التدليس أيضاً أن يجبس اللبن في ضروع البهائم حتى يكثر، فيظن المشتري أن هذه عادة لها، وفي حديث أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ( لا تصروا الإبل والغنم، فمن ابتاعها فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها؛ إن شاء أمسك وإن شاء ردها وصاعاً من تمر ). وهذه صور التدليس التي ذكرها المؤلف رحمه الله، وقد ذكرنا بعض الصور الموجودة في هذا الوقت.

وحكم التدليس أنه محرم ولا يجوز، فإذا تبين للمشتري أن البائع قد دلس عليه أو تبين للبائع أن المشتري قد دلس عليه في الثمن فنقول: بأنه يثبت فيه الخيار.

وظاهر كلام المؤلف رحمه الله: أن التدليس يثبت به الخيار إذا حصلت زيادة الثمن، سواء كانت هذه الزيادة قليلة أو كثيرة؛ لأن هذا من الغش، والواجب هو النصيحة كما في الحديث: ( إن صدقا وبيننا بورك لهما في بيعهما، وإن كذبا وكتما محقت بركة بيعهما )،

ومن التدليس كما ذكرنا تصرية الإبل: ( لا تصروا الإبل والغنم )، وذلك أن تربط ضروعها حتى يجتمع اللبن ثم بعد ذلك تباع، فإذا وجد المشتري أنه قد دلس عليه في هذه البهيمة، فالنبي صلى الله عليه وسلم قطعاً للتزاع أو جب أن يردها وأن يرد بدل اللبن -الذي كان موجوداً في ملك البائع- صاعاً من تمر،

مسألة: هل يجزئ أن يرد غير التمر من الأقوات ونحو ذلك؟

شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله قال: يجزئ؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم نص على التمر؛ لأنه كان هو القوت في ذلك الوقت.

مسألة: هل يجزئ أن يرد نفس اللبن؟ أي: إذا حلب هذا الحليب هل يجزئ أن يرد نفس الحليب الذي حلبه أو نقول بأنه لا يجزئ؟

نقول: إن تراضيا على ذلك فالأمر إليهما، لكن إذا لم يتراضيا فترجع إلى حكم النبي صلى الله عليه وسلم، وأن النبي عليه الصلاة والسلام قد حكم بصاع من تمر.

قال المؤلف رحمه الله: ( الخامس: خيار العيب وهو ما ينقص قيمة المبيع ).

العيب في اللغة: النقص.

وأما في الاصطلاح، فالمؤلف رحمه الله ضبط خيار العيب بأنه: ( ما ينقص قيمة المبيع ) وعلى هذا إذا كان العيب لا ينقص القيمة ولا تتغير به القيمة فلا يكون عيباً، ولنفرض أن رجلاً اشترى كتاباً، وهذا الكتاب قد قطع منه صفحة بيضاء في أوله فقد جرت العادة أن يكون في أول الكتاب صفحة أو صفحتان أو ثلاث بيضاء، فإذا قطعت منه هذه الصفحة، هل تتغير القيمة أو نقول بأن القيمة لا تتغير، فالغالب أن القيمة لا تتغير مع أنه قطعت منه صفحة؟

يقول المؤلف رحمه الله: إن الحكم راجع إلى الثمن، وهذا المشهور من المذهب،

وعند المالكية أن العيب ما تنقص به القيمة أو ينقص به المبيع، يعني سواء كان النقص للقيمة أو كان النقص للمبيع، وعلى هذا في الصورة السابقة يكون عيباً،

والشافعية قالوا: العيب ما تنقص به القيمة أو ما يفوت به غرض صحيح،

والحنفية جعلوا الأمر راجعاً إلى أهل الخبرة، فما عده أهل الخبرة عيباً فإنه عيب.

وضرب المؤلف رحمه الله أمثلة فقال: ( كمرضه )، يعني كما لو كان المبيع مريضاً، كما لو كان حيواناً مريضاً، مثلاً: اشترى بقره مريضة،

ثم قال: ( وفقد عضو )، يعني فقد منه عضو من الأعضاء، كإصبع مثلاً من الرقيق، ونحو ذلك.

قال رحمه الله: ( أو سن أو زيادتهما، وزنا الرقيق وسرقته، وإباقه وبوله في الفراش ): يعني إذا كان مثل هذا الرقيق يهرب من سيده فهذا عيب،

وقال المؤلف رحمه الله: ( إذا كان يبول في فراشه )، فهذا عيب. ومثل هذه الأشياء تختلف باختلاف الزمان واختلاف المكان، والمهم أن الضابط عندنا الذي ذكره المؤلف رحمه الله، أنه كل ما ينقص القيمة - فإنه عيب يثبت به الخيار سواء كان قليلاً أو كثيراً، أما إذا كان لا ينقص القيمة فإنه لا يثبت به الخيار، وذكرنا أن رأي المالكية أشمل، أنه ما ينقص القيمة أو ينقص ذات المبيع.

قال المؤلف رحمه الله: ( فإذا علم المشتري العيب بعد أمسكه بأرشه - وهو قسط ما بين قيمة الصحة والعيب - أو رده وأخذ الثمن ). إذا علم المشتري بالعيب فالمؤلف رحمه الله تعالى يقول: هو مخير أن يمسه ويأخذ الأرض، أو أن يرده ويأخذ الثمن.

فمثلاً: وجد المشتري أن السيارة معيبة أن الأنوار لا تعمل، أو أن الماكينة فيها خلل، فنقول: أنت مخير إما أن تمسك هذه السيارة وتأخذ الأرض، وإما أن ترد السيارة وتأخذ الثمن.

والأرض يقول المؤلف رحمه الله: ( وهو قسط ما بين قيمة الصحة والعيب )، وهنا انتبه، قال المؤلف رحمه الله: ( قيمة ) ولم يقل: ثمن؛ لأنه عندنا ثمن وعندنا قيمة، وما الفرق بين الثمن والقيمة؟ الثمن: هو ما جرى عليه العقد، أو ما اتفق عليه المتعاقدان،

وقال بعض العلماء: الثمن هو ما دخلت عليه باء العوض، وأما القيمة: فهي ما تساويه هذه السلعة عند التجار؛ لأنهما قد يتفقا مثلاً بالنسبة لهذه السيارة على الثمن وأنه عشرة آلاف، لكنها تساوي عند التجار خمسة عشر ألفاً، فعندنا قيمة وعندنا ثمن. فإذا أردنا أن نخرج الأرض فيقول المؤلف: ( قسط ما بين قيمة الصحة والعيب )، فالثمن نتركه جانباً، فكم تساوي هذه السيارة صحيحة؟ قالوا: تساوي هذه السيارة صحيحة عند التجار - أصحاب المعارض - خمسة عشر ألف ريال، وكم تساوي معيبة وفيها هذا الخلل؟ قالوا: تساوي عشرة آلاف ريال، فقيمة الصحة خمسة عشر ألف وقيمة العيب عشرة آلاف، والفرق بين الخمسة والعشرة؟ خمسة، ونسبة الخمسة إلى الخمسة عشر تساوي الثلث، فإذا كان الثمن خمسة آلاف، يكون أرض العيب ثلث الخمسة، وإذا قلنا بأن الثمن ثلاثة يكون أرض العيب ألف ريال، هذا معنى كلامه: ( قسط ما بين قيمة الصحة والفساد )، وعلى هذا تكون الطريقة كالآتي:

أولاً: ننظر إلى قيمة الصحة ثم إلى قيمة الفساد.

ثانياً: نخرج الفرق بين قيمة الصحة وقيمة الفساد.

ثالثاً: ننسب هذا الفرق إلى قيمة الصحة ثم تأخذه من الثمن بمقدار تلك النسبة.

وظاهر كلام المؤلف رحمه الله: أن المشتري مخير بين هذين الأمرين، رضي البائع أو لم يرض، يعني: نقول: للمشتري الخيار إما أن تمسك السلعة ولك الأرض، وإما أن تردها وتأخذ الثمن، فلك الخيار،

وقال بعض العلماء: بأن المشتري لا يتمكن من أخذ الأرض إلا برضا البائع، فلو قال البائع: لا نعطيك الأرض فإنه لا يتمكن من ذلك، والبائع يرد السلعة ويأخذ الثمن. والأقرب في مثل هذه المسألة، أن نقول: بأنه ينظر إذا كان العاقد قد غش ودلس

فعامله بأضيق الأمرين، وعلى هذا نقول للعاقد الآخر الذي وجد هذا العيب نقول: أنت مخير، وأما إذا لم يكن غش ولا تدليس، فيظهر والله أعلم أن لا نلزمه بدفع الأرض ما دام أنه لم يرض، بل إذا اختار أن يرد السلعة ويأخذ الثمن فنقول بأن له

ذلك، والفقهاء يشبتون الأرش في خيار العيب، لكن لا يشبتونه في خيار الغبن، ولا يشبتونه في خيار التدليس. فمثلاً: لو أنه غبن المشتري، مثلاً السيارة بعشرة واشتراها بثلاثة عشر، فقال المشتري: أنا أريد السيارة ويرد عليّ الزيادة، فزاد عليه البائع ثلاثة آلاف، فهل يمكن من ذلك أو لا يمكن؟ أو نقول: ما لك إلا الخيار فقط، إما أن تفسخ فترد السيارة وتأخذ الثمن، أما بالنسبة للزيادة التي زادها عليك البائع فهذه ليست لك، وهذا على مذهب من لا يشبتون الأرش، يعني في خيار الغبن لو أن البائع زاد وغبن، وقبل المشتري، فالسيارة بعشرة تباع عليه بثلاثة عشر، بأربعة عشر، قال المشتري: أنا أريد السيارة لكن يرد عليّ الزيادة، هل يجب إلى ذلك أو لا يجب؟

الذي يظهر -والله أعلم- أن نقول: كل من غش أو دلس فقد فعل محرماً، ونعامله بأضييق الأمرين، فإذا ثبت أن البائع قد حصل منه التدليس غشاً أو غبناً أو نحو ذلك، فأنا نعامله بأضييق الأمرين.

قال المؤلف رحمه الله تعالى: ( وإن تلف المبيع أو عتق العبد تعين الأرش ). هنا بعض المسائل التي يتعين فيها الأرش:

**المسألة الأولى:** إذا تلف المبيع، ولنفرض أنه اشترى سيارة ثم تبين فيها عيب، ثم بعد ذلك تلفت هذه السيارة كأن أصيبت بحريق أو حادث أو نحو ذلك، فهنا لا يتمكن المشتري من أن يرد السلعة، فنقول: يتعين له الأرش.

**المسألة الثانية:** إذا نقل الملك في هذه السلعة، مثلاً اشترى السيارة ثم بعد ذلك قال: هي وقف لله عز وجل على جمعية تحفيظ القرآن، ثم تبين أن فيها عيباً، فالآن لا يتمكن منها، فنقول: يتعين له الأرش، أو أنه وهبها أو باعها، فنقول بأنه يتعين له الأرش ما دام أنه نقل الملك فيه.

**المسألة الثالثة:** إذا استهلكها، مثلاً: اشترى أرزاً، ثم بعد ذلك أكله، وبعد أن أكله تبين أنه معيب، نقول هنا: يتعين الأرش؛ لأنه لا يتمكن من الفسخ.

وفي بعض المسائل لا يجوز الأرش، إذا كان يترتب على أخذ الأرش الربا، فنقول: لا يجوز الأرش، إما أن تمسك وإلا ترد وتأخذ الثمن أي تفسخ، وذلك إذا اشترى ربوياً بجنسه ثم وجد فيه عيباً، مثلاً: اشترى ذهباً بذهب، فالمشتري لما أخذ الذهب وجد فيه بياضاً، والبياض في الذهب عيب، والسواد في الفضة عيب، فلو أن المشتري اشترى عشرين غراماً مصنع، بعشرين غراماً غير مصنع، أو مثلاً عشرين غراماً عيار عشرين أو عيار ثمانية عشر أو أربعة وعشرين، فلما أخذ المشتري السلعة وجد فيه بياضاً، فلو قال: تعطيني غرامين مقابل العيب، هل هذا الأرش يجوز أو لا يجوز؟

نقول: لا يجوز؛ لأنه يترتب على ذلك الوقوع في الربا، فعند مبادلة ربوي بجنسه لا بد من التساوي، ولا بد أيضاً من التقابض.

قال المؤلف رحمه الله: ( وإن اشترى ما لم يعلم عيبه بدون كسر كجوز هند، وبيض نعام، فكسره فوجده فاسداً، فله

أرشه، وإن رده رد أرش كسره، وإن كان كبيض دجاج رجوع بكل الثمن ). هذه المسألة التي ذكرها المؤلف رحمه الله تعالى إذا كانت السلعة لا يعرف أنها معيبة أو غير معيبة إلا بفتحها، مثلاً الآن المعلبات، فلا تعرف المعيب حتى تفتحها، فلو أن المشتري فتح المعلبات ووجدها فاسدة، فذهب للبائع وقال له: خذ هذه المعلبات فهي فاسدة، فقال البائع: أنت فتحتها

وكسرتها، فهل يلزم المشتري أرش الكسر؟ فهذا الذي تكلم عنه المؤلف. وقد تكون زجاجاً وكسره المشتري ثم وجد السلعة معيبة، فهل نلزم المشتري أرش الكسر، أو نقول لا يجب عليك أرش الكسر؟

نقول: هذه المسألة -على حسب كلام المؤلف رحمه الله- تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

**القسم الأول:** ألا يكون لهذا الوعاء -الإناء الذي فيه السلعة- قيمة، ومثل المؤلف فقال: ( إن كان كبيض دجاج رجع بكل الثمن ) فقشر بيض الدجاج ليس له قيمة، ومثله أيضاً اليوم كثير من المعلبات، فكثير من المعلبات هذه ترمى بالنفايات، وليس لها قيمة. ماذا يقول المؤلف؟ قال: ( رجع بكل الثمن ) بمعنى أن البائع لا يطالبه بشيء، مثلاً لو اشترى معلب زيتون ثم فتحه فوجده فاسداً، يرجع بكل الثمن، فإذا اشتراه بخمسين يرجع بالخمسين ولا يطالبه البائع بشيء، ولا يجب على المشتري أن يرد الإناء ولا يرد أيضاً ما يعطيه قيمة الكسر؛ لأن مثل هذا الوعاء ليس له قيمة عند الناس.

**القسم الثاني:** أن يكون هذا الوعاء له قيمة، ويفتحه فتحاً يفسد به الوعاء، أو أن يكون له قيمة ويكسره كسراً يفسد به الوعاء، فنقول: إذا فعل ذلك فإنه يلزم بأرش الكسر، ومثل المؤلف قائلاً: ( كجوز هند وبيض نعام، فكسره فوجده فاسداً فله أرشه، وإن رده رد أرش كسره ) فبيض النعام كبير وله قيمة عند الناس، فإذا كسره ووجده فاسداً فالآن أفسد الوعاء، فالواجب عليه أن يفتحته فتحاً لا تفسد فيه هذه البيضة، فإذا كسره كسراً ولما أخذ هذه البيضة إلى البائع قال: أنا وجدتها فاسدة، فنقول: عليك قيمة هذه القشرة.

**القسم الثالث:** أن يكون للوعاء قيمة ويفتحه فتحاً لا تنقص به القيمة فهذا لا يلزم بالأرش، مثلاً بيض النعام قام وشدها شديداً، ثم بعد ذلك ردها على البائع، هذا القشر -وهذا كان في الزمن السابق، أما الآن فيظهر أن الناس اليوم لا يستفيدون منه - فإذا كسرها بحيث يفوتها أو يفسد قيمتها على البائع فيلزم بأرش الكسر، أما إذا فتحها فتحاً لا يذهب القيمة على البائع فنقول: لا يلزم.

**قال المؤلف رحمه الله تعالى:** (وخيار عيب متراخ ما لم يوجد دليل الرضا). يقول المؤلف رحمه الله بأن خيار العيب على التراخي، وظاهر كلام المؤلف رحمه الله: أنه على التراخي في العلم وفي الفسخ،

مثاله في العلم: نفرض أنه اشترى كتاباً، وبعد سنة وجد أن فيه طمس صفحة، نقول: خيار العيب على التراخي؛ لأن الحق لا يسقط بالتقادم، يعني: بمضي الزمن، فنقول: له الحق في الفسخ، فهنا نقول: خيار العيب يثبت على التراخي فيما يتعلق بالعلم، فإذا لم يعلم العاقد بالعيب إلا بعد مضي مدة فهو على خياره. لكن الفسخ هل هو على التراخي أو ليس على التراخي؟ المشهور من المذهب: أنه على التراخي، فمثلاً لو وجد الكتاب فيه طمس صفحة أو صفحتين فله الفسخ اليوم أو غداً أو بعد غد على التراخي، لكن لا يجوز له أن يتصرف فيه، فلو تصرف فيه كأن شرع في القراءة سقط حقه، فيقول هنا: له الحق في الفسخ متى شاء -بعد أسبوع أو أسبوعين أو ثلاثة أسابيع- فإذا أراد أن يفسخ ذهب وفسخ، هذا المشهور من المذهب أن الفسخ على التراخي.

**والرأي الثاني:** رأي الشافعية أنه في الفسخ ليس على التراخي بل يجب عليه أن يبادر؛ لأن التراخي فيه ضرر على البائع، فهو يفوت التصرف في هذا المبيع، ففيه ضرر على البائع وهذا هو الصواب وهو مذهب الشافعية، وما دمنا أننا أثبتنا لك حق الفسخ فالضرر لا يزال بضرر مثله. لكن لو تراخى شيئاً يسيراً، يعني من الليل إلى الصباح، أو إلى أن يتيسر وسيلة نقل، أو قد لا يكون في نفس البلد بل في بلد آخر، فهنا معذور، لكن إذا لم يكن شيء من ذلك فإنه لا يجوز له التأخير ويسقط حقه من الفسخ.



قال المؤلف رحمه الله: (ما لم يوجد دليل الرضا). يعني: إذا وجد دليل الرضا بالسلعة المعيبة فنقول بأن حقه يسقط، مثلاً: تصرف فيه بالاستعمال، فنقول: إن حق الخيار يسقط،

وقال بعض العلماء: بأن حقه يسقط لكن يبقى له أن يطالب بالأرش.

قال رحمه الله: (ولا يفتقر إلى حكم، ولا رضا، ولا إلى حضور صاحبه). عند الفسخ لا يفتقر الفسخ إلى القاضي، فقوله: (إلى حكم)، أي: فلسنا بحاجة إلى أن نذهب إلى القاضي، فله الفسخ دون أن يكون هناك قاضي.

وقوله: (ولا رضا) يعني أن يرضى العاقد الآخر؛ لأن الحق في الفسخ لمن وجد عنده العيب.

وقوله: (ولا إلى حضور صاحبه) يعني لا يشترط أن يواجهه بالفسخ، فلو أنه قال: فسخت فنقول: يصح ويكون أمانة عنده يرجعه إليه كالطلاق؛ فالطلاق لا يشترط فيه رضا المرأة، وكذلك أيضاً لا يشترط أن يواجهها بالطلاق، فلو طلقها وهي ليست عنده نقول: هذا صحيح.

قال رحمه الله: (وإن اختلفا عند من حدث العيب، فقول مشترٍ مع يمينه، وإن لم يحتمل إلا قول أحدهما قبل قول المشتري بلا يمين). إن اختلفا عند من حدث العيب، فالمشتري قال: العيب حدث عندك، والبائع قال: العيب حدث عندك أيها المشتري، فنقول: هذا لا يخلو من ثلاث حالات:

الحالة الأولى: ألا يحتمل إلا قول البائع، يعني: نقطع أن العيب حدث عند المشتري، فنقول بأن القول قول البائع، فمثلاً:

السيارة مكسورة الزجاج وجاء البائع فقال: العيب حدث عندك، وقال المشتري: لا العيب حدث عندك، فالقول قول البائع؛ لأن الزجاج المكسور أخذه المشتري عن بصيرة وراضٍ بالعيب، فهنا لا يحتمل إلا قول البائع، فنقول بأن القول قول البائع.

الحالة الثانية: ألا يحتمل إلا قول المشتري، فنقول بأن القول قول المشتري، ومثال ذلك: وجد المشتري طمساً في الصفحات، فقال البائع: حدث عندك، وقال المشتري: لا إنه من الأصل، فالقول قول المشتري؛ فالمشتري لا يمكن أن يشتري كتاباً ثم تنطس الصفحات، فالقول قول المشتري في هذه الحالة.

الحالة الثالثة: أن يحتمل قول البائع أو قول المشتري ومثال ذلك: وجد في الكتاب أن صفحة تمزقت، فيحتمل أن هذه

الصفحة التي تمزقت حدثت عند البائع، ويحتمل أنها حدثت عند المشتري. فقال المؤلف رحمه الله تعالى: (وإن اختلفا عند من

حدث العيب فقول مشترٍ مع يمينه)، هذا المذهب، فإذا كان يمكن أن يكون العيب حدث عند البائع، ويمكن أن يكون حدث عند المشتري فالمذهب أن القول قول المشتري،

ودليلهم على هذا: أن المشتري غارم، وأيضاً يقولون: الأصل أن المشتري لم يقبض هذا الجزء الفاتت؛ لأن العيب كالجزم الفاتت من السلعة.

والرأي الثاني: وهو قول جمهور العلماء: أن القول قول البائع؛ لأن الأصل هو السلامة، فالحنابلة وإن عللوا بالأصل إلا أن الجمهور أيضاً يعارضونه بأصل آخر، وهو السلامة، وكذلك الأصل بقاء العقد؛ لأن المدعي يدعي ما يقتضي فسخ العقد، ويظهر والله أعلم أن قول البائع أقرب فيرجع إلى قول البائع.

قال المؤلف رحمه الله: (السادس: خيار في البيع بتخبير الثمن). هذا القسم السادس من أقسام الخيارات. قول المؤلف رحمه الله تعالى: (بتخبير الثمن متى بان أقل أو أكثر) ذكرنا أن قوله: (أكثر) هذه اللفظة ليست في الأصل في المقنع وكذلك أيضاً

ليست موجودة في الكتب المعتمدة كالإقناع، والمنتهى، ولا الإنصاف، ولأن هذه اللفظة لا يترتب عليها حكم إذا بان أكثر كما سيأتي إن شاء الله، لكن يترتب الحكم إذا بان أن ما أخبر به أقل. فخيار التخبير بالثمن أن يخبر البائع بثمان السلعة للمشتري، ثم بعد ذلك يتبين له أن الثمن أقل مما أخبر به البائع فهنا يثبت الخيار للمشتري كما سيأتي إن شاء الله، فقله: (أكثر) لا يترتب عليه فسخ.

**قال المؤلف رحمه الله: (ويثبت في التولية والشركة والمراجعة والمواضعة).** هذه صور التخبير بالثمن، وهي أربع صور: **الصورة الأولى:** التولية، والتولية: هي أن يبيعه برأس المال، فإذا باعه برأس المال ثم بعد ذلك تبين أن رأس المال أقل مما أخبر به البائع فنقول في هذه المسألة، كما سيأتينا إن شاء الله: هل يثبت الفسخ، أو نقول: إن البائع يحط الزائد ولا يكون هناك فسخ؟

**مثال ذلك،** قال له: بعني السيارة، قال: بعث السيارة برأس مالي، كم رأس ماله؟ قال: رأس ماله عشرة آلاف ريال، المشتري إذا قيل له برأس المال هل يُماكس أو لا يماكس؟ لا يماكس، ويُقدم على الشراء؛ لأنه يعرف أنه رابح مادام أنه سيشتري برأس المال، وأن البائع ما ربح عليه شيئاً، فهو الآن سيدخل مدخل البائع ولهذا سميت تولية؛ لأنه يوليه ما تولاه من الشراء برأس المال. ثم بعد ذلك يتبين للمشتري أن رأس المال أقل وأنه تسعة آلاف ريال، هنا المشهور من المذهب أنه إذا تبين أنه الأقل أن العقد لازم ليس فيه فسخ، ويُلزم البائع بأن يدفع الزائد للمشتري، فهما اتفقا الآن على رأس المال، وكذب البائع قال: رأس المال عشرة آلاف، وتبين أن البيع ليس بعشرة آلاف وإنما هو بتسعة آلاف، فنقول: يجب عليك أيها البائع أن تعطي المشتري الزائد، هذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد رحمه الله تعالى.

**والرأي الثاني:** أن المشتري مخير بين الفسخ والإمضاء، وسبق أن ذكرنا في هذا قاعدة: أن من غش أو دلس فإنه يُعامل بأضييق الأمرين، فإن كان البائع قد غش وكذب تعامله بأضييق الأمرين، فنقول للمشتري: أنت بالخيار، إما أن تأخذ الزائد الذي زاده البائع وتُمسك، وإما أن تفسخ، وترد السلعة وتأخذ الثمن.

**قوله: (والشركة):** هذه الصورة الثانية الشركة: وهي بيع بعض السلعة بقسطها من الثمن. مثال ذلك قال: بعث عليك نصف هذه السيارة برأس مالها، بكم اشترت السيارة؟ قال: أنا اشترت السيارة بعشرة آلاف ريال، كم يكون النصف؟ يكون بخمسة آلاف ريال، ثم بعد ذلك يتبين للمشتري أن البائع قد اشتراها بتسعة آلاف، تبين أنه قد اشتراها بأقل. فهذا كما تقدم في الخلاف، هل تُلزم البائع بأن يحط الزائد ويكون العقد لازماً؟ أو نقول بأن المشتري له الخيار بين الفسخ والإمضاء؟

**الصواب في هذه المسألة:** إن كان البائع قد غلط فالمشهور من المذهب أنه يُحط الزائد فقط، وإن كان غش ودلس وكذب، فنقول: تعامله بأضييق الأمرين، فنجعل الخيار للمشتري، فنقول للمشتري: أنت بالخيار، إن شئت أن تأخذ الزائد الذي زاده البائع، وإن شئت أن تفسخ وترد الثمن، أي ترد السلعة وتأخذ الثمن.

**قوله: (والمراجعة):** هذه الصورة الثالثة المراجعة: هي أن يبيعه برأس ماله وربح معلوم.



مثال ذلك قال: بعتك السيارة برأس مالها، وأربح واحداً بالمائة، كم رأس مالها؟ رأس مالها عشرة آلاف ريال، وواحد بالمائة كم يساوي؟ مائة ريال، أنا أبيعك برأس مالها وواحد بالمائة، ثم بعد ذلك يتبين للمشتري أن البائع قد اشتراها بأقل، كالحلاف كما سلف.

**قوله: (والمواضعة):** هذه الصورة الرابعة المواضعة هي الخسارة، قال: أنا أبيعك برأس مالي وخسارة ألف، كم رأس مالك؟ قال: رأس مالي عشرة آلاف، وخسارة ألف كم يصير؟ تسعة، أعطني تسعة آلاف ريال، ثم يتبين أنه قد اشتراها بتسعة، فكما سلف.

**قال المؤلف رحمه الله: (ولا بد في جميعها من معرفة المشتري رأس المال)،** لا بد في جميع الصور السابقة من أن يعرف المشتري وكذلك أيضاً البائع رأس المال؛ لأن ذلك شرط لصحة البيع.

**قال المؤلف رحمه الله: (وإن اشترى بضمن مؤجل).** هنا العلماء رحمهم الله احتاطوا للمشتري لئلا يدخل عليه التدليس والغرر؛ لأن البائع لو قال: برأس مالي يُقدم أو لا يُقدم؟ يُقدم، هنا صور البائع صادقاً أنه باع برأس ماله مع ذلك نثبت الخيار للمشتري، وهو صادق أنه باع برأس ماله، لكنه في هذه الحالة مع أنه صادق أي: باعه برأس ماله لكن هناك صور يجب أن يبينها للمشتري، ولهذا احتاط العلماء رحمهم الله لجانب المشتري؛ لأن المشتري إذا قيل له برأس المال فإنه سيُقدم وسيشتري؛ فلكي لا يدخل عليه الغرر احتاط له العلماء رحمهم الله، ولهذا قال: (وإن اشترى بضمن مؤجل)، يعني هو قال: أبيعك برأس مالي، كم رأس مالك؟ قال: رأس مالي عشرة آلاف، هو صادق أنه اشترى بعشرة آلاف لكن ما اشتراها نقداً، بل اشتراها بضمن مؤجل، وإذا اشترى بضمن مؤجل سيزيد في السعر، الواجب عليه أنه يبين هذا للمشتري، لما قال: بعتك برأس مالي لا بد أن يقول: إنه اشترى بضمن مؤجل؛ لأنه لاشك إذا كان الثمن مؤجلاً أنه سيكون هناك زيادة، فلا بد أن يبين ذلك لكي لا يدخل الغرر على المشتري، إذا تبين للمشتري أن البائع قد اشتراه بضمن مؤجل، هي قد تكون حاضرة بتسعة، لكن شراها مؤجلة بعشرة آلاف، فالمشهور من المذهب أن الثمن يؤجل على البائع، كما أن البائع اشترى بضمن مؤجل لمدة سنة نقول: المشتري. لا يجب عليه أن يدفع الثمن حاضراً للبائع بل يؤجل عليه؛ لأنه هكذا دخل، وهذا هو المشهور من المذهب.

والرأي الثاني: وهو ظاهر ما مشى عليه صاحب زاد المستقنع، أن المشتري بالخيار إذا تبين له أن الثمن مؤجل له الحق بالفسخ أو الإمضاء، لكن المذهب أن الثمن يؤجل على البائع كما أنه اشتراه مؤجلاً.

**قال المؤلف رحمه الله: (أو ممن لا تُقبل شهادته):** قال: أنا أبيعك برأس مالي، كم رأس مالك؟ قال: رأس مالي عشرة، هو صادق أن رأس ماله عشرة، لكن تبين أنه اشترى السيارة من أبيه، فإذا كان اشتراها من أبيه سيُحايي أباه أو لا يُحايي أباه؟ الغالب أنه يحايي أباه ويزيد أباه بالثمن، فلا بد أن يبين ذلك للمشتري، يقول: أنا اشتريتها من أبي، لكي يكون داخلاً على بصيرة، وعلى هذا نقول: المشتري له الخيار في الفسخ أو الإمضاء.

والرأي الثاني: أننا ننظر إن كانت حصلت محاباة فيثبت الخيار، أما إذا لم تحصل محاباة، فنقول: الأصل أن العقد لازم إذا اشترى من أبيه بمثل الثمن.

**قال المؤلف رحمه الله: (أو بأكثر من ثمنه حيلة).** اشترى بأكثر من ثمنه حيلة، يعني: السيارة قيمتها عشرة آلاف، فاشترها باثني عشر ألفاً لكي يبيعها مراجحة باثني عشر ألفاً، ثم بعد ذلك يرجع على البائع. فهذا زيد اشترى السلعة من عمرو بعشرة

آلاف ريال، وزاده ألفين، قيمتها ثمانية وقد اتفق زيد مع عمرو أنه يزيد ألفين لكي يبيع مراوحة ويكسب هذين ألفين، لكي يبيع تولية، فتكون هذان الألفان بين زيد وعمرو، الآن زيد بكم اشتراها في الظاهر؟ اشتراها بعشرة آلاف، لكن في الباطن كم ثمنها؟ ثمانية آلاف، فيأتيه صالح ويقول: أنا أبيعك برأس مالي تولية، كم رأس مالك؟ يقول: أنا اشتريت من عمرو بعشرة آلاف، فيبيعه بعشرة آلاف وهو في الحقيقة اشتراها بثمانية آلاف لكنه زاد هذين ألفين حيلة على المشتري. فالحيل لا تُسقط الواجبات ولا تُبيح المحرمات، فنقول: إن هذا محرم ولا يجوز، وإذا تبين للمشتري أنه فعل ذلك فله الخيار، بل نقول: نعامله بأضيق الأمرين، الخيار بين الإمساك والرد، أو نقول: ما زاده حيلة إذا اختار أن يمضي، أو أن يمكس السلعة، نقول: ما زاده حيلة فإنه يأخذه من البائع.

قال المؤلف رحمه الله: (أو باع بعض الصفقة بقسطها من الثمن، ولم يبين ذلك في تحبيره بالثمن، فللمشتري الخيار بين الإمساك والرد). قوله: (أو باع بعض الصفقة بقسطها من الثمن)، ولنفرض أن الصفقة كتب، والبائع باع نصف الكتب، وقد اشتراها بعشرة آلاف ريال وبقي النصف الآخر، وجاءه المشتري وقال: أبيعك برأس مالي هذا النصف الثاني، كم رأس مالك؟ قال: رأس مالي خمسة آلاف وهو صادق، لكنه لم يبين، الواجب عليه أن يبين أنه قد اشترى السلعة بعشرة آلاف، وأنه باع النصف الأول وبقي النصف الثاني وإلا هو صادق، النصف الثاني قيمته خمسة آلاف الواجب عليه أن يبين ذلك. فإذا لم يبين ذلك وتبين للمشتري أنه باعه بعض الصفقة بقسطها من الثمن، يثبت له الخيار بين الإمساك والرد، وكما ذكرنا في القاعدة: أن كل من غش أو دلس نعامله بأضيق الأمرين، فإذا تبين للمشتري أنه قد كذب عليه نقول: بأننا نعامله بأضيق الأمرين بين الإمساك والرد، أو أنه يمكس ويأخذ الزائد.

قال المؤلف رحمه الله تعالى: (وما يُزاد في ثمن أو يُحط منه في مدة خيار أو يؤخذ أرساً لعيب أو لجناية عليه يُلحق برأس ماله ويُخبر به). لو أن البائع باعه السيارة بعشرة آلاف، وهما في خيار المجلس، قال البائع: لا، ما يكفي عشرة آلاف زدي، لا أرضى إلا بأحد عشر ألفاً، المشتري رضي وقال: اشتريت بأحد عشر ألفاً، إذا أراد المشتري أن يبيعها تولية هل يقول: اشتريتها بعشرة آلاف أو يقول: اشتريتها بأحد عشر ألفاً؟ يقول المؤلف: يقول: اشتريتها بأحد عشر ألفاً، ولهذا قال: وما يُزاد في ثمن في مدة خيار يُلحق برأس ماله ويُخبر به، إن قال: شريت بعشرة آلاف وزاد عليّ إلى أحد عشر ألفاً هذا أحسن لكنه لا يجب عليه، الواجب عليه إذا باعه تولية فإنه يقول: اشتريتها بأحد عشر ألفاً، وهو صحيح اشترى بأحد عشر ألفاً؛ لأن البائع إذا لم يعط المشتري أحد عشر ألفاً فإنه سيفسخ.

قوله: (وما يُزاد في ثمن أو يُحط منه يُلحق برأس ماله ويُخبر به). (يُحط منه) أي: المشتري، اشترى بعشرة آلاف، فقال البائع: يكفي ثمانية آلاف وهما في خيار المجلس، أعطني ثمانية آلاف، الآن المشتري إذا أراد أن يبيعها تولية، قال: أنا بعثك برأس مالي؟ كم رأس مالك؟ هل يقول: عشرة آلاف أو يقول: ثمانية آلاف؟ نقول: يقول: ثمانية آلاف ما دام أنه في خيار المجلس أو خيار الشرط.

قوله: (أو يؤخذ أرساً لعيب)، اشترى السيارة بعشرة آلاف ريال ثم وجد بها عيباً، العيب هذا قُدر بألف ريال، إذا أراد المشتري أن يبيعها تولية يقول: بعثك برأس مالي، كم رأس مالك؟ قال: رأس مالي عشرة، هل يجب أن يُخبر بأرش العيب أو لا يجب؟

نقول: يجب أن يخبر بأرش العيب؛ لأن هذا كالتقص في الثمن. فيقول: اشتريت بعشرة آلاف ووجد فيها عيباً قدر بألف، إن رضي المشتري أن يشتري بعشرة آلاف له ذلك وإلا فإن رأس ماله أصبح تسعة آلاف.

قوله: (أو لجناية عليه يلحق برأس ماله ويخبر به)، ولنفرض أنه اشترى السيارة بعشرة آلاف، ثم بعد ذلك كُسرت زجاجتها ونحو ذلك، فأخذ أرش الجناية عليها قدر بألف، إذا باعها المشتري تولية أو مراجعة أو مواضعة أو شركة، فيجب عليه أن يخبر بحاله، وأنه اشترى بعشرة وجُني عليها، أو صُدمت وقُدر الأرش بألف، فيكون ثمنها الحقيقي تسعة آلاف، وهذا كله إذا باعه تولية أو مراجعة. أما لو باعه هكذا لا يجب عليه أن يخبر، فهذا كله من باب الاحتياط للمشتري لئلا يدخل عليه الغرر، فإنه لما قال له: برأس مالي ولم يماكس ويظن أن البائع لم يربح عليه، لكن لو أنه ما باعه تولية ولا شركة ولا مواضعة ولا مراجعة لا يجب عليه مثل هذه المسائل.

مثلاً لو اشترى السيارة بعشرة آلاف، ثم قال: بعتك السيارة باثني عشر ألفاً وأخذ عليها أرش العيب ألفاً هذا كله لا يجب عليه أن يبينه، يقول له: تريدها باثني عشر ألفاً خذها أو تريدها بثلاثة عشر ألفاً خذها، لكن إذا كان فيها عيب يبين العيب، لكن بالنسبة للثمن لا يجب عليه أن يبين شيئاً.

قال المؤلف رحمه الله: (وإن كان ذلك بعد لزوم البيع لم يلحق به، وإن أخبر بالحال فحسن). إن كان بعد لزوم البيع لا يجب عليه الإخبار؛ لأنه بعد مضي زمن الخيارين لا يجب عليه أن يخبر به، فمثلاً اشترى السيارة بعشرة آلاف، لما أراد أن يسدد للبائع قال البائع: أعطني ثمانية آلاف وبعد لزوم البيع ليس هناك خيار شرط ولا خيار مجلس، قال البائع: أعطني ثمانية آلاف، الآن المشتري إذا أراد أن يبيع تولية، هل يقول: رأس مالي عشرة آلاف أو ثمانية آلاف؟ يقول: عشرة آلاف؛ لأن هذا انخط بعد لزوم البيع.

ومثله أيضاً لو زاد، لو اشترى السيارة بعشرة آلاف وأراد أن يسدد للبائع، وقال للبائع: هذه عشرة آلاف وألف زيادة. إذا أراد أن يبيع تولية هل يقول: بعتك برأس مالي، رأس مالي أحد عشر ألفاً، أو رأس مالي عشرة آلاف؟ يقول: رأس مالي عشرة آلاف ولا يجوز له أنه يقول: رأس مالي أحد عشر ألفاً.

قوله: (وإن أخبر بالحال فحسن) يعني هذا أبلغ في الصفة، إذا أخبر بالحال، قال: أنا اشتريته بعشرة آلاف والبائع أنقص ألفين، أو اشتريته بعشرة آلاف وزدت ألفاً يقول المؤلف رحمه الله: هذا أحسن، لكن مثل هذا بعد لزوم البيع، بعد مضي زمن الخيارين فلا يجب عليه أن يخبر بالزيادة أو بالخط من الثمن.

والعلماء يذكرون صوراً لمثل هذه الأشياء التي يجب أن تُبين للمشتري لكي لا يدخله الغرر. مثلاً لو اشترى السلعة لرغبة تخصه، مثلاً هناك بيت لشخص وبجانب بيته أرض، وهذه الأرض لصاحب البيت رغب في شرائها، إذا كان له رغبة يزيد في الثمن أو لا يزيد؟ يزيد، زاد في الثمن ولنفرض أن ثمنها عشرة آلاف، واشترى لرغبة باثني عشر ألف، هو الآن اشترى باثني عشر ألف لكن لرغبة خاصة به، ثم أراد أن يبيعها وزالت رغبته، وأراد أن يبيعها تولية يبين ذلك، يقول: أنا بعتك برأس مالي، اثني عشر ألفاً، لكن زاد ألفين؟ من أجل الرغبة، لا بد أن يبين ذلك، وإذا تبين للمشتري نقول: له الخيار. ومثله أيضاً إذا اشترى لموسم فات، ونحو ذلك من هذه الصور التي العادة أنه يُزاد فيها الثمن فإذا باع تولية لا بد أن يبين مثل ذلك للمشتري.

قال المؤلف رحمه الله: (السابع: خيار لاختلاف المتبايعين). هذا القسم السابع من أقسام الخيارات وهو فيما إذا اختلف المتبايعان، واختلاف المتبايعين له صور:

قال: (فإذا اختلفا في قدر الثمن تحالفاً، فيحلف البائع أولاً). هذه الصورة الأولى أن يختلفا في قدر الثمن، البائع يقول: بعثك السيارة بعشرة، المشتري يقول: اشتريت بتسعة، هنا الآن اختلفا البائع يقول: بعشرة، والمشتري يقول: بتسعة، ما الحكم هنا؟

نقول: الحكم هنا أنهما يتحالفاً، يعني يحلف كل من البائع والمشتري، ولا بد في هذا التحالف من أمرين: الأمر الأول: أن يجمع كل منهما في حلفه بين النفي والإثبات.

والأمر الثاني: أن يبدأ البائع ثم بعد ذلك المشتري. فيبدأ البائع: والله ما بعته السيارة بتسعة وإنما بعته بعشرة، ولا بد أن يجمع بين النفي والإثبات، ثم بعد ذلك يحلف المشتري: والله ما اشتريتها بعشرة وإنما اشتريتها بتسعة، إذا تحالفاً ففسخ البيع، هذا المشهور عند المذهب، ولهذا قال المؤلف: (ولكل الفسخ إذا لم يرض أحدهما بقول الآخر) إن رضي البائع بقول المشتري، أو المشتري بقول البائع، البائع قال: أنا أرضى أنه اشتري بتسعة يلزم البيع، أو قال المشتري: أنا أرضى أنني اشتريتها بعشرة يلزم. لكن إذا لم يرض كل واحد منهما، فنقول: بأنهما يتحالفاً، وإذا تحالفاً ففسخ البيع ورجع المشتري بثمنه والبائع بسبعته، هذا المشهور من مذهب الإمام أحمد رحمه الله تعالى وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي وهو رأي جمهور أهل العلم.

الرأي الثاني: أن القول قول البائع، وهذا رواية عن الإمام أحمد رحمه الله، ويدل له حديث ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (إذا اختلفا البيعان وليس بينهما بينة فالقول ما يقوله رب السلعة أو يتتاركان)، وهذا الحديث أخرجه الإمام أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وحسنه البيهقي؛ ولأن الأصل هو بقاء العقد.

الرأي الثالث: أن القول قول المشتري، وهذا رواية عن الإمام أحمد رحمه الله تعالى؛ لأن البائع يدعي زيادة والمشتري ينكرها، والقاعدة أن البينة على المدعي واليمين على من أنكر، فمادام البائع ما عنده بينة وهو يدعي الزيادة، والمشتري ينكر هذه الزيادة، فنقول: لا بد من البينة، فإن لم يكن بينة فالقول قول المنكر مع يمينه. لكن الأقرب في هذه المسألة والله أعلم هو الرأي الثاني، وأن القول قول البائع مادام أنه ورد في ذلك حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

قال رحمه الله تعالى: (فإن كانت السلعة تالفة رجع إلى قيمة مثلها). سبق أن المؤلف رحمه الله قال: بأنهما يتحالفاً ثم بعد ذلك يفسخ العقد، ويرجع البائع بالسلعة والمشتري بالثمن، لكن لو كانت السلعة تالفة ولنفرض أن السلعة حيوان أكله المشتري أو خبز أكله المشتري، فنقول: يجب المثل في المثليات والقيمة في المتقومات، فمثل هذه السلعة ترد إلى البائع إذا لم يكن لها مثل فقيمتها ترد إلى البائع.

قال المؤلف رحمه الله: (فإن اختلفا في صفتها فقول مشتري). هذه الصورة الثانية من أنواع الاختلاف، إذا اختلفا في صفتها فقول مشتري. فمثلاً قال المشتري: بر متوسط، وقال البائع: لا، بل بر جيد، فمن القول قوله؟ يقول المؤلف رحمه الله: بأن القول قول المشتري؛ لأنه غارم، وهذه القاعدة على المذهب دائماً عندهم (القول قول الغارم). قال المؤلف: (وإذا فسخ العقد انفسخ ظاهراً وباطناً). قوله: (انفسخ ظاهراً)، يعني في أحكام الدنيا، وهذه مسألة مهمة، إذا فسخ العقد نقول بأنه يفسخ في الظاهر يعني في أحكام الدنيا، بمعنى أنك يصح لك أن تعقد مع صاحب السلعة وقد يكون كاذباً. فمثلاً، لو قال البائع: أنا بعت

السيارة بعشرة، قال المشتري: لا أنا اشتريتها بتسعة ثم تحالفا وفسخ العقد، هل يجوز أنك تشتري السيارة من البائع أو لا يجوز؟ نقول: يجوز؛ لأنه قد يكون كاذباً أو قد يغلب على ظنك أنه كاذب، نقول: مادام أن العقد فسخ، يفسخ ظاهراً بمعنى: أنه لك أن تعقد، ما تقول: والله هذا كاذب، لا أشتري منه؟ لا، يقول المؤلف رحمه الله: انفسخ في الظاهر يعني في أحكام الدنيا. قوله: (وباطناً)، يعني في أحكام الآخرة، وهذا هو مذهب المالكية.

والرأي الثاني: أنه في حق الكاذب لا يفسخ باطناً، يعني فيما بينه وبين الله عز وجل، لكن يفسخ في الظاهر؛ لأن حكم القاضي يرفع الخلاف، لكن في الباطن نقول بأنه لا يفسخ، ويبقى عليه إثمه وظلمه.

قال المؤلف: (وإن اختلفا في أجل أو شرط فقول من ينفيه): هذه الصورة الثالثة من صور الاختلافات: أن يختلفا في أجل أو شرط، قال المشتري: الثمن مؤجل، وقال البائع: لا، الثمن ليس مؤجلاً، فالقول قول البائع؛ لأن الأصل عدم التأجيل إلا إذا كان هناك بينات أو قرائن ترجع للبينات أو القرائن. مثلاً إذا كان الثمن كثيراً، ومثل هذا الثمن لا يُبدل إلا إذا كان هناك تأجيل، فنقول بأن القول قول المشتري، دلت القرينة على ذلك.

قوله: (أو شرط)، قال المشتري: أنا اشترطت على البائع أن يغسل السيارة، قال البائع: لم يشترط، فنقول: بأن القول قول من ينفي الشرط وهو البائع إلا إذا كان هناك قرينة، تؤيد ذلك كما لو كان هناك زيادة ثم مقابل الغسل. المهم إذا دلت القرائن والبينات ترجع للقرائن والبينات، إذا لم توجد ترجع إلى الأصل، وأن الأصل قول من ينفي هذا الشرط وهذا الأجل. قال المؤلف رحمه الله: (وإن اختلفا في عين المبيع تحالفاً وبطل البيع). هذه الصورة الرابعة من صور الاختلاف، إذا اختلفا في عين المبيع، قال البائع: بعتك هذه السيارة، قال المشتري: لا. أنا اشتريت هذه السيارة، فما الحكم هنا؟ يقول المؤلف رحمه الله: بأهمما يتحالفاً، وهذا ما مشى عليه المؤلف رحمه الله، وهو في هذه المسألة خالف المشهور من المذهب، فعلى كلام المؤلف أهما يتحالفاً كما سلف، يلغى البائع ويلغى المشتري، ولا بد أيضاً في الحلف أن يجمع كل منهما بين النفي والإثبات، ثم يفسخ العقد.

الرأي الثاني: وهو المذهب، أن القول قول البائع، فإذا قال البائع: أنا بعتك هذه السيارة البيضاء، فقال المشتري: لا، أنا اشتريت هذه السيارة السوداء، فالقول قول البائع، هذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد رحمه الله تعالى، يقولون: لأنه الغارم.

قال المؤلف رحمه الله تعالى: (وإن أبي كل منهما تسليم ما بيده حتى قبض العوض والتمن، عين نُصب عدل يقبض منهما ويسلم المبيع ثم التمن). هذه الصورة الخامسة: إذا اختلفا المتبايعان في القبض والتسليم قال البائع: أعطني التمن، قال المشتري: لا، أنت أعطني السلعة أولاً. هذا الاختلاف تحته أقسام:

قوله: (وإن أبي كل منهما تسليم ما بيده حتى قبض العوض والتمن عين)، هذا القسم الأول أن يكون التمن عيناً يعني معيناً ليس موصوفاً، كأن يقول: اشتريت منك هذه السيارة بهذه السيارة أو بهذه العشرة آلاف عينها، الآن التمن عين قال: (نصب عدل)، أي نحتاج نذهب إلى المحكمة، ثم يقوم القاضي وينصب عدلاً، أي: شخصاً يقبض منهما يقول للبائع: أعطني السلعة، ويقول للمشتري: أعطني التمن، ثم بعد ذلك يسلم المبيع أولاً للمشتري، ثم يسلم التمن للبائع. وهذا العمل صعب،



لو أن كل متبايعين يختلفان في التسليم والإقباض نحتاج أن نرجع إلى المحكمة والقاضي ينصب عدلاً، هذا صعب جداً. فالصواب في مثل هذه المسألة: أنه لا حاجة لمثل ذلك، ونقول: نرجع إلى العرف، والمعروف عرفاً كالمشروط شرطاً، والمعروف عند الناس أن الذي يسلم أولاً هو البائع، يعطي السلعة ثم المشتري يعطيه الثمن. فنقول: يجب على البائع أن يبدأ أولاً بتسليم السلعة ثم بعد ذلك المشتري يعطيه الثمن، وهذا رواية عن الإمام أحمد رحمه الله وهو قول المالكية والشافعية، فنقول: يبدأ البائع بالتسليم أولاً ثم بعد ذلك يسلم المشتري؛ لأن المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً، وعلى هذا عمل الناس. قال: (وإن كان ديناً حالاً أُجبر بائع ثم مشتر إن كان الثمن في المجلس). هذا القسم الثاني أن يكون الثمن ديناً، ومعنى أن يكون ديناً أي موصوفاً ليس معيناً، مثلاً قال: اشتريت منك السيارة بعشرة آلاف، هذا الآن دين؛ لأنه موصوف، لم يقل بهذه العشرة آلاف، وإنما قال: بعشرة آلاف هذه موصوفة، والحكم هنا: قال المؤلف: إذا كان ديناً حالاً وكان الثمن في المجلس، يقول المؤلف: أُجبر البائع ثم المشتري، أي: يجب أن يسلم البائع أولاً ثم بعد ذلك يسلم المشتري.

قال المؤلف رحمه الله تعالى: (وإن كان غائباً في البلد حُجر عليه في المبيع، وبقيته ماله حتى يحضره). هذا القسم الثالث: أن يكون الثمن ديناً، لكنه ليس موجوداً في المجلس، وإنما هو موجود في البلد، يقول المؤلف رحمه الله تعالى: (إن كان ديناً غائباً في البلد) أو دون مسافة قصر (حُجر عليه) على المشتري (في المبيع وبقيته ماله حتى يحضره). يحجر القاضي على المشتري فلا يتمكن أن يتصرف في الثمن، ولا يتمكن أن يتصرف في كل ماله حتى يحضر الثمن، ولا حاجة لمثل هذا، بل نقول: لا يجب على البائع أن يسلم حتى يحضر الثمن، إذا لم يحضر الثمن فله حق الفسخ، يُرفع الأمر للقاضي ويقوم القاضي بالحجر على المشتري. ولنفرض أن المشتري عنده عشرة ملايين، واشترى كتاباً بعشرة ريالات والعشرة بالبيت، يحتاج أن القاضي يحجر على المشتري في العشرة وفي العشرة ملايين لا يتصرف فيها، حتى يحضر العشرة، هذا لا حاجة له، لكن نقول: بأن المشتري لا يلزم بالتسليم حتى يحضر الثمن، فإذا أحضر الثمن، نقول: سلم أيها البائع، ثم سلم أيها المشتري. قال المؤلف: (وإن كان غائباً بعيداً عنها، والمشتري معسر فللبائع الفسخ). هذا القسم الرابع: أن يكون الثمن ديناً، يعني موصوفاً بالذمة، وهو غائب عن البلد يعني مسافة قصر فأكثر، اشترى السيارة بعشرة آلاف ريال، أعطنا العشرة آلاف قال: العشرة آلاف في مكة. مادام أن الثمن دين موصوف وهو غائب الآن مسافة قصر فأكثر فنقول: بأن البائع له حق الفسخ؛ لأنه يتضرر.

قوله: (والمشتري معسر فللبائع الفسخ). هذا القسم الخامس: إذا ظهر أن المشتري معسر ليس عنده شيء، اشترى الأرض بمائة ألف أعطنا المائة ألف، قال: أنا ما عندي شيء، أو عندي خمسون وأحضر خمسين بعد شهر، فالحكم هنا: البائع له حق الفسخ، مادام تبين أن المشتري معسر فنقول: بأن له حق الفسخ.

قول المؤلف رحمه الله: (يثبت الخيار للخلف في الصفة): يعني للاختلاف فإذا اختلف المتعاقدان في صفة المبيع كأن يقول المشتري: صفته كذا وكذا، والبائع يقول: صفة المبيع كذا وكذا.

مثال ذلك: أن يختلفا في صفة السيارة، فالمشتري يقول: لوها أبيض، والبائع يقول: لوها أسود، فمن القول قوله إذا اختلفا في صفة المبيع؟ للعلماء رحمهم الله تعالى في ذلك رأيان:

الرأي الأول: أن القول قول المنكر، فمثلاً إذا قال المشتري: لوها أبيض، أو صفة البُر جيد، وقال البائع: بل صفة البُر متوسط، فالقول قول المنكر، هذا ما عليه جمهور أهل العلم، وعلى هذا يكون القول قول البائع؛ لأنهما يتفقان أنه رديء ولكن المشتري يدعي وصفاً، والبائع ينكر هذا الوصف، فنقول بأن القول قول البائع.

ودليلهم على ذلك: أن الأصل عدم هذه الصفة، فما دام أن الأصل عدم هذه الصفة فيكون القول قول البائع، ويؤيد ذلك ما تقدم من حديث ابن مسعود رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (إذا اختلفا المتبايعان وليس بينهما بينة، فالقول ما يقول رب السلعة).

الرأي الثاني: رأي الشافعية، أنهما يتحالفان كما سلف. **والصواب** في هذا ما عليه أكثر أهل العلم رحمهم الله تعالى. **وقول المؤلف رحمه الله تعالى: ( ولتغير ما تقدمت رؤيته )** صورة ذلك: اشترى السلعة برؤية متقدمة، فرأى هذه السلعة عند البائع، وبعد أن رآها بفترة اشتراها، فلما تم العقد وأخذ المشتري السلعة ادعى أنها قد تغيرت، وأنه رآها على صفة، والآن هي على صفة أخرى، فمن القول قوله؟

العلماء رحمهم الله لهم في ذلك رأيان:

الرأي الأول: أن القول قول المشتري، وهذا هو المشهور من المذهب، وهو قول الشافعية،

ودليلهم على ذلك أن الأصل براءة المشتري من الثمن، فلا يلزمه الثمن ما لم يعترف بالثمن.

**والرأي الثاني:** رأي الحنفية والمالكية، أن القول قول البائع؛ لأن الأصل عدم التغير، والأقرب في هذه المسألة أن القول قول البائع؛ لأن الأصل عدم التغير، وأيضاً أن الأصل هو بقاء العقد، فالمشتري يدعي عدم ثبوت العقد، والأصل بقاء العقد.

## فصل

قال رحمه الله: (فصل). هذا الفصل عقده المؤلف رحمه الله لبيان حكم التصرف في المبيع قبل قبضه، وبم يكون القبض، وإذا تلف المبيع قبل قبضه فمن يضمنه؟ وكذلك أيضاً ما يتعلق بحكم الإقالة.

قال رحمه الله: (ومن اشترى مكيلاً ونحوه صح). المراد بقوله: (ومن اشترى مكيلاً ونحوه) يعني اشترى ما يبيع بتقدير؛ لأن المبيع لا يخلو من أمرين: مبيع يبيع بتقدير، ومبيع يبيع جزافاً بغير تقدير.

فمثال الأول: ما يبيع بتقدير، كأن يقول: بعتك هذا القطيع من الغنم كل واحدة بكذا وكذا، أو بعتك هذا البئر كل مُد بريال، لهذا سمي مبيعاً يبيع بتقدير، فالذي يُباع بتقدير يحتاج إلى توفية، يعني يحتاج إلى أن نقدره بما يبيع به.

القسم الثاني: مبيع يبيع جزافاً بغير تقدير،

مثال ذلك: كأن يقول: بعتك هذا القطيع من الشياة بعشرة آلاف ريال، أو بعتك هذا الدكان بخمسين ألف ريال، فهذا يبيع جزافاً بدون تقدير.

فتلخص لنا أن قوله: (ومن اشترى مكيلاً) يعني بذلك ما يبيع بتقدير، وهذا القسم الأول، وكلا القسمين - ما يبيع بتقدير أو يبيع بغير تقدير - كل منهما له أحكام، فما يبيع بتقدير فقد يكون التقدير بالكيل، وقد يكون بالوزن، وقد يكون بالعد، وقد يكون بالذرع، هكذا يكون التقدير. فالكيل مثاله: بعتك هذا البئر كل مُد بريال، وبالوزن كأن يقول: بعتك هذا اللحم، أو الشحم، كل كيلو بريال، وبالعد يقول: بعتك هذه الكتب كل كتاب بريال، وبالذرع يقول: بعتك هذا الثوب كل متر أو كل ذراع بريال أو بريالين، فهذا القسم الأول وهو ما يبيع بتقدير. فهذا الحكم الأول، فإذا اشترت ما يبيع بتقدير - وإن لم يُقدر - فالعقد صحيح.

قال رحمه الله: (ولزم بالعقد). هذا الحكم الثاني: نقول بأنه لازم بالعقد.

إذن العقد صحيح، والعقد أيضاً يكون لازماً. وقوله: (ولزم بالعقد) يعني إذا لم يكن هناك خيار، فإن كان هناك خيار مجلس، أو خيار شرط فهذا لا إشكال أنه غير لازم، ولكن المقصود إذا لم يكن هنالك شيء من الخيار.

قال رحمه الله: (ولم يصح تصرفه فيه حتى يقبضه): هذا الحكم الثالث من الأحكام المتعلقة بما يبيع بالتقدير، قال المؤلف رحمه الله: (أنه لا يصح تصرفه فيه حتى يقبضه) وظاهر كلام المؤلف رحمه الله (أنه لا يصح تصرفه فيه) أنه يشمل البيع وغيره.

يعني: ما يبيع بتقدير لا يصح لك أن تتصرف فيه بالبيع ولا بالتأجير ولا بالوقف ولا بالهبة ولا بالمساقاة، ولا بالمزارعة، يعني أنت محجور عليك أيها المشتري حتى تقبضه. وهذا كما سلف ظاهر كلامه، وأنه يشمل سائر العقود، وإن كانوا يستثنون

بعض التصرفات، فمثلاً يقولون: لو أنه اشترى رقيقاً بتقدير كل رقيق بكذا وكذا، فيصح أن تُعتق بعض هذا الرقيق مع أنك ما قبضته، ويقولون: يصح الوصية به، فيصح أن تجعله مهراً، فمثلاً اشترت بُراً بتقدير كل مُد بريال، فيصح أن تجعله مهراً؛

لأن المرأة اشترت ذلك، ويصح أن تجعله عوض خُلع كذلك. فالمهم: أن التصرف في المبيع قبل قبضه، إذا كان هذا المبيع يبيع بتقدير في الجملة ففيه رأيان: الرأي الأول: لا يصح لك أن تتصرف فيه، وإن كانوا يستثنون بعض التصرفات، وهذا هو

المشهور من مذهب الإمام أحمد رحمه الله تعالى. الرأي الثاني: أنه يصح لك أن تتصرف فيه كل التصرفات، إلا مسألة واحدة



فقط، وهي البيع، كل التصرفات يصح لك أن تتصرف فيها بما يبيع بتقدير إذا كان البيع قبل قبضه، وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى، ولكن استثنى شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله مسألتين:

المسألة الأولى: إذا باعه تولية، فيقول: يصح أن يبيعه قبل أن يقبضه إذا كان يبيعه له تولية، فمثلاً اشترى هذا الثوب الذي يحتاج إلى تقدير بالذرع، حتى الآن لم يقبضه، ذهب المشتري وباعه برأس ماله تولية، فيصح ذلك لأن التي من أجلها منع الشارع أن تتصرف في هذا المبيع قبل قبضه كما قال شيخ الإسلام: إن العلة في ذلك أن المشتري قد يعجز عن تخلص المبيع إذا رأى البائع أن المشتري قد ربح، ولهذا قال لك الشارع دفعاً للخلاف والتزاع والشقاق، قال: لا تتصرف فيه حتى تقبضه، فالعلة التي يقول بها شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله أنه ربما أن المشتري ربح، فإذا ربح المشتري قد لا يتمكن من تخلص السلعة من البائع فيدعي الغبن أو يدعي الغرر أو يدعي التدليس، فلماذا قال: لا تتصرف فيه قبل قبضه. وإذا باع المشتري السلعة تولية، فهل العلة هنا موجودة أو غير موجودة؟ غير موجودة؛ لأنه سيستطيع أن يخلصه، بل البائع يتبين له أنه لم يغبن، فإذا باعه تولية فإنه يجوز له ذلك قبل قبضه. وهذه المسألة الأولى التي يستثنيها شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله.

والمسألة الثانية: قال: إذا باعه على البائع فلا بأس؛ لأنه قد حصل التسليم، مادام أنه بيد البائع فالتسليم حاصل، فالمشتري إذا باع السلعة على البائع فلا بأس في ذلك، وليس هناك حاجة إلى أن يقبضها ثم يرجع ويبيعها ويقبضها مرة أخرى للبائع. أما سائر التصرفات في المبيع قبل قبضه فهذه جائزة، إلا ما يتعلق بمسألة واحدة فقط، وهي البيع وهو الذي نهي عنه النبي صلى الله عليه وسلم، وعلى هذا لو أنه وقف المبيع قبل قبضه، أو وهبه، أو عقد عليه عقد إجارة إلى آخره، فنقول بأن هذه التصرفات كلها جائزة، والذي نهي عنه النبي صلى الله عليه وسلم هو البيع، فالنبي عليه الصلاة والسلام قال: (من ابتاع طعاماً فلا يبيعه حتى يستوفيه)، كما في حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وهذا ما ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، وهو الصواب في هذه المسألة؛ لأن الأصل في المعاملات الحل إلا في مسألة ما إذا باعه المشتري تولية، فإذا باعه المشتري تولية فعموم كلام النبي صلى الله عليه وسلم (لا يبيعه حتى يقبضه)، أنه لا يبيعه ولو كان تولية حتى يقبض، وهذا هو الأحوط.

وظاهر كلام المؤلف رحمه الله تعالى: (ومن اشترى مكياً ونحوه) أن المبيع الذي يُمنع من التصرف فيه قبل قبضه ليس خاصاً بالطعام، بل يشمل الطعام وغيره؛ لأنه قال: (ومن اشترى مكياً ونحوه) كالموزون والمعدود والمذروع ولم يقل: ومن اشترى طعاماً، فكل السلع على كلام المؤلف التي تحتاج إلى تقدير، أو بيعت بتقدير وتحتاج إلى توفية وتقدير، سواء كانت طعاماً أو غير طعام، لا يجوز التصرف فيها قبل قبضها.

واستدلوا على ذلك بحديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (من ابتاع طعاماً فلا يبيعه حتى يقبضه)، قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: ولا أحسب كل شيء إلا مثله، إلا مثل الطعام، وهذا في الصحيحين. وكذلك أيضاً استدلوا بحديث عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (لا يحل سلف وبيع، ولا شرطان في بيع، ولا ربح ما لا يضمن)، فقالوا: كون الإنسان يربح في المبيع قبل قبضه وكونه يبيعه قبل أن يقبضه، فهذا يؤدي إلى أن يربح في شيء لم يدخل في ضمانه.

واستدلوا بحديث زيد بن ثابت ( أن النبي صلى الله عليه وسلم نهي أن تُباع السلع حيث تُبتاع حتى يجوزها التجار إلى رحالمهم ) .

والرأي الثاني: أن الذي يُمنع من بيعه قبل قبضه هو الطعام خاصة، أما ما عدا ذلك من بقية السلع فلا بأس أن تباعها قبل قبضها، وهذا هو المشهور من مذهب الإمام مالك رحمه الله تعالى.

بل المالكية يقولون: الذي يُباع بتقدير من الطعام، فليس كل طعام تُمنع من بيعه قبل قبضه، بل الذي تُمنع من بيعه قبل قبضه هو ما يبيع بتقدير، وأما ما يبيع جزافاً فإن للمشتري أن يبيعه قبل أن يقبضه. **والصحيح** في هذه المسألة أن النهي شامل، والشريعة لا تفرق بين التمثالات، وكما قال ابن عباس -وهذا هو فهم الصحابة رضي الله تعالى عنهم-: ولا أحسب كل شيء إلا مثله، إلا مثل الطعام، **فالصواب** في هذه المسألة أن نقول: إن كل سلعة يبعث فإنه لا يجوز للمشتري أن يبيعها، ويتصرف فيها بالبيع قبل قبضها.

**قال رحمه الله تعالى: (وإن تلف قبل قبضه فمن ضمان البائع).** هذا هو **الحكم الرابع**، تقدم لنا الحكم الأول صحة العقد، والثاني لزومه، والثالث التصرف في المبيع قبل قبضه إذا يبيع بتقدير، **والحكم الرابع** قال المؤلف: **(وإن تلف قبل قبضه فمن ضمان البائع)** يعني: هذا الذي يبيع بتقدير إذا تلف قبل قبضه فمن ضمان البائع. وعلى هذا: لو اشترى شخص هذه الغنم كل شاة بكذا وكذا ثم بعد ذلك تلفت هذه الشياة قبل أن يقبضها المشتري، أو اشترى هذا الحبيب وكل حبة بعشرة ريالاً ثم تلفت قبل أن يقبضها المشتري فمن ضمان البائع.

**قال رحمه الله تعالى: (وإن تلف بأفة سماوية بطل البيع):** هذا **الحكم الخامس** إذا تلف بأفة سماوية بطل البيع، ومعنى ذلك: أنه إذا تلف بأفة سماوية يكون من ضمان البائع، فمثلاً: لو اشترى هذا البُر كل مُد بريال ثم بعد ذلك جاءت الرياح وأتلفت هذا البُر، أو جاءت الأمطار وأفسدته، فما الحكم هنا؟

**يقول المؤلف: ( بطل البيع )** معنى ذلك: أن المشتري يرجع على البائع بالثمن، فيكون من ضمان البائع. وإن أتلفت هذه الأفة السماوية بعض المبيع دون بعض؟

فالعلماء رحمهم الله يقولون: بأن المشتري مخير؛ لأن الصفقة بعضت عليه وقد يفوت غرضه، فإذا أتلفت النصف وبقي

النصف، فالفقهاء يقولون: إن المشتري بالخيار إن شاء أخذ الباقي بقسطه من الثمن وإن شاء فسخ. **والصحيح** في ذلك أن يقال: إن الأصل بقاء العقد، فالأصل لزوم العقد إلا في حالة فوات غرض المشتري، وتضرره بأخذ بعض الصفقة. فمثلاً: السلعة تساوي مائة صاع وأتلفت هذه الأفة السماوية الأصواع فما بقي إلا صاع أو صاعان ونحو ذلك ولا يستفيد منهما المشتري، فنقول: مادام أن غرضه قد فات فله الحق في الفسخ.

**قال رحمه الله: (وإن أتلغه آدمي خُيرَ مشتري بين فسخ، وإمضاء، ومطالبة متلفه ببدله).** هذا **الحكم السادس** إذا كان المتلف لهذه السلعة قبل قبضها آدمي وليست آفة سماوية،

والآفة السماوية: هي ما لا صُنِعَ للآدمي فيه، والآفة غير السماوية ما للآدمي صُنِعَ فيه.

فإذا كان المتلف آدمي فمثلاً: لنفرض أن هذا الرجل اشترى مجموعة من الكتب وكل كتاب بريال أو مجموعة الأقلام وكل قلم بريال فجاء شخص وأحرق هذه الكتب أو هذه الأقلام فنقول للمشتري: أنت بالخيار إن شئت أن تطالب المتلف بالثمن،

وإن شئت أن تطالب البائع، والبائع يرجع على المتلف. قلنا بأن المشتري بالخيار ولم تقل: بأنه من ضمان البائع ويرجع على البائع؟ لأن هذا أوسع له؛ لأن مطالبة البائع قد تكون عسرة، وقد لا يتمكن من تخلص ماله من البائع ويتمكن من تخلص ماله من المتلف فيرجع على المتلف، وقد يكون بالعكس يتمكن من تخلص ماله من البائع، ولا يتمكن من تخلص ماله من المتلف؛ لكون المتلف ظالمًا فيرجع على البائع والبائع يرجع على المتلف.

وقوله رحمه الله: (ومطالبة متلفه ببدله). البديل هو: المثل في المثليات والقيمة في المتقومات، وسيأتينا إن شاء الله في باب القرض ما هو ضابط المثل، وما هو ضابط القيمة؟

قال رحمه الله: (وما عداه). لما أهدى المؤلف رحمه الله تعالى القسم الأول من قسمي البيع باعتبار التقدير وعدم التقدير وأن المبيع لا يخلو من أمرين:

الأمر الأول: ما يبيع بتقدير سواء بكيل أو وزن أو عد أو ذرع.

الأمر الثاني: ما يبيع جزافاً بلا تقدير فلا يحتاج إلى توفية، وسبق أن المبيع بتقدير الذي يحتاج إلى توفية تترتب عليه ستة أحكام، والآن شرع المؤلف رحمه الله في القسم الثاني وهو ما يبيع جزافاً بلا تقدير فقال: (وما عداه) يعني ما عدا القسم الأول الذي يبيع بتقدير.

قال رحمه الله: (وما عداه يجوز تصرف المشتري فيه قبل قبضه). هذا القسم الثاني، والأحكام المترتبة عليه هي: الحكم الأول: ما يبيع جزافاً بلا تقدير العقد صحيح،

والحكم الثاني: أن العقد لازم - كما سلف - ما لم يكن هناك خيار شرط أو خيار مجلس،

والحكم الثالث: من حيث التصرف هل يجوز التصرف فيه قبل قبضه أو نقول بأنه لا يجوز التصرف فيه قبل قبضه؟

قال رحمه الله: (يجوز التصرف فيه قبل قبضه) وعلى هذا لو اشتريت هذا القطيع من الأغنام لم تشتت هذا القطيع بتقدير وإنما اشتريته جزافاً، فيجوز لك على كلام المؤلف رحمه الله تعالى أن تبيع هذه الأغنام قبل قبضها وكذلك يجوز لك سائر التصرفات، فيجوز لك وقفها وهبتها وجعلها مهراً، أو عوض خلع، فهذه التصرفات كلها تجوز فيها قبل قبضها، فما دامت أنها لم تُبع بتقدير يجوز لك ذلك،

أو مثلاً: اشترى هذا المجموع من الحبوب، فيجوز له أن يتصرف فيها قبل قبضها، وهذا ما ذهب إليه المؤلف رحمه الله تعالى. والرأي الثاني: أنه لا فرق في التصرف بين ما يبيع بتقدير أو بغير تقدير، وأنه لا يجوز التصرف فيه قبل قبضه لعموم قول النبي صلى الله عليه وسلم في حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: (من ابتاع طعاماً فلا يبعه حتى يقبضه)، وهذا يشمل ما إذا كان المبيع بتقدير أو كان بغير تقدير، وهذا القول هو الصواب. هم يستثنون من هذه المسألة ما يبيع برؤية متقدمة أو يبيع بوصف فيرون أنه لا يُباع إلا بعد قبضه، وعلى هذا ما يبيع بتقدير أو يبيع برؤية متقدمة أو بوصف فهذا لا يُباع إلا بعد قبضه، فمثلاً لو قال: عندي سيارة صفتها كذا وكذا وكذا بعثتها عليك، فقال: قبلت، فهنا السيارة لا تحتاج إلى تقدير، فهل يجوز له أن يتصرف فيها أو لا يجوز؟

الأصل: أنه يجوز له أن يتصرف فيها؛ لأن القاعدة عندهم أن ما يبيع جزافاً بلا تقدير يجوز للمشتري أن يتصرف فيه، لكن يقولون: هاتان المسألتان مستثنيتان:

المسألة الأولى: إذا كان البيع عن طريق الوصف فليس لك أن تتصرف فيها حتى تقبضها. فمثلاً لو قال: بعثك سيارتي التي صفتها كذا وكذا وموديلها كذا ولونها كذا، فقال: قبلت، فهل يجوز للمشتري أن يتصرف قبل أن يقبض؟ يقولون: لا بد أن يقبض ثم يبيع،

المسألة الثانية: إذا بيعت برؤية متقدمة أي رأى هذه السلعة عنده قبل يومين أو ثلاثة مثلاً، ثم بعد ذلك اشتراها منه وهي غائبة فيقولون: ليس له أن يبيعها حتى يقبضها.

أما ما يبيع جزافاً أو برؤية حاضرة فله أن يتصرف فيها قبل أن يقبضها. مثلاً باعه السيارة والسيارة موجودة الآن وقبل أن يقبضها المشتري تصرف فيها بالبيع، فعلى المشهور من المذهب أن هذا جائز ولا بأس به.

فتلخص لنا: على المذهب أنه لا بد من قبض ما يبيع بتقدير، وكذلك أيضاً ما يبيع بوصف وما يبيع برؤية متقدمة، وما عدا ذلك سواء يبيع جزافاً بلا تقدير أو يبيع برؤية حاضرة فهذا يجوز للمشتري أن يتصرف فيه قبل قبضه. وذكرنا الرأي الثاني في هذه المسألة: أنه لا يجوز التصرف في المبيع حتى يقبض لعموم الأدلة، وكما أسلفنا أن التصرف الذي يُمنع منه إنما هو البيع فقط أما بقية التصرفات فهذه جائزة.

قال رحمه الله: ( وإن تلف ما عدا المبيع بكيل ونحوه فمن ضمانه ما لم يمنعه بائع من قبضه). هذا الحكم الرابع: ما يبيع بلا تقدير هل هو من ضمان المشتري أو من ضمان البائع؟

نحن ذكرنا أن ما يبيع بتقدير فهذا من ضمان البائع، وأما ما يبيع بلا تقدير أي يبيع جزافاً فيقول المؤلف رحمه الله بأنه من ضمان المشتري.

وعلى هذا: لو باعه الكتب جزافاً أو البُر جزافاً أو الحبوب جزافاً ونحو ذلك، وقبل أن يقبضه المشتري تلفت هذه الأشياء، كأن جاءت أمطار وأتلفتها أو رياح أو حرائق أو نحو ذلك فنقول: بأنها من ضمان المشتري.

ودليل ذلك حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أنه قال: ( مضت السنة أن ما أدركته الصفقة حياً مجموعاً فهو من مال المشتري ) وهذا أخرجه البخاري معلقاً.

قوله رحمه الله: ( ما لم يمنعه بائع من قبضه ) يعني: فإذا منعه البائع من قبض السلعة حتى تلفت فنقول بأنها من ضمان البائع؛ لأن البائع كالعاصب، فالواجب عليه أن يُسلم السلعة إلى المشتري، فإذا طالبه المشتري فقال: أعطني السلعة فماتل حتى تلفت هذه السلعة فنقول: بأنها من ضمان البائع، إلا إذا كان التأخير لشيء جرى به عُرْف التجار فمن ضمان المشتري، ولكن إذا زاد على ذلك فنقول بأنه من ضمان البائع؛ لأنه كالعاصب.

فتلخص لنا: أن الذي يكون من ضمان البائع هو ما يبيع بتقدير، أو يبيع برؤية سابقة أو وصف فهذه تكون من ضمان البائع. ومثله أيضاً أضاف العلماء الثمر على النخل: إذا تلف فإنه يكون من ضمان البائع، وهذا سيأتينا إن شاء الله في أحكام الجوائح في باب بيع الأصول والثمار، وأنه يجوز بيع الثمرة بعد بدو الصلاح فإن تلفت قبل أن يتسلمها المشتري؛ لأن المشتري يحتاج إلى أن يتركها، يعني: إذا بدأت تتمر وتصفّر فيجوز للبائع أن يبيع، ولكن المشتري لن يتمكن من الأخذ حتى يتم الصلاح فإذا تلفت فهي من ضمان البائع.

فتلخص لنا: أن ما يبيع بتقدير سواء بكيل أو وزن أو عد أو ذرع، فمن ضمان البائع، وكذلك ما يبيع برؤية سابقة أو وصف يكون من ضمان البائع، وكذلك الثمر على رؤوس الشجر نقول: بأنه من ضمان البائع. وتلخص لنا أيضاً أن المبيع ينقسم إلى قسمين: القسم الأول: ما يبيع بتقدير يحتاج إلى توفية كالمبيع بكيل أو وزن أو عد أو ذرع.

القسم الثاني: ما يبيع جزافاً ولا يحتاج إلى توفية أي يبيع جزافاً بلا تقدير ولا يحتاج إلى توفية. وأن ما يبيع بتقدير له أحكام مترتبة عليه هي:

الحكم الأول: صحة العقد.

الحكم الثاني: لزومه ما لم يكن هناك خيار.

الحكم الثالث: أنه من ضمان البائع، ويضاف إلى ذلك ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: ما يبيع برؤية سابقة،

والمسألة الثانية: ما يبيع بوصف،

والمسألة الثالثة: الثمر على رؤوس الشجر.

الحكم الرابع: أنه إذا تلف بأفة سماوية بطل البيع.

الحكم الخامس: أنه إذا أتلفه آدمي فإن المشتري مخير بين أن يطالب البائع وبين أن يطالب المتلف، فهذا القسم الأول.

القسم الثاني: ما يبيع جزافاً بلا تقدير، فنقول أيضاً:

الحكم الأول: صحة العقد،

الحكم الثاني: لزومه ما لم يكن هناك خيار،

الحكم الثالث: أنه من ضمان المشتري،

الحكم الرابع: ما يتعلق بالتصرف أيضاً نقول: يصح التصرف فيه على المذهب إلا ما يبيع برؤية سابقة أو وصف فيقولون: لا يصح التصرف فيه والمذهب أنه يصح التصرف فيه. كما أن ما يبيع بتقدير لا يصح التصرف فيه، وما المراد بالتصرف؟ قلنا:

الصحيح أن المراد بالتصرف هو البيع، وهل هو شامل لكل السلع أو أنه خاص بالطعام؟ نقول: أكثر أهل العلم على أنه شامل لكل السلع.

قال رحمه الله: (ويحصل قبض ما يبيع بكيل أو وزن أو عد أو ذرع بذلك). هنا بين المؤلف رحمه الله تعالى في هذه الجملة ما

يحصل به القبض لما قال: (ما يبيع بتقدير) فما يبيع بتقدير لا يتصرف فيه حتى يُقبض، فما هو القبض؟ قال: (ما يبيع بكيل) هذا

المشهور من المذهب، أن ما يبيع بكيل قبضه بكيل. فمثلاً الأرز باع هذا الأرز كل مُدٍ بريال، فلا يحصل قبض المشتري له إلا

أن يكيه له البائع، فإذا كاله حصل القبض حتى وإن لم ينقله المشتري من مكانه.

والرأي الثاني: أنه لا يحصل القبض إلا بأمرين:

الأمر الأول: الكيل،

والأمر الثاني: النقل لا بد أن ينقله من مكان البائع.

مثله أيضاً: ما يبيع بعد فلا بد من العد والنقل، ومثله: ما يبيع بذرع أو ما يبيع بوزن، فالمشهور من المذهب أنه يكفي التقدير ولا حاجة إلى النقل،

والرأي الثاني: أنه لا يُكتفى بالتقدير وهذا رأي المالكية والشافعية.

ويدل لذلك حديث ابن عمر قال: ( كنا في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم نبتاع الطعام فيبعث علينا من يأمرنا بانتقاله من المكان الذي ابتعناه فيه إلى مكان سواه قبل أن نبيعه) رواه حديث في صحيح مسلم .

قال رحمه الله: (وفي صبرة وما ينقل بنقله، وما يتناول بتناوله، وغيره بتخليته). (وفي صبرة) الصبرة هي: الشيء المجموع من الطعام ونحو ذلك.

قوله: (وما يُنقل بنقله). قلنا: الصبرة: مجموعة من الطعام قبضها بنقلها، وكذلك أيضاً ما يُنقل يكون بنقله كالثياب والحيوانات، يكون بنقله.

قوله: (وما يُتناول بتناوله). فالأشياء التي تتناول مثل الذهب ومثل الأقلام ومثل الساعات تكون بالتناول.

قوله: (وغيره بتخليته) يعني مثل العقار، ومثل التمر على الشجر يكون بالتخلية، بأن يخلي البائع بينك وبين هذه الأشياء.

والخلاصة في ذلك: هو: (ويحصل قبض ما يبيع بكيل، أو وزن، أو عد، أو ذرع) ذكرنا رأيين: المذهب أنه يكفي التقدير،

والرأي الثاني: أنه لا بد مع التقدير من النقل كما هو قول المالكية والشافعية. والصبرة يكون قبضها بالنقل، فما يُنقل يكون

قبضه بنقله، وما يُتناول يكون قبضه بتناوله، وما يُخلى يكون قبضه بتخليته كالعقار والتمر على رؤوس الشجر.

والخلاصة في ذلك: أن نقول: بأن القبض مرجعه للعرف، فإذا تعارف الناس على أن هذا قبض، فنقول: بأنه قبض شرعاً،

هذا الذي يظهر والله أعلم، وهذا هو رأي الحنفية في الجملة. فُعرف الناس الآن أن ما يتناول قبضه بتناوله مثل الساعة، فهذه

قبضها بتناولها، والثوب إذا اشتريته فقبضه أن تأخذه بيدك، والقلم قبضه أيضاً أن تأخذه بيدك وهكذا، والذهب أن تقبضه

بيدك، والحيوانات قبضها أن تأخذها بيدك..، والسلع الكبيرة مثل الحديد والأخشاب، والمكائن الكبيرة ونحو ذلك بعض

العلماء يلحقها بالعقارات ويكون القبض فيها بالتخلية، بأن يُخلى بينك وبينها حتى تتمكن منها؛ لأن السلع الآن اختلفت،

فالسلع الآن ليست كالسلع في الزمن السابق، فالآن قد توجد أطنان الحديد والأخشاب والمكائن الكبيرة فمثل هذه الأشياء

إذا وثقت بالأوراق وتمكن المشتري من أخذها فهذا هو القبض.

أما بالنسبة للحيوانات والأعداد اليسيرة فهذه قبضها في أخذها وأن يُمسكها، مثل قبض السيارات الآن، فبعض العلماء يقول:

قبضها أن تُكتب في الأوراق الرسمية وأن تُخرجها من مكان البائع، وبعض العلماء يقول: يكفي إذا سُجلت في الأوراق

الرسمية فهذا قبض لها بحيث أن المشتري يكون متمكناً منها، فما دام أنه متمكن من التصرف فيها فإنه يكون قد قبضها.

كذلك أيضاً ففهم مسألة، وهي أن المكان قد يكون مكاناً عاماً فهذا مما يهون مسألة الضبط، فمثلاً: إذا كان المكان مكاناً

عاماً وليس خاصاً بالبائع فهذا يكفي أن يُخلى، وإذا كان يحتاج إلى تقدير فلا بد من التقدير، ولكن هل لا بد من النقل نقول:

يكفي أن يُخلى البائع بين المشتري وبين هذه السلعة إذا كان المكان عاماً. والأشياء التي تكون يسيرة مثل ما يكال ويوزن

ويُعد وهي أمور يسيرة فهذه نقول كما قال المالكية والشافعية: لا بد من التقدير ولا بد من النقل، ولكن قد تكون الأشياء

كبيرة وكثيرة، مثلاً البطيخ أشياء كثيرة كما يوجد الآن فهل نقول: إذا بيع بتقدير مثل هذه الأشياء لا بد أن ينقلها المشتري



أو نقول إذا تمكن منها مع وجود الوثائق يكفي ذلك؟ فالذي يظهر أن مثل هذه الأشياء الكبيرة نلحقها بالعقارات، والله أعلم.

**قال المؤلف رحمه الله تعالى: (والإقالة فسخ).** الإقالة في اللغة: الرفع والفسخ،

وفي الاصطلاح: ما يقتضي رفع العقد المالي بوجه مخصوص.

والإقالة مستحبة لما فيها من تفريج كربة المسلم، فإن الإنسان قبل أن يتمكن من الشيء يكون راغباً فيه، فإذا تمكن منه ربما ندم على شرائه، وربما يتعجل الإنسان في بيع الشيء ثم بعد ذلك يندم بعد فواته من يده، فاستحبت الإقالة لما فيها من تفريج كربة المسلم.

وقول المؤلف رحمه الله: (الإقالة فسخ) هل الإقالة فسخ أو بيع؟

للعلماء رحمهم الله تعالى في ذلك رأيان:

الرأي الأول: أن الإقالة فسخ، وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد رحمه الله تعالى،

ودليلهم على ذلك أنها عبارة عن الرفع والإزالة، فهي رفع للعقد المتقدم، وإذا كان كذلك فإنها فسخ.

وذهب بعض العلماء إلى أنها بيع لوجود المبادلة فيها. **والصواب** في هذه المسألة: أنها فسخ وليست بيعاً، والكلام في أن الإقالة فسخ أو بيع يترتب عليه مسائل كثيرة ذكرها ابن رجب رحمه الله في كتابه القواعد، فذكر في آخر كتابه بعض الفوائد، منها: الإقالة، هل هي فسخ أو بيع؟ وذكر ما يترتب على هذا الخلاف، وأن هذا الخلاف يترتب عليه مسائل كثيرة، وستعرض لشيء من هذه المسائل.

**قال المؤلف رحمه الله: (فتجوز قبل قبض المبيع).** هذه المسألة الأولى: مما يترتب على الإقالة، هل هي فسخ، أو بيع؟ فإذا

قلنا: بأنها فسخ فتجوز قبل قبض المبيع، وإذا قلنا: بأنها بيع فالباع لا يصح إلا بعد قبض المبيع، وعلى هذا لو اشترى مبيعاً وقبل أن يقبضه طلب من البائع أن يقبله، وهو لم يقبضه من البائع نقول: بأن هذا جائز لأنها فسخ، ولكن لو قلنا بأنها بيع فلا بد أن يقبضه ثم بعد ذلك يبيعه مرة أخرى.

**قال المؤلف رحمه الله تعالى: (ولا خيار فيها).** هذه المسألة الثانية: أنه لا خيار فيها، فإذا حصلت الإقالة نقول: بأنه لا خيار

فيها، ولو قلنا: بأنها بيع فإنه يثبت فيها خيار المجلس، ولكن على القول: بأنها إقالة نقول: بأنه لا يثبت فيها الخيار. **والصحيح**

في هذه المسألة: أن خيار الشرط ثابت، فلو قال: أنا أقيلك، ولكن لي خيار الشرط، فنقول: بأن هذا ثابت؛ لأن خيار الشرط

أوسع من خيار المجلس، **والصحيح** أنه لا يثبت فيها خيار المجلس؛ لأن خيار المجلس لا يثبت إلا في البيع وما كان في معنى

البيع، وفيما يتعلق بخيار الشرط **الصواب**: أن خيار الشرط ثابت في سائر العقود، وأيضاً يثبت في الفسوخ، **والصواب** في

ذلك أن خيار الشرط أمره واسع.

**قال المؤلف رحمه الله: (بمثل الثمن).** هذه المسألة الثالثة أي: الإقالة هل تجوز بأقل من الثمن أو أنه يشترط أن تكون بمثل

الثمن؟

فهذه من المسائل المترتبة على الخلاف في الإقالة هل هي بيع أو فسخ؟

فإذا قلنا بأنها فسخ فمقتضي ذلك أن تكون بأي شيء؟ بمثل الثمن، ولهذا قال المؤلف: (بمثل الثمن)، ولو قلنا بأنها بيع صح بمثل الثمن، أو أقل من الثمن، أو أكثر. إذاً المؤلف رحمه الله يقول: (لا بد أن تكون الإقالة بمثل الثمن لأنها فسخ وليست بيعاً). والرأي الثاني: أنه لا بأس أن تكون الإقالة بأقل من الثمن، فمثلاً: اشتري السيارة بعشرة آلاف ريال، ثم قال المشتري للبائع: أقلني، قال: أنا أقيلك ولكن ما أعطيك إلا تسعة آلاف ريال، هو الآن اشتراها بعشرة آلاف، المشهور من المذهب أنه لا يصح أن يقيله إلا بعشرة آلاف لأنه اشتراها بعشرة آلاف، وإذا قال البائع: أنا لا أقيلك إلا بتسعة آلاف ريال فترجع السيارة وأعطيك تسعة آلاف، وأخصم عليك ألفاً، فهل يصح ذلك أو لا يصح؟

المشهور من المذهب أن هذا لا يصح. أو مثلاً: باع السيارة بعشرة آلاف ثم جاء البائع وقال للمشتري: رد عليّ السيارة وأعطيك العشرة آلاف، فقال المشتري: أنا أرد عليك السيارة، ولكن تعطيني ألفاً، فهل هذا جائز أو ليس جائزاً؟ المشهور من المذهب أن هذا ليس جائزاً.

والرأي الثاني، أن هذا جائز ولا بأس به، بأقل من الثمن، أو أكثر. **والصحيح** في هذه المسألة: أنه تصح الإقالة بغير مثل الثمن، فمثلاً: لو قال البائع: أنا أقيلك لكن أخصم عليك ألفاً، فأنت اشتريت السيارة بعشرة آلاف فأرجع إليك السيارة وأعطاك تسعة آلاف، فنقول: الصواب أن هذا جائز ولا بأس به لأمرين:

الأمر الأول: أن أخذ البائع شيئاً من الثمن فيه جبر للنقص الذي حصل في السلعة؛ لأن السلعة لما اشترت ثم رُدت فإنها تنقص في أعين الناس وفي أعين التجار، فكون البائع يأخذ شيئاً من الثمن، نقول: هذا جبر للنقص الحاصل في السلعة. والأمر الثاني: أن السلعة حُبست عند المشتري فمقابل هذا الحبس أي: أن البائع الآن لم يتمكن من التصرف فيها وفات عليها أناس ربما يشترون هذه السلعة، فكونه يشترط شيئاً من الثمن مقابل الحبس ومقابل الضرر الذي لحقه نقول: بأن هذا جائز ولا بأس به إن شاء الله.

وأيضاً من المسائل قال رحمه الله: (ولا شفعة فيها). هذه المسألة الرابعة لأنها فسخ وليست بيعاً، فلا تثبت بها الشفعة. وصورة المسألة لو أن زيداً وعمراً شريكان في أرض، لكن زيداً باع نصيبه على صالح، فأصبح الآن الشركاء عمرو وصالح بالأرض وزيد الشريك الأول، فإذا فسخ من صالح فالآن رجعت الأرض لزيد، والنصيب رجع لزيد، فهل لشريكه عمرو أن يُشفع أم ليس له أم يُشفع؟ في الأول ما شفّع ودخل صالح مدخل زيد وأصبحا شريكين. فالآن حصل الفسخ ورجعت الأرض والنصيب رجع لزيد، فهل لعمرو أن يُشفع على زيد ويأخذ كل النصيب أو نقول: ليس له أن يُشفع؟ نقول: مادام أنها فسخ وليست بيعاً فإنه لا يملك أن يُشفع؛ لأن الشفعة إنما تثبت في البيع ونحوه كما في انتقال النصيب، وسيأتينا إن شاء الله، ولكن هذا على القول بأنها فسخ وليست بيعاً نقول: لا تثبت الشفعة.

المسألة الخامسة من المسائل المترتبة على هذا الخلاف هل الإقالة فسخ أو بيع؟ أنها هل تصح بعد نداء الجمعة الثاني أو لا تصح؟

فإذا قلنا: بأنها بيع فإنها لا تصح بعد نداء الجمعة الثاني، وإذا قلنا: أنها فسخ فإنها تصح بعد نداء الجمعة الثاني.

المسألة السادسة من المسائل المترتبة على هذا الخلاف: لو حلف ألا يبيع، ثم عمل إقالة هل يحنث أو لا يحنث؟ فإذا قلنا بأنها بيع فإنه يحنث، وإذا قلنا بأنها فسخ فإنه لا يحنث.



## باب الربا والصرف

مقدمة قبل الشروع في باب الربا وشرح كلام المؤلف<sup>(١)</sup>

الأموال الربوية نص النبي صلى الله عليه وسلم على بعضها، وألحق العلماء أنواعاً أخرى مما يشار إليها في العلة التي نص عليها النبي صلى الله عليه وسلم " الذهب - الفضة - البر - الشعير - التمر - الملح - الكرم .. " ، وحديث معمر في مسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " الطعام بالطعام مثلاً بمثل " .

فهذه التي نص عليها النبي صلى الله عليه وسلم هل هي معدودة أو محدودة ؟ ، هل هي مضبوطة بضابط ؟ أو نقول بأنها معدودة ؟

**الرأي الأول:** الظاهرية يقولون أنها معدودة ، والربا يجري في هذه التي نصّ عليها النبي صلى الله عليه وسلم ، وما عدا ذلك فلا يجري فيه الربا. وذهب إليه ابن عقيل من الحنابلة .

**الرأي الثاني :** أنها ليست معدودة ، وإنما هي مضبوطة بضابط ، فإذا وجد هذا الضابط فإن هذا المال يكون ربوياً، وعلى هذا اختلف الأئمة رحمهم الله تعالى في تحديد العلة ، ما هي العلة في هذه الأصناف التي نصّ عليها النبي صلى الله عليه وسلم لكي نلحق بها ما يشار إليها في العلة فيكون ربوياً ؟ ، وكما ذكرنا فالنبي صلى الله عليه وسلم نصّ على : الذهب ، والفضة ، والبر ، والشعير ، والتمر ، والملح .  
واختلفوا في العلة :

**الرأي الأول :** بأن العلة في الذهب والفضة الوزن ، وفي الأصناف الأربعة الكيل . وهو مذهب أبي حنيفة ، وأحمد .  
وعلى هذا يجري الربا عندهم في كل الموزونات - سواء كانت مطعومة أو غير مطعومة - ، وفي كل المكيلات - سواء كانت مطعومة أو غير مطعومة - . وعلى هذا يجري الربا عندهم في الحديد ، فإذا بادلت حديداً بحديد لا بد أن يكون مثلاً بمثل يداً بيد ؛ لأنه اتفق الجنس - كما سيأتي في الضوابط أنه إذا اتفق الجنس لا بد أن يكون مثلاً بمثل يداً بيد - ، فيجري عندهم الربا في الذهب ، والحديد ، والنحاس ، والصفير ، والرصاص ، ... إلخ ، فيجري في هذه الموزونات ، وكذلك في الشعر ، والحريز ، والصوف ، والوبر ، والقطن ... كلها موزونات يجري فيها .  
أيضاً يجري في المكيلات : في البر ، والشعير ، والتمر ، وسائر المائعات كالدهن ، والحليب ، واللين ... كلها يجري فيها الربا ، الرز ، والدخن ، ..... إلخ .

هذه العلة الأولى : الوزن والكيل ، فيجري الربا في الموزونات ، وأيضاً في المكيلات ، سواء كانت مطعومة أو غير مطعومة .  
**الرأي الثاني :** رأي الشافعي رحمه الله تعالى : أن العلة في الذهب والفضة جوهر الثمنية ( أي أنها ثمناً للأشياء ) ، والعلة في الأصناف الأربعة الباقية هي الطعم .

(١) هذه رسالة لشيخنا تمت إضافتها كمقدمة لباب الربا لتسهيله، حيث وضع ضوابط جمعت هذا الباب يحسن بطالب العلم قراءتها وضبطها وهي موجودة مفردة في موقع الشيخ.

وعلى هذا يجري عنده الربا في الذهب والفضة فقط ، فلا يجري في الرصاص والحديد والنحاس ... ، ويجري في المطعومات ، فيجري في كل مطعوم ولا يتقيد ذلك بكونه موزوناً أو مكيلاً ، فكل مطعوم يجري فيه الربا : التفاح ، البرتقال ، .... ، حتى المعدودات يجري فيها الربا

**الرأي الثالث:** رأي الإمام مالك رحمه الله : أن العلة في الذهب والفضة غلبة الثمنية - يعني أن الربا لا يتجاوزهما - ، وأما في الأصناف الأربعة الباقية ، فالعلة هي القوت والأدخار - يعني أن يكون مقتاتاً ويكون مدخراً - مثل البر ، فهو قوت ، ومدخر يبقى مدة طويلة ، ومثل الشعير ، والذرة ، والدخن ... إلخ .

**الرأي الرابع:** رأي شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله : يقول أن العلة في الذهب والفضة الثمنية - كونها ثمنياً للأشياء - ، وأما العلة في الأصناف الأربعة الباقية فهي الطعم مع الكيل أو الطعم مع الوزن .

**\* نضرب لذلك أمثلة :**

مبادلة تفاحة بتفاحتين، هل يجري الربا؟

عند الحنفية والحنابلة : لا يجري ؛ لأنها ليست مكيلة ولا موزونة ، بل معدودة .

وعند الشافعية : يجري ؛ لأنها مطعومة .

وعند الإمام مالك : لا يجري ؛ لأنها ليست ذهباً ولا فضة ، وليست مقتاتة تدخر .

صاع برّ بصاعين :

عند الحنابلة والحنفية : يجري ؛ لأنها مكيلة .

وعند الشافعية : يجري ؛ لأنها مطعومة .

وعند المالكية : يجري ؛ لأنها مدخرة ومقتاتة .

وعند شيخ الإسلام : يجري ، لأنها مطعومة ومكيلة .

كيلو حديد بكيلوين حديد :

عند الحنفية والحنابلة : يجري ؛ لأنها موزونة .

وعند الشافعية : لا يجري فيها الربا ؛ لأنها ليست ذهباً ولا فضة ، ولا مطعومة .

وعند الإمام مالك : لا يجري ؛ لأنها ليست ذهباً ولا فضة ، ولا يقتات ولا يدخر .

وعند شيخ الإسلام : لا يجري ؛ لأن العلة عنده الثمنية ، أو الطعم مع الكيل أو الطعم مع الوزن .

قلم بقلمين :

عند الحنفية والحنابلة : لا يجري ؛ لأنها ليست مكيلة ولا موزونة ، بل معدودة .

وعند الشافعية : لا يجري ؛ لأنها ليست ذهباً ولا فضة ، وليست طعماً ؛ لأن العلة عندهم غلبة الطعم أو غلبة الثمنية -

الاقتصار على الذهب والفضة - .

وعند المالكية : لا يجري ؛ لأنها ليست ذهباً ولا فضة ، وليست مقتاتة ولا مدخرة .

وعند شيخ الإسلام : لا يجري ؛ لأنه يرى أن العلة الثمنية ، والطعم مع الوزن أو الطعم مع الكيل .

عرفنا أن المال الربوي عند شيخ الإسلام :

١- ما كان ثمناً للأشياء ، كالريالات والدينارات والجنبيات ، فهو شامل لكل ما اتخذه الناس ثمناً للأشياء .

٢- ما كان مطعوماً مكياً ، أو مطعوماً موزوناً .

وهذا القول هو الراجح في هذه المسألة .

### الضابط الأول :

« أن كل ربويين اتحدا في الجنس والعلة ( علة ربا الفضل ) ، فإنه يشترط عند مبادلة أحدهما بالآخر شرطان : التماثل ، والحلول والتقابض »

فعلى كلام شيخ الإسلام : الريالات ربوية ، فعندما تبادل ريالات بريالات ، الآن اتحدت في الجنس واتحدت في العلة ( العلة الثمنية ) ، فعندما تبادل ريالات بريالات ، فلا بد من أمرين :

الأمر الأول: التماثل : ١٠ ريالات بـ ١٠ ريالات ، ٥٠ ريالاً بـ ٥٠ ريالاً ، .....

الأمر الثاني: التقابض والحلول : فلا بد أن تكون حالة ، وأن يقبض - فقد تكون حالة ولا يقبضها ، بحيث يتفقان على أنها حالة ولكن يؤخر القبض فيقول له مثلاً : بعد ساعتين تأتي وتقبضها - ، فقد تكون مؤجلة ويقبضها ، وقد تكون حالة ولا يقبضها . فلا بد من الحلول والتقابض .

مثال آخر: اللحم : فعلى رأي شيخ الإسلام يعتبر ربوياً ؛ لأنه مطعوم موزون ، فعندما تبادل لحم إبل بلحم إبل فلا بد من الشرطين : ١- التماثل . ٢- الحلول والتقابض .

السكر : ربوي ؛ لأنه مطعوم موزون ، فعندما تبادل سكرًا بسكر لا بد من الشرطين ، وعلى هذا فقس .

### الضابط الثاني :

« كل ربويين اتحدا في علة ربا الفضل واختلفا في الجنس ، فيشترط عند مبادلة أحدهما بالآخر شرط واحد ، وهو : الحلول والتقابض »

مثاله : ريالات بجنبيات : العلة هي الثمنية ، فهما يتحدان في علة الثمنية ، فيشترط عند مبادلتها الحلول والتقابض فقط ، أما التماثل فليس شرطاً .

مثال آخر : لحم إبل مع لحم غنم : العلة واحدة ، وهي الوزن مع الطعم ، والجنس اختلف ، فيجب أن يكون يداً بيد ( الحلول والتقابض ) ، ويجوز التفاضل ؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم يقول : " فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد " .

مثال ثالث : شعير بير : العلة واحدة ، وهي الطعم مع الكيل ، فعندما تبادل شعيراً بير نشترط شرطاً واحداً وهو الحلول والتقابض ، أما التساوي والتماثل فليس شرطاً ، بع كيف شئت .

### الضابط الثالث :

« كل ربويين اتحدا في علة ربا الفضل واختلفا في الجنس ، وكان أحدهما نقداً ، فإنه لا يشترط شيء »

هذا الضابط على المذهب ، وقد سبق لنا أن المذهب مرجوح .

مثاله : فضة بنحاس : فالعلة على المذهب هي الوزن ، والفضة موزونة ، والنحاس موزون ، فبع كيف شئت ؛ لا يشترط التقابض ، ولا يشترط التساوي والتماثل ، فلو بعث كيلوين من النحاس بكيло من الفضة مؤجلاً ، نقول أن هذا جائز ولا بأس به .

مثال آخر : ذهب بجديد : فالمذهب أن العلة الوزن ، واتفقتا في العلة ، فكل منهما موزون ، فبع كيف شئت .

#### الضابط الرابع :

« عن مبادلة نقد بنقد ، أو أوراق نقدية بأوراق نقدية ، أو عملات معدنية بأخرى ، فإذا اتحد الجنس ، فإنه يشترط

شرطان : ١- التماثل والتساوي . ٢- الحلول والتقابض .

وأما إذا اختلف الجنس ، فإنه يشترط شرط واحد فقط ، وهو الحلول والتقابض »

هذا الضابط سهل .. عندما تبادل نقداً بنقد ، أو أوراقاً نقدية بأوراق نقدية ، أو تبادل عملات معدنية بعملات معدنية ، فإذا اتحد الجنس نشترط شرطين : الحلول والتقابض ، والتساوي والتماثل . وإذا اختلف الجنس نشترط شرطاً واحداً ، وهو الحلول والتقابض .

مثال اتحاد الجنس : ريالات بريالات سعودية ، هنا اتحد الجنس .

مثال نقد بنقد ( العلماء إذا قالوا : نقد ، فإنهم يقصدون الذهب والفضة ) : ذهب بذهب .

فإذا اتحد الجنس ( عملات معدنية بعملات معدنية ، أو أوراقاً نقدية بمثلها ، أو نقد بنقد ) فإننا نشترط شرطين ، وإن

اختلف الجنس فإننا نشترط شرطاً واحداً وهو الحلول والتقابض .

مثاله ( إذا اختلف الجنس ) : ذهب بفضة : فنشترط شرطاً واحداً وهو الحلول والتقابض .

مثال للأوراق النقدية : دراهم بدولارات : نشترط شرطاً واحداً فقط ، وهو الحلول والتقابض .

ومثله أيضاً : إذا بعث ذهباً بأوراق نقدية ، هنا اختلف الجنس ، والعلة واحدة - وهي الثمنية - ، فنشترط شرطاً واحداً ،

وهو الحلول والتقابض . أو بعث فضة بأوراق نقدية ، فنشترط شرطاً واحداً فقط ، وهو الحلول والتقابض .

#### الضابط الخامس :

« كل ربويين اختلفا في العلة ، فلا يشترط عند مبادلة أحدهما بالآخر لا الحلول والتقابض ، ولا التساوي والتماثل »

فإذا بادلت ربوياً بربوي آخر ، واختلفا في العلة ، فإننا لا نشترط شيئاً .

مثاله : ريالات بتمر : العلة في الريالات الثمنية ، وفي التمر الكيل والطعم ، فلا نشترط شيئاً .

مثال : بر بذهب : البر علقته الطعم مع الكيل ، والذهب علقته الثمنية .

مثال : شعير بفضة : لا نشترط شيئاً .

#### الضابط السادس :

« عند مبادلة ربوي بغير ربوي ، أو مبادلة عوضين غير ربويين ، فإنه لا يشترط الحلول والتقابض ولا التساوي والتماثل

«

ففي هذا الضابط صورتان :

١- مبادلة ربوي بغير ربوي : لا نشترط شيئاً .

مثاله : ذهب بأثواب ، ذهب ببرتقال ، رياتات بأثواب ، ... فلا نشترط شيئاً ، بع كيف شئت ، لا يشترط التماثل ، ولا الحلول والتقاضى .

٢- مبادلة مال غير ربوي بمال غير ربوي : لا نشترط شيئاً ؛ فكل منهما ليست فيه العلة .

مثاله : أثواب بكتب : كلاهما ليس ربوياً ، سيارة بكتب ، بأثواب ، بعقار ، ... هذه ليست ربوية ، فعندما تبادل ربوياً بغير ربوي ، أو غير ربوي بغير ربوي لا نشترط شيئاً .

الضابط السابع :

« لا أثر لاختلاف النوع أو الجودة والرداءة عند اتحاد الجنس الربوي ، ففي هذه الحال يشترط التساوي والتماثل ، وكذلك الحلول والتقاضى »

يجب عندما تبادل ربوياً بجنسه التساوي ، والحلول والتقاضى ، ولو اختلفا في الجودة ، في الرداءة ، في النوع ... لا ننظر إلى هذه الاختلافات .

فمثلاً : مبادلة تمر بتمر : الجنس واحد ، فيجب أن يكون يداً بيد ( الحلول والتقاضى ) ، ومثلاً بمثل ( التساوي والتماثل ) ، صاع بصاع ، ولو كان هذا التمر فاخراً - ولنفترض انه من التمر السكري - ، وهذا التمر أقل منه من حيث النوع - من التمر الشقر مثلاً - ، فلا نقول : تبادل صاعاً من السكري - لجودته - بصاعين من النوع الآخر ، هذا ليس له أثر ، فاختلاف النوع في الجنس الواحد ليس له أثر .

كذلك الجودة والرداءة ليس لها أثر ، هذا جيد وهذا رديء ، هذا سكري جيد وهذا سكري رديء ، لا أثر لها . فحتى لو اختلفت الجودة والقدم ، الجودة والرداءة ... لأبد من التساوي .

ويدل لذلك : حديث أبي سعيد رضي الله عنه لما أتى النبي صلى الله عليه وسلم خبير ، فجيء بتمر جنيب جديد ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : " أكلُّ تمر خبير هكذا ؟ " قالوا : لا يا رسول الله ، إنما نأخذ الصاع من الجنيب بالصاعين من الجمع ( الرديء ) ، فقال صلى الله عليه وسلم : " أوّه ، عين الربا " . فيدل هذا على أنه لا أثر لاختلاف النوع ، المهم أن الجنس متحد . أمثلة :

البر : البر أنواع ( الحنطة ، اللقيمي ، المعية ) ، فعندما تبادل حنطة بحنطة ، لا بد أن يكون يداً بيد مثلاً بمثل . اللحم : إذا اختلف النوع ( البقر أنواع .... ) ، هذا عراب وهذا جواميس ، عندما تبادل هذا بهذا ، ما دام أنه كله لحم بقر ، فلا بد أن يكون مثلاً بمثل يداً بيد .

الحليب : وهكذا ....

الغنم : تبادل لحم ضأن بلحم غنم مع الزيادة ، هذا ربا ، فكونه اختلف في النوع هذا لا ينظر إليه ، لا بد أن يكون يداً بيد مثلاً بمثل .

الضابط الثامن :

« ما اشترط فيه التماثل والتساوي ، فلا بُدَّ أن يكون التساوي والتماثل بمعياره الشرعي : كيلاً في المكيلات ، ووزناً في

## الموزونات «

ما يشترط فيه التماثل ، لا يتحقق التماثل إلا بالمعيار الشرعي .

س/ متى نشترط التماثل ؟

ج/ إذا اتحد الجنس الربوي .

فإذا اشترطنا التماثل فلا بد أن يكون التماثل بالمعيار الشرعي ، لا يكفي بأي معيار ؛ لأن هذه الأموال الربوية لها معايير شرعية ، ولهذا قال صلى الله عليه وسلم : " الذهب بالذهب ، وزناً بوزن ، والفضة بالفضة ، وزناً بوزن " . وعلى هذا لو بادلت صاع ذهب بصاع ذهب ، فهو ربا مع أنها متماثلة ، لماذا ؟ لأنه ليس بالمعيار الشرعي ، ولو جئت به للمعيار الشرعي ، وأفرغت هذا الصاع من الذهب ووزنته ، وجئت بالثاني وأفرغته ووزنته ، لوجدت اختلافاً في الوزن ، فعندما تكييل الموزون أو توزن المكييل تقع في الربا.

الفضة : معيارها الشرعي الوزن ، ويأتي ضابط المعيار الشرعي .

فعندما تبادل ( ١٠ كيلو) بر — ( ١٠ كيلو) بر : ربا ؛ لأنك وزنت ، والبر معياره الشرعي الكيل ، أما الكيلو والغرام فوزن — من آلات الوزن - ، فالمبادلة لا بد أن تكون بالمعيار الشرعي ، كيلاً في المكييلات ، ووزناً في الموزونات ، والبر من المكييلات ، فنضبته بآلة الكيل ( الصاع ، الوسق ، المد ، .... ) ، والوزن ( الكيلو ، الغرام ، الرطل ، .... ) .

## الضابط التاسع :

« عند مبادلة ربوي برروي آخر ، لا يُشترط المعيار الشرعي عند عدم اشتراط التساوي »

وكذلك عند مبادلة ربوي بغير ربوي ، فإنه لا يُشترط المعيار الشرعي .

عندما تبادل ربوياً بآخر لا نشترط المعيار الشرعي ، لماذا؟ ؛ لأنه لا يشترط التساوي ، فنشترط المعيار الشرعي فقط عند اتحاد الجنس الربوي ؛ لأنه هو الذي يُشترط فيه التساوي ، أما إذا بادلنا ربوياً بآخر فلا نشترط التساوي ، فكيل أو زن كما تريد ، سواءً كان المعيار الشرعي كيلاً أو وزناً .

مثاله : ربوي برروي آخر : ذهب بتمر ، بادلنا ربوياً برروي آخر — سواءً كان جزافاً ، أو كيلاً أو وزناً - ، فالتمر مكييل ، لكن لو وزنته عندما تبادله بذهب أو ريبالات يجوز ، والذهب موزون ، لكن لو كئلته عندما تبادله برروي آخر فلا نشترط المعيار الشرعي ، فالمعيار الشرعي لا يُشترط إلا عند التساوي ، والتساوي يكون عند اتحاد الجنس الربوي .

شعير بير : كلها مكييلة ، بكن لا بد أن يكون يدأ بيد ، وعلى هذا إذا كنا لا نشترط التساوي لا نشترط المعيار الشرعي ، بع صاع شعير بصاعين من البر ، أو ١٠ كيلو شعير — ٢٠ كيلو بر ، أو صاع شعير — ١٠ كيلو بر ، تضبط بالوزن أو بالكيل ، كله جائز .

فإذا اختلف الربويان ولم يتحدا في الجنس ، كالتمر بالريالات : تذهب إلى البقال فلا يكييل لك كيلاً بالصاع ، لكن يزن لك التمر ، فلا بأس ، لماذا؟ ؛ لأننا لا نشترط التساوي ؛ لأنهما لم يتحدا في الجنس الربوي ، تذهب إلى البقالة فيعطيك كيلوين من الرز ، لا يعطيك بالصاع ؛ لأنك لم تشتت ربوياً بجنسه ، بل اشتريته بغير جنسه ، فهنا لا يُشترط المعيار الشرعي ؛ لأننا لا نشترط التساوي إلا عند اتحاد الجنس الربوي .

كذلك إذا بادلت ربوياً بغير ربوي ، أو بادلت مالين غير ربويين ، فلا نشترط المعيار الشرعي ، فإذا بعث تمرّاً بأثواب لا نشترط المعيار الشرعي ؛ لأننا لا نشترط التساوي ، فالتمر سواءً كِلته أو وزنته جائز ، كذلك لو بعث أثواباً بأثواب ، فليس لها معيار شرعي .

ولماذا اشترط العلماء المعيار الشرعي عند اتحاد الجنس الربوي ؟ ؛ لتحقيق المساواة ؛ لأن النبي ﷺ قال : " مثلاً بمثل سواءً بسواءً " ، ولا تتحقق هذه المثلية والمساواة إلا بالمعيار الشرعي .

#### الضابط العاشر :

« ما كان في عهد النبي صلى الله عليه وسلم عند أهل المدينة مكيلاً فهو مكيل ، وما كان في عهد النبي صلى الله عليه وسلم عند أهل مكة موزوناً فهو موزون إلى يوم القيامة »

هذا الضابط أراد أن يبين لك ما هو الشيء الذي يُضبط بالكيل ، وما هو الشيء الذي يُضبط بالوزن .

يعني عندما تبادل ربوياً بجنسه نشترط المعيار الشرعي ، ما هو الشيء الذي معياره الكيل ؟ وما هو الذي معياره الوزن ؟ فنقول أن هذا الضابط تحته ضوابط :

- ١- جميع الحبوب مكيلات : وتشمل أشياء كثيرة ( البر ، الشعير ، الذرة ، الدخن ، العدس ، ..... إلخ )
- ٢- جميع المائعات مكيلات : ( الحليب ، الدهن ، اللبن ، العسل ، .... إلخ ) ، فعندما تبادل العسل بالعسل لا بد أن تضبطه بالكيل ، وعندما تبادل ذرة بذرة لا بد أن تضبطها بالكيل .
- ٣- جميع المعادن موزونات : مثل ( الحديد ، النحاس ، الصفر ، .... ) ، وهذا على المذهب ، وإلا فعلى الصحيح : لا يجري الربا إلا في الذهب والفضة من المعادن - على كلام شيخ الإسلام - وما كان ثمناً للأشياء .
- ٤- الشعر ونحوه من الموزونات : نحوه مثل ( الصوف ، الوبر ، الحرير ، القطن ، .... إلخ ) ، الأشياء التي تكون مادة للملابس ، هذه موزونة ليست مكيلة .
- ٥- التمر ونحوه مكيل .

ما سبق من الضوابط تبين لك ما هو مكيل ، وما هو موزون .

الضابط يقول أن ما كان في عهد النبي صلى الله عليه وسلم مكيلاً عند أهل المدينة فهو مكيل إلى يوم القيامة ، وأنت إذا تأملت المكيلات في عهد النبي صلى الله عليه وسلم عند أهل المدينة تجد أنها الحبوب ، والمائعات ، وما كان موزوناً عند أهل مكة فهو موزون إلى يوم القيامة ، كالمعادن ، والذهب ، والفضة .

ويدل لذلك : حديث ابن عمر { أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " المكيل مكيل أهل المدينة ، والميزان ميزان أهل مكة " .

وقال بعض العلماء : الذهب والفضة موزونان ، والأصناف الأربعة الباقية مكيلة ، وما عدا ذلك نرجع فيه إلى العرف .

مبادلة كيس بر بكيس بر : لا يجوز ؛ لأن الجراف لا يجوز أن يتبادل به في الربويات ، بل لا بد من المعيار الشرعي .

#### الضابط الحادي عشر :

« كلُّ ما حرم فيه التفاضل حرم فيه النسأ ، لا العكس »



النساء : التأخير . ومتى يحرم التفاضل ؟ عند اتحاد الجنس ، فيحرم التأخير .

مثاله : ذهب بذهب : يحرم التفاضل - فلا تباع ١٠٠ غرام ذهب بـ ٢٠ غرام ذهب - ، فيحرم التأخير ، فلا يجوز لك أن تباع ذهباً بذهب مؤجل ، لا العكس ، فقد يحرم التأخير لكن لا يحرم التفاضل ، فذهب بفضة : التأخير محرم ، فيشترط أن يكون يداً بيد ، لكن التفاضل ليس محرماً - فيصح أن تباع ١٠٠ غرام من الذهب بـ ٢٠٠ غرام من الفضة - .

الضابط الثاني عشر :

« الزيادة في الدين مقابل الأجل ربا »

وهذا هو ربا الجاهلية ، كان يُقرض الرجل ، وعند السداد يقول : إما أن توفي وإما أن تربي ، يُقرضه ١٠٠ غرام من الذهب ، وعند السداد يقول : إما أن توفي وإما أن تزيد ، فالزيادة هنا مقابل الأجل ، هذا من الربا .

الضابط الثالث عشر :

« إذا تعذر التساوي في الربوي من جنس واحد لسبب في الجنس أو لسبب خارج لم تصح المعاوضة »

لأنه إذا اتحد الجنس الربوي يشترط التساوي ، وأن يكون يداً بيد ، فإذا تعذر التساوي في الربوي من جنس واحد لسبب في الجنس أو سبب خارج لم تصح المعاوضة ؛ لأنه كما سلف يشترط في مبادلة الجنس الربوي بمثله : التماثل وأن يكون يداً بيد ، فإذا تعذر ذلك نقول أنه لا يصح .

مثاله : عندما تباع خبز بر ببر : هنا يتعذر التساوي ؛ لأن البر يُكالم لكن الخبز لا يمكن أن تكيهه ، وسيأتي حكم ما إذا خرج الربوي عن الكيل أو الوزن بالصنعة ، هل يبقى على ربويته ؟ أو يصبح غير ربوي ؟ هذا موضع خلاف ، المهم أنك عندما تبادل خبز بر ببر نقول أن التساوي هنا متعذر ؛ لأن البر يمكن أن تكيهه ، لكن الخبز لا يمكن أن تكيهه .

الضابط الرابع عشر :

« كل شيئين جمعهما اسم واحد من أصل الخلقة فهما جنس واحد ، فالجنس : ماله اسم خاص يشمل أنواعاً ، والنوع : هو الشامل لأشياء مختلفة بأشخاصها »

يراد من هذا الضابط تعريف الجنس ، وتعريف النوع .

فالجنس : هو المتضمن لأشياء مختلفة بأنواعها .

والنوع : هو المتضمن لأشياء مختلفة بأشخاصها وأفرادها .

مثاله : البر جنس يتضمن أشياء مختلفة بأنواعها ، فهناك نوع الحنطة ، ونوع اللقيمي ، ونوع المعية ، .... ، والتمر جنس يتضمن أشياء مختلفة بأنواعها كالعجوة ، والسكري ، والبرحي ، .... ، هذه أنواع ، فالتمر جنس وهذه أنواع . لو فرضنا أن السكري تحته أنواع ، لسмина السكري جنساً .

اللحم : جنس تحته أنواع : الإبل ، الغنم ، البقر ، .... إلخ .

الغنم : جنس تحته أنواع : الضأن ، المعز .

وأما النوع : فهو المشتمل على أشياء مختلفة بأشخاصها وأفرادها .



فمثلاً : الحنطة نوع من البر ، فالبر جنس ، والحنطة نوع ، عندنا كيس من الحنطة وآخر من الحنطة ، فهذا الكيس وهذا الكيس نوعان ، فالتنوع هو المشتمل على أشياء مختلفة بأشخاصها وليست مختلفة بأنواعها ، وإذا اختلفت الأنواع فهذا جنس .

مثال آخر : التمر السكري ، عندنا كيس سكري وآخر سكري وكيس ثالث سكري ، تسمى الأكياس أنواعاً ، لماذا؟ ؛ لأنها مختلفة بأشخاصها وأفرادها .

وسبق أن ذكرنا أنه عند اتحاد الجنس لا ينظر إلى اختلاف النوع ، فعندما تبادل برأ برب لا تنظر إلى اختلاف النوع ، فعندما تبادل حنطة بمعينة أو لقيمي لا بد أن يكون يدأ بيد مثلاً بمثل ، وهكذا ، ومن باب أولى إذا اتحد النوع ، عندما تبادل هذا النوع من الحنطة بهذا النوع من الحنطة .

### الضابط الخامس عشر :

« فروع الأجناس إذا بيعت بجنسها اشترط فيها التساوي في الصفة المقصودة بالعقد »

فدقيق البر إذا بيع بدقيق البر اشترط التساوي في النعومة ، فلا يجوز بيع صاع من دقيق البر بصاع من جريش البر ؛ لعدم التساوي .

فعندما تباع حنطة بحنطة ، أو معينة بمعينة ، ونحو ذلك كما سلف لا أثر لاختلاف النوع ، فاختلف النوع عند اتحاد الجنس الربوي لا أثر له ، أو عندما تبع لحم ضأن بلحم معز ، هنا لا أثر لاختلاف النوع ، فيجب التساوي ، والحلول والتقابض .

### الضابط السادس عشر :

« ما خرج عن القوت بالصنعة فليس بربوي ، بل هو جنس قائم بنفسه »

وهذا الضابط عند شيخ الإسلام .

أما المشهور من المذهب : فهو أنه ليس على إطلاقه ، فله قسمان :

١ - مبادلته بجنس آخر ( وإن كان أصلهما واحداً ) : فهذا جائز ، كمبادلة خبز بهريسة .

٢ - مبادلته بجنس مثله : كمبادلة خبز بخبز ، أو هريسة بهريسة ، فهنا نشترط التساوي .

المهم : هذا الضابط : إذا خرج عن الكيل بالصنعة ، وإذا خرج عن الوزن بالصنعة ، فهل يبقى على ربويته ؟ أو نقول انتقل عن ربويته ؟

عند شيخ الإسلام : ما خرج عن الكيل أو الوزن بالصنعة فإنه ليس بربوي ، حتى لو بيع بجنسه . مثلاً لو خبزنا صاعاً من البر وبادلناهما بصاع بر لم يخبز ، فعند شيخ الإسلام تصح مبادلة الخبز بالبر ؛ لأنه يقول أن الذي خُبز أصبح غير ربوي ما دام أنه جرت عليه الصنعة ، حتى لو بعته بمثله - خبز بخبز - يرى أنها ليست ربوية ، فما دام دخلت عليه الصنعة فإنه ليس بربوي . ومثله الوزن - وشيخ الإسلام لا يرى العلة فيه ، فلا يرى أن الموزونات ربوية - ، كما لو بعث إناءً من الحديد بحديد ، فالحديد الآن لما صنعناه إناءً خرج عن كونه ربويًا ، فيصح أن تباع هذا الإبريق من الحديد بهذا الحديد الخام ، سواء كان بالتساوي أو بالتفاضل ، بالحلول أو بالتأجيل ، كله جائز . فشيخ الإسلام يرى أنه إذا خرج بالصنعة عن كونه ربويًا فإنه لا يجري فيه الربا .

المشهور من المذهب : أن المكيل إذا خرج بالصنعة فإنه يبقى على ربويته ، فلا يصح أن تبادل برّاً بخبز ، ولا خبزاً بخبز إلا مع التساوي ، فالخبز بالخبز يصح لكن لا بد أن يتساويا في النشاف ، أما خبز ببر فلا يصح على المذهب ، وأما بالنسبة للموزون فيرون أن يخرج عن ربويته بالصنعة ، فعندما تُصنَع حدياً إبريقاً وحديداً آخر إبريقاً ، يقولون : يصح أن تبادل إبريقين بإبريق ، مع أنهما كلها من الحديد ، فهم يفرقون بين الوزن وبين الكيل ، أما شيخ الإسلام فيرى أنه ما دام خرج بالصنعة عن كونه ربوياً - مكيلاً كان أو موزوناً - فإنه لا يحصل فيه الربا .

### الضابط السابع عشر:

#### « لا أثر للصياغة المباحة عند المبادلة »

وهذا الضابط على خلاف ما يذهب إليه شيخ الإسلام ~ ، فهو يرى أن الصياغة لها أثر ، والجمهور يرى أن الصياغة ليس لها أثر ، فعندما تبادل ذهباً مُصنَّعاً بذهب غير مُصنَّع فلو كان هناك زيادة مقابل التصنيع فإنه ربا ولا أثر للصياغة . ويدل لهذا : حديث فضالة بن عبيد □ أنه اشترى قلادة بدنانير فيها حرز ، ولما فصلها وجد الزيادة ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : " لا ، حتى تفصل بينهما " ، والنبي صلى الله عليه وسلم يقول : " الذهب بالذهب وزناً بوزن ، والفضة بالفضة وزناً بوزن " فالصواب في هذه المسألة ما ذهب إليه جمهور أهل العلم ، خلافاً لشيخ الإسلام ، وأن الصياغة ليس لها عبرة ، فكونك تريد مقابل الصياغة نقول : هذا غير جائز ، وتقع في الربا ، لأن الحديث صريح : " الذهب بالذهب ، والفضة بالفضة مثلاً بمثل ، سواءً بسواء " .

### الضابط الثامن عشر :

#### « مبادلة الربوي بجنسه ومعهما أو مع أحدهما من غير جنسهما »

هذه يسميها العلماء ( مسألة مدّ عجوة ودرهم ) ، والعجوة نوع من أنواع تمر المدينة .

والمراد هنا : عندما تبادل ربوياً بجنسه - واتبه للضابط - ومع أحدهما أو مع كل منهما من غير جنسهما .

فمسألة مد عجوة ودرهم لها صورتان :

الصورة الأولى : أن تبادل ربوياً بجنسه ، ومع كلٍ منهما من غير جنسهما .

الصورة الثانية : أن تبادل ربوياً بجنسه ، ومع أحدهما من غير جنسهما .

مثال الصورة الأولى : مبادلة مد عجوة تمر بمد عجوة تمر ، ومع كل منهما من غير جنسهما ، الأول معه درهم ، والثاني معه درهم . فالجمهور : لا يجوز ؛ لأنه حيلة على بيع الربوي بجنسه مع التفاضل ، وشيخ الإسلام : جائز إذا كان المد مقابل المد ، والدرهم مقابل الدرهم .

مثال الصورة الثانية : مد عجوة ومع درهم ، بمدين من العجوة . الجمهور : لا يجوز ، بادلت مداً بمدين والمد الأول معه

درهم ، والرأي الثاني : إذا كان المد مقابل المد ، والدرهم مقابل المد الآخر - ثمنه - ، فجائز ولا بأس به .

ومن صورها اليوم : عندما تشتري حلياً من الصائغ : تعطيه الحلي القديم وتأخذ حلياً جديداً ، يطلب منك الصائغ أن تزيد ،

أو تعطيه ٢٠ غراماً وتأخذ ١٥ غراماً جديداً مصنوعاً ، هل هذا جائز ؟ هذا يدخل في مسألة مد عجوة ودرهم ؛ لأنك بادلت

ربوياً بجنسه ومع أحدهما الدراهم الزائدة من غير جنسهما ، فالجمهور على أنه جائز ، وشيخ الإسلام يقول أن الزيادة إن

كانت مقابل الصنعة فجائز ، والصواب في هذه المسألة أنه غير جائز ؛ لأن الحديث كما ذكرنا صريح : " الذهب بالذهب وزناً بوزن ، والفضة بالفضة وزناً بوزن مثلاً . مثل " ، وقصة حديث فضالة □ لما اشترى القلادة من الذهب وفيها حرز بدنانير قال صلى الله عليه وسلم : " لا ، حتى تفصل بينهما " ، فالصحيح أنه عندما تبادل ربوياً بجنسه لا يصح أن يكون هناك زيادة ، بل لا بد أن يكون مثلاً . مثل بالوزن ، ولا أثر للصناعة والصابغة ، كما قلنا بالنسبة للنوع لا أثر له . والطريق : تبيع القديم وتقبض الدراهم ، وتشترى جديداً ، لكن بعض الصّاعغة يشترط ( اشترى منك بشرط أن تشتري مني ) ، نقول : هنا وقعت في الربا ، يعني أنك بادلت ذهباً بذهب مع الزيادة ؛ لأن الشرط أن تبيع عليه وتشترى منه ، هذا كأنك بادلت ذهباً بذهب مع الزيادة ، لكن كما قال الإمام أحمد ~ أنك تبيع وتقبض الثمن ، ثم تبحث عن مكان آخر ، كذلك ذلك بُعداً عن شبهة الربا ، فإذا لم تجد حاجتك إلا في هذا المكان فلا بأس أن ترجع إليه .

الضابط التاسع عشر :

« الشكّ في المماثلة كتحقّق المفاضلة »

إذا حصل شك في المماثلة ، فهذا كتحقّق المفاضلة ، ولهذا قلنا عند مبادلة الربوي بجنسه : لا بد أن يكون بمعياره الشرعي ، فإذا كان هناك شك هل حصلت المماثلة أم لم تحصل نقول : هذا كتحقّق المفاضلة ، وبعبارة أخرى يقولون : " الجهل بالمماثل كالعلم بالتفاضل " .

الضابط العشرون :

« قبض الشيك أو السند عند صرف العملات ، هل يقوم مقام العملة ؟ »

هذه المسألة من النوازل ، وهي عندما تبادل ما يجب فيه التقابض ، مثلاً ذهب بريالات ، الآن اشترت ذهباً ويجب أن تعطيه بريالات يداً بيد ؛ لأنه عندما يتفق الربويان في العلة نشترط أن يكون يداً بيد ( التقابض ) ، لكن أعطيته بدل الريالات شيكاً ، هل هذا الشيك يقوم مقام الريالات ؟ أو مثلاً أخذت منه ريالات وأعطيته شيكاً ، هل يقوم هذا الشيك مقام التقابض ؟ ... خلاف بين أهل العلم المتأخرين :

فبعض العلماء : يرى أن هذا الشيك يقوم مقام الريالات ، فعرف الناس أنهم يثقون بهذه الشيكات في الغالب ويتبايعون بها ، فهي تقوم مقام الدراهم ، فعندما تشتري ذهباً وتعطيه الشيك فهذا جائز .

والرأي الثاني : أن مثل هذه الشيكات لا يقوم مقام الدراهم ، فعندما تشتري ذهباً أو فضة ، أو تشتري جنينها بريالات سعودية ، لا يكفي أن تعطيه شيكاً ؛ لأن هذا الشيك لا يقوم مقام التقابض ؛ بدليل : أن هذا الشيك لو ضاع أو احترق ، هل يرجع على من أعطاه أو لا يرجع ؟ يرجع ، هذا يدل على أنه ما قبض ، لكن في حال الدراهم ، لو أخذت منه ذهباً وأعطيته ١٠٠٠ ريال فضاقت الألف أو احترقت هل يعتبر قبضاً ؟ نعم ، يعتبر قبضاً ، فهل يرجع على المشتري أو لا يرجع ؟ لا يرجع ، لكن الشيك يرجع عليه ، فهذا يدل على أن هذا الشيك لا يقوم مقام الدراهم .

الرأي الثالث : التفصيل في المسألة ، وأن الشيك إذا كان مُصدّقاً فإن هذا جائز ولا بأس به ، وإن كان غير مُصدّق فإنه غير جائز ؛ لأنه إذا كان مُصدّقاً فالثمن مضمون ومحجوز ، وهذا أقرب ، والله أعلم<sup>(١)</sup> .

( إلى هنا انتهت المقدمة وسيشرح الشيخ الآن في شرح متن الزاد .

قال رحمه الله: (باب الربا والصرف). المؤلف رحمه الله تعالى سيتكلم هنا في قوله: باب الربا والصرف عن أحد نوعي الربا وهو ربا البيوع؛ لأنه لما تكلم عن البيع وأحكامه تكلم عن ربا البيوع، وأن الربا ينقسم إلى قسمين: القسم الأول: ربا الدين. والقسم الثاني: ربا البيوع. وربا الدين أخطر من ربا البيوع، والآن المصارف والبنوك التقليدية التجارية تعمل على ربا الديون، وربا الديون هذا منعقد الإجماع على تحريمه وهو ربا أهل الجاهلية، ولهذا تجد أن بعض الناس يقول: المصارف هذه أو البنوك التجارية ليس فيهاربا، لأن الخلاف في الذهب والفضة، فإذا قلنا إن الوزن هو العلة في الذهب والفضة كما هو مذهب أحمد وأبي حنيفة فهذه لا يجري فيها الربا. أو مثلاً: على رأي الشافعية أن العلة هي جوهر الثمنية، فيكون الربا محصوراً في الذهب والفضة، لكن عند شيخ الإسلام وما عليه الآن المتأخرون والجامع الفقهي أن العلة في الذهب والفضة هي الثمنية، ويجري الربا في العملة، ولكن افرض لو قلنا: بأن الربا لا يجري في العملات، ولكنه يجري في الديون والذي تعمل عليه هذه البنوك الآن هو ربا الديون، فهي تشتغل على ربا الديون، فربا الديون محكي الإجماع على تحريمه، فصحيح أن الظاهرية يخالفون فيما يتعلق بربا البيوع، ولكن بالنسبة لربا الدين فهو الذي أنكره القرآن وهو ربا أهل الجاهلية. وما يوجد في بعض الصحف ونحو ذلك من أن الربا لا يوجد في هذه المصارف فهذا فعل بعض المتعلمين الذين يجهلون مثل هذه الأشياء. والمؤلف رحمه الله تعالى ذكر هنا ما يتعلق بربا البيوع، فالربا ينقسم إلى قسمين: القسم الأول: ربا الدين، وربا الدين له صورتان:

**الصورة الأولى:** الزيادة في الدين إذا كانت مشروطة في العقد، فمثلاً: يشترط عليه أنه إذا لم يوف في وقت كذا وكذا فإن الدين يتضاعف ويزيد عليه.

**الصورة الثانية:** ألا تكون الزيادة مشروطة، لكن إذا حل أجل الدين فإنه يطالبه بأن يسدد أو يريه كما يفعل أهل الجاهلية، فيما أن تسدد وإما أن تربي، وهذا الآن يوجد له صور في البنوك وهو ما يسمى بقلب الدين، ولعلنا إن شاء الله نذكر شيئاً من الصور المتعلقة بهذا. وهذا الإجماع محكي على تحريمه.

ويدل له قول الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً﴾ [آل عمران: ١٣٠]، وأيضاً قول الله عز وجل: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾ [البقرة: ٢٧٥] أي: لا يقومون من قبورهم إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس.

فالمؤلف رحمه الله سيتكلم عما يتعلق بربا البيوع.

الربا في اللغة: الزيادة.

وأما في الاصطلاح: فهو زيادة في أشياء ونسأ في أشياء ومختص بأشياء.

وقول المؤلف رحمه الله: (الصرف)، الصرف في اللغة: يطلق على معانٍ منها التصويت وهو مأخوذ من صريف النقدين، أي: تصويتهما في الميزان،

وأما في الاصطلاح: فهو بيع نقد بنقد، وسيأتينا إن شاء الله.

ربا البيوع ينقسم إلى قسمين:

**القسم الأول:** قال رحمه الله: (يحرم ربا الفضل). الفضل في اللغة: الزيادة.

وأما في الاصطلاح: فهو الزيادة في أحد الربويين اللذين اتحدا في الجنس. فمثلاً: ذهب بذهب، وكما سيأتينا في الضوابط لا بد أن يكون يداً بيد مثلاً. بمثل، ريات بريات، والريات ربوية فعندما تبادل ريات سعودية بريات سعودية لا بد أن يكون مثلاً بمثل يداً بيد، فإذا بادلت رياتاً بريالين، أو غراماً من الذهب بغرامين وقعت في ربا الفضل، وربي الفضل هو: الزيادة في أحد الربويين اللذين اتحدا في الجنس، وأما إذا اختلفا في الجنس فإن النبي صلى الله عليه وسلم يقول: ( إذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد )، فعندما تبادل ذهباً بفضة، أو ريات سعودية بدينارات كويتية فيجوز التفاضل، فمثلاً: تبادل مائة ريال بخمسين جنياً، نقول: هذا جائز ولا بأس به، لكن لا بد أن يكون يداً بيد. فقولنا: اللذين اتحدا في الجنس يُخرج ما إذا اختلفا في الجنس، فإنه يجوز التفاضل، وإذا اتحدا فإنه لا بد من التساوي، ولا بد أيضاً من التقابض.

**وقول المؤلف رحمه الله:** (يحرم ربا الفضل)، هذا ما عليه جماهير العلماء رحمهم الله تعالى أن ربا الفضل محرم ولا يجوز، والأدلة على ذلك كثيرة، ومن ذلك قول الله عز وجل: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: ٢٧٥]، وأيضاً حديث عبادة بن الصامت أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ( الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح مثلاً. بمثل، سواء بسواء، فمن زاد أو استزاد فقد أربى ) أي وقع في الربا. ويدل لذلك أيضاً حديث أبي هريرة في تمر خبير قال: (كنا نأخذ الصاع من التمر الجنب -أي: الجيد- بالصاعين من التمر، الجمع -أي: التمر الرديء- فقال النبي صلى الله عليه وسلم: أوّه عين الربا)؛ لأنه حصلت الآن الزيادة، فتمر بتمر مع وجود الزيادة.

**والرأي الثاني:** أنه لا يجري الربا إلا في النسب، وأما ربا الفضل فإنه لا يجري فيه الربا، وهذا مروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وأسامة بن زيد، وزيد بن أرقم والبراء.

ودليلهم على ذلك حديث أسامة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ( لا ربا إلا في النسب )، وفي لفظ: (إنما الربا في النسب)،

والجواب عن هذا سهل: فيقال: بأن المقصود بقول النبي صلى الله عليه وسلم: ( لا ربا إلا في النسب )، (وإنما الربا في النسب) المقصود بذلك: الربا الأغلظ والأشد.

وأجاب بعض العلماء عن ذلك: أن المسلمين أجمعوا على ترك ظاهر هذا الحديث كما ذكر النووي رحمه الله تعالى.

**فالصحيح** في هذه المسألة: هو ما ذهب إليه جماهير أهل العلم رحمهم الله تعالى أن الإجماع منعقد على ذلك.

**القسم الثاني:** ربا النسب. النسب في اللغة: التأخير،

وأما في الاصطلاح: فهو تأخير القبض في أحد الربويين اللذين اتفقا في علة ربا الفضل. فمثلاً: عندما تبادل ذهباً بفضة، والعلة في الذهب والفضة هي: الثمنية على الصحيح، أي أهما اختلفا في الجنس واتفقا في العلة، فإذا اختلفا في الجنس واتفقا في العلة فإنه يجب التقابض، وإذا لم يمكن التقابض فهذا هو ربا النسب، وسيأتي في كلام المؤلف رحمه الله ويعقد له فصلاً.

قال رحمه الله: (في مكيل وموزون بيع بجنسه). هنا بين المؤلف رحمه الله العلة فقال: (يحرم ربا الفضل في مكيل وموزون بيع بجنسه)، أي: لا بد أن نفهم ما هو المال الذي يجري فيه الربا؟ وما هو المال الذي لا يجري فيه الربا؟

فالنبي صلى الله عليه وسلم في حديث عبادة وحديث أبي سعيد عدد ستة أشياء، وفي حديث معمر ذكر النبي صلى الله عليه وسلم لفظاً عاماً، وأيضاً في حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما زاد على ذلك ما يتعلق بالعنب. إذاً النبي صلى الله عليه وسلم عدد ستة أشياء: الذهب والفضة والبُر والشعير والتمر والملح، فهذه ستة أشياء، فهل الربا خاص بهذه الأصناف الستة، أو أنه شامل لهذه الأصناف وغيرها؟  
للعلماء رحمهم الله في ذلك اتجاهان:

**الاتجاه الأول:** اتجاه العد وأن الأموال التي يجري فيها الربا معدودة وليست محدودة، وهذا هو المشهور عن الظاهرية وكذلك أيضاً قال به ابن عقيل من الحنابلة، ونُسب أيضاً إلى طاوس وقتادة في أن الربا يجري في هذه الأصناف الستة فقط؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم عدد هذه الأصناف.

**الاتجاه الثاني:** وهو رأي جمهور أهل العلم، وهو اتجاه الحد والضبط، وهذا ما عليه الأئمة الأربعة في اتجاه الحد والضبط، وأن الربا يجري في هذه الأصناف الستة وفي غيرها.

واختلف العلماء رحمهم الله تعالى في تلمس العلة، فعندنا الذهب والفضة، وعندنا الأصناف الأربعة الباقية، أما الذهب والفضة فالمشهور من مذهب الإمام أحمد وأبي حنيفة أن العلة هي الوزن، وعلى هذا يجري الربا في كل الموزونات، سواء كانت مطعومة أو غير مطعومة. فمثلاً يجري الربا عندهم في الحديد وفي الصفر وفي النحاس وفي الرصاص وأيضاً في اللحم وفي الشحم وفي الشعر وفي الوبر وفي الصوف وفي الحرير وفي القطن، فهذه الأشياء كلها موزونة. وسيأتينا إن شاء الله ضابط الموزون وضابط المكيل. إذن يقولون: العلة هي الوزن، وعلى هذا يجري الربا عندهم في كل موزون، فعندما تبادل صوفاً بصوفاً بصفوف فلا بد من شرطين:

الشرط الأول: التقابض.

والشرط الثاني: التساوي بالوزن، أي: قطن بقطن وهكذا.

والرأي الثاني: أن العلة في الذهب والفضة هي جوهر الثمنية، بمعنى أن الربا خاص بالذهب والفضة، وهذا هو مذهب المالكية والشافعية بمعنى أن الربا لا يتعدى الذهب والفضة.

والرأي الثالث: وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله وغيره، وعليه الآن أكثر المتأخرين والجامع الفقهية والهيئات الشرعية أن العلة في الذهب والفضة هي الثمنية، أو نقول: علة الذهب والفضة غلبة الثمنية، وعلى هذا يجري الربا في كل ما اتخذته الناس ثمناً للأشياء.

كالأوراق النقدية، فهذه ليست ذهباً ولا فضة، وليست مكيلة ولا موزونة، وقد تعارف الناس على أنها ثمن للأشياء، وعلى هذا يجري الربا في سائر الأوراق النقدية، فعندما تبادل هذه الأوراق بعضها ببعض فإن اتحد الجنس فلا بد من شرطين: الحلول والتقابض والتساوي، وإن اختلف الجنس لا بد من شرط واحد فقط وهو الحلول والتقابض. وهذا القول هو الصواب.



وأما القول: أن العلة هي جوهر الثمنية فهذا يرجع إلى قول الظاهرية، وهو مردود لأن الشريعة لا تفرق بين المتماثلات، وأيضاً نجد أن النبي صلى الله عليه وسلم في حديث معمر ذكر لفظاً عاماً فقال: (الطعام بالطعام مثلاً بمثل)، وفي حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما (أن النبي صلى الله عليه وسلم نهي عن بيع المزانية)، وهي بيع ثمر النخل بالتمر كيلاً، وبيع الزبيب بالعنب كيلاً، والنبي صلى الله عليه وسلم ما نص على العنب والزبيب في حديث عبادة وأبي سعيد .

وأما القول: أن العلة هي الوزن فهذا رده ابن القيم في إعلام الموقعين وقال: هذه العلة ضعيفة، ويلزم من هذا التعليل سد باب السلم في الموزونات. وأيضاً هذا يصطدم مع حديث ابن عباس في الصحيحين الذي فيه جواز السلم في الموزونات، فالنبي صلى الله عليه وسلم قدم المدينة فوجدهم يسلفون الثمار السنة والسنتين، فقال عليه الصلاة والسلام: (من أسلف في شيء فيلسف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم). فلو قلنا: بأن العلة هي الوزن، هل يصح أن تعطيه ذهباً وتأخذ منه حديداً بعد شهر أو بعد شهرين؟ لا يصح؛ لأن الحديد موزون والذهب موزون فلا بد أن يكون يداً بيد، فهنا ينسد باب السلم في الموزونات، ولو قلنا: العلة هي الوزن لتبين أن التعليل بالوزن علة مطرحة، وأما غير صحيحة. فالصواب في هذه المسألة: أن العلة هي الثمنية، وعلى هذا يجري الربا في الذهب والفضة، ويجري في كل ما اتخذته الناس ثمناً، وأما الحديد والنحاس، والرصاص، والشعر، والصوف، والوبر، فهذه الأشياء كلها لا يجري فيها الربا، ويبقى الربا محصوراً في الذهب والفضة وما تعارف الناس على أنه ثمن، فتعارف الناس على أن هذه الأوراق النقدية أصبحت أثماناً تقوم بها الأشياء، وبها تكون أروش الجنائيات، وقيم المتلفات، وأصبح لها قيمة عرفية، والآن الدول تحمي مثل هذه الأوراق فهي معتبرة عند الناس اليوم، فدل ذلك على أنها تقوم مقام الذهب والفضة.

بقينا في الأصناف الأربعة الباقية: البُر، والشعير، والتمر، والملح، فالمشهور من مذهب أحمد وأبي حنيفة أن العلة هي الكيل، وعلى هذا يجري الربا في كل مكيل سواء كان مطعوماً أو غير مطعوم، فيجري الربا في الأرز، وفي الدخن، وفي العدس، وفي الفول، وفي الذرة... إلخ. وكذلك أيضاً لو كان غير مطعوم فإنه يجري فيه الربا، مثل: الأشنان والجص، فهذه أشياء مكيلة يجري فيها الربا.

والرأي الثاني: رأي الإمام مالك أن العلة هي الادخار والاقتيات، أي: أن هذه الأصناف الأربعة نص عليها النبي صلى الله عليه وسلم؛ لأنها قوت يقتات بها الناس وتدخر، والملح يصلح به القوت، فالعلة هي الاقتيات والادخار وما يصلح به القوت. والرأي الثالث: وهو رأي الشافعية وهو أوسع المذاهب، والشافعية رحمهم الله هم أضعف الناس فيما يتعلق بعلة الربا، وكما سلف أن الشافعية رحمهم الله من أضعف الناس فيما يتعلق بالمعاملات.

فالشافعية يقولون: العلة هي الطعم لحديث معمر في مسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (الطعام بالطعام مثلاً بمثل)، فالعلة هي الطعم، وعلى هذا كل ما كان مطعوماً فإنه يجري فيه الربا سواء كان قوتاً أو غير قوت، يُدخر أو لا يُدخر، مكياً أو غير مكيل، وأيضاً يجري الربا في البُر والشعير والبرتقال والتفاح والموز، وكل ما كان مطعوماً فإنه يجري فيه الربا.

والرأي الرابع: وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في هذه المسألة أن العلة هي: الطعم مع الكيل، أو الطعم مع الوزن؛ لأن هذه الأصناف الأربعة هي مطعومة مكيلة، فالطعم مع الوزن؛ لكي يدخل في ذلك ما يتعلق باللحم والشحم، وأيضاً هذه الأشياء ربما أنها تكون مقتاتة عند الناس، فالعلة هي الطعم مع الكيل، أو الطعم مع الوزن.

والذي يظهر والله أعلم: أن أقوى الأقوال في هذه المسألة: هو إما مذهب المالكية وهو الاقتيات والادخار، أو ما ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله.

وبعد أن عرفنا العلة في الذهب والفضة، والعلة في الأصناف الأربعة يتبين لنا ما هو المال الذي يكون ربوياً؟ وما هو المال الذي لا يكون ربوياً؟

فمثلاً: عندما تبادل بُر يُبر نقول: هذا ربوي ربوي، فلا بد عند اتحاد الجنس من التساوي والتقاض، وبُرشعير نشترت التقاض فقط؛ لأنهما يتفقان في العلة، وكذلك إذا بادلت برتقالة ببرتقالتين هل يجري فيها الربا أو لا يجري؟ ففي مذهب أبي حنيفة لا يجري فيها الربا؛ لأن العلة عندهم إما الوزن وإما الكيل، والحنابلة كالحنفية لا يجري فيها الربا؛ لأن العلة عندهم إما الوزن أو الكيل. وعند الشافعية برتقالة ببرتقالتين يجري فيها الربا؛ لأن العلة عندهم الطعم. وعند المالكية لا يجري؛ لأنها ليست قوتاً، وليست مدخرة. وعند شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله هل يجري فيها الربا أو لا يجري؟ لا يجري؛ لأن العلة عنده الطعم مع الكيل، أو الطعم مع الوزن، والبرتقالة هذه ليست مكيلة وليست موزونة وإنما هي معدودة أي داخلية في العد، وسيأتينا إن شاء الله ما يتعلق بضوابط المكيلات والموزونات.

وكذلك كتاب بكتابين، فكتاب بكتابين لا يجري فيه الربا بالاتفاق، فعند الحنفية والحنابلة لا يجري فيه الربا؛ لأنها ليست مكيلة ولا موزونة. وعند الشافعية لا يجري فيه الربا، وعند المالكية لا يجري فيه الربا؛ لأن المالكية كما تقدم في الذهب والفضة يقولون: جوهر الثمنية، وأما في الأصناف الأربعة الباقية فيقولون: الاقتيات والادخار. وعلى هذا فقس، ثوب بثوبين لا يجري فيه الربا، فالثياب والسيارات، وسائر الأمتعة، والأقلام، وسائر الآلات وسائر الألبسة هذه لا يجري فيها الربا.

وقول المؤلف رحمه الله تعالى: (في مكيل وموزون بيع بجنسه) هنا نعرف ما هو الربوي، فإذا قالوا: ربوي عند أهل المذهب، وذلك إذا باع ربوياً أو عند مبادلة ربوي، فيقصدون بالربوي عند الحنابلة المكيلات والموزونات، فالمصطلح عندهم في الربوي هي المكيلات والموزونات.

قال رحمه الله: (ويجب فيه الحلول والقبض). الضابط الأول: عند مبادلة ربوي بجنسه فإننا نشترط شرطين: الشرط الأول:

التساوي. والشرط الثاني: الحلول والتقاض. لكن هل هناك فرق بين الحلول والتقاض، أو ليس هناك فرق؟ يعني: قول

المؤلف: (الحلول والقبض) هل هذا من قبيل المترادف، أو أنه من قبيل المتباين؟

نقول: هذا من قبيل المتباين؛ لأنه قد يكون حالاً لكنه غير مقبوض، وقد يكون مقبوضاً لكنه ليس حالاً، فلا بد من أمرين: من القبض ومن الحلول، مثلاً يقول: اقبض الذهب فتقبضه ولكن يكون ودیعة عندك، وتستوفيه غداً، نقول: هذا لا يجوز بل لا بد أن يكون حالاً ولا يكون مؤجلاً فيقبضه مع الحلول، فيكون حالاً، وقد يكون حالاً لكن ما يقبض، كأن يقول: تأتي غداً وتقبضه مني، فنقول: لا بد من الحلول وأيضاً لا بد من التقاض.

قال رحمه الله: (ولا يباع مكيل بجنسه إلا كيلاً، ولا موزون بجنسه إلا وزناً). هذا الضابط الثاني: عند اتحاد الجنس يشترط

التساوي، والتساوي لا بد أن يكون بالمعيار الشرعي كيلاً في المكيلات ووزناً في الموزونات، ولا يتم التساوي إلا إذا كان الضابط بالمعيار الشرعي كيلاً في المكيلات ووزناً في الموزونات.



وعلى هذا؛ إذا بعث صاع ذهب بصاع ذهب ما هو الحكم؟ ربا، مع أنه يقول: صاع ذهب بصاع ذهب، نقول: ربا؛ لأنك ما ضبطه بالمعيار الشرعي، فلا بد أن تضبطه بالمعيار الشرعي، والذهب لا يوزن بالكيل بل يضبط بالوزن، فلا بد أن يكون غراماً بغرام، أو كيلو بكيلو، وأما أن تضبطه بغير معياره فإنه ربا.

ولو قلنا: عشرة كيلو بر بعشرة كيلو بر، فهل يجوز أو لا يجوز؟ نقول: لا يجوز، لأنك ما ضبطه بمعياره الشرعي، والبر لا يضبط بالوزن بل يضبط بالكيل، أو يضبط بالصاع، أو بالمد، وأما أن تضبطه بالوزن نقول: لا يصح.

إذن الشرط الثاني: لا بد من أن نشترط التساوي عند اتحاد الجنس؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم شدد في ذلك وقال: (الذهب بالذهب مثلاً مثل سواء بسواء)، وقال: (الذهب بالذهب وزناً بوزن)، فعندما تباع هذه الأصناف ويتحد الجنس الربوي فهذا الشارع شدد فيه، فلا بد أن يكون بالمعيار الشرعي،

**قال المؤلف: (ولا يباع مكيل بجنسه إلا كيلاً).** لا يباع مكيل بجنسه إلا كيلاً، ولا موزون بجنسه إلا وزناً، ولكن لو اختلف الجنس فإنه يجوز بمعياره الشرعي وبغير معياره الشرعي؛ لأنه لا يشترط التساوي، فنحن نحتاج إلى المعيار لكي يضبط التساوي، فإذا اختلف الجنس فلا نحتاج إلى التساوي، ولهذا لا نحتاج إلى المعيار الشرعي ولا يشترط التساوي.

وقوله: (ولا يباع مكيل بجنسه إلا كيلاً)، يفهم منه أنك إذا بعته بغير جنسه فاضبطه بما شئت، حتى ولو تبعه جزافاً بدون معيار شرعي؛ لأنه لا يشترط التساوي. فمثلاً: إذا بادلت ذهباً بفضة فضبطه بالصاع فإنه يجوز؛ لأن التفاضل هنا جائز، فنحن نحتاج المعيار الشرعي لأجل التساوي، فإن اختلف الجنس الربوي فليس فيه حاجة للمعيار، فلو بعث هذه الكومة من الذهب بهذه الكومة من الفضة، نقول: أن هذا جائز ولا بأس به؛ لأننا نحتاج للمعيار الشرعي عند اتحاد الجنس الربوي، وأما إذا اختلف الجنس الربوي فإنك تضبطه بما شئت.

وبهذا نأخذ الضابط الثالث: أنه إذا اختلف الجنس الربوي فإنه لا يشترط المعيار الشرعي.

**قال رحمه الله: (ولا بعضه ببعض جزافاً).** أي: لا تباع ذهباً بذهب بغير معيار شرعي جزافاً، كما تفعله بعض النساء، تعطيهن الخواتم التي معها وتأخذ خواتم أخرى، أو تعطيهن الإسورة وتأخذ إسوارتها، فهل يجوز هذا أو لا يجوز؟ نقول: لا يجوز، فلا بد من المعيار الشرعي ولا تباع جزافاً.

**قال رحمه الله: (فإن اختلف الجنس جازت الثلاثة):** إذا اختلف الجنس جازت الثلاثة فمثلاً: ذهب بفضة فيجوز الكيل،

ويجوز الوزن، ويجوز الجزاف؛ لأننا لا نشترط التساوي، فبعت ذهب بفضة جزافاً بلا معيار شرعي، ويجوز إسورة ذهب بإسورة فضة، وكذلك الكيل في صاع ذهب بصاعين فضة، ويجوز الوزن صاع ذهب بصاعين فضة، و كيلو ذهب بكيلوين فضة.

**قال المؤلف رحمه الله: (والجنس ما له اسم خاص يشمل أنواعاً كبير ونحوه، وفروع الأجناس كالأدقة والأحياز والأدهان**

**أجناس).** وهذا هو الضابط الرابع: وهو ضابط الجنس وضابط النوع، فالجنس: يشتمل على أشياء مختلفة بأنواعها، وأما

النوع: فإنه يشتمل على أشياء مختلفة بأشخاصها وأفرادها، وعلى هذا نقول كما ذكر المؤلف: (الجنس ما له اسم خاص

يشمل أنواعاً) ومثال الجنس: البر، فالبر جنس يشتمل على أشياء مختلفة بأنواعها، فالبر أنواع فهناك الحنطة، واللقيمي،

والمعينة، فهذه كلها أنواع للبر.

ومثال ذلك أيضاً: التمر، فهو جنس يشتمل على أشياء مختلفة بأنواعها، كالعجوة والسكري، والبرحي، وأنواع التمر كثيرة. وكذلك اللحم، فلحم الإبل جنس مشتمل على أشياء مختلفة بأنواعها، فهناك لحم الإبل العراب، ولحم الإبل البخاتي. ولحم الغنم أيضاً جنس مشتمل على أشياء مختلفة بأنواعها، فهناك لحم الضأن، وهناك لحم الماعز. ولحم البقر جنس؛ لأنه يشتمل على أشياء مشتملة بأنواعها، فهناك لحم البقر العراب، ولحم الجواميس، وقل مثل ذلك أيضاً في الحليب، وفي الدهن، فدهن الإبل جنس مشتمل على أشياء مختلفة بأنواعها، ودهن الغنم جنس مشتمل على أشياء مختلفة بأنواعها، فالجنس هو كما ذكر المؤلف بأنه اسم خاص يشمل أشياء مختلفة بأنواعها. وأما النوع: فهو الشامل لأشياء مختلفة بأشخاصها وأفرادها، ومثال ذلك من أنواع التمر العجوة، فلو أن عندنا كيسين، في هذا الكيس الأول تمر عجوة، والكيس الثاني تمر عجوة، فالعجوة نوع مشتمل على أشياء مختلفة في أشخاصها وأفرادها، فهذا الكيس خلاف هذا الكيس لكن كل منهما نوع واحد، لكنها مختلفة بأفرادها وأشخاصها وليست مختلفة بأنواعها. ومثال ذلك أيضاً: الحنطة، فهذا كيس حنطة، وهذا كيس آخر من الحنطة وهذا كيس ثالث من الحنطة، فهذه نقول: بأنها أنواع؛ لأنها مختلفة بأشخاصها وأفرادها.

فالضابط أن الجنس يشمل أشياء مختلفة بأنواعها، والنوع هو الشامل لأشياء مختلفة بأشخاصها.

**الضابط الخامس:** إذا اختلف الجنس جاز التفاضل، وإذا اختلف النوع واتحد الجنس فلا يجوز التفاضل، وعلى هذا الضابط فلا أثر لاختلاف النوع، أو اختلاف الصفة بالجودة والرداءة عند اتحد الجنس الربوي، فعندما يتحد الجنس الربوي يجب التساوي ولو اختلف النوع، فمثلاً عندما تبادل تمرّاً سكرياً بتمر برحي، أو بتمر عجوة فإنه يشترط التساوي، فاختلف النوع لا أثر له، واختلف الصفات في الجودة والرداءة لا أثر له، وعندما تبادل برّاً جيداً ببر رديء فهذا الاختلاف في الصفات لا أثر له، بل يجب التساوي مادام أنه اتحد الجنس الربوي.

ويدل لذلك حديث أبي هريرة: أن النبي صلى الله عليه وسلم سأل الصحابة رضي الله عنهم: (أكل تمر خبير هكذا؟ قالوا: يا رسول الله! نأخذ الصاع الجيد بالصاعين من الرديء، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: أوّه، عين الربا) فلا بد من التساوي حتى ولو اختلف النوع أو اختلف الوصف.

أما إذا اختلف الجنس فلا يشترط التساوي، فعندما تبادل مثلاً برّاً بشعير فلا يشترط التساوي، وعندما تبادل ذهباً بفضة فلا يشترط التساوي، وعندما تبادل لحم إبل بلحم بقر فلا يشترط التساوي؛ لأن هذا اختلاف جنس، لكن عندما تبادل لحم إبل بخاتي بلحم إبل عراب، فهذا اختلاف نوع، واختلف النوع لا أثر له، بل يجب التساوي؛ لأن الجنس متحد، فعندما تبادل دهن إبل بدهن بقر لا يشترط التساوي؛ لأن الجنس هنا مختلف، لكن عندما تبادل دهن ضأن بدهن ماعز يشترط التساوي، وعندما تبادل حليب ضأن بحليب ماعز يشترط التساوي؛ لأن الاختلاف هنا اختلاف نوع، أما حليب الإبل، وحليب البقر، وحليب الضأن فهذا اختلاف جنس، فإذا اختلفت الأجناس جاز التفاضل، وإذا اختلفت الأنواع مع اتحد الجنس فإن التفاضل لا يجوز، ولهذا عرف المؤلف رحمه الله ما يتعلق بالجنس، وكذلك أيضاً ما يتعلق بالنوع، فالبر تحت أنواع، والشعير تحت أنواع، والتمر تحت أنواع.

قال رحمه الله: (وفروع الأجناس كالأدقة والأحجاز والأدهان أجناس): فروع الأجناس أجناس كالأدقة، والمقصود بالذقيق الطحين، فعندنا بر طحنه فأصبح الآن دقيقاً، فالبر هذا جنس، والدقيق جنس، وطحين الشعير جنس، فعندما تبادل طحين بر

بطحين شعير فإنه يجوز التفاضل؛ لأن كلاً منهما جنس مستقل، فطحين البر جنس، وطحين الشعير جنس، فإذا كان عندنا طحين الحنطة، وطحين المعية، أو القيمي لا يجوز التفاضل؛ لأن هذا اختلاف في النوع.

وقوله رحمه الله: (والأحجاز) يعني الخبز، فخبز البر جنس، وخبز الشعير جنس، فعندما تبادل خبز بر بخبز شعير لا يشترط التساوي لكن يجب التقابض، وعندما تبادل خبز بر بخبز بر يشترط التساوي على المشهور من المذهب، فلا بد أن يتساويا في النشاف.

وقوله رحمه الله: (والأدهان أجناس)، وهذا أشرنا إليه فدهن الإبل جنس، ودهن البقر جنس، ودهن الغنم جنس، وعندما تبادل دهن إبل بدهن بقر لا يشترط التساوي؛ لأن الجنس مختلف، لكن عندما تبادل دهن بقر جواميس بدهن بقر عراض فإنه يشترط التساوي؛ لأن الاختلاف هنا في النوع وليس اختلافاً في الجنس.

قال رحمه الله: (واللحم أجناس باختلاف أصوله وكذلك اللبن). كما قلنا لحم الإبل جنس، ولحم البقر جنس، ولحم الغنم جنس، وكذلك اللبن أجناس، فلبن الإبل جنس، ولبن البقر جنس، ولبن الماعز جنس، فعندما تبادل لبن بقر بلبن إبل لا يشترط التساوي، لكن عندما تبادل لبن إبل بخاتي بلبن إبل عراب نقول: يشترط التساوي؛ لأن الاختلاف هنا اختلاف نوع وليس اختلاف جنس.

قال رحمه الله: (والشحم والكبد أجناس). الشحم أيضاً جنس، فشحم الإبل جنس، وشحم البقر جنس، وشحم الغنم

جنس. وقوله رحمه الله: (والكبد)، أي: والكبد أجناس، فكبد الإبل جنس، وكبد البقر جنس، وكبد الغنم جنس.

قال المؤلف رحمه الله: (ولا يصح بيع لحم بحيوان من جنسه). فلو بعث كبد إبل بلحم إبل، فهل هذا اختلاف نوع أو اختلاف جنس؟ فعلى كلام المؤلف أنه اختلاف جنس، وعلى هذا يجوز التفاضل، ولو بعث شحم إبل بلحم إبل أيضاً على كلام المؤلف أنه اختلاف أجناس، وعلى هذا يجوز التفاضل، ولا نقول بأنه اختلاف أنواع ولذلك قال المؤلف رحمه الله: (ولا يصح بيع لحم بحيوان من جنسه، ويصح من غير جنسه):

مسألة: بيع اللحم بالحيوان للعلماء رحمهم الله في ذلك ثلاثة آراء:

الرأي الأول: ما ذكره المؤلف رحمه الله من التفصيل: أنه لا يصح بيع لحم بالحيوان إذا كان من جنسه، ويصح من غير جنسه، فمثلاً لحم الإبل لا يصح أن تشتري به بغيراً؛ لأنه من جنسه، لكن يصح من غير جنسه، فلحم الإبل يصح أن تشتري به شاة أو بقرة، هذا هو المشهور من المذهب. وكذلك أيضاً قال به الإمام مالك واستدل على ذلك بحديث زيد بن أسلم عن سعيد بن المسيب (أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع اللحم بالحيوان)، ولكن هذا الحديث مرسل.

الرأي الثاني: أنه يجوز مطلقاً وهذا رأي الحنفية، فيصح أن تباع اللحم بالحيوان سواء كان من جنسه أو من غير جنسه.

الرأي الثالث: أنه لا يجوز مطلقاً وهذا قول الشافعية؛ لأنه ورد عن أبي بكر رضي الله عنه أنه كره بيع اللحم بالحيوان،

وشيخ الإسلام رحمه الله له اختيار في هذه المسألة، وكذلك أيضاً ابن القيم فيقولان: إذا اشترى حيواناً بلحم من جنسه إذا

كان مقصوده بالحيوان اللحم فإنه لا يجوز، وإذا كان لا يقصد اللحم وإنما يقصد الركوب ونحو ذلك فهذا جائز. فمثلاً:

اشترى بغيراً بلحم بغير وهو يقصد اللحم، نقول: هذا لا يجوز، وإن كان لا يقصد اللحم فإن هذا جائز ولا بأس به،

وعلى رأي شيخ الإسلام رحمه الله إذا اشترى بعيراً بلحم بعير وهو لا يقصد اللحم يجوز خلافاً للمذهب، وهذا هو أقرب الأقوال؛ لأن الحيوان ليس ربوياً أصلاً لأنه ليس مكياً ولا موزوناً، فهو معدود وليس ربوياً، لكن إذا قصد اللحم، فكأنه بادل هذا اللحم بجنسه، فإذا بادل هذا اللحم بجنسه دخل في الربا، فما ذهب إليه شيخ الإسلام رحمه الله هو الأقرب.

قال رحمه الله: ( ولا يجوز بيع حب بدقيقه ولا سويقه، ونيئه بمطبوخه ) : بيع حب كبر لا يجوز أن تبيعه بدقيقه، يعني: بطحين بر؛ لأنه لا يمكن التساوي، أما بيع طحين بر بطحين بر، وبيع حب بر بحب بر فيمكن التساوي، أما كونك تبيع حب بر بطحين بر فلا يمكن التساوي؛ لأنه مع الطحن ينقص فلا يمكن التساوي.

وقوله رحمه الله: ( ولا سويقه )، السويق: هو دقيق الحنطة أو الشعير يحمص، ويعرض على النار، ثم يبل بالماء أو بالسمن، فلا يصح أن تبيع حب بر بسويقه يعني: برأ مطحوناً، ومعروضاً على النار ومبلولاً بالماء؛ لأنه يتعذر التساوي، ويدل لذلك أيضاً حديث عبادة وحديث أبي سعيد وحديث سعد رضي الله عنهم في السنن: ( أن النبي صلى الله عليه وسلم سُئل عن بيع الرطب بالتمر، فقال: أينقص الرطب إذا جف؟ قالوا: نعم، فنهى النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك ) ، فإذا تعذر التساوي نقول بأنه لا يجوز.

وقوله رحمه الله: ( ونيئه بمطبوخه ) : يعني لا يصح أن تبيع النية بالمطبوخ، يعني بر لم يطبخ بخبز بر فكلام المؤلف أن هذا غير جائز، وهذا المذهب.

وعند شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: أن ما خرج عن القوت بالصنعة فليس ربوياً، وإذا كان قوتاً قائماً بنفسه فإنه يكون جنساً مستقلاً، فلو كان عندك بر ثم خبزنا هذا البر، فالبر خرج عن القوت بالصنعة، وأصبح الآن خبزاً، وهذا الخبز إن كان قوتاً قائماً بنفسه فإنه يكون جنساً مستقلاً، وعلى هذا يصح أن تبادل خبزاً ببر؛ لأنه أصبح جنساً مستقلاً، هذا إن كان قوتاً، فإذا كان غير قوت خرج عن كونه ربوياً بالكلية، فلو فرضنا أن الخبز هنا لم يصبح قوتاً، فيصح أن تبادل خبزاً ببر، بمعنى أنه لما أصبح جنساً مستقلاً صح أنه يتبادل بأصله، لكن بجنسه لا يصح، يعني الخبز يجوز أن يتبادل بأصله وهو البر، لكن بخبز البر لا يجوز مادام أنه أصبح قوتاً فيكون جنساً مستقلاً، فلو قلنا بأن هذا الخبز لم يصبح قوتاً فإنه يجوز أن يتبادل متفاضلاً بأصله هذا على كلام شيخ الإسلام،

وأيضاً بمثله خبزاً بخبز؛ لأنه الآن ما أصبح قوتاً، ولا أصبح جنساً مستقلاً، فخرج عن كونه ربوياً. فعلى كلام شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله إذا باع برأ بخبز بر يجوز، هذا إذا قلنا بأن الخبز أصبح قوتاً قائماً بنفسه، وأما إذا قلنا بأن الخبز ما أصبح قوتاً لما خرج بالصنعة، فهذا جائز لا إشكال في ذلك، بل يجوز أن تبادل خبزين بخبزة واحدة، لكن إذا كان قوتاً قائماً بنفسه فإنه يكون جنساً مستقلاً، فعندما تبادل خبزاً بخبز لا بد من التساوي في النشاف والرطوبة.

قال المؤلف رحمه الله: ( وأصله بعصيره ) . مثل زيت الزيتون بالزيتون، فعلى المذهب هذا لا يجوز، لكن على كلام شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله أن زيت الزيتون لما عصر خرج بالصنعة عن كونه ربوياً، لكن إذا كان قوتاً قائماً بنفسه أصبح جنساً مستقلاً، فعلى كلام شيخ الإسلام لا بأس أن تبادل زيت الزيتون بزيتون؛ لأن كلا منهما أصبح جنساً مستقلاً، وإن كان غير قوت فهذا يصح أن يتبادل بأصله وبمثله.

قال رحمه الله: (وخالصة بمشوبه). يعني لا بد أن تبادل برأ خالصاً ببر خالص، أما أن تبادل برأ قد شيب ببر خالص فهنا يتعذر التساوي، فقال المؤلف رحمه الله: هذا لا يجوز.

قال رحمه الله: (ورطبه بيباسه). مثل بيع التمر بالرطب، وكذلك أيضاً العنب بالزبيب فهذا لا يجوز؛ لما في السنن من حديث سعد رضي الله عنه: ( أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن بيع التمر بالرطب فقال: أينقص الرطب إذا جف؟ قالوا: نعم، فهى النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك )، ولهذا العلماء رحمهم الله يشددون في ذلك؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم أكد على مثل هذه الأشياء فقال: ( البر بالبر، والتمر بالتمر، والشعير بالشعير، والملح بالملح، مثلاً بمثل، سواءً بسواء، يداً بيد ... ) .

قال رحمه الله: (ويجوز بيع دقيقه بدقيقه إذا استويا في النعومة): يعني: يجوز أن تبيع طحين بر بطحين بر، لكن لا بد أن يستويا في النعومة، وعلى هذا إذا اختلفا في الطحن، فهذا البر طحن ولكنه ليس طحناً تماماً بل مجروشاً جرشاً، وهذا البر طحن طحناً تماماً فنقول: لا يجوز التبادل؛ لأنه لا بد أن يتساويا في النعومة.

وقال رحمه الله: ( ومطبوخه بمطبوخه). أي أن هذا جائز ولا بأس به، ومثله: (خبزه بخبزه إذا استويا في النشاف) والرطوبة، فالخبز الآن لا يمكن أن تكيله، لكن الخبز هنا يتساوى في النشاف والرطوبة، فيحتاج إلى الوزن؛ لأنه يتساوى بالوزن، وهذا كما ذكرنا عن شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: أنه إذا خرج عن القوت بالصنعة فإنه لا يكون ربوياً، لكن إذا كان قوتاً فإنه يكون جنساً قائماً بنفسه، بمعنى أنك تبادله بأصله وتفاضل، وإما بمثله، فإذا كان قوتاً فإنه لا بد من التساوي، والتساوي هنا يحتاج إلى الوزن.

قال رحمه الله: (وعصيره بعصيره). مثل ماء العنب بماء العنب، أو زيت الزيتون بزيت الزيتون، فعندما تبادل زيت زيتون بزيت زيتون لا بد من التساوي.

قال رحمه الله: (ورطبه برطبه). كعنب بعنب، ورطب برطب، يعني إذا تساوى في ذلك كل ذلك يجوز. بقي عندنا مسألتان تتعلقان بهذه الأمور:

المسألة الأولى: بيع المحاقلة.

المسألة الثانية: بيع المزابنة.

بيع المحاقلة: هي بيع الحب المشتد في سنبله بجنسه، بمعنى أنه يبيع الحب من البر المشتد - لأن الحب لا يجوز أن تبيعه حتى يشتد - بجنسه مثلاً: هذا البر في السنابل تبيعه بكذا وكذا من أصواع البر، أو هذا الشعير تبيعه بكذا وكذا من أصواع الشعير، فنقول: هذا لا يجوز؛ لأنه لا بد من التساوي عند مبادلة الربوي بجنسه وهنا يتعذر التساوي؛ لأنه لا بد من المعيار الشرعي، فلا بد من الكيل، ولهذا ثبت في حديث جابر في الصحيحين: ( أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع المزابنة والمحاقلة ).

المسألة الثانية: وهي ما يتعلق ببيع المزابنة.

فالمزابنة في اللغة: مأخوذة من الزبن وهو الدفع الشديد.

وأما في الاصطلاح: فهي بيع الرطب على رعوس النخل بثمر مجذوذ مثل كيله خرصاً،

ويدل لذلك حديث ابن عمر رضي الله عنهما ( أن النبي صلى الله عليه وسلم نهي عن بيع المزابنة) والمزابنة هي أن يبيع الثمر على رءوس النخل بالتمر، والعنب بالزبيب.

**وصورة المزابنة:** أن تبيع التمر بالرطب على رءوس النخل بمثل كيله حرصاً، فمثلاً النخل يحرصها فإذا كانت تساوي إذا جفت ثلاثة أصواع فتبيع بثلاثة أصواع من التمر، **فبقول:** هذا لا يجوز، فهذه هي صورة المزابنة مثل كيله حرصاً. ومثله التمر اليابس يساوي ثلاثة أصواع أو عشرين صاعاً فيحرص الرطب على رءوس النخل بكم يساوي، فإذا قيل: يساوي عشرين صاعاً تأخذ منه عشرين صاعاً من التمر، فهذه هي المزابنة.

وهذه المزابنة لا تجوز؛ لأنه لا يتحقق التساوي، ولهذا ( نهي النبي صلى الله عليه وسلم، عن بيع الرطب بالتمر)؛ لأن الرطب ينقص إذا جف؛ ولأن الخرص تقدير، فرمما نحرص النخل فيساوي عشرين صاعاً، لكن قد يساوي أقل أو أكثر فنقع في الربا. ويستثنى من صورة المزابنة **مسألة العرايا**، فالعرايا هي من المزابنة إلا أنها مستثناة للحاجة،

**وصورة العرايا هي:** أن تبيع الرطب على رءوس النخل بالتمر المحذوذ بمثل كيله حرصاً، إلا أن العلماء اشترطوا لها شروطاً. **الشرط الأول:** أن تكون في أقل من خمسة أوسق،

ودليل ذلك حديث أبي هريرة رضي الله عنه: ( أن النبي صلى الله عليه وسلم رخص في بيع العرايا في خمسة أوسق أو دون خمسة أوسق )، وكما ذكرنا أن العرايا هي صورة المزابنة، ولهذا الحنفية يحرمونها يقولون: العرايا هي المزابنة، وكذلك أيضاً قول الإمام مالك رحمه الله أن العرايا محرمة؛ لأنهم يرون أن العرايا هي المزابنة، فهي بيع رطب بتمر يابس، لكن مادام أن النص قد جاء باستثناء هذه المسألة فيصير إلى ما جاء في النص.

إذن الشرط الأول: أن يكون ذلك فيما دون خمسة أوسق، أي: لا يبلغ خمسة أوسق؛ لأن الحديث جاء على وجه الشك، فالأحوط أن ينقص إلى أقل من خمسة أوسق، وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد رحمه الله، وكذلك أيضاً هو مذهب الشافعية.

الرأي الثاني: أنه لا بأس أن يصل إلى خمسة أوسق. **والأحوط** في ذلك ما ذكر عند الحنابلة والشافعية لحديث أبي هريرة رضي الله عنه.

**الشرط الثاني:** أن يبيعه حرصاً بمثل ما يؤول إليه إذا جف كيله، بمعنى أننا نحرص الرطب التي على رءوس النخل، فإذا كان يساوي عشرين صاعاً من التمر إذا جف يعطيه المشتري عشرين صاعاً من التمر اليابس.

**الشرط الثالث:** التقابض، فالتمر اليابس قبضه بكيله، والرطب الذي على رءوس النخل قبضه بتخليته، يعني أن يخلي البائع بين النخلة وبين المشتري.

**الشرط الرابع:** أن يكون محتاجاً إلى أن يأكله تفكهاً، أما إذا كان لا يهتمه كالفقير لا يهتمه سواء أكل من التمر اليابس أو أكل من الرطب فإنه لا يجوز، لكن إذا كان يحتاج إلى أن يأكل رطباً ويتفكه مع الناس فإنه يصار إلى هذا.

**الشرط الخامس:** ألا يكون معه ثمن يشتري به الرطب، فإن كان معه ثمن يشتري به الرطب فإنه لا يصار إلى مثل هذه المعاملة.

مسألة: هل العرايا خاصة في التمر، أو أنها تشمل سائر الثمار، أو حتى في غير الثمار؟



شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله أوسع الناس في هذه المسألة فيقول: العرايا كما تكون في التمر تكون أيضاً في بقية الثمار مثل الموز، ومثل الخوخ، ومثل المشمش، بل تكون في الزروع كلها، والمشهور من المذهب أنها خاصة في الرطب مع التمر،

والشافعية يرون أنها في الرطب مع التمر، وفي العنب مع الزبيب، فإنهم يرون أن العنب كالرطب في وجوب الزكاة، لكن كما ذكرنا أن شيخ الإسلام ابن تيمية يتوسع في هذه المسألة، ويقول بأنها تجوز في سائر الثمار كالخوخ، والمشمش، والعنب مع الزبيب، وكذلك أيضاً في سائر الزروع.

قال المؤلف رحمه الله: (ولا يباع ربوي بجنسه ومعه أو معهما من غير جنسه). هذه المسألة تسمى بمسألة مد عجوة ودرهم،

والعجوة: نوع من أنواع التمر، والدرهم معروف، وهو المضروب من الفضة.

وضابط مسألة مد عجوة ودرهم: مبادلة ربوي بجنسه ومع أحدهما أو مع كل منهما من غير جنسهما، فمثلاً تبادل ذهب بذهب، ومع أحدهما من غير جنسهما أو مع كل منهما من غير جنسهما، أو تبادل تمرًا بتمر، فقولهم مد عجوة ودرهم هذا إنما هو على سبيل المثال، وإلا إذا بادلت ربويًا بجنسه فتبادل برًا ببر، ومع أحدهما من غير جنسهما، أو مع كل منهما من غير جنسهما، فهذا داخل في مسألة مد عجوة ودرهم،

وقولنا: (مبادلة ربوي بجنسه) يخرج مبادلة الربوي بغير جنسه، فمثلاً: بر بشعير ومع أحدهما من غير جنسهما، أو مثلاً ذهب بفضة ومع أحدهما من غير جنسهما، نقول: هذا جائز ولا بأس به، أما الممنوع فهو إذا بادلت ربويًا بجنسه ومع أحدهما أو مع كل منهما من غير جنسهما.

ولهذه المسألة صورتان:

الصورة الأولى: مبادلة ربوي بجنسه، ومع كل منهما من غير جنسهما،

ومثال ذلك: مد عجوة ودرهم بمد عجوة ودرهم هذه الصورة الأولى.

الصورة الثانية: أن يكون مع أحدهما من غير جنسهما، مثال ذلك: مد عجوة ودرهم بمدين، أو مد عجوة ودرهم بدرهمين، فهنا الآن بادلت تمرًا بتمر ومع الأول من غير جنسهما وهو الدرهم، يعني مد بمدين ومع الأول درهم، أو مد عجوة ودرهم بدرهمين، فضة بفضة ومع الأول تمر، فهذه مسألة مد عجوة ودرهم.

وهذا التبادل في مسألة مد عجوة ودرهم حكمه:

أولاً: إذا كانت هذه المبادلة حيلة على الربا فلا شك في التحريم.

ثانياً: أن يكون الزائد ليس مقصوداً لذاته وإنما جاء تبعاً، فهذا أيضاً لا يضر، فمثلاً عند مبادلة شاة ذات لبن بشاة ذات لبن، فهنا الربوي ليس مقصوداً لذاته، فالمقصود الشاة بالشاة، فالربوي هنا ليس مقصوداً لذاته، فهنا نقول: إنما جاء تبعاً، فنقول: هذا لا يضر، لكن إذا كان مقصوداً لذاته - كما مثلنا - وهذا يحصل الآن في بيع الذهب، عندما يذهب إلى الصائغ يعطيه حلياً ودرهم، ويأخذ منه حلياً، هذه داخله في مسألة مد عجوة ودرهم، فيعطيه الحلي ويزيده ليشتري حلياً جديداً، فالمرأة معها

ذهب قدّم فتعطي الصائغ الذهب الذي معها، وتأخذ منه ذهباً جديداً وتضيف عليه دراهم، فهنا وقعت في مسألة مد عجوة ودرهم،

ومسألة مد عجوة ودرهم موضع خلاف بين أهل العلم رحمهم الله تعالى. فأكثر العلماء على أنها محرمة ولا تجوز، واستدلوا على ذلك بحديث فضالة بن عبيد رضي الله عنه: ( أن النبي صلى الله عليه وسلم أتى بقلادة فيها ذهب وخرز، ابتاعها رجل بتسعة دنانير أو سبعة، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: لا، حتى تميز بينهما ). فهنا ذهب بذهب؛ لأن الدنانير ذهب والقلادة ذهب، ومع هذه القلادة خرز، والآن حصل مبادلة ذهب بذهب ومع أحدهما من غير جنسهما فقال النبي صلى الله عليه وسلم: ( لا، حتى تميز بينهما ).

والرأي الثاني: أن هذه المعاملة جائزة إذا حصل التساوي، فمثلاً عندما تبادل مد بر بمد بر، ومع الأول درهم، ومع الثاني درهم، فالمد الأول يقابل المد الثاني، والدرهم الأول يقابل الدرهم الثاني، فإذا حصل التساوي فإن هذا جائز، أو مثلاً مد بر ودرهم بمدين من بر، فالمد الأول يقابل المد الأول، والدرهم يقابل المد الثاني إذا كانت هذه القيمة فقالوا: هذا جائز ولا بأس به، وهذا هو مذهب أبي حنيفة رحمه الله، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله؛ لأن الأصل الحل، وهذا الزائد على الربوي يقابله الزائد في الربوي الآخر. والأقرب في هذه المسألة -والله أعلم- هو ما ذهب إليه جماهير أهل العلم؛ لأن هذا هو الأحوط، خصوصاً أن النبي صلى الله عليه وسلم شدد عند اتحاد الجنس الربوي قال: ( مثلاً بمثل، سواءً بسواء، يداً بيد )، وحديث فضالة: ( حتى تميز بينهما )، فما سئل النبي صلى الله عليه وسلم هل الخرز يقوم مقام الزائد من الدنانير أو لا؟ بل أمره أن يزن وأن يضبط الوزن، فالذي يظهر -والله أعلم- وهو الأقرب في هذه المسألة ما ذهب إليه جمهور أهل العلم رحمهم الله.

قال المؤلف رحمه الله تعالى: ( ولا تمر بلا نوى بما فيه نوى ). لا يباع تمر نزع نواه بتمر فيه نوى؛ لأن التساوي هنا متعذر، والتمر بالتمر لا بد أن يكون يداً بيد مثلاً بمثل، فأحدهما اشتمل على ما ليس من جنسه، فالتساوي هنا غير موجود فلا يصح.

قال المؤلف رحمه الله: ( ويباع النوى بتمر فيه نوى ) لاختلاف الجنس، النوى بالتمر الجنس هنا مختلف، فيجوز التفاضل، وقوله: ( فيه نوى ) النوى ليس مقصوداً في الجنس الآخر، ولهذا قال: يباع النوى بتمر، المقصود هو التمر فيه نوى، جاء على سبيل التبع وليس مقصوداً، وسبق أن ذكرنا في مسألة مد عجوة ودرهم أنه إذا كان التابع ليس مقصوداً فإنه لا يضر والنوى، ليس مقصوداً يباع النوى بتمر فيه نوى، فالنوى مع التمر مع الجنس الآخر هذا ليس مقصوداً، وإذا كان التابع للربوي ليس مقصوداً فإنه لا يضر.

كذلك أيضاً قال المؤلف رحمه الله: ( ولبن وصوف بشاة ذات لبن وصوف )، والصوف على المذهب ربوي لأنه موزون، واللبن ربوي لأنه مكيل على المذهب، ( بشاة ) الشاة هذه ليست ربوية فيصح ذلك، وقوله: ( ذات لبن وصوف ) اللبن في الشاة هل هو مقصود أو ليس مقصوداً؟ ليس مقصوداً، والصوف أيضاً ليس مقصوداً، فالمبادلة هنا حصلت للبن والصوف بالشاة، وأما وجود الصوف مع الجنس الآخر، أو وجود اللبن مع الجنس الآخر فهذا ليس مقصوداً، وهذا لا يضر، كما أسلفنا أنه عند مبادلة ربوي بجنسه، وإذا كان أحدهما ليس مقصوداً فإنه لا يضر مع أن الربوي هنا ليس مقصوداً التابع هنا لبن وصوف



بشاة ذات لبن وصوف، واللبن والصوف هذا مع الجنس الآخر ليس مقصوداً والمقصود هو الشاة وهنا بادل مكيلاً أو موزوناً بمعدود وهذا لا يضر.

يقول المؤلف رحمه الله تعالى: (ومرد الوزن لعرف مكة زمن النبي صلى الله عليه وسلم، وما لا عرف له هناك اعتبر عرفه في موضعه). هذا من الضوابط الربوية، سبق أن ذكرنا جملة من الضوابط الربوية، ومن الضوابط التي ذكرنا أنه إذا اشترط التساوي عند مبادلة جنس ربوي بمثله فإنه لا بد أن يكون التساوي بالمعيار الشرعي، كيلاً في المكيلات ووزناً في الموزونات، وهنا أراد المؤلف رحمه الله أن يبين لنا ما هو ضابط المكيلات؟ وما هو ضابط الموزونات؟ فعندما نبادل ربوياً بجنسه يشترط التساوي، والتساوي هنا لا بد أن يكون بالمعيار الشرعي، لكن ما هو المعيار الشرعي؟ ما هي التي تضبط بالكيل؟ وما هي التي تضبط بالوزن؟

قال المؤلف رحمه الله: (ومرد الوزن بعرف مكة زمن النبي صلى الله عليه وسلم، والكيل مرده لعرف المدينة في زمن النبي صلى الله عليه وسلم) وهذا هو الضابط السادس وعلى هذا ما كان مكيلاً في عهد النبي صل الله عليه وسلم في المدينة فهو مكيل إلى يوم القيامة، وما كان موزوناً في عهد النبي صلى الله عليه وسلم في مكة فهو موزون إلى يوم القيامة، ودليل ذلك حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ( المكيال مكيال أهل المدينة، والميزان ميزان أهل مكة ).

وقوله: (ما لا عرف له هناك) الذي ليس له عرف في مكة وفي المدينة، قال: نعتبره عرفاً في موضعه، يعني إذا وجدنا شيئاً ليس له عرف، لا في مكة، ولا في المدينة، فيقول المؤلف رحمه الله: (اعتبر عرفه في موضعه) مثلاً هناك شيء من المطعومات ليس له عرف في مكة أنه موزون، وفي المدينة ليس له عرف أنه مكيل نعتبر عرفه في موضعه، فإذا كان في موضعه مكيل فهو مكيل، وإذا كان في موضعه موزون فهو موزون، هذا ما ذهب إليه المؤلف رحمه الله تعالى، وهذا قول الشافعية.

الرأي الثاني: رأي الحنفية، يقولون: الأصناف الستة موزونة ومكيلة: الذهب والفضة موزونان، والأصناف الأربعة السابقة مكيلة، وما عدا الأصناف الستة يرجع في ذلك إلى العرف، إلى أعراف الناس، لكن هذا يختلف فمثلاً: الأرز يرجع إلى عرف الناس، وعرف الناس يختلف باختلاف الزمان والمكان، فما تعارف عليه الناس أنه مكيل فهو مكيل، وما تعارف عليه الناس أنه موزون فهو موزون، فمثلاً الذرة والدخن التي لم يرد فيها عن النبي صلى الله عليه وسلم شيء نرجع إلى أعراف الناس. وعلى كل حال: العلماء رحمهم الله ضبطوا هذه الأشياء، يعني المكيلات والموزونات وجعلوا لها ضوابط، فعندك أولاً الحبوب كلها مكيلة،

ثانياً: الثمار مكيلات مثل التمر، اللوز، الجوز، التين، العنب، هذه مكيلات.

ثالثاً: سائر المائعات مكيلات مثل اللبن والحليب والدهن، هذه مكيلات.

رابعاً: الذهب والفضة موزونان.

خامساً: بقية المعادن موزونة مثل الحديد، والرصاص، والنحاس، والصفرة.. إلخ.

سادساً: اللحم، والشحم، والسكر، ونحو ذلك هذه موزونة.

سابعاً: الصوف، والوبر، والشعر، والحريز، والكتان، هذه موزونة، هذا على القول بأن العلة هي الكيل والوزن، ولكن لو قلنا: إن العلة هي الثمنية، والافتيات والادخار، فهذه الضوابط لا تحتاج إليها. فعلى القول بأن العلة هي الكيل والوزن، فالأمر ظاهر، وعلى القول أن العلة هي الثمنية ما نحتاج إلى معرفة الوزن في الحديد والصفير والنحاس؛ لأن الربا لا يأتي في مثل هذه الأشياء، ولا نحتاج إلى معرفة الوزن في الشعر والصوف والقطن والكتان؛ لأن هذه الأشياء لا يجري فيها الربا؛ ولأننا نحتاج أن نعرف أنهما موزونة وأن معيارها الوزن، لكن الذي يجري فيه الربا يحتاج إلى أن نعرف معياره، فمثلاً: البر والشعير والأرز والدخن، والثمار، كما سلف نحتاج أن نعرف معياره، وأيضاً اللحم والشحم نحتاج أن نعرف معياره، وأيضاً الذهب والفضة نحتاج أن نعرف معياره، فالذي يجري فيه الربا هو الذي نحتاج أن نعرف معياره.

## فصل

قال المؤلف رحمه الله تعالى: (فصل: ويحرم ربا النسيئة في بيع كل جنسين اتفقا في علة ربا الفضل).

هذا الفصل في أحكام ربا النسيئة لما فرغ المؤلف من الكلام على أحكام ربا الفضل شرع في أحكام ربا النسيئة. النسيئة في اللغة: التأخير،

وأما في الاصطلاح: فهو تأخير القبض في أحد العوضين اللذين اشتملا على علة ربا الفضل،

مثال ذلك: ذهب مع فضة يجب أن يكون يداً بيد، ريبالات سعودية بجنيهات مصرية يجب أن يكون يداً بيد؛ لأن العوضين

اشتملا على علة ربا الفضل، وهي في الذهب والفضة الثمن، وفي البر والشعير الكيل مع الطعم، أو الكيل مع الاقتيات

والادخار، على حسب خلاف العلماء رحمهم الله تعالى،

وعلى هذا نقول: **الضابط السابع**: كل ربويين اتفقا في العلة واختلفا في الجنس، فإننا نشترط شرطاً واحداً فقط وهو الحلول والتقبض.

**الضابط الثامن**: كل عوضين اختلفا في العلة فإننا لا نشترط شيئاً، مثال ذلك: ذهب بأرز، الذهب ربوي والأرز الربوي،

لكنهما يختلفان في العلة، فنقول: لا نشترط شيئاً، بع كيف شئت، لا يشترط التساوي، ولا يشترط أيضاً التقابض.

مثال آخر: أرز بريالات، كل منهما ربوي، لكنهما يختلفان في العلة، الأرز علتة الاقتيات والادخار أو الطعم مع الكيل،

والريالات علتها الثمنية.

**الضابط التاسع**: إذا تخلفت العلة في أحد العوضين، أو في كل منهما فإننا لا نشترط شيئاً، مثال ذلك: كتب بريالات،

الريالات فيها العلة موجودة، وهي الثمنية، لكن الكتب العلة فيها ليست موجودة، فليست ثمنياً، وليست مطعومة.. مكيلة أو مقتاتة مدخرة فعلة الربا تخلفت عنها، فنقول: لا نشترط شيئاً.

أيضاً إذا تخلفت العلة عن كل من العوضين فإننا لا نشترط شيئاً،

مثاله: كتب بسيارات أو ثلاثجات، تخلفت العلة في كل من العوضين، فلا نشترط شيئاً، بع كيف شئت، فيجوز التفاضل،

ويجوز أيضاً تأخير القبض.

**قوله**: (ويحرم ربا النسيئة في بيع كل جنسين اتفقا في علة ربا الفضل) ربا النسيئة محرم بالإجماع، ويدل على ذلك حديث

أسامة بن زيد أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ( لا ربا إلا في النسيئة) (إنما الربا في النسيئة).

قوله: (اتفقا في علة ربا الفضل ليس أحدهما نقداً) لماذا قال المؤلف رحمه الله: ليس أحدهما نقداً؟ يعني: إذا كان أحد العوضين

نقداً، مع أنهما يتفقان في العلة، يقول المؤلف رحمه الله: يجوز تأخير القبض، لأنه لو اشترط التقابض لانسد باب السلم في

الموزونات، فعلى المذهب هم يستثنون. والأصل أنك إذا بادلت ربوياً بربوي آخر يتفق معه في العلة ويختلف معه في الجنس

فإنه يشترط التقابض، واستثنى المؤلف رحمه الله هذه المسألة، فقال: (ليس أحدهما نقداً) لو كان أحدهما نقداً لا بأس في

التأخير،

مثال ذلك: ذهب بجديد يتفقان في العلة على المذهب، كل منهما موزون، الذهب موزون والحديد أيضاً موزون، فيتفقان في

العلة، ومع ذلك يقول المؤلف: يجوز التأخير، مع أن الأصل أنهما إذا اتفقا في العلة لا يجوز التأخير فالنبي صلى الله عليه وسلم

يقول: ( فإذا اختلفت هذه الأصناف، فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد )، ومع ذلك قال المؤلف رحمه الله: يجوز التأخير، لماذا جوز ذلك؟ قالوا: لثلا ينسد باب السلم في الموزونات،

والسلم جائز كما في حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنه، وهذا مما يضعف التعليل بالوزن.

وابن القيم رحمه الله رد التعليل بالوزن بأنه يصادم حديث ابن عباس الذي فيه جواز السلم، فتعطيه ذهباً وتأخذ حديداً، يقول: لو أن العلة هي الوزن، ما كان هناك سلم، لا بد من التقابض، ولذلك المؤلف رحمه الله لكي لا يورد سد باب السلف في الموزونات، قال: إذا كان أحدهما نقداً، فإنه لا بأس، وإذا كان كل منهما نقداً فإنه لا يجوز.

قال: ( كالمكيلين والموزونين ) المكيلان مثل بر شعير، المكيلان يتفقان في العلة فيجب التقابض. والموزونان مثل الحديد بشعر، كل منهما موزون فيجب التقابض.

قال رحمه الله: ( وإن تفرقا قبل القبض بطل ). لقول النبي صلى الله عليه وسلم: ( فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد ).

قال رحمه الله: ( وإن باع مكيلاً بموزون جاز التفرق قبل القبض والنساء ). وهذا أشرنا إليه أنه إذا اختلفت العلة فإنه لا يشترط شيء، حتى إذا بادلت ربوياً بربوي آخر لكنهما يختلفان في العلة لا يشترط شيء، فمثلاً بر بحديد، أو ذهب بقطن، أو ذهب بدخن، يختلفان في العلة؛ البر بالحديد، البر علته تخالف علة الحديد، بع كيف شئت لا يشترط شيء، أيضاً ريات بدخن، العلة هنا مختلفة بع كيف شئت.

قوله: ( وإن باع مكيلاً بموزون ) ذهب بأرز بع كيف شئت؛ لأنهما يختلفان في العلة.

قوله: ( جاز التفرق قبل القبض والنسيء )، ويجوز أيضاً التفاضل من باب أولى.

قال رحمه الله: ( وما لا كيل فيه ولا وزن كالثياب والحيوان يجوز فيه النساء ). هذا أيضاً ذكرناه من الضوابط، وهو إذا اختلفت العلة في العوضين، أو في أحدهما فإنه لا نشترط شيئاً.

قوله: ( كالثياب )، مع الكتب كل منهما ليس ربوياً فلا نشترط شيئاً، اختلفت العلة في أحدهما كالثياب مع الريالات أحدهما ليس ربوياً وهو الثياب، لا نشترط شيئاً، قال: ( يجوز فيه النساء ).

قال رحمه الله: ( ولا يجوز بيع الدين بالدين ): بيع الدين بالدين له صور، وستأتينا هذه الصور إن شاء الله في باب السلم، لكن المشهور من المذهب أن يبيع الدين بالدين له ثلاث صور:

الصورة الأولى: يبيع ما في الذمة بثمن مؤجل لمن هو عليه،

مثال ذلك: تريد من زيد ألف ريال فقال ليس معي ألف ريال لكن أعطيك بدلاً عنه ألف جنيه لكن بعد أسبوع، هذا يبيع

الدين، على من هو عليه بثمن مؤجل، هذا ما يجوز، وبيع الدين على من هو عليه في المذهب يرون أنه غير جائز، والصحيح أنه يجوز لكن بشرطين:

الشرط الأول: أن يكون بسعر يومه.

الشرط الثاني: التقابض إذا كان العوضان يجري بينهما ربا النسيئة، فمثلاً في المثال السابق، أنت تريد من شخص ألف ريال سعودي، فيقول: ما عندي ألف ريال، لكن عندي الآن جنيهاً مصرية، أعطيك جنيهاً مصرية، فاتفقتما على أن يأخذ بدل الريالات جنيهاً، نقول: يشترط شرطان:

الشرط الأول: أن يكون بسعر يومه، أنا أريد منه ألف ريال عند التصارف كم يساوي بالجنيهاً؟ قال: يساوي ألف جنيه. الشرط الثاني: التقابض إذا كان العوضان يجري بينهما ربا النسيئة فعندما تبادل الريالات بجنيهاً يشترط القبض، لا بد أن يكون يداً بيد لا تقول: غداً تأخذهم،

ولكن لو كنت أريدهم ريالات، فقال: ما عندي ريالات، أعطيك بدل الريالات ثياباً، فنشترط شرطاً واحداً فقط أن يكون بسعر يومه، أما القبض فلا يشترط لأن العوضين لا يجري بينهما ربا النسيئة فيجوز التأخير،

فمثلاً لو قال: أريد منك عشرة آلاف ريال، فقال: ما عندي عشرة آلاف، لكن عندي سيارة، نقول: نشترط أن يكون بسعر يومه، أما القبض حتى لو ما قبضت السيارة إلا بعد يوم أو يومين فهذا لا بأس، وهذا بيع الدين على من هو عليه، الصورة الثانية: جعله رأس مال سلم، وهذا من قلب الدين، مثلاً أنا أريد منك ألف ريال، جئتك وقلت: أعطني ألف ريال، قلت: ما معي ألف ريال، لكن أعطيك بعد شهر، عشرة أثواب بحيث أجعله رأس مال سلم، لا يجوز هذا من قلب الدين وهذا محرم، جعله رأس مال سلم. هذا ليس بسعر يومه، ونحن قلنا: يشترط شرطان في المسألة السابقة على الصحيح، لكن هنا؛ لأنه في السلم تقدم الثمن وتأخير المثل، لا شك أن المثل إذا كان مؤخرًا سيكون هناك زيادة، فإن السلم سيكون زيادة في المثل،

الصورة الثالثة: من المذهب، قال: (وكذا بحال لم يقبض قبل التفرق) هذه أيضاً من صور بيع الدين: (بحال لم يقبض قبل التفرق) مثلاً أنا أريد منه ريالات، قلت: أعطني ريالات، قال: ما عندي ريالات، وكذلك لو قال: أنا أريد منه ذهباً مثلاً قال: ما عندي ذهب لكن أعطيك بدلاً من الذهب أثواباً، على المذهب يجب القبض وإذا ما قبضت وتفرقا دخل في بيع الدين بالدين والصحيح أنه إذا كان يجري بينهما ربا النسيئة يجب القبض، والذهب على الأثواب لا يجري بينهما ربا النسيئة، فعلى المذهب أنه يجب القبض، والصواب أنه لا يجب.

## فصل

قال المؤلف رحمه الله: (فصل: ومتى افترق المتصارفان قبل قبض الكل أو البعض بطل العقد فيما لم يقبض). هذا الفصل في أحكام الصرف.

الصرف في اللغة: يأتي بمعان. بمعنى الإنفاق ويأتي بمعنى البيع والتخلية والفضل والزيادة، ورد الشيء عن وجهه. وأما في الاصطلاح فالصرف: بيع نقد بنقد سواء كان من جنسه أو كان من غير جنسه،

قال: (ومتى افترق المتصارفان قبل قبض الكل أو البعض بطل العقد فيما لم يقبض).

ودليل ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم: ( يبعوا الذهب بالفضة كيف شئتم يداً بيد)، وأيضاً قول النبي صلى الله عليه وسلم: ( الذهب بالذهب، والفضة بالفضة يداً بيد مثلاً بمثل ).

وقول المؤلف رحمه الله تعالى: (ومتى افترق المتصارفان قبل قبض الكل أو البعض بطل العقد فيما لم يقبض)، فإن كان لم يقبض الجميع بطل في الجميع، وإن كان قبض في البعض صح فيما قبض، أما ما لم يقبض فإنه لا يصح.

وصرف النقد بالنقد إن اتحد الجنس اشترط شرطان، وإن اختلف الجنس يشترط شرط واحد، وعلى هذا شراء الذهب بالريالات يجب أن يكون يداً بيد، فيشترط شرط واحد القبض؛ لأن الجنس مختلف فيجب القبض، والعلة متفقة فكل منهما ثمن للأشياء، ونفهم منه أن شراء الذهب بالتقسيط أو بالدين أن هذا كله محرم، ولا يجوز، وهو من الربا.

كذلك أيضاً حتى لو اشترى الذهب ولم يقبضه، يعني بعض الناس يشتري الذهب، ويقول: دعه عندك حتى آتي بفلوس. لا يجوز هذا، بل يجب قبل التفرق من المجلس التقابض هذا يقبض الثمن وهذا يقبض المثمن، أما التأخير فإنه محرم ولا يجوز، وستكلم إن شاء الله عن شراء الذهب بالبطاقات.

قال المؤلف رحمه الله: (والدراهم والدنانير تتعين بالتعيين): والتعيين أن يعينها في العقد فيقول: بهذه الدراهم بهذه الدنانير فتعين بالتعيين، فإذا عينها في العقد فإنها تتعين، مثلاً لو قال: بعني هذا الذهب بهذه الفضة، فدرهم الفضة يتعين بقوله: بهذه الدراهم من الفضة، ولو قال: بعني هذه الدنانير بهذه الكتب أو نحو ذلك، نقول: بأنها تتعين بالتعيين، ويترتب على ذلك أنها لا تبدل، هذه المسألة الأولى التي تترتب على كلام المؤلف رحمه الله، أنها تتعين بالتعيين.

فإذا قال: بعتك هذا الذهب أو هذه الدنانير بهذه الأثواب تعينت، ولا يجوز أن تبدل هذه الدنانير؛ لأن العقد وقع على عينها وأصبحت ملكاً للآخر، فلا يجوز لك أن تبدلها لأنها صارت ملكاً للغير.

قال رحمه الله: (وإن وجدها مغصوبة بطل): أي بطل البيع، هذه المسألة الثانية إذا وجدها مغصوبة بطل البيع؛ لأنه باع شيئاً لا يملكه، فمثلاً: لو قال: بعتك هذه الدنانير أو هذه الدراهم، بهذه الأثواب، ثم تبين أن هذه الدنانير التي باعها أنها مغصوبة، قال المؤلف: (بطلت) قلنا لأنه باع شيئاً لا يملكه، وتقدم أن من شروط صحة العقد أن يكون العاقد مالكاً، أي أن يكون العقد صادراً من مالك.

قال رحمه الله: (ومعينة من جنسها أمسك أو رد): هذه المسألة الثالثة إذا وجد فيها عيباً من جنسها، والعيب في الذهب البياض، فإن وجد في الذهب بياضاً هذا عيب فيه، والعيب في الفضة أن يجد فيها سواداً، فإذا وجدها معيبة، وكان التبادل فالتبادل لا يخلو من أمرين:

الأمر الأول: قال: (من جنسها) فلا يجوز له أن يأخذ الأرش، فمثلاً اشترى ذهباً بذهب، فلما رجع إلى البيت وجد الذهب الذي اشتراه به عيب، نقول له رده وإلا أمسك بلا أرش، رده وخذ ثمنه، وإلا أمسك بلا أرش؛ لأنه لو أخذ الأرش سترتب على ذلك الزيادة، فقال: إذا كان التبادل بين نقدين من الجنس ثم وجد العيب ليس له الأرش، أي لو أخذ الأرش لأخذ على ذلك زيادة، وهذا غير جائز، فليس له إلا أن يمسك أو أن يرد ويأخذ عوضه بلا أرش.

الأمر الثاني: إن كان التبادل من غير جنس كما لو بادل ذهباً بفضة فيجوز أن يأخذ الأرش؛ لأن التبادل بين الجنسين إذا اختلفا يجوز التفاضل، فإذا بادل ذهباً بفضة ثم وجد فيما أخذه عيباً البياض في الذهب، والاسوداد في الفضة، فنقول: يجوز لك أن تأخذ الأرش، ولك أن تمسك بلا أرش، ولك أن تفسخ إلخ، كما تقدم لنا في خيار العيب.

**قال المؤلف رحمه الله: (ويحرم الربا بين المسلم والحربي).** المؤلف رحمه الله تعالى نص على هذه المسألة؛ لأن أبا حنيفة رحمه الله استثنى هذه المسألة فقال: يجوز الربا بين المسلم وبين الحربي، هذا رأي أبي حنيفة رحمه الله، ولهذا نص عليها المؤلف رحمه الله، وجهاهير العلماء على أنه يحرم الربا بين المسلم وبين الحربي لعمومات الأدلة.

**قال رحمه الله: (وبين المسلمين مطلقاً، بدار إسلام أو بدار حرب).** أيضاً المؤلف رحمه الله نص على هذه المسألة؛ لأن أبا حنيفة يخالف فيها ويقول: إن اختلفت الداران جاز، يعني إذا كنا لسنا في دار الإسلام وإنما في دار الحرب فيجوز الربا، هذا رأي أبي حنيفة رحمه الله، والصواب في هذه المسألة: ما عليه جماهير العلماء رحمهم الله لعمومات الأدلة.

## باب بيع الأصول والثمار

قال المؤلف رحمه الله تعالى: (باب بيع الأصول والثمار: إذا باع داراً شمل أرضها وبنائها وسقفها والباب المنصوب والسلم والرف المسمرين والخابية المدفونة). هذا الباب عقده المؤلف رحمه الله تعالى لما يتعلق ببيع الأصول وبيع الثمار، وما يتعلق بذلك، وأفرد المؤلف بيع الأصول والثمار بباب مستقل؛ لأن لها أحكاماً تنفرد بها. والأصول جمع أصل وهو ما يبنى عليه غيره أو ما يتفرع عليه غيره، والثمار جمع ثمرة وهي ما يجنى من الأشجار، وبيع الأصول والثمار حكمها كسائر المبيعات، إلا أن العلماء رحمهم الله تعالى يفردونها بباب مستقل؛ لأنها تختص ببعض الأحكام.

قوله: (إذا باع داراً): المؤلف رحمه الله تعالى سيبدأ بالأعلى، ثم الأدنى ويتدرج، يبدأ ببيع الدار ثم بعد ذلك ببيع الأرض، ثم بعد ذلك يتكلم عن بيع الأشجار، ثم سيتكلم عن بيع الثمار، ثم عن بيع الزروع، فبدأ أولاً ببيع الدور، فإذا باع داره، فماذا يشمل هذا البيع؟ ومثل ذلك أيضاً لو وقفها، لو قال: يبني هذا وقف لله عز وجل، فهل يشمل الأثاث والزروع والأشجار التي في البيت هل هي داخلة أو غير داخلة؟ وكذلك البيع هل يدخل فيه ذلك أو لا؟ هذا الذي أراد المؤلف رحمه الله أن يبينه.

فقال: (إذا باع داراً شمل أرضها) هذا الأمر الأول مما يدخل في بيع الدار أنه يشمل أرضها، يعني يشمل القرار إلى الأرض السابعة، وعلى هذا لو أراد شخص أن يمرر أنابيب تحت بيتك لك أن تمنعه لأنك الآن ملكت القرار إلى الأرض السابعة، قوله: (شمل أرضها): هذا الأمر الأول.

وقوله: (وبنائها) هذا الأمر الثاني يشمل بناء هذه الدار.

قوله: (وسقفها) هذا الأمر الثالث، يشمل السقف.

وقوله: (والباب المنصوب والسلم والرف المسمرين) هذا الأمر الرابع ما كان متصلاً بهذه الدار، فالأشياء المتصلة مثل الأبواب والنوافذ والمراوح، والآن يوجد عندنا مثل المكيفات والمطبخ، هذه كلها داخلة في البيت، فلو أنه باع الدار ثم جاء البائع يفك المطبخ نقول: ما يجوز؛ لأنه دخل في البيت، ولهذا قال: (والباب المنصوب والسلم والرف المسمرين) أي مدفوق بجدار المطبخ، ومثله أيضاً الفرش، قد يكون ملصقاً في الأرض نقول: هذا داخل في البيت، فكل ما كان متصلاً بهذه الدار يكون داخلاً في الوقف، وفي الهبة، وفي البيع.

قوله: (والخابية المدفونة) الخابية تسمى بالحلب، يعني شيء مثل الزير، يكون من الطين الحر، ويدفن في الأرض، ويوضع فيه الطعام أو يوضع فيه العيش، أو البر، أو الشعير، وكان يستعمل في القديم في بعض البلاد، وسمعت أنه يستعمل حتى الآن في بعض البلاد، يحفر ويوضع فيه هذه الحبوب، فالخابية المدفونة، يقول المؤلف رحمه الله: أنها داخلة في البيع؛ لأنها متصلة.

قال المؤلف رحمه الله تعالى: (دون ما هو مودع فيها من كثر). هذا الأمر الخامس وهي الأشياء المودعة، ومثل هذه الأشياء الدراهم أو نحو ذلك، كان في الزمن السابق خوفاً على الأموال من السرقة يحفرون أماكن في الجدران أو في الحيطان أو في الأرض ويودعون الأموال، فهل هذه الأموال المودعة داخلة في البيع أو نقول أنها ليست داخلة في البيع؟ يقول المؤلف رحمه الله: أنها ليست داخلة في البيع؛ لأنها مرادة للنقل.



قال رحمه الله: (وحجر ومنفصل منها كحبل ودلو وبكرة وقفل وفرش) هذا الأمر السادس، الأشياء المنفصلة ليست داخله في البيع ولا في الوقف ولا في الهبة ولا في الوصية، فمثلاً الثلاثه هل هي داخله أو ليست داخله؟ نقول: ليست داخله، لو باع البيت ثم أراد البائع أن يأخذ الثلاثه، فله ذلك؛ لأن هذه منفصلة: فالثلاثه والكتب والغسالة والأواني وكراسي الجلوس ونحو ذلك، هذه الأشياء ليست داخله في البيع.

قوله: (وفرش ومفتاح). هذا الأمر السابع: الأشياء المنفصلة وهي التابعة لمتصل، مثل المفاتيح، فالمفاتيح منفصلة لكنها تابعة لمتصل، فبالنسبة لهذه المفاتيح لمن تكون على كلام المؤلف؟ تكون للبائع، وعلى هذا يحتاج المشتري أن يشتريها مرة أخرى من البائع، وإلا تضيع عليه، أو يغير بيوت المفاتيح، فعلى كلام المؤلف ما دام أنها منفصلة فإنها تكون للبائع. والرأي الثاني: ما دام أنها تابعة لشيء متصل، فإنها تكون للمشتري، وهذا القول هو الصواب، ويظهر -والله أعلم- أنها تكون للمشتري؛ لأنها ما دام أنها تابعة لشيء متصل فنقول بأنها للمشتري.

الأمر الثامن: ما فيها من غرس الأشجار كما لو كان فيها نخل أو أشجار توت أو زيتون أو برتقال أو تفاح أو غير ذلك، نقول: هذه الأشجار تكون تابعة للدار، وعلى هذا تكون ملكاً للمشتري، وملكاً لمن وهبت له. الأمر التاسع: الزروع التي توجد في هذه الدار لو كان فيها زرع، فالزرع ينقسم إلى قسمين: القسم الأول: ما يجر مرة واحدة.

والقسم الثاني: ما يجر مراراً أو يلقط مراراً، فالذي يجر مرة واحدة، مثل البر يجر مرة واحدة نقول: هذا للبائع، أما الذي يجر مراراً أو يلقط مراراً، مثل الكراث، والبرسيم، أو يلقط مراراً مثل الطماطم والباذنجان تأخذ الثمرة ثم تعود مرة أخرى، فهذا يقول العلماء: الجزة الظاهرة واللقطة الظاهرة؛ تكون للبائع لأنها متهيئة للأخذ، وما عداها يكون للمشتري.

قال المؤلف رحمه الله: (وإن باع أرضاً وإن لم يقل بحقوقها شمل غرسها وبناءها، وإن كان فيها زرع كبر وشعير فلبائع مبقى، وإن كان يجر أو يلقط مراراً فأصوله للمشتري، والجزة واللقطة الظاهرتان عند البيع للبائع، وإن اشترط المشتري ذلك صح). تقدم حكم ما إذا باع داراً وماذا يدخل في البيع وما لا يدخل، ومثل ذلك: لو وقف أرضاً أو باعها أو حبسها أو وهبها أو أوصى بها.

وكذلك أيضاً يقال في بيع الأرض فنقول: يشمل القرار والهواء والبنيان الموجود، ويشمل ما كان متصلاً بها من الأمتعة، ولا يشمل ما كان منفصلاً، وأما ما يتعلق بالأشياء المنفصلة التابعة لمتصل فهذا فيه خلاف، وكذلك إذا كان فيها زرع يجر مرة واحدة كبر وشعير ونحو ذلك، فهذا للبائع، وله أن يقيه إلى أوان جذاذه وحصاده.

قوله: (وإن كان يجر أو يلقط مراراً) أي: يجر جزء بعد جزء أو يلقط لقطه بعد لقطه.

فقال المؤلف رحمه الله: (فأصوله للمشتري). الأصول تكون للمشتري؛ لأنها تراد للبقاء كالشجرة.

وقوله: (والجزة واللقطة الظاهرتان عند البيع للبائع): ظاهر كلام المؤلف رحمه الله تعالى أن الظاهرة: هي التي خلقت ووجدت حتى وإن لم تكن متهيئة للأخذ، فإن كانت متهيئة أي: الجزة واللقطة. مثلاً: باعه الأرض وفيها برسيم والبرسيم يجر مراراً، وبعد ذلك يعود مرة أخرى، أو فيها كراث والكراث يجر ثم بعد ذلك يعود مرة أخرى، فإذا كان فيها هذا الزرع، الذي يجر مراراً، أو يلقط مراراً مثل: الطماطم والباذنجان، فعند البيع الجزة أو اللقطه التي خلقت تكون للبائع،

وهذه الجزة واللقطة التي خلقت لا تخلو من أمرين:

**الأمر الأول:** أن تكون متهيئة وصالحة للأخذ، فهنا يُلزم البائع بأن يأخذها مباشرة.

**والأمر الثاني:** أن لا تكون متهيئة للأخذ، وإنما تحتاج إلى وقت لكي تصلح فإن للبائع أن يقيها إلى وقت صلاحها كما أن له أن يقي البر والشعير إلى أوان أخذه.

**قال المؤلف رحمه الله تعالى:** ( وإن اشترط المشتري ذلك صح ) .المشتري إذا اشترط أن يكون له الزرع فالمسلمون على

شروطهم، وذكرنا أن الزرع إذا كان يجز مرة واحدة يكون للبائع، ولو أن المشتري اشترط أن ما فيها من زرع كبير أو شعير ونحو ذلك مما يجز مرة واحدة، وقال: يكون لي، فنقول: صح ذلك لأن المسلمين على شروطهم، أو كان يجز أو يلقط مراراً، فاشترط المشتري أن ما يجز مراراً، أو يلقط مراراً إذا كان هناك جزء أو لقطة ظاهرة فإنها تكون له، ولا تكون للبائع فنقول: المسلمون على شروطهم.

ويدل لذلك: ما ثبت في الصحيحين من حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ( من باع نخلاً

بعد أن تؤبر فثمرتها للبائع إلا أن يشترط المبتاع ) أي: إلا أن يشترط المشتري فالمسلمون على شروطهم.

وأيضاً يدل على ذلك حديث أبي هريرة معلقاً في البخاري: ( المسلمون على شروطهم).

## - فصل -

قال المؤلف رحمه الله تعالى: (ومن باع نخلاً تشقق طلعه فلبائع مبقى إلى الجذاذ إلا أن يشترطه مشتري): ذكرنا أن المؤلف رحمه الله تعالى سيرتب ما يتعلق ببيع الأصول والثمار فيبدأ بالأعلى فما دونه فهو بدأ ببيع الدور والمنازل ثم بعد ذلك بيع الأراضي وما يدخل في البيع وما لا يدخل، ثم شرع في القسم الثالث وهو ما يتعلق ببيع الأشجار، فإذا باع أشجاراً، أو شجرة فما الذي يدخل في البيع وما الذي لا يدخل في البيع؟  
نقول: الذي يدخل في البيع أمور:

الأمر الأول: ذات الشجرة فمثلاً: إذا باع هذا النخيل أو هذه النخلة، فنقول: يدخل في البيع أولاً ذات الشجرة.

الأمر الثاني: ما في هذه الشجرة من ورق وجريد ونحو ذلك فنقول: بأنه داخل في البيع أو في الوقف أو في الهبة، فإذا وقف هذا النخل أو وهبه، فنقول: بأنه داخل.

الأمر الثالث: ما يتعلق ببقعة الشجرة أي: الأرض التي غرست فيها الشجرة هل هي داخله في البيع أو في الوقف ونحو ذلك؟ أو نقول: بأن هذا ليس داخلياً؟

نقول: بأن هذا ليس داخلياً؛ لأن العقد جرى في ذات الشجرة، وأما ما يتعلق بالأرض فإن العقد لم يجر عليه، فترتب على هذا لو أن هذه الشجرة بادت أو احترقت أو نحو ذلك، فلا يملك المشتري أو الموقوف عليه أن يغرس مكانها شجرة أخرى.

الأمر الرابع: الثمرة التي وجدت في هذه الأشجار، فلن تكون هذه الثمرة، فهذا فيه تفصيل: قال المؤلف رحمه الله: ( فإن تشقق طلعه ) أي وعاء الثمرة إذا تشقق وانفرج، فإن ما تشقق يكون للبائع، وما لم يتشقق يكون للمشتري، وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد رحمه الله تعالى ومذهب الشافعي. يقولون: العبرة بتشقق الطلع، فما تشقق طلعه، يعني: فرج وعاءه - وعاء الثمرة - فما تشقق فالثمره للبائع، وما لم يتشقق فإنه يكون للمشتري.

واستدلوا: بحديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (من باع نخلاً بعد أن تؤبر فثمرتها للبائع إلا أن يشترط المبتاع ) أي: المشتري، فقالوا: بأن النبي صلى الله عليه وسلم علق الأمر بالتأبير أي: التلقيح، والمراد بذلك التشقق لأن التأبير ملازم للتشقق،

والرأي الثاني: مذهب الإمام مالك رحمه الله تعالى: أن العبرة بما نص عليه النبي صلى الله عليه وسلم وهو التلقيح: ( من باع نخلاً بعد أن تؤبر )، فإذا كان البائع قد أبر النخيل لقحه فهو له، وما لم يؤبره من النخيل فإنه ليس له، وهذا القول هو الصواب، فالنبي صلى الله عليه وسلم علق الحكم على التأبير، ولو كان المراد التشقق لعلق النبي صلى الله عليه وسلم الأمر على التشقق ولم يعلقه على التأبير،

وأيضاً المعنى يؤيد ذلك فإن البائع لما قام ولقح هذا النخل تعلقت نفسه به، فكان المعنى أن يكون المعتبر هو التلقيح؛ لأن البائع تعلقت نفسه بهذه الثمرة. فالصواب في ذلك أن نقول: إذا باع عليه النخيل ينظر بالنسبة للثمره، فإن كان البائع قد لقحها فإن ما لقح منها فهو له، وما لم يلحق فإنه يكون للمشتري إلا أن يشترط المبتاع.

قال المؤلف: ( إلا أن يشترطه مشتري ). فمثلاً: لو أن البائع باع النخيل على زيد من الناس وقد أبرها، فقال المشتري: الثمرة تكون لي، فنقول: بأن المسلمين على شروطهم،

ويدل لذلك: ما تقدم من حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما وفيه قول النبي صلى الله عليه وسلم: ( إلا أن يشترط المبتاع ) أي: من ابتاع نخلاً بعد أن تؤبر فثمرتها للبائع إلا أن يشترط المشتري. والثمار لا تخلو من أمرين:

**الأمر الأول:** ثمار تحتاج إلى تلقيح، فالعبرة عند الشافعية والحنابلة بالتشقق، وعند الإمام مالك بالتلقيح.

**الأمر الثاني:** ثمار لا تحتاج إلى تلقيح، فالعبرة بظهور هذه الثمار، فما ظهر من هذه الثمار فإنه يكون للبائع، وما لم يظهر فإنه يكون للمشتري، وظهور الثمار قد يكون من نوره أي من زهره، وقد يكون ظهوره من غلافه، وقد يكون ظهوره هكذا مباشرة، المهم ما ظهر فإنه يكون للبائع، وما لم يظهر فإنه يكون للمشتري إلا أن يشترط المشتري.

ثم قال المؤلف رحمه الله: ( وكذلك شجر العنب والتوت والرمان وغيره ). فهذه الأشجار ما ظهر من ثمارها نقول: بأنه للبائع، وما لم يظهر فإنه للمشتري.

قال رحمه الله: ( وما ظهر من نوره ). النور: هو الزهر الأبيض والأصفر

قال: ( المشمش والتفاح ) ثم قال: ( وما خرج من أكمامه كالورد والقطن ) أي: ما خرج من نوره يكون للبائع وما خرج من أكمامه يكون للبائع، إلا أن يشترط المشتري.

**فالإحصاء في الثمرة:** إن كانت تلحق بالعبرة بالتلقيح، فما لحق فللبائع وما لم يلحق فإنه للمشتري، وإن كانت لا تلحق بالعبرة بالظهور، فما ظهر فللبائع وما لم يظهر فللمشتري،

قال: ( وما قبل ذلك والورق فلمشتري ) أي: ما قبل الظهور أو التلقيح يكون للمشتري، وكذلك أيضاً الورق مما يدخل في بيع الشجرة، وقلنا: بأنه يدخل في البيع ذات الشجرة وما فيها من أوراق وجريد ونحو ذلك.

قال المؤلف رحمه الله: ( ولا يباع ثمرة قبل بدو صلاحه ). هذا القسم الرابع الذي تكلم عليه المؤلف رحمه الله. فالأقسام التي سبقت هي:

الأول: بيع الدور، الثاني: بيع الأراضي والثالث: بيع الأشجار، وهذا القسم الرابع: في حكم بيع الثمار،

فالمؤلف رحمه الله سيتكلم عن بيع الثمرة فقط وليس بيع الشجرة، والشجرة في ملك البائع، ولكن باع الآن الثمرة أي: التمر الذي على رؤوس النخل، أو باع ثمرة البرتقال أو التفاح أو الموز أو الزيتون أو نحو ذلك، فهذا القسم الرابع الذي أراد المؤلف أن يتكلم عليه.

فقال المؤلف رحمه الله: ( ولا يباع ثمرة قبل بدو صلاحه ). ويدل لذلك ما ثبت في الصحيحين من حديث ابن عمر رضي

الله تعالى عنهما ( أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها نهى البائع والمبتاع ). وعلى هذا نقول: بالنسبة لبيع الثمار متى يجوز بيع الثمرة ومتى لا يجوز بيع الثمرة؟

نقول: القاعدة في ذلك أن بيع الثمرة بعد بدو الصلاح جائز، وأما قبل بدو الصلاح فإنه لا يجوز، وسيأتينا إن شاء الله عندما يتكلم المؤلف رحمه الله في آخر الباب عن ضابط بدو الصلاح وضابط عدم بدوه؟

قال المؤلف رحمه الله تعالى: ( ولا زرع قبل اشتداد حبه ). هذا القسم الخامس الذي يتعلق ببيع الزروع. والزرع ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: ما يكون صلاحه باشتداد حبه.

والقسم الثاني: ما يكون صلاحه بنضجه وتهيئه للأكل، وبدأ المؤلف رحمه الله بالقسم الأول الذي صلاحه باشتداده، أي: أن تقوى الحبة وتصلب بحيث إذا ضغطها لا تنضغط، فهذا الزرع الذي يكون صلاحه باشتداده أي: بأن تصلب حبته، لا يجوز بيعه قبل أن يشتد، ودليل ذلك حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما ( أن النبي صلى الله عليه وسلم نهي عن بيع النخل حتى يزهو، وعن بيع السنبل حتى يبيض ويأمن العاهة ) والحديث يدل على أنه لا بأس إذا باع الحب في سنبله، ولو كان مستتراً في سنبله، المهم أنه يقوى ويشتد ويصلب، أي: أنك إذا ضغطت الحبة فإنها لا تنضغط، فهذا دليل على أنه يجوز إذا اشتد حتى وإن كان في سنبله، وهذا ما عليه جمهور أهل العلم رحمهم الله تعالى خلافاً للشافعية، فالشافعية يقولون: لا يجوز بيع الحب في سنبله، والصواب في ذلك أنه يجوز بيع الحب في سنبله؛ لحديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما بأن النبي صلى الله عليه وسلم جعل الغاية هي الاشتداد، فإذا اشتد جاز سواء كان في سنبله، أو لم يكن في سنبله،

قال المؤلف رحمه الله: ( ولا رطبه وبقل ولا قثاء ونحوه كبادنجان دون الأصل إلا بشرط القطع في الحال، أو جزء جزء أو لقطة لقطة ). ذكرنا أن الزروع تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: ما يحتاج فيه إلى اشتداد، وهي الحبوب.

والقسم الثاني: الزروع التي يكون صلاحها بطبيعتها وهي للأكل، وهي هذه الثمار.

قوله: ( ولا رطبة )، الرطبة: المقصود بها البرسيم القث.

قوله: ( وبقل ) البقل: المقصود به الكراث.

قوله: ( ونحوه كبادنجان )، أي: مما يلقط.

قوله: ( وقثاء ) أي: الخيار فالخيار يلقط والبادنجان يلقط والطماطم يلقط.

قوله: ( دون الأصل إلا بشرط القطع في الحال، أو جزء جزء أو لقطة لقطة ) أي: هذه الزروع مما يجوز مراراً كالببرسيم

والكراث، أو يلقط مراراً كالطماطم والبادنجان والخيار ونحو ذلك، كيف تباع هذه الأشياء؟ قال المؤلف رحمه الله: تباع في حالتين:

الحالة الأولى: أن تباع مع الأصول أي: تباع هذا البرسيم مع أصوله، أو الطماطم مع أصوله، أو البادنجان مع أصوله.

والحالة الثانية: إذا كانت تقطع في الحال أي: إذا شرط أن تقطع في الحال، فتبيع البرسيم بشرط أن تقطعه الآن؛ لأنك إذا

تركت قطعه يزيد، ويختلط مال البائع بمال المشتري، فيقول: إما أن تشتريه مع ما اشتريته في الحال؛ فالكراث تقطعه في الحال،

والبرسيم تقطعه في الحال وكذلك الطماطم، فربما تخرج ثمرة أخرى، فيشتبه مع ما اشتريته. قال: إما أن تباعه مع أصوله،

وإما بشرط القطع في الحال، فهنا يجوز لك أن تباع، وما عدا ذلك فإنه لا يجوز. ثم

قال: ( أو جزه جزء أو لقطة لقطة ). أي: تباعه الجزء الموجودة واللقطة الموجودة فهذا جائز ولا بأس به، وهذه الحالة

الثالثة. فتبين أن المؤلف رحمه الله يقول: فيما يجوز مراراً أو يلقط مراراً أنه يجوز بيعه في ثلاث حالات: الحالة الأولى: مع

الأصول.

والحالة الثانية: بشرط القطع في الحال، حتى ولو لم يكن متهيئاً للأخذ بشرط القطع في الحال.

والحالة الثالثة: جزء موجودة ولقطة موجودة أي: صالحة للأخذ، فلا بأس، وما عدا هذه الحالات الثلاث، فيقول المؤلف رحمه الله تعالى: لا يصح البيع.

وعلى هذا عندنا الحالة الرابعة: وهي ما إذا باعه جزء أو لقطة لا توجد، فمثلاً: لو قال: أنا اشتري هذه اللقطة الموجودة واللقطة الثانية والثالثة والرابعة، أو اشتري هذه الجزء الموجودة والجزء الثانية والثالثة والرابعة، فهذه ليست موجودة، فيقول المؤلف: يصح أن تعقد لك على الجزء الموجودة واللقطة الموجودة وأما ما عدا ذلك من الجزء التي لم توجد أي الثانية والثالثة فعلى كلام المؤلف رحمه الله تعالى: أنه لا يصح أن تعقد عليها.

ويستدلون على هذا ( أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع المعاومة ) وبيع المعاومة: هو بيع السنين أي: بيع الثمرة لمدة سنوات،

ويستدلون بحديث جابر بن عبد الله ( أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع المحاقلة والمزابنة والمعاومة والمخابرة ) رواه مسلم .

والمعاومة: بيع ثمر الشجر لمدة سنوات طويلة، قالوا: فهذا مثله، و( النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع المعاومة ) أي: بيع ثمر الشجر لمدة سنوات طويلة كسنتين أو ثلاث.. إلخ، ومثله أيضاً ما يجز مراراً أو يلقط مراراً.

والرأي الثاني: أنه لا بأس أن تباع الجزء الثانية والثالثة التي لم تخلق، وهذا ما ذهب إليه الإمام مالك رحمه الله تعالى واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، وقالوا: لا بأس أن تباع الجزء الثانية والثالثة، وتباع اللقطة الثانية والثالثة، واستدلوا على ذلك: بأن الحاجة قائمة، والقاعدة أيضاً: (أنه يثبت تبعاً ما لا يثبت استقلالاً)، وبيع المعاومة هو بيع الثمر مستقلاً إذا كان معدوماً، وأما هنا فهو باعه شيئاً تابعاً لشيء آخر، وما دام أنه تابع فنقول: بأنه جائز؛ ولأن الحاجة قائمة لمثل هذه البيوع،

وظاهر كلام المالكية ما دام أنهم جوزوا بيع لقطة لم توجد وجزء لم تجز فالذي يظهر أنهم يجوزون أيضاً بيع اللقطة والجزء الموجودة لكنها تحتاج إلى وقت، فمثلاً: لو اشترى الطماطم أو اشترى البرسيم، وحتى الآن ما استوى، وقال: بشرط أن أبقيه لوقت أخذه، فلا بأس أن يبقها إلى وقت أخذها.

قال المؤلف رحمه الله تعالى: ( والحصاد والجذاذ واللقاط على المشتري ): أي: أن حصاد الزرع يكون على المشتري، واللقاط ما يلقط والحصاد ما يحصد يكون هذا على المشتري، إلا إذا كان هناك شرط لفظي أو شرط عرفي بحيث تعارف الناس على أن الذي يقوم بالحصاد أو اللقاط هو البائع، أو كان هناك شرط لفظي، فالمسلمون على شروطهم، وإنما كان الحصاد واللقاط على المشتري لأنه نقل للملك، وتفريق للملك البائع عنه، وهو كنقل الطعام.

قال: ( وإن باعه مطلقاً أو بشرط البقاء، أو اشترى ثمرًا لم يبد صلاحه بشرط القطع وتركه حتى بدا أو جزء أو لقطة

فتمتا، أو اشترى ما بدا صلاحه وحصل آخر واشتبهها أو عرية فأتمرت بطل ). كل هذه مسائل محترزات لما تقدم، فقال:

المسألة الأولى: ( إن باعه مطلقاً أو بشرط البقاء ) أي: باعه مطلقاً من غير ذكر قطع ولا تبقية لم يصح البيع؛ لأن ما يلقط أو يجز يصح بيعه إما مع أصوله أو بشرط القطع في الحال، أو كانت جزء أو لقطة ظاهرة فيأخذها الآن، فإذا باعه مطلقاً دون أن يذكر أنه يقطعها في الحال فيقول المؤلف رحمه الله: لا يصح، وإذا باع ما يلقط مراراً أو يجز مراراً دون أن يذكر أنه يقطعه في



الحال، أو اشتراه مع أصوله، أو كانت جزءاً أو لقطة ظاهرة فيأخذها الآن، فيقول المؤلف رحمه الله: هذا لا يصح، ويقول: إن البيع يبطل، وهذا هو المذهب؛ لأن ( النبي صلى الله عليه وسلم، نهى عن بيع الثمرة حتى يبدو صلاحها ) فلا بد أن يكون قد بدا صلاحها، أو أن يشترط القطع في الحال إذا كان ينتفع بها.

قوله: ( أو بشرط البقاء ). أي: اشترى الثمرة وهي مما يلقط مراراً أو يجز مراراً، ولم يبد صلاحها، واشترط أنه يقيها إلى أن يبدو صلاحها، فيقول المؤلف رحمه الله: لا يصح؛ لأن ( النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمرة حتى يبدو صلاحها ) فإذا كانت هذه الثمرة لم يبد صلاحها فيجب أن يشترط قطعها في الحال، أما إن كان بدا صلاحها فالأمر واضح، أو باع مع أصولها فالأمر ظاهر؛ لأنه كما تقدم أن هذه الأشياء يجوزون بيعها في ثلاث حالات: مع الأصول، وبشرط القطع في الحال إذا كانت لم تنهياً، وإذا كانت متهيأة يأخذها في الحال.

قوله: ( أو اشترى ثمراً لم يبد صلاحه بشرط القطع وتركه حتى بدا صلاحه ). مثلاً: اشترى ثمرة النخيل وهذه الثمرة حتى الآن لم يبد صلاحها أي لم تحمر أو تصفر بشرط القطع، وثمره النخيل قبل بدو الصلاح يجوز بيعها بشرط القطع في الحال، وسيأتينا إن شاء الله متى يجوز قطع الثمرة قبل بدو صلاحها،

ومن المواضع التي يجوز فيها بيع الثمرة قبل بدو صلاحها: إذا كان ذلك بشرط القطع أو بيع مع الأصل أو بيع على مالك الأصل. ففي هذه المواضع الثلاثة يميزون بين الثمرة قبل بدو صلاحها، ولو أنه اشترى الثمرة قبل بدو صلاحها بشرط أن يقطعها أي: اشترى التمر وهو أخضر حتى الآن وبشرط أن يقطعها ثم تركه ولم يقطعه حتى بدا صلاحه، يقول المؤلف رحمه الله: أن البيع هنا يبطل، لئلا يكون ذلك وسيلة إلى بيع الثمرة قبل بدو صلاحها.

قوله: ( أو جزءاً أو لقطة فنمتا، أو اشترى ما بدا صلاحه وحصل آخر واشتبها ) قال: ( بطل ) أي: جزءاً أو لقطة فنمتا كما تقدم أن يبيع ما يلقط مراراً ويجز مراراً يجوز مع الأصول وبشرط القطع في الحال أو جزءاً أو لقطة موجودة يأخذها الآن وهي متهيأة، فإذا اشترى جزءاً أو لقطة ثم تركها للمشتري حتى نمتا قال: يبطل البيع؛ لأنه تركهما حتى نمتا وقال: لئلا يتخذ حيلة على بيع الثمار قبل بدو الصلاح.

قوله: ( أو اشترى ما بدا صلاحه وحصل آخر واشتبها ) أي اشترى ما يلقط مراراً وقد بدا صلاحه وبعد أن بدا صلاحه لم يأخذها -أي المشتري- وتركه حتى ظهرت ثمرة أخرى، فاشتبهت ثمرة البائع بثمره المشتري، فيقول المؤلف رحمه الله: يبطل البيع، وهذا ما ذهب إليه المؤلف رحمه الله.

والرأي الثاني: وهو المذهب أن البيع لا يبطل، وأنهما يكونان شريكين كل واحد بقدر ثمرته، أي: إذا حصل ثمرة ثم أخرى، فالمشهور من المذهب أنه لا يبطل، ويكون البائع له الثمرة الحادثة الجديدة، والمشتري له الثمرة التي اشتراها، فإن لم يعلم قدر الحادث يصطلحان، فالصحيح في ذلك أنه لا يبطل البيع.

قال المؤلف رحمه الله: ( أو عرية فأتمرت بطل ): يقول المؤلف رحمه الله: إذا اشترى عرية وقد تقدم مسألة العرايا وهي بيع التمر على رؤوس النخل بالتمر اليابس، وتقدم أنها تجوز بشروط، فإذا اشترى هذا الفقير الرطب الذي على رؤوس النخل بالتمر اليابس ثم تركه لم يأكله أي تركه حتى أتمر؛ لأنه جوز له أن يشتري هذا الرطب لكي يتفكه ولكي يأكل مع الناس،

ولكنه لم يأكل هذا الرطب حتى أتمر، يقول المؤلف رحمه الله: بطل البيع؛ لأنه إنما أجزئ له أن يفعل ذلك للحاجة، فإذا تركه حتى أتمر تبين أنه ليس محتاجاً، فيقول المؤلف رحمه الله: بطل البيع؛ وهذا ما ذهب إليه المؤلف رحمه الله.  
والرأي الثاني: قول الشافعي وهو أن البيع لا يبطل؛ لأن العقد عند حصوله كان مستوفياً لشرائطه وأركانها، وكونه تركه حتى أتمر، فالأصل صحة العقد، وهذا والله أعلم هو الأقرب، إلا إذا كان ذلك حيلة على شراء الرطب بالتمر ثم يترك، فالحيل لا تبطل الواجبات ولا تبيح المحرمات.

قال رحمه الله: (والكل للبائع). هذا بناء على بطلان البيع، أي: (الكل) الثمرة وما حدث معها على ما سبق، يقول المؤلف رحمه الله: (للبائع) ولكن الصواب فيما ذكرنا أن البيع لا يبطل؛ فإذا باع ما بدا صلاحه، وحصلت ثمرة أخرى فإن البيع لا يبطل ويكونان شريكين.

قال رحمه الله: (وإذا بدا ما له صلاح في الثمرة، واشتد الحب جاز بيعه مطلقاً). أي: سواء شرط القطع أو لم يشرط القطع، وشرط التبقية أو لم يشرط التبقية، فيجوز أن تبعه مطلقاً حتى وإن لم يكن شرط للقطع أو للتبقية، فيجوز أن يباع مطلقاً. ثم قال: (وبشرط التبقية). أي: يشترط المشتري أن يقيه إلى وقت أخذه.

قال المؤلف رحمه الله: (ويلزم البائع سقيه إن احتاج إلى ذلك، وإن تضرر الأصل). إذا بيعت الثمار بعد بدو الصلاح فإن المشتري يحتاج إلى أن يقي هذه الثمار إلى أوان أخذها؛ لأن بدو الصلاح كما سيأتينا مثلاً في النخيل: أن تحمر أو تصفر، فإذا بدأ فيها الاحمرار أو بدأ فيها الاصفرار بدا صلاحها، لكن هذا ليس وقت الأخذ، فيحتاج المشتري إلى أن يتركها فترة إلى أن يأتي وقت أخذها، وتحتاج الثمرة على النخل في هذه الفترة إلى سقي، فمن الذي يلزم بالسقي؟ قال المؤلف رحمه الله: الذي يلزم بالسقي هو البائع، وهذا قول جماهير العلماء رحمهم الله تعالى؛ لأن البائع يجب عليه تسليمه كاملاً فلزمه أن يسقيه، وقال المؤلف: (وإن تضرر الأصل) يعني الأشجار، فقد يحصل لهذه النخلة شيء من الضرر، فنقول: يجب على البائع أن يسقيه ولو تضرر الأصل.

مسألة: المؤلف رحمه الله تعالى قرر أن الثمار لا يجوز أن تباع حتى يبدو صلاحها، والزروع لا يجوز أن تباع حتى تشتد، لكن الفقهاء رحمهم الله يستنون ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: إذا باعها بشرط القطع في الحال، فإن هذا جائز ولا بأس به إذا كان المشتري ينتفع بها، مثلاً: باع التمر ولا يزال أخضر، أو باع البرتقال ولا يزال أخضر، وباعه بشرط أن يقطعه المشتري في الحال فإن هذا جائز ولا بأس به؛ لأن المنع من البيع قبل بدو الصلاح كان خشية العاهة، وهذا منتفٍ، فإذا شرط القطع في الحال والمشتري ينتفع به كعلف ونحو ذلك، فهذا جائز ولا بأس به.

المسألة الثانية: إذا بيعت الثمرة مع الأصل، فلا يشترط أن يبدو صلاحها، مثلاً: هذا النخيل عليه ثمار لم يبدُ صلاحها حتى الآن فالبسر أخضر، أو البرتقال أخضر، فلم يبد صلاح هذه الأشياء، فإن هذا جائز ولا بأس به، وعندنا قاعدة وهي أنه: (يثبت تبعاً ما لا يثبت استقلالاً)، يعني الثمرة في حال الاستقلال لا يصح أن تباع قبل بدو صلاحها، لكن في حال التبع، أي: إذا بيعت مع الأصل، فإنه يصح أن تباع قبل بدو الصلاح.



المسألة الثالثة: إذا بيعت الثمار أو الزروع قبل الاشتداد إلى مالك الأصل، مثلاً: لنفرض أن رجلاً يملك النخيل، ورجل آخر يملك الثمرة عن طريق الوصية مثلاً، فهل يجوز لمن يملك الثمرة أن يبيع هذه الثمرة على من يملك الأصل وهي الأشجار، أو لا يجوز؟

يعني هذا زيد يملك النخل وعمرو يملك الثمرة، ولنفرض أن عمراً أوصى له بهذه الثمرة، حيث قال الرجل قبل أن يتوفى: هذه الثمرة لعمرو، توفي فوصى ابنه زيداً، فالآن زيد له النخيل، أي: له الأصل، لكن الثمرة أوصى بها لعمرو، فهل يجوز لعمرو أن يبيع الثمرة قبل بدو صلاحها على مالك الأصل زيد أم لا يجوز؟

المشهور من مذهب الإمام أحمد رحمه الله أنه يجوز؛ لأنهم يقولون: قد حصل التسليم على وجه الكمال، ما دام أنه الآن مالك للأصل فإن هذا لا بأس به، ولكن إذا نظرنا إلى عموم الأدلة، (أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمرة قبل بدو صلاحها، وعن بيع الزرع حتى يشتد) يظهر -والله أعلم- أن هذا غير جائز، وعلى هذا نقول في هذه المسألة: لا يجوز بيع الثمرة قبل بدو صلاحها حتى لو باعها على مالك الأصل، ولا يجوز بيع الزرع أيضاً قبل اشتداد حبه حتى ولو على مالك الأصل، ونظير ذلك ما تقدم لنا في بيع المبيع قبل قبضه، **والصحيح** أنه لا يجوز حتى ولو باعه على بائعه، وذكرنا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في هذه المسألة أنه يجوز لك أن تبيع السلعة قبل قبضها إذا بعته على مالكها، **والصواب** في هذه المسألة -كما قلنا- أنه في عمومات الأدلة لا يوجد ما يدل على التخصيص.

**قال رحمه الله: (وإن تلفت بأفة سماوية، رجع على البائع).** إذا تلفت الثمرة التي يبيع قبل بدو صلاحها بأفة سماوية وهذا يحصل اليوم لكثير من الناس، فيبيعون تمر النخيل مثلاً بعد أن يحمر أو يصفر، والمشتري يحتاج إلى أن يبقى هذه الثمرة إلى وقت الأخذ، فتأتي الآفات السماوية،

والآفة السماوية هي: ما لا صنع للإنسان فيها، مثل: الأمطار التي تفسد الثمار، والحر الشديد، والبرد، والعطش، والجراد.. إلخ، فإذا تلفت بأفة سماوية، يقول المؤلف: (رجع على البائع).

وهذه المسألة تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: أن يكون التلف قبل التخلية، يعني قبل أن يخلي البائع بين الأشجار والثمار، فالضمان هنا يكون من مال البائع. القسم الثاني: أن يكون التلف بعد الجذاز، يعني بعد أن جذ المشتري الثمرة تلفت، مثلاً: جاءت أمطار وأفسدتها، أو جاءت رياح أو غبار فأفسدت هذه الثمار، فنقول: بأن الضمان من مال المشتري.

القسم الثالث: أن يكون التلف ما بين التخلية والجذاز، يعني البائع خلى بين المشتري وبين الأشجار، لكن المشتري حتى الآن لم يجذ هذه الثمرة، فحصلت آفة سماوية أفسدت هذه الثمار، فهل يكون ذلك من ضمان البائع أو من ضمان المشتري؟ المشهور من مذهب الإمام أحمد ومذهب مالك أن ذلك من ضمان البائع؛ ويدل لذلك حديث جابر رضي الله تعالى عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (إذا بعث من أخيك ثمراً فأصابته جائحة فلا تأخذ منه شيئاً، ثم تأخذ مال أخيك بغير حق؟!). رواه مسلم.

كما ورد أيضاً في حديث جابر في صحيح مسلم (أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بوضع الجوائح). والرأي الثاني: رأي الحنفية والشافعية أن الجوائح لا توضع، وعلى هذا يكون الضمان من مال المشتري،

واستدلوا على ذلك بما ثبت في صحيح مسلم من حديث أبي سعيد (أن رجلاً أصيب على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بثمار ابتاعها، فكثر دينه، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: تصدقوا عليه). فلو كان وضع الجوائح مشروعاً لوضع النبي صلى الله عليه وسلم هذه الجائحة، فجعل الضمان من مال البائع ولم يجعله على المشتري، لكن هذا الحديث يحتمل أن هذا الدين الذي أصابه أنه بسبب الجائحة، ويحتمل أنه بسبب آخر غير الجائحة، فلا يلزم أن يكون هذا الدين الذي لحق هذا المشتري يلزم أن يكون بسبب الجائحة، والحديث ليس فيه تصريح في ذلك، ومع الاحتمال يسقط الاستدلال. **فالصواب** في هذه المسألة: ما ذهب إليه الإمام مالك وشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله وهو القول بوضع الجوائح.

ومع أنهم قالوا بوضع الجوائح إلا أنهم جعلوا ذلك إلى الثلث، فالثلث فما فوق يوضع، مثلاً: لنفرض أن رجلاً اشترى ثمرة ألف نخلة بعد أن بدا فيها صلاحها، أي: بعد أن بدأ فيها الاحمرار، أو الاصفرار، ثم بعد ذلك أجيحت بعض هذه النخل، فعندنا مائة نخلة أصابها العطش فتلفت ثمارها، فهل توضع الجائحة على رأي المالكية أو لا توضع؟ يقولون: لا توضع ما دام أن الجائحة أقل من الثلث، فلا توضع الجائحة إلا إذا بلغت الثلث، وهذا هو المشهور من مذهب الإمام مالك رحمه الله. وأما ظاهر كلام المؤلف رحمه الله وهو مذهب الإمام أحمد: أنه لا فرق بين القليل وبين الكثير وهذا هو **الصواب**، إلا ما كان في الأشياء اليسيرة التي يصعب الاحتراز عنها ولا يمكن ضبطها،

مثلاً: الإنسان اشترى هذا النخيل، فوجد بعض التمر أصابته الجائحة مثلاً: لم يأت الماء.. إلخ، فمثل هذه الأشياء اليسيرة نقول: لا توضع، لكن الأصل أنه يوضع القليل والكثير. ومع أن السنة واضحة في هذا، إلا أنك تجد أن بعض البائعين أو كثيراً من البائعين يبيعون الثمار بعد بدو الصلاح وتصيبه الجوائح، وبعد ذلك يأبى البائع أن يضع هذه الجائحة أو أن يضمن هذه الثمرة، وهذا خلاف لما جاء في السنة.

**وقول المؤلف رحمه الله تعالى: (وإن تلفت بأفة سماوية رجع البائع) هل وضع الجوائح خاص بالثمار أو أنه يشمل الثمرة والزروع؟**

المشهور من مذهب الإمام أحمد رحمه الله تعالى ومذهب المالكية أن وضع الجوائح خاص بالثمار، وعند شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: ليس خاصاً بالثمار، يعني: يشمل الثمرة، ويشمل الزرع، فالجائحة يقولون: خاص بالثمار، حتى لو كانت الثمرة مما يلقط فإنه تدخلها الجائحة كثمر الطماطم أو نحو ذلك، ولا يشمل الزروع.

وعند شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: أنه يشمل الثمار ويشمل الزروع، بل إن شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله يعمم المسألة، وهذه مسألة مهمة، لا يرى أن وضع الجوائح خاص، بل يتعدى ذلك حتى في الإجارة، وهذا يحصل الآن كثيراً، فمثلاً: لو أن رجلاً استأجر دكاناً بعشرة آلاف ريال، ثم بعد ذلك أصيبت بضائعه وتلفت، فهل نلزمه بعقد الإجارة؟ أو نقول: توضع عنه الجائحة؟ ومثله أيضاً: لو أنه استأجر هذا الدكان، ثم انصرف الناس عن هذا المكان، يعني كان إيجار الدكان عندما كان الناس موجودين في هذا المكان عشرة آلاف، الآن ارتحل الناس عن هذا المكان فأصبح الإيجار خمسة آلاف، فهذه جائحة أصابته، أو مثلاً: هذا المحل حصل عنده حفريات - كما يوجد اليوم - وأصبح الناس لا يشترون ولا يتمكنون من الوصول إلى هذا المحل، فهذه جائحة أصابت هذا المحل، وواجب أن توضع هذه الجائحة وأن المؤجر يخفض الأجرة،

ومثل ذلك أيضاً: ما يحصل اليوم من احتراق المصانع ونحو ذلك. فشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله يرى العموم في وضع الجوائح خلافاً لما عليه الفقهاء من المالكية والحنابلة الذين قالوا بوضع الجوائح ويخصونها بالثمار فقط، أما شيخ الإسلام يعممها في الزروع وغير ذلك كما ذكرنا في الإجازة ونحو ذلك، والمهم أن القاعدة في ذلك هي كما جاء في حديث جابر (أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بوضع الجوائح) وهذا يشمل الزروع والثمار والإيجارات والشركات ونحو ذلك.

**قال رحمه الله: (وإن أتلغه آدمي، خير مشتر بين الفسخ والإمضاء ومطالبة المتلف).** هذه الثمرة أتلغها آدمي، مثلاً: شب حريق بهذه النخيل أو بأشجار التفاح والبرتقال ونحو ذلك، هنا الآن التلف بفعل آدمي، فنقول للمشتري: لك الخيار؛ إما أن تفسخ وتطالب البائع بالثمن، والبائع يطالب المتلف، وإما أن تطالب المتلف مباشرة فأنت بالخيار. ولماذا فرقنا بين الآفة السماوية وبين ما أتلغه الآدمي؟ الآفة السماوية تضمن - كما قال المؤلف - من مال البائع، وهنا إذا أتلغه الآدمي لم يقل من مال البائع بل قال للمشتري: أنت مخير بين أن تطالب البائع وبين أن تطالب المتلف، لماذا؟ سبق أن هذا من باب التوسيع على المشتري؛ لأن البائع قد تكون مطالبته شديدة فلا يتمكن منه فيرجع على المتلف، وقد تكون مطالبة المتلف شديدة فيرجع على البائع، فكوننا نوسع عليه نقول: أنت بالخيار أيها المشتري، إن شئت أن تطالب البائع، وإن شئت أن تطالب المتلف، فهذا أوسع له.

**قال رحمه الله: (وصلاح بعض الشجرة، صلاح لها ولسائر النوع الذي في البستان).** لما ذكر المؤلف أن بيع الثمار لا يجوز قبل بدو الصلاح، الآن شرع في بيان ضابط بدو الصلاح، فقال: أولاً: (صلاح بعض الشجرة صلاح لها ولسائر النوع الذي في البستان) مثلاً: النخل صلاحه كما جاء في الحديث أنه يجرم أو يصفر، فإذا صلح بعض الثمر ولو بسرة واحدة جاز البيع، مثلاً: عندك ألف نخلة من السكري، وهناك بسرة واحدة بدأ فيها الاحمرار أو بدأ فيها الاصفرار، فنقول: هنا يجوز لك أن تبيع ثمرة هذا السكري؛ فقال: (صلاح لها ولسائر النوع) ولنفرض أن البستان فيه أنواع: فيه سكري، وبرحي، وشقر، وعجوة.. إلخ، يعني فيه أنواع كثيرة، فإذا بدأ صلاح بعض الثمرة، نقول: هذا صلاح لها ولسائر النوع، فمثلاً: إذا كان عندنا سكري، وبدأ الآن في نخلة احمرار أو اصفرار، فنقول: الصلاح لهذه النخلة ولسائر النوع؛ فيصح لك أن تبيع هذه النخلة ويصح أيضاً أن تبيع سائر النوع، والقاعدة: أنه يثبت تبعاً ما لا يثبت استقلالاً، وعلى هذا إذا أردت أن تبيع ثمرة نخل السكري كلها، فإذا بدأت ثمرة بسرة واحدة بالاحمرار أو الاصفرار صح، لكن إذا أردت أن تبيع بعض النخل، مثلاً: تبيع عشر.. إلخ. فنقول: لا بد أن يبدو الصلاح في كل نخلة، أما إذا أردت أن تبيع كل النوع، فنقول: يكفي ولو صلاح بعض ثمرة؛ فيثبت تبعاً ما لا يثبت استقلالاً، وعلى هذا الأنواع الأخرى لا يصح لك أن تبيعها؛ لأن بعض الثمار يختلف، فبعضه يتسارع صلاحه، وبعضه يتأخر صلاحه، فصلاح هذا النوع ليس صلاحاً للنوع الآخر، فبيع السكري إذا بدأ فيه الصلاح، لكن البرحي ليس لك أن تبيعه حتى يبدو فيه الصلاح، وهذا هو المشهور من المذهب.

الرأي الثاني: أن صلاح بعض الثمرة صلاح لها وصلاح لسائر الجنس، وعلى هذا إذا بدأ صلاح الثمرة في أي نوع من الأنواع كالبرحي أو السكري نقول: هذا صلاح لسائر الجنس، أي: صلاح لسائر التمر، فكل التمر يكون هذا صلاحاً له، وهذا

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، وهو مذهب المالكية والشافعية وهذا القول هو الأقرب، وعلى هذا إذا بدا الصلاح في بسرة واحدة، نقول: بدا الآن الصلاح في سائر الأنواع، وأن الغالب في أنواع الجنس أن طيبه وصلاحه يتقارب عادة. قال المؤلف رحمه الله: (وبدو الصلاح في ثمر النخل أن تحمر أو تصفر، وفي العنب أن يتموه حلواً، وفي بقية الثمرات أن يبدو فيه النضج ويطيب أكله). هذا لا يخلو من أمرين:

الأمر الأول: أن تكون الثمرة نخلاً، فنقول: بأن بدو الصلاح فيها أن يحمر أو يصفر ويدل لذلك (أن النبي صلى الله عليه وسلم نهي عن بيع الثمار حتى تحمار أو تصفار).

الأمر الثاني: ما عدا ذلك من الثمار، مثل: ثمرة البرتقال والتفاح والعنب ونحو ذلك، نقول: بدو الصلاح فيها كما قال المؤلف: أن يبدو فيه النضج وأن يطيب أكله، فإن بدأ فيها النضج وطاب أكلها فهذا هو صلاح الثمرة. قال رحمه الله: (ومن باع عبداً له مال فماله لبائعه إلا أن يشترطه المبتاع).

ودليل ذلك: حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (من باع عبداً له مال فماله لبائعه، إلا أن يشترط المبتاع). ثم قال المؤلف: (فإن كان قصده المال، اشترط علمه، وسائر شروط البيع وإلا فلا). أي: إذا كان قصده المال الذي مع هذا الرقيق، فإنه يشترط أن يعلم المشتري بهذا المال.

وقوله: (وسائر شروط البيع) أي كأنه الآن اشترى سلعة أخرى، كما أنه لو اشترى هذا الرقيق، كذلك أيضاً كأنه الآن اشترى سلعة أخرى، ولهذا قال: (اشترط علمه، وسائر شروط البيع). وقوله: (وإلا فلا) إذا كان ليس قصده المال فإن هذا لا يشترط.

قال رحمه الله: (وثياب الجمال للبائع، والعادة للمشتري). المؤلف رحمه الله تعالى يذكر ذلك على سبيل المثال، يعني ما يوضع على السلع من أجل التجميل والتحسين ونحو ذلك، فإنه لا يخلو من أمرين: الأمر الأول: أن تكون هذه تابعة لهذه السلعة على سبيل العادة، فهذه داخلية في البيع.

والأمر الثاني: أن تكون على خلاف العادة، أن تكون وضعت للجمال والتحسين، فوضعت على الرقيق، أو وضعت على السيارة.. إلخ. إذا إن كانت العادة جارية لوجودها فنقول: هذه تكون للمشتري، إن جرت العادة بذلك، وإن كانت في العادة ليست موجودة على هذه الدابة، أو على هذه السيارة ونحو ذلك، فنقول: إنها للبائع، إلا إذا كان هناك عرف فالمسلمون على شروطهم، وإنما كانت للبائع؛ لأنها كانت زيادة على العادة.

## باب السلم

قال المؤلف رحمه الله: (باب السلم). أي هذا باب يذكر فيه أحكام السلم، والتصرف في الدين، وما يتعلق بذلك.

السلم نوع من أنواع البيوع وهو: تقديم الثمن وتأخير المثمن،

يقال: السلم، ويقال: السلف، والعلماء يقولون: السلف لغة أهل العراق، والسلم لغة أهل الحجاز.

والسلم في اللغة: التقديم، وأما في الاصطلاح فكما عرفه المؤلف فقال: (وهو عقد على موصوف في الذمة مؤجل بثمن مقبوض بمجلس العقد).

والسلم دل له القرآن، والسنة، وإجماع المسلمين.

أما القرآن فقول الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَيْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾ [البقرة: ٢٨٢]. وابن عباس

رضي الله تعالى عنهما فسر هذه الآية بأن المراد بها هو السلم. ومن السنة حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في

الصحيحين أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (من أسلف في شيء فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم). الإجماع قائم على ذلك.

والنظر الصحيح يقتضيه، فالمسلم الذي ليس عنده مال يحتاج إلى مال، لكي يسير عمله، فقد يكون صاحب مزرعة فيحتاج

إلى مال، فيأخذ من التاجر مالاً ويعطيه من الثمار، فالمسلم يستفيد أنه يتوسع بالمال ويقضي حاجته، والمسلم إليه يستفيد

رخص السلعة؛ لأنه لو اشترى السلعة بسعر حاضر تغير الثمن،

مثلاً سيعطيه مائة ألف، والفلاح أو صاحب المصنع سيعطيه ألف صاع فإذا كان التاجر يشتري أصواغاً بهذه المائة ألف، فالآن

يمكنه أن يشتري تسعمائة صاع، فالمسلم إليه يستفيد رخص السلعة، والمسلم يستفيد التوسع بالمال.

ولو أن المصارف يأخذون بالسلم ما احتيج إلى الربا، والسلم بحمد الله جاءت به الشريعة، لكنهم أعرضوا عن شرع الله عز

وجل.

والسلم يحتاج إلى تمويل، فمثلاً: يعطيه البنك مائة ألف أو مائتا ألف أو يعطيه مليوناً ويأخذ منه، سيارات بعد شهر أو شهرين

أو ثلاثة أشهر عدد كذا وكذا من السيارات، أو كذا وكذا من الآلات بحيث إنه يستفيد رخص السلع، والذي يحتاج التمويل

فإنه يتوسع بهذا التمويل. ولا نحتاج أن نقع أيضاً في مسائل التورق ومسائل العينة، فهذه كلها لن نحتاج إليها لو أنه أخذ

بالسلم، فيمول البنك ويعمل صاحب المصنع بمصنعه، وصاحب التجارة في تجارته، وصاحب المزرعة بمزرعته، ويتفق مع

المصرف على أن يعطيه كذا وكذا من السلع ويسدد. فالكثير من المشاكل التي تقع الآن، هذه كلها سببها الإعراض عن

الشريعة.

وقوله رحمه الله: (وهو عقد على موصوف في الذمة مؤجل بثمن مقبوض بمجلس العقد) هذا التعريف الذي ذكره المؤلف

رحمه الله عبارة عن شروط صحة السلم، وستأتينا إن شاء الله كل هذه الشروط.

قال: (ويصح بالفاظ البيع والسلم والسلف): يصح السلم بألفاظ البيع، مثال ذلك: يقول: بعثك كذا وكذا من السلع

المؤجلة بكذا وكذا من المال الحاضر، أو سأعطيك سيارات مؤجلة بعد كذا وكذا، بمال حاضر تعطينه الآن.

ويصح بلفظ السلم، مثلاً أسلمتكم ألف ريال على أن تعطيني مائة كتاب بعد كذا وكذا، أو أسلفتكم على أن تعطيني كذا وكذا.. إلخ.

وقول المؤلف: (يصح بألفاظ البيع والسلم والسلف) لأن السلم في الحقيقة هو نوع من أنواع البيوع، إلا أن فيه تقديم الثمن، وتأخير المثمن.

قال رحمه الله: (بشروط سبعة): هذه الشروط زائدة على الشروط العامة في البيوع.

قال رحمه الله: (انضباط صفاته). هذا الشرط الأول: انضباط صفاته، وعلى هذا نقول: كل ما أمكن ضبطه، في الوصف صح السلم فيه، ويدخل عندنا الآن سائر السلع؛ لأن السلع الآن تصنع بالآلات، وكانت السلع في الزمن الأول تصنع بالأيدي. ولهذا قال المؤلف: لا يصح السلم في القماقم ولا في الأسطال ونحو ذلك؛ لأنها كانت في الزمن السابق تصنع باليد، أما الآن فتصنع بالآلات فلا تكاد الآن تختلف،

فنقول: كل ما أمكن ضبطه في الوصف صح السلم فيه، فإذا قال: تعطيني مائة قلم صفته كذا وكذا، أو مائة ثوب صفته كذا، وكذا، أو مائة ثلاجة، أو مائة غسالة، صفتها كذا وكذا، وتاريخ صنعها.. إلخ، نقول: بأنه يصح السلم في هذه الأشياء.

قال المؤلف رحمه الله: (بمكيل، وموزون، ومذروع) (بمكيل) المكيل يمكن ضبطه، مثل: الأرز والدخن.. إلخ. فيقول: هذه عشرة آلاف ريال فأعطني من الأرز كذا وكذا، فهذا مكيل، أو موزون من اللحم كلحم الإبل.

قال رحمه الله: (وأما المعدود المختلف كالفواكه والبقول والجلود والرؤوس والأواني المختلفة الرؤوس، والأوساط كالقماقم والأسطال الضيقة الرؤوس والجواهر.. إلخ): هذه المعدودات التي ذكرها المؤلف، الخلاصة فيها أنها تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: معدود يمكن ضبطه، فيصح السلم فيه كما ذكرنا أن سائر الصناعات يصح السلم فيها؛ لأنها تضبط بالوصف، فما دام أنها تضبط بالوصف نقول: يصح السلم فيها، وهذا القسم الأول: معدود يمكن ضبطه.

القسم الثاني: معدود لا يمكن ضبطه، فهذا يقول فيه المؤلف: (وأما المعدود المختلف.. إلخ)، فيقول: لا يصح، مثل: الفواكه؛ مع أن الشركات الآن تضبط الفواكه بالفرز، مثل: الموز، فتفرز الطويل والقصير، وكذلك البرتقال فتفرز مثل هذه الأشياء، لكن لنفرض أنها ما انضبطت الفواكه، فالرمان هذا صغير وهذا كبير، أو هذا تفاح صغير، وهذا كبير، فنقول: بأن ما أمكن ضبطه بالعد، يمكن ضبطه بالحجم، وما لم يمكن ضبطه بالحجم، يضبط بالوزن؛ لأن الأصل في ذلك الصحة.

أما في المذهب فإذا كان مختلفاً لا يصح السلم فيه.

والرأي الثاني: أنه إذا كان مختلفاً فإنك تضبطه بالوزن، وهذا رأي المالكية.

وقول المؤلف رحمه الله: (الأواني المختلفة الرؤوس): هذا كان في الزمن السابق؛ لأن هذه الأواني كانت تصنع باليد، وقد لا تستطيع اليد أن تصنعها على وجه التمام، لكن الآن تصنع هذه الأواني بالآلات، ولا تكاد تختلف، فنقول: يصح السلم في مثل هذه الأشياء.

وقوله: (القماقم): القماقم إناء من نحاس يسخن فيه الماء.



ثم قال: (والأسطال الضيقة والرؤوس والجواهر)، فالجواهر يمكن أن يقال: لا يصح السلم فيها؛ لأن الجواهر قد لا يتأتى الضبط عليها خصوصاً الجواهر الطبيعية؛ لأن أثمانها غالية، أما الجواهر الصناعية فهذه سهل ضبطها، لكن الجواهر الطبيعية التي يكون لها أثمان مرتفعة، فهذه نقول: لا يصح السلم فيها.

وقول المؤلف رحمه الله: (والحامل من الحيوان) الحامل من الحيوان يقول: لا يصح، مثلاً قال: هذه مائة ألف ريال، فأتى بألف شاة حامل، يقول المؤلف رحمه الله: لا يصح؛ لأنه قد لا يمكن أن تنهياً له هذه الصفة، وهذا كان في الزمن السابق، لكن الآن المزارع الكبيرة، التي فيها عشرون ألف رأس أو مائة ألف رأس، يمكن أن يكون عنده خلال السنة ألف شاة حامل، فمثل هذه الأشياء أصبحت الآن تضبط،

فالصحيح كما ذكرنا في الضابط: أنه كل ما أمكن ضبطه بالوصف فإنه يصح السلم فيه.

وقوله رحمه الله: (وكل مغشوش) لأن غشه يمنع العلم بالقدر المقصود منه.

وقوله رحمه الله: (وما يجمع أخلاطاً غير متميزة كالعالية) الغالية: نوع من أنواع الطيب، ويقال: إن أول من سماها: سليمان بن عبد الملك بالعالية مع الطيب.

وقوله: (والمعاجين)، يعني أنواع من الأدوية يتداوى بها، فلا يصح السلم فيها، مثلاً: لو كان عندك أدوية مخلطة، أو أطياب مجموعة من الأخلاط يقول: لا يصح السلم فيها؛ لأن الخلط كان في الزمن السابق ليس عن طريق الآلات وإنما عن طريق الأيدي، فقد يزيد وقد ينقص فلا يمكن ضبطه بالوصف، لكن الآن كما ذكرنا توجد كثير من الأدوية والمعلبات والأطعمة ونحو ذلك، هي خليط لكن هذا الخليط مضبوط، فيقول: كذا وكذا في كذا وكذا ملليمتر.. إلخ. فالصحيح أن مثل هذه الأشياء ما دام أنه يمكن ضبطها، نقول: يصح السلم فيها. قال رحمه الله: (ويصح في الحيوان، والثياب المنسوجة من نوعين). ويدل على ذلك (أن النبي صلى الله عليه وسلم استسلف بكرة ورد خيراً منه رباعياً). فيصح أن تعطيني كذا وكذا من الشياه، أو كذا وكذا من الإبل ونحو ذلك، فيقول المؤلف رحمه الله: يصح. وقوله: (والثياب المنسوجة من نوعين) منسوجة من قطن وصوف، أو قطن وكتان، فإنه يصح.

قال رحمه الله: (وما خلطه غير مقصود كالجبن واخل التمر والسكنجبين ونحوها). كل هذه الأشياء التي يذكرها المؤلف ذكرنا ضابطها وهو: كل ما أمكن ضبطه بالوصف صح السلم فيه، وهذا يدخل فيه أشياء كثيرة، أو نقول: معظم الأشياء الآن تدخل فيه، والذي لا يدخل فيه قد لا يمكن ضبطه، مثل: الجواهر أو الأحجار النادرة الطبيعية، أو اللؤلؤ، فمثل هذه الأشياء التي قد لا يمكن أن تضبط، فلا تدخل في هذا الضابط.

قال المؤلف رحمه الله: (ذكر الجنس والنوع وكل وصف يختلف فيه الثمن ظاهراً). هذا الشرط الثاني من شروط صحة السلم: ذكر الجنس والنوع، يعني إذا أسلمته تمراً، تقول: الجنس تمر، والنوع سكري، والصفات رديء أو طيب أو جيد، أو مثلاً أسلمته ثياباً، فتقول: الجنس كذا، والنوع كذا، أو أسلمته آلات، فتقول: الجنس كذا، والنوع كذا.. إلخ، والصحيح أنه إذا ذكر النوع فإنه لا حاجة إلى ذكر الجنس؛ لأنه إذا ذكر الأخص أغنى عن ذكر الأعم، فإذا قال: سكري، أو نحو ذلك كفى ذلك، فلا حاجة إلى ذكر الجنس. فنقول: لا بد أن يذكر الصفات التي يختلف فيها الثمن اختلافاً ظاهراً، وأما استقصاء جميع الصفات، فهذا قد يتعذر، وقد نحتاج اليوم أيضاً إلى ذكر المصنع أو ذكر الشركة؛ لأن هذا يختلف.

قال المؤلف رحمه الله: (وحدائته وقدمه). أي: قد لا نحتاج إلى أن نذكر هل هو جديد أو قديم؟ لكن قد نحتاج إلى صفات أخرى كما سلف.

قال رحمه الله: (ولا يصح شرط الأردأ أو الأجود). يقول المؤلف: لا يصح أن يقول: تعطيني أجود شيء في السوق، أو أردأ شيء؛ لأنه ما من رديء إلا وهناك أردأ منه، وما من جيد إلا وهناك أجود منه،

والرأي الثاني: يصح إذا أمكن ضبطه بالعرف فيتعارف الناس أنه أجود شيء في السوق كفى ذلك؛ لأن المقصود هو دفع النزاع والشقاق، فإذا كان هناك عرف تعارف الناس أن هذا هو أردأ شيء أو أجود شيء، نقول: هذا جائز، ولا بأس به.

قال المؤلف: (بل جيد ووديء) يعني يشترط جيد ووديء.

قال رحمه الله: (فإن جاء بما شرط أو أجود منه من نوعه ولو قبل محله) يعني، وقت حلوله (ولا ضرر في قبضه لزمه أخذه) هذه العبارة تحتها أقسام:

**القسم الأول:** أن يأتي المسلم إليه للمسلم بما اتفقا عليه جنساً ونوعاً، ووصفاً في وقته، فهنا يجب عليه أن يقبله.

**القسم الثاني:** أن يأتيه بما اتفقا عليه جنساً ونوعاً ووصفاً قبل محله، يعني قبل زمن حلوله، مثلاً: اتفقا في شعبان، فأتاه بالمسلم فيه في رجب، يقول المؤلف رحمه الله: فيه تفصيل؛ فإن كان يتضرر بقبضه في هذا الوقت فلا يوجد عنده مثلاً مستودعات أو يخشى عليه من سرقة ونحو ذلك، فلا يجب عليه أن يقبله، وإن كان لا يتضرر بقبضه فإنه يجب عليه أن يقبله.

**القسم الثالث:** أن يأتيه بما اتفقا عليه جنساً ونوعاً، لكنه يختلف معه صفة، مثلاً الجنس تمر، والنوع سكري، فجاءه بالتمر السكري، واتفقا على متوسط فجاءه برديء أو بجيد، فهنا اختلفت الصفة، فالفقهاء رحمهم الله يقولون: إن جاءه برديء، أي: جاء بأقل منه صفة يجوز له أن يقبله، لكن لا يجب عليه، وإن جاءه بأجود منه صفة فيجب عليه أن يقبله، فإذا قال: أنا لا أريد هذا، أريد متوسط، فنقول: يجب عليك أن تقبله،

وهناك في المذهب قاعدة وهي: أن هبة الأوصاف والمعاني يجب قبولها، فما دام أنكم اتفقتم على متوسط وجاء إليك بأعلى منه -بجيد- يجب عليك أن تقبله؛ لأنه جاءك بما اتفقتم عليه وزيادة صفة، فيجب عليك أن تقبله، **والصحيح** في ذلك التفصيل؛ إن كان هناك منة فإنه لا يجب أن تقبل، وإن لم يكن هناك منة فإنه يجب أن يقبله.

**قال المؤلف رحمه الله: [ الثالث: ذكر قدره بكييل، أو وزن، أو ذرع يعلم، فإن أسلم في المكييل وزناً، وفي الموزون.**

**القسم الرابع:** أن يأتيه بما اتفقا عليه جنساً؛ لكنه يخالف في النوع، فمثلاً: يتفقان على تمر ونوعه من السكري، أو من البرحي، ونحو ذلك، فيأتيه بنوع آخر، مثال ذلك: اتفقا على تمر من السكري فأتاه بنوع آخر، فهل يجب عليه أن يقبله، أو نقول: بأنه لا يجب عليه أن يقبله؟ المشهور من المذهب: أنه يجوز له أن يقبله ولا يلزمه؛ لأن الحق له قد أسقطه ولا يجب عليه؛ لأنه خلاف ما اتفقا عليه، خلافاً للشافعية، فالشافعية رحمهم الله يرون أنه لا يجوز له أن يقبله، **والصواب** في هذه المسألة: أنه يجوز له أن يقبله لكن لا يجب عليه.

**القسم الخامس:** أن يأتيه بخلاف ما اتفقا عليه جنساً، مثلاً: اتفقا على تمر فجاءه بشعير، أو اتفقا على شعير فجاءه بأرز، أو اتفقا على أرز فجاءه بدخن أو نحو ذلك، المهم أتاه بجنس آخر غير ما اتفقا عليه فالمذهب أنه لا يجوز له أن يقبله، وهم



يعتمدون في ذلك على حديث في أبي داود أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ( من أسلف في شيء فلا يصرفه إلى غيره )، وعلى هذا سيأتينا أنهم لا يجوزون بيع المسلم فيه، فهذا لا يجوز بيعه،

وهذا الحديث مع أنه ضعيف ومع ذلك يبنون عليه كثيراً من الأحكام المتعلقة بالمسلم، وهذا سيأتينا إن شاء الله. إذاً هذا الحديث ضعيف، **والصحيح** في ذلك: أنه إذا جاءه بغير الجنس أنه يجوز له أن يقبله، ويكون هذا من بيع دين السلم على من عليه الدين، هذا سيأتينا في كلام المؤلف، وأن المؤلف رحمه الله لا يرى جوازه، لما ذكرنا في هذا الحديث: ( من أسلف في شيء فلا يصرفه إلى غيره ). والصحيح هو اختيار شيخ الإسلام كما سيأتينا إن شاء الله.

**قال رحمه الله تعالى: ( الثالث: ذكر قدره بكيل أو وزن أو ذرع يعلم ).** هذا الشرط الثالث من شروط المسلم فيه: وهو أنه لا بد من ذكر قدر المسلم فيه،

ودليل ذلك: ما سلف من حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ( من أسلف في شيء فليسلف في كيل معلوم، ووزن معلوم، إلى أجل معلوم ) فقول النبي صلى الله عليه وسلم: ( في كيل ووزن ) مما يدل على أنه لا بد من ذكر القدر بالنسبة للمسلم فيه؛ ولأن هذا أدى إلى عدم التراع والخلاف والشقاق، مثال ذلك: خذ هذه الألف وتعطني كذا وكذا من الأرقام، أما أن تعطيني مجموعة أرقام فلا يصح هذا؛ لأنه لا بد أن يُضبط عدد هذه الأرقام، أو مثلاً قال: تعطيني أصوعاً من البر، أو أصوعاً من الأرز، أو الدخن، أو نحو ذلك، فنقول: إن هذا لا يجوز، لا بد - كما ذكر المؤلف - من ذكر قدره بكيل، أو وزن، أو ذرع يعلم.

وقوله: ( يعلم ) أي: لا بد أن تكون الآلة التي يكال بها، أو يوزن بها، أو يزرع بها آلة معلومة، وعلى هذا لو جاء بإناء مثلاً من الأواني، وقال: هذه ألف ريال لتعطيني ملء هذا الإناء من الأرز، أو من البر، أو من كذا. فيقول المؤلف رحمه الله: إن هذا لا يصح، لأن هذا الإناء غير معروف، فربما أنه يفقد هذا الإناء! فلا بد أن يكون معروفاً، ولو أتى بإناء مثلاً من هذه الأواني المعلبة، فقال تعطيني ملء هذا الإناء كذا وكذا من التمر، أو من البر، أو نحو ذلك؛ فلا يصح أيضاً؛ لأن هذا الإناء ليس معلوماً عند عامة الناس، فلا بد أن يكون معلوماً عند عامة الناس دفعاً للخلاف والشقاق؛ لأنهما قد يختلفان في هذا الإناء،

**فقوله رحمه الله: ( يعلم )، أي: عند عامة الناس؛ لأنه إذا كان ليس معلوماً عند عامة الناس قد يتلف، وقد يجهل مثل هذا الإناء، وخصوصاً إذا كانت المدة طويلة كسنة أو سنتين، فقد يتعذر الحفاظ على هذا الإناء، فدفعاً للخلاف والشقاق لا بد أن الإناء معلوم.**

**قال رحمه الله: ( وإن أسلم في المكيل وزناً، أو في الموزون كيلاً لم يصح ).** في هذه العبارة المؤلف رحمه الله اشترط المعيار الشرعي، وأنت إذا أسلمت فلا بد من المعيار الشرعي كيلاً في المكيلات، ووزناً في الموزونات، وعلى هذا: لو أسلمت المكيل وزناً، أو الموزون كيلاً، هل يصح، أو لا يصح؟ قال المؤلف رحمه الله: ( لم يصح )، مثلاً: لو قلت لك: هذه ألف ريال تعطيني بعد سنة ألف صاع من لحم الإبل، فهل يصح أو لا يصح؟ لا يصح؛ لأن اللحم معياره الشرعي الوزن، كما تقدم في باب الربا، ولو أنه مثلاً قال: أسلفتك ألف ريال تعطيني ألف كيلو من البر الذي صفته كذا وكذا، فإنه لا يجوز؛ لأن البر مكيل، وربطه الآن بالوزن لا يجوز، هذا ما ذهب إليه المؤلف رحمه الله.

الرأي الثاني: رأي جمهور العلماء: أن المعيار الشرعي ليس شرطاً، وإنما نحتاج المعيار الشرعي عند اشتراط المساواة، وهنا المساواة ليست شرطاً، فعندما يُبادل ربوياً بجنسه نحتاج المعيار الشرعي: تمر بتمر، بر ببر، لكي نحقق المساواة، هذا هو المكان الذي يشترط فيه المعيار الشرعي،

أما هنا فلا حاجة إلى المعيار الشرعي، فهنا الصواب في ذلك ما عليه جمهور العلماء رحمهم الله: أن المعيار الشرعي ليس شرطاً.

قال رحمه الله: ( الرابع: ذكر أجل معلوم له وقع في الثمن، فلا يصح حالاً، ولا إلى الحصاد والجذاذ، ولا إلى يوم، إلا في شيء يأخذه منه كل يوم كخبز، ولحم، ونحوهما ): هذا الشرط الرابع من شروط صحة السلم، قال المؤلف رحمه الله: ( ذكر أجل معلوم له وقع في الثمن ) وهذه العبارة اشتملت على ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: اشتراط الأجل.

والمسألة الثانية: أن يكون هذا الأجل معلوماً.

والمسألة الثالثة: قدر الأجل.

فقال المؤلف رحمه الله: (له وقع في الثمن) أي: أن يكون الأجل فيه مجال لرخص السلعة، فعندنا المسألة الأولى: هل يشترط الأجل، أو لا يشترط الأجل؟

جمهور العلماء على أن الأجل لا بد منه؛ لقول الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾ [البقرة: ٢٨٢] وأيضاً قول النبي صلى الله عليه وسلم: ( إلى أجل معلوم ) ولأنه إذا لم يكن هناك أجل فهناك حاجة إلى أن نعقد عليه عقد بيع، ولا حاجة إلى أن نعقد عليه عقد سلم.

الرأي الثاني: رأي الشافعية أنه لا يشترط الأجل، ويصح السلم في الحال، مثلاً لو قال: أسلفتك ألف ريال، تعطيني الآن كذا وكذا من الثياب، فعندهم أن هذا صحيح ولا بأس به،

وعند شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: أنه يصح السلم في الحال؛ لكن يشترط أن يكون موجوداً في ملكه، فإذا كان موجوداً في ملكه فإن هذا صحيح، أي: لو كان غير موجود في ملكه فلا يصح.

مثال ذلك: لو قال: أسلمت لك ألف ريال، وهو في وقت الشتاء، على أن تعطيني الآن رطباً، لا يصح؛ لأنه غير موجود الآن، فإن كان غير موجود في ملكه فإنه لا يصح، فالآراء في هذه المسألة ثلاثة:

الجمهور على أنه يشترط أن يكون مؤجلاً.

وعند الشافعية لا يشترط؛ لأنه إذا جاز في المؤجل جاز في الحال من باب أولى؛ لأن الحال أقل غرراً.

وشيخ الإسلام ابن تيمية يختار أيضاً مذهب الشافعية، إلا أنه يقول: يشترط أن يكون موجوداً في ملكه.

والمسألة الثانية: قال: ( إلى أجل معلوم ). لا بد أن يكون الأجل معلوماً؛ لأن هذا ادعى إلى دفع النزاع والخصام والشقاق،

ولقول النبي صلى الله عليه وسلم: ( إلى أجل معلوم )، وعلى هذا لو قال: أعطيك وقت الحصاد، أو وقت الجذاذ، أو وقت إنتاج المصنع، أو نحو ذلك، فهل يجوز أو لا يجوز؟

يقول المؤلف رحمه الله تعالى: إن هذا لا يجوز، وقد ورد هذا عن ابن عباس، وورد عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أنه كان يتناع إلى العطاء، أي: كان يشتري إلى أن يأتيه المال من بيت المال، فكونه يعطى من بيت المال هذا ربما يتأخر وربما يتقدم. فالذي يظهر -والله أعلم- في مثل هذه المسائل: أنه إذا حُدَّ بالجداذ والحصاد، إذا كان هذا الشيء معلوماً عند الناس، أو مثلاً حُدَّ بإنتاج المصنع أو باستيراد البضاعة ونحو ذلك، فإذا حد بشيء معلوم وقته عند الناس، فهذا جائز ولا بأس به، أما إن لم يكن شيئاً من ذلك، وكانت العادة مضطربة في الجداذ والحصاد، فدفعاً للتراع لا بد أن يضبط الأجل فيقال مثلاً: في يوم كذا.

**المسألة الثالثة:** تقدم أن جمهور العلماء رحمهم الله تعالى يشترطون أن يكون المسلم فيه مؤجلاً، فما هو حد الأجل؟ هل هناك حد أو لا؟

المؤلف رحمه الله يقول: (له وقع في الثمن)، أي: أن يشترط أن يكون له وقع في الثمن، أي: تأثير في الثمن كرخص السلعة، وعلى هذا مثلاً لو قال: أسلفتك ألف ريال لتعطيني بعد أسبوع ألف قلم، هل هذا الأجل له أثر في رخص السلعة أو ليس له أثر؟

الذي يظهر عند الناس أن مثل هذه الآجال القصيرة لا تؤثر؛ والحكمة من السلم: أن المسلم يستفيد رخص السلعة، والمسلم إليه يتوسع في المال، فمثلاً لو قال: مدة أسبوع، أو أسبوعين، أو نحو ذلك؛ فهذه لا أثر لها في الثمن وعلى هذا لا بد أن يكون الأجل له أثر في الثمن، مثل: إذا كان الأجل لمدة ستة أشهر، أو لمدة سنة ونحو ذلك، بحيث يكون ذلك سبباً في رخص السلعة.

الرأي الثاني: الحنفية يحدونه بشهر،

أما ابن حزم رحمه الله فيحد الأجل بساعة؛ لكن تحديده هذا يرجع إلى قول الشافعية رحمهم الله تعالى، والمالكية يقولون: حسب ما تختلف به الأسواق، ويظهر والله أعلم -إذا اشترطنا الأجل- ما ذكره المؤلف رحمه الله: أن يكون هذا الأجل له أثر في الثمن.

واستثنى المؤلف رحمه الله تعالى فقال: (ولا إلى يوم إلا في شيء يأخذه منه كل يوم كخبز، ولحم، ونحوهما) قال: إنه يشترط في الأجل أن يكون له وقع في الثمن، أي: تأثير في الثمن، إلا أنه استثنى الأشياء التي يأخذها الإنسان كل يوم؛ فهذه لا بأس أن يكون الأجل قريباً؛ لأن الحاجة دعت إلى ذلك،

مثال ذلك: يعطي الخباز أربعمئة ريال ويقول: آخذ منك كل يوم بريال خبزاً، فإذا أعطاه أربعمئة ريال، إذا كان يشتري كل يوم بيومه؛ سيشتري في أربعمئة يوم، لكن إذا قدم سيشتري في أربعمئة وخمسين يوماً، فهذا لا بأس، أو مثلاً: يعطي الجزار دراهم أو يعطي صاحب اللبن دراهم، ويقول: آخذ منك كل يوم كذا وكذا من اللبن، أو آخذ منك كذا وكذا من اللحم ونحو ذلك. هذه التي يأخذها كل يوم قال المؤلف رحمه الله: إن هذا لا بأس به، مع أن الأجل قريب! أن يعطيه أربعمئة ويأخذ منه اليوم وغداً وبعد غدٍ... إلى آخره، فالأجل قريب!

قال المؤلف رحمه الله: (الخامس: أن يوجد غالباً في محله): أي: أن يوجد المسلم غالباً في محله، أي: في وقت حلوله؛ لأن زمن الحلول هو وقت التسليم، فيجب التسليم حينئذ، فيشترط أن يكون موجوداً في زمن حلوله، وعلى هذا: إذا كان لا

يوجد في وقت الحلول، فمثلاً لو قال: هذه ألف ريال لتعطيني ألف صاع من الرطب في وقت الشتاء، أو من العنب في وقت الشتاء، هل يصح هذا، أو لا يصح؟

هذا لا يصح، اللهم إلا إذا كان قصده من الرطب المحفوظ في البرادات الموجودة؛ لكن إذا كان قصده الرطب نتاج ذلك العام فإنه لا يصح؛ لأن الرطب لا يكون نتاجه في وقت الشتاء!

**قال رحمه الله:** ( ومكان الوفاء ) . أي: يشترط أن يكون موجوداً في مكان الوفاء، وهذه العبارة: ( ومكان الوفاء ) ليست موجودة في الكتب المعتمدة عند المتأخرين، ككتاب الإقناع، وكتاب المنتهى وهما الكتابان المعتمدان عند المتأخرين، وكذلك أيضاً في الفروع والإنصاف ليست موجودة، فقله: يوجد ( في مكان الوفاء ) هذا فيه نظر، **والصحيح:** أنه ليس بلازم أن يوجد المسلم فيه في مكان الوفاء، أي: قد يوجد في مكان آخر، ويأتي يجلبه من ذلك البلد فليس بلازم! قد يسلم في هذا البلد وهذا البلد ليس فيه أصلاً مزارع، أو أصلاً لا تُنبت الأرض وهما اتفاقاً في هذا المكان الذي ليس فيه نبات أصلاً، وليس فيه أشجار أصلاً، وتجلب الثمار والصناعات والحبوب ونحو ذلك، **فالصحيح** أن قوله: ( في مكان الوفاء ) هذه العبارة لا مكان لها هنا.

**قال المؤلف رحمه الله تعالى:** ( لا وقت العقد ) . أي: ليس بشرط أن يكون المسلم فيه موجوداً وقت العقد؛ لأن السلم بيع للمعدوم، لكن أجازته الشارع رفعا للرجح والمشقة، وقد أتى المؤلف رحمه الله بهذه الجملة لرد خلاف الحنفية، فالحنفية يخالفون؛ لأن جمهور العلماء يقولون: لا يشترط أن يكون المسلم فيه موجوداً في وقت العقد،

والحنفية يقولون: إنه يشترط أن يكون موجوداً في وقت العقد، **والصحيح:** أنه لا يشترط؛ لعموم حديث ابن عباس: ( يسلفون في الثمار السنة والستين ) بل قوله: ( الستين ) يدل أنه غير موجود؛ لأنهم يسلفون في الثمار، فالثمار التي يأخذها بعد سنتين هي حتى الآن لم تطلع، فهذا يرد على رأي الحنفية رحمهم الله.

**قال رحمه الله:** ( فإن تعذر أو بعضه، فله الصبر، أو فسخ الكل، أو البعض ) . قوله: ( فإن تعذر ) أي المسلم فيه، فمثلاً: اتفق على أن يعطيه ثوباً من الصناعة، أو الشركة الفلانية؛ لكن الشركة في ذلك الزمن تأخرت، أو ما أنتجت فالمسلم فيه تعذر، وحل وقت التسليم فنقول للمسلم: لك الخيار إما أن تصبر حتى تنتج هذه الشركة أو ذلك المصنع، وتأخذ ما اتفقتم عليه أو تفسخه، إن كان التعذر للكل، أو البعض، مثال إن كان التعذر للبعض قد يتفق على ألف ثوب، ويتمكن من خمسمائة، والخمسمائة الباقية قد لا يتمكن منها، فإذا تعذر في البعض فسخ في البعض المتعذر، وإن تعذر الكل فسخ في الكل وإن شاء صبر فله ذلك الخيار هنا للمسلم، وهذا ما عليه جماهير العلماء رحمهم الله خلافاً لما ذهب إليه بعض الفقهاء؛ من أن العقد يفسخ! **والصحيح:** أن العقد لا يفسخ بالتعذر؛ لأن الأصل بقاء العقد وصحته، والخيار للمسلم.

**قال رحمه الله:** ( ويأخذ الثمن الموجود أو عوضه ) . يأخذ الثمن الموجود إذا أراد أن يفسخ، فلو قال المسلم: أنا لن أصبر أعطني ثمني! فنقول للمسلم إليه: أعطه ثمنه الذي أعطاك، فإن كان الثمن معه أعطاه إياه، وإن لم يكن الثمن معه يرضيه عوضاً؛ المثل في المثليات، والقيمي في المقومات، إن كان الثمن غير موجود -وهو مثلي- فإنه يعطيه مثله، وإن كان قيمياً فإنه يعطيه قيمته.

قال رَحِمَهُ اللهُ: (السادس: أن يقبض الثمن تاماً معلوماً قدره ووصفه قبل التفرق، وإن قبض البعض ثم افترقا بطل فيما عداه). هذا الشرط السادس من شروط صحة السلم: أن يقبض الثمن تاماً، وهذا ما عليه جمهور أهل العلم رَحِمَهُ اللهُ تعالى، ويدل لذلك: قول النبي ﷺ في حديث ابن عباس: (من أسلف في شيء فليسلم) أي: فليعط، ولأنه إذا لم يقبض الثمن دخل في بيع الدين بالدين، يعني: أن يقبض الثمن؛ لأن الثمن موصوف في الذمتين، والمسلم فيه مؤجل أي مؤخر (دين)! فيدخل في بيع الدين بالدين.

والرأي الثاني: رأي المالكية، فهم يجوزون التأخير إلى ثلاثة أيام، أما أكثر من ثلاثة أيام فإنهم لا يجوزونه، يقولون: لأن مدة الأيام الثلاثة قريبة من مجلس العقد، وهذه قاعدة عند المالكية، فهم دائماً يستثنون الأشياء اليسيرة، أي: يتسامحون في الأشياء اليسيرة.

ومن أمثلة ذلك: ما سيأتينا في كتاب الرضاع، وهل الرضاع المحرم له مدة أو ليست له مدة؟ المشهور من المذهب: أن الرضاع المحرم إنما يكون في حولين، وما زاد عن حولين يقولون: إنه ليس محرماً إلا في حولين، لكن نجد المالكية يقولون: إذا زاد عن الحولين كشهر ونحو ذلك؛ فإنهم يرون أن هذا محرم فالهم أن نفهم أن المالكية رحمهم الله في الأشياء اليسيرة يتسامحون فيها.

قال المؤلف رحمه الله: (معلوم قدره ووصفه) قياساً على المسلم فيه. أي: لا بد أن يكون معلوماً قدره ووصفه، فلا تكفي فيه المشاهدة كبيع الأعيان التي تكفي فيها المشاهدة، لكن بيع السلم لا تكفي فيها المشاهدة، فرأس المال في بيع الأعيان تكفي فيه المشاهدة، مثلاً: لو اشتريت منك السيارة بمجموعة هذه الكتب، أو بهذا القطيع من الغنم، فتكفي فيه المشاهدة، هذا في بيع الأعيان.

لكن بيع السلم لا بد أن تضبطه؛ لأن السلم هناك فترة بين رأس مال السلم، وبين المسلم فيه، ربما تعذر المسلم فيه فيفسخ المسلم، فإذا لم يضبط لا ندري، لا بد أن يضبط، فيقول المؤلف رحمه الله: إنه لا بد أن يضبطه، لكن بيع الأعيان تكفي فيها المشاهدة ولا يحتاج للضبط بالعد، حتى إنه لو قلت مثلاً: اشتريت منك السيارة بزمرة هذه الدراهم -عشرة آلاف أو عشرين ألفاً- يقولون: يصح في بيع الأعيان، لكن الصحيح في مثل الأشياء التي تتفاوت -كالدراهم- أنه لا بد من ضبطها، أما الأشياء التي لا تتفاوت، مثل قولك: اشتري منك السيارة، أو قطيع هذا الغنم، أو مجموعة هذه الثياب، هذه الأمور لا يحصل فيها تفاوت، لكن مثل الدراهم تتفاوت، قد تظنها عشرة، فيتبين لك خمسة فيدخل الإنسان في الغرر. المهم أن نفهم أن بيع الأعيان يكفي فيها رأس المال بالمشاهدة، أما بيع السلم فلا بد أن يكون معلوماً قدره، ووصفه، وهذا هو المشهور في المذهب.

والرأي الثاني: هو رأي جمهور العلماء: المالكية، والشافعية، وأيضاً الحنفية في الجملة يقولون: يكفي فيه المشاهدة كبيع الأعيان؛ لكن ما ذهب إليه المؤلف رحمه الله أحسن أي: أنه لا بد أن يضبط رأس مال السلم، لماذا؟ لأنه: أولاً: قياساً لرأس مال السلم على المسلم فيه، والنبي صلى الله عليه وسلم قال في المسلم فيه: (كيل معلوم، ووزن معلوم). ثانياً: أنه قد يتعذر المسلم فيه فيفسخ العقد، فنحتاج إلى أن نرجع لرأس المال، إذا قال: أنا لن أصبر! أريد رأس المال! فإذا اكتفينا بالمشاهدة قد يتعذر علينا أن نعرف القدر؛ فيقع الغرر والتزاع والشقاق.

قال المؤلف رَحِمَهُ اللهُ: ( قبل التفرق ) أي: لا بد من القبض قبل التفرق.

قال رَحِمَهُ اللهُ: ( وإن قبض البعض ثم افترقا بطل فيما عداه ). أي: إذا قبض بعض الثمن، مثلاً: اتفقا على ألف ريال بألف قلم أو ألف ثوب، فقبض خمسمائة، نقول: صح في الخمسمائة التي قبضت بقسطها من المسلم فيه وهي خمسمائة ثوب، وأما ما عدا ذلك من الذي لم يقبض فإنه يكون باطلاً.

قال رَحِمَهُ اللهُ: ( وإن أسلم في جنس إلى أجلين، أو عكسه، صح، إن بين كل جنس وثنمه وقسط كل أجل ): هاتان مسألتان: المسألة الأولى: قال المؤلف رَحِمَهُ اللهُ: ( إذا أسلم في جنس ) كالبر مثلاً فأسلم جنس ألف صاع بر إلى أجلين، خمسمائة إلى شعبان، وخمسمائة إلى رجب، قال المؤلف رَحِمَهُ اللهُ تعالى: ( صح )، لكنه اشترط رَحِمَهُ اللهُ تعالى فقال: ( وقسط كل أجل ) أي: إنه لا بد أن يبين قسط كل أجل، فلا بد أن تقول مثلاً: خمسمائة ريال، وخمسمائة صاع في رجب، والخمسمائة الباقية في شعبان، فلا بد أن تبين قسط كل أجل أي: ثمن كل أجل، والآن الأجل أحلان: شعبان، ورجب، فلا بد أن تبين قسط شعبان، وقسط رجب، وهذا ما ذهب إليه المؤلف رَحِمَهُ اللهُ.

والرأي الثاني: أن هذا ليس شرطاً؛ لأنه لا يجب بيان قسطه من الثمن، وعلى هذا يصح أن يقول: أسلفتك ألف ريال، تعطيني ألف صاع من البر، ولو لم يبين فيقول: ثمن القسط الأول كذا، وثن القسط الثاني كذا، بل يقول: الجميع ألف ريال، ولا يجب بيان القسط من الثمن؛ لأنه لا يترتب عليه غرر. هذا اختيار الشيخ السعدي رحمه الله تعالى.

المسألة الثانية: قال: ( أو عكسه ) أي: عكس هذه المسألة، كأن أسلم في جنسين إلى أجل واحد، فقال: هذه ألف ريال تعطيني براً وشعيراً في رجب، فأسلم في جنسين إلى أجل واحد، فيقول المؤلف: ( صح، لو بين قدر كل جنس وثنمه ) لا بد أن تبين قدر كل جنس وثنمه، فهذه ألف ريال لألف صاع من البر والشعير، خمسمائة صاع من البر في رجب، وخمسمائة صاع من الشعير في رجب. فعلى كلام المؤلف رحمه الله لا بد أن تبين، فتقول: ألف ريال لخمسمائة صاع من البر، وخمسمائة صاع من الشعير.

والرأي الثاني: رأي مالك رَحِمَهُ اللهُ، وهو قول الشافعي: أن هذه المسألة ليست شرطاً، فلو قال: هذه ألف ريال تعطيني خمسمائة صاع من الشعير، وخمسمائة صاع من البر في رجب، صح ذلك؛ وإن لم يبين ثمن الشعير، ولا ثمن البر، المهم أنه قال: ألف ريال لألف صاع، وخمسمائة من البر، وخمسمائة من الشعير في رجب، وهذا القول هو الأقرب.

قال المؤلف رحمه الله: ( السابع: أن يسلم في الذمة، فلا يصح في عين ): أي: لا يصح في معين، وهذا باتفاق الفقهاء، وقد جاء في حديث عبد الله بن سلام في سنن ابن ماجه ( أن يهودياً أسلم إلى النبي ﷺ دنانير في تمر مسمى، فقال: من حائط بني فلان، فقال النبي ﷺ: أما حائط بني فلان فلا، ولكن كليلٌ مسمى إلى أجل مسمى ) لكن هذا الحديث من أفراد ابن ماجه وهو ضعيف.

فالمعنى أن السلم ليس موضوعاً لبيع الأعيان، وإنما موضوع لبيع ما في الذمة؛ أي: الموصوف في الذمة، وعلى هذا فإنه لا بد أن يكون موصوفاً في الذمة، فلو قال: أسلفتك ألف ريال تعطيني من هذا البر، فهل يصح، أو لا يصح؟ فهذا نعقد عليه عقد بيع، لا حاجة أن نعقد عليه عقد سلم.



قوله رحمه الله: ( فلا يصح في عين ) فلو قال: تعطيني من تمر البلد الفلاني، هل يجوز أو لا يجوز؟ نقول: هذا جائز، لو قال: تعطيني من المصنع الفلاني أقلماً صفتها كذا وكذا، فهذا أيضاً صحيح وجائز، ولا بأس به إن شاء الله؛ لأنه لم يعين، لم يقل: هذه الأقلام! وإنما موصوف، واشترط أن تكون من هذا المصنع الفلاني، لكن لو قال: الثمر أو البر من المزرعة الفلانية، تعطيه مثلاً تمراً صفته كذا وكذا، لكن هل يشترط أن يكون التمر أو هذا البر من مزرعة زيد من الناس، هل هذا جائز أو ليس جائزاً؟ على كلام المؤلف رَحِمَهُ اللهُ تعالى أنه لا يجوز؛ لأن هذا قريب من التعيين.

والرأي الثاني: وهو اختيار الشيخ السعدي رحمه الله تعالى: أن هذا جائز ولا بأس به؛ لأن الغالب أن مثل هذه الأشياء تنتج، فإذا قال من البستان الفلاني ونحو ذلك، فهذا ليس فيه غرر، المهم أنه وصفه فقال: تعطيني ألف صاع من البستان الفلاني، قال رحمه الله: ( ويجب الوفاء في موضع العقد، ويصح شرطه في غيره ) يقول المؤلف رَحِمَهُ اللهُ: ( ويجب الوفاء في موضع العقد )، هذا هو رأي الجمهور، وعلى هذا إذا عقد في مكة يجب أن يكون الوفاء في مكة، وإذا عقد في المدينة يجب أن يكون الوفاء في المدينة، ( في موضع العقد ).

الرأي الثاني: أنه لا يجب الوفاء في مكان العقد، وهو رأي أبي حنيفة رَحِمَهُ اللهُ تعالى، وعلى هذا نقول: الأقرب في هذه المسألة أن الوفاء يكون في مكان المسلم؛ لأن المسلم هو الذي يجب أن يسلم إليه، إلا إذا كان هناك عرف بالمسلمون على شروطهم، وشرط العرف كشرط العقد؛ لكن كوننا نقول: ( في مكان العقد ) هذا فيه نظر! والصحيح أنه في مكان المسلم؛ لأن المسلم هو الذي يجب أن يسلم إليه المسلم فيه.

قوله رحمه الله: ( ويصح شرطه في غيره ). أي: يصح أن يقول: إذا عقد في المدينة مثلاً بشرط أن تعطيني في مكة؛ لأن المسلمين على شروطهم، وهو نوع من أنواع البيوع، فهذا شرط صحيح.

قال رحمه الله: ( وإن عقد ببر، أو بحر شرطاه ). هذه المسألة مرتبة عن المسألة السابقة، فقد يعقدان السلم في الجو في الطائرة مثلاً، أو قد يعقدان في السفينة، ولهذا يقول: ( شرطاه ) أي: يشترطان ذلك، لكن إذا قلنا: إن التسليم يكون في بلد المسلم، فهل هناك حاجة إلى ذلك؟ ليس هناك حاجة، لكن يحتاج إلى هذا الكلام على قول المؤلف أن السلم يجب تسليمه في مكان العقد؛ لأهمهما قد يعقدان في برية، أو قد يعقدانه في البحر، أو قد يعقدانه في الجو، كما في وقتنا الآن.

ثم قال المؤلف رحمه الله تعالى: ( ولا يصح بيع المسلم فيه ): المشهور عند الحنابلة رحمهم الله تعالى أنهم يشددون في دين السلم، وأما دين القرض فالأمر عندهم أخف، ففرق بين دين القرض وبين دين السلم، ولهذا ذكر المؤلف رحمه الله أنه لا يباع دين السلم، ولا تجوز هبته، ولا الحوالة به، ولا الحوالة عليه، ولا أخذ الرهن به، ولا أخذ الكفيل.

أما بالنسبة لدين القرض - كما سيأتينا بعد هذا الباب - فيصح أن تأخذ عليه كفيلاً، ويصح أيضاً أن تأخذ عليه رهناً، وأن تحيل به، فهم يفرقون بين هذين الدينين؛

والعلة في ذلك: أنهم شددوا في باب السلم، وهذا كله مبني على حديث أبي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه أن النبي ﷺ قال: ( من أسلف في شيء فلا يصرفه إلى غيره )، فبناءً على هذا الحديث - كما سلف - شددوا في دين السلم.

وهذا الحديث كما تقدم أنه ضعيف غير ثابت؛ لأن في إسناده عطية العوفي وهو ضعيف، وقد أعله أبو حاتم رحمه الله تعالى بالاضطراب، فهذه الأحكام والتي ستأتينا الآن مبنية على هذا الحديث، ( من أسلف في شيء فلا يصرفه إلى غيره ).

فقول المؤلف رحمه الله: (ولا يصح بيع المسلم فيه قبل قبضه) يعني: دين السلم، فمثلاً: أسلمته ألف ريال على أن يعطيك ألف قلم صفته كذا وكذا، أو على أن يعطيك ألف ثوب فدين السلم - هذه الأثواب أو هذه الأقلام - هل يصح لك أن تبيعها؟

يقول المؤلف رَحِمَهُ اللهُ: لا يصح لك أن تبيعها، وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد رَحِمَهُ اللهُ، وهو قول جمهور العلماء، ودليلهم ما سلف من حديث أبي سعيد رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: (من أسلف في شيء فلا يصرفه إلى غيره)؛ فلتلا يصرف السلم إلى غيره منع من بيعه.

والرأي الثاني: رأي المالكية رحمهم الله: أنه يصح بيع دين السلم، فيصح بيع المسلم فيه سواء كان المسلم فيه طعاماً أو كان غير طعام؛ لكنهم يشترطون لبيع دين السلم إذا كان طعاماً بعض الشروط، وهذا القول يعني: صحة بيع دين السلم هو ما ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى، فإنه قال: يصح بيع دين السلم؛ لكن يشترط أن يكون بسعر يومه، أو أقل، لئلا يربح فيما لم يضمن. **الراجح** في هذه المسألة: أن بيع دين السلم يجوز إذا كان بمثل الثمن أو أقل، وكان حالاً، وعلى هذا نقول: بيع دين السلم على ما هو عليه يصح بشرطين:

الشرط الأول: أن يكون بسعر يومه، أو أقل؛ لئلا يربح في ما لم يضمن.

الشرط الثاني: القبض إذا كان العوضان يجري بينهما ربا النسيئة. فمثلاً: لو كان دين السلم برأ، فأعطيته ألف ريال على أن يعطيك ألف صاع من البر، فهل يجوز لك أن تبيع هذه الأصواع على المسلم إليه؟ أو لا يجوز؟ كأن يطلب المسلم من المسلم إليه أن يعطيه الدين - الأصواع - فقال: ما عندي أصواع، فأنا أعطيك بدلاً من هذا البر الذي تريد مني ثياباً، أو أعطيك أقلاماً، فهنا الآن باع دين السلم على من هو عليه فنشترط شرطين:

الشرط الأول: أن يكون بسعر يومه، فهذه الأصواع التي هي ألف صاع من البر كم تساوي الآن؟ فإذا أردت أن أشتريها بثياب فكم تساوي من الثياب؟ فإذا كانت تساوي مائة ثوب فأشتريها بمائة ثوب، أو أشتريها بتسعين ثوباً؛ لكن بأكثر لا يجوز؛ لئلا يربح الإنسان فيما لم يدخل في ضمانه.

الشرط الثاني: القبض إذا كان العوضان يجري بينهما ربا النسيئة فمثلاً: إذا كان دين السلم برأ، وأردت أن أشتريه منه بشعير، فأنا أريد منه برأ، فقلت: أعطني البر، فقال: ما عندي بر، لكن عندي شعير، فقلت: أعطني الشعير، فهنا يشترط القبض؛ لأن العوضين هنا يجري بينهما ربا النسيئة، فعندما تبادل برأ بشعير، فإنه يشترط أن يكون يداً بيد، فنشترط هذين الشرطين.

**قال المؤلف رَحِمَهُ اللهُ تعالى: (ولا هبته):** هبة دين السلم تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: هبته لمن هو عليه، فيقولون: هذا جائز ولا بأس به.

القسم الثاني: هبته لغير من هو عليه، فالمشهور من المذهب أن هذا غير جائز. فمثلاً: إذا أسلمته ألف ريال على أن يعطيك ألف ثوب صفته كذا وكذا فيجوز لك أن تهب دين السلم للمسلم إليه لمن هو عليه الدين، لكن أن تهب دين السلم لغير من هو عليه فهذا لا يجوز، فمثلاً: لو وهبت دين السلم لعمرو وأنت تريده من زيد فيقول المؤلف رحمه الله تعالى: لا يجوز، **والعلة في ذلك:** أنه قد لا يقدر على تسليمه فيكون فيه شيء من الغرر، وهذا ينبي على مسألة وهي: هل الغرر يجري في عقود التبرعات أو أن الغرر لا يجري فيها؟ هذا سيأتينا إن شاء الله في ضابط الغرر، وستكلم إن شاء الله عن الغرر،



وضوابطه، وروابطه. جمهور العلماء يلحقون عقود التبرعات بعقود المعاوضات، فيرون أن الغرر في الجملة كما يجري في عقود التبرعات يجري في عقود المعاوضات.

وأحسن المذاهب في ذلك مذهب الإمام مالك رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: أن الغرر لا يجري في عقود التبرعات، ويترتب على هذا مسائل كثيرة، مثلاً: هبة المجهول، تجدد أن كثيراً من الفقهاء يقولون: هبة المجهول لا تجوز؛ لأنها غرر؛ لكن **الصحيح** أن هبة المجهول جائزة؛ لأن الموهوب له يدخل في هذه المعاملة وهو إما غانم، أو سالم، فلا يدخل وهو مخاطر أو غارم. ومثل هبة المجهول هبة المعدم. وكما سلف أن هبة الشيء الذي لا يقدر على تسليمه هل يصح أو لا يصح؟ كما لو وهب سيارته المسروقة أو المغصوبة أو نحو ذلك، فالكلام السابق يجري هنا، **فالصحيح** أن الغرر لا يجري في عقود التبرعات، وأن عقود التبرعات أوسع من عقود المعاوضات؛ لأن عقود التبرعات يقصد بها الإرفاق والإحسان بخلاف عقود المعاوضات؛ فإنه يقصد بها الكسب والربح، ولهذا تحصل فيها المشاحنة.

**والصواب** في هذه المسألة: أن دين السلم تصح هبته مطلقاً سواء كان ذلك لمن هو عليه أو كان ذلك لغير من هو عليه. قال المؤلف رحمه الله: **(ولا الحوالة به)**. أي: لا تصح الحوالة بدين السلم. ومثال ذلك: أسلمه ألف ريال على أن يأخذ منه ألف قلم، فحل الأجل وجاء المسلم للمسلم إليه، وقال: اعطني المسلم -منه الأقالم- فقال: الأقالم هذه ليست موجودة عندي لكن أحيلك على عمرو لتأخذ منه هذه الأقالم، فهنا الحوالة بدين السلم هل يجوز ذلك أو لا يجوز؟ يقول المؤلف رحمه الله تعالى: إن الحوالة به لا تجوز،

ودليل ذلك: أن هذا كالبيع، والحوالة مبادلة كالبيع، والنبي صلى الله عليه وسلم يقول: (من أسلف في شيء فلا يصرفه إلى غيره) وهنا صرفه إلى غيره، وكما أنه لا يجوز بيع المسلم فيه فأيضاً لا تجوز الحوالة به، لكن كما سلف أن الحديث في ذلك ضعيف، وقد تقدم أن بيع المسلم فيه جائز ولا بأس به، بل سيأتينا إن شاء الله أنه كما يصح أن تبيع دين السلم على من هو عليه، كذلك أيضاً يصح أن تبيع دين السلم على غير من هو عليه.

فالمؤلف رحمه الله يقول: **(لا تصح الحوالة به)**، **والصحيح** في ذلك: أنه تصح الحوالة به.

**أيضاً قال المؤلف رحمه الله: ولا تصح الحوالة عليه.** ومثال ذلك: أسلمه ألف ريال على أن يعطيه مائة صاع من التمر، وزيد يريد من المسلم تمراً، فجاء إلى المسلم وقال: اعطني التمر الذي أريد، قال: أنا أحيلك على المسلم إليه، أي: أنا أريد من فلان المسلم إليه كذا وكذا من التمر، فهل تصح الحوالة على دين السلم؟ فيقول المؤلف رحمه الله: لا تصح الحوالة على دين السلم. وتوضيح ذلك أكثر: زيد أسلم عمراً ألف ريال على أن يعطيه كذا وكذا من التمر فإذا كان صالح يريد من زيد -المسلم- كذا وكذا: من التمر، فجاء صالح لزيد المسلم، قال: اعطني التمر، قال: أنا أحيلك على عمرو المسلم إليه فأنا أريد منه كذا وكذا من التمر، فهنا أحال المسلم غريمه على المسلم إليه، لكي يأخذ منه دين السلم الذي يريده منه. فيقول المؤلف: لا تصح الحوالة على دين السلم، لكي يستوفى منه، وهذا يبنونه على مسألة: وهي أنه يشترط في الدين المحال عليه أن يكون مستقراً، يعني: ليس عرضة للسقوط، وهذه المسألة تأتينا في باب الحوالة إن شاء الله، هل يشترط في الدين المحال عليه أن يكون مستقراً أو أنه لا يشترط؟

فالمشهور من المذهب أنه يشترط في الدين المحال عليه أن يكون مستقراً، يعني: لا يكون عرضة للسقوط، والصواب في ذلك: أنه لا يشترط.

**قال المؤلف رحمه الله: (ولا أخذ عوضه).** يعني: عوض رأس مال السلم لا يصح أخذه، فالضمير هنا يعود على رأس مال السلم، فيقول المؤلف: لا يصح أن تأخذ عوضه.

ومثال ذلك: أسلمه ألف ريال على أن يعطيه تمراً، فجاء الأجل ولم يتمكن المسلم إليه من تحصيل المسلم فيه الذي اتفقا عليه، فنقول: للمسلم: أنت مخير، إما أن تصير حتى يتحصل المسلم فيه، وإما أن تفسخ، فإذا قال: أنا أريد أن أفسخ، فيأخذ الثمن وهو ألف ريال، فهل له أن يأخذ عوض الثمن أو ليس له أن يأخذ عوض الثمن؟

يقول المؤلف رحمه الله تعالى: لا يجوز أن يأخذ عوض الثمن، مثلاً: إذا كان الثمن ألف ريال فيعطيه ألف ريال إن كانت هذه الألف موجودة، وإلا المثل في المثليات، والقيمة في المتقومات.

فلو قال المسلم إليه: أنا أعطيك أثواباً بدلاً منها عوضاً عن رأس مال السلم، فيقول المؤلف: لا يجوز أخذ عوض عن رأس مال السلم.

والرأي الثاني: رأي القاضي أبي يعلى رحمه الله: أن هذا جائز ولا بأس به، وعلى هذا يكون هذا من بيع الدين على من هو عليه، وعلى هذا نشترط شرطين:

الشرط الأول: أن يكون بسعر يومه.

والشرط الثاني: التقابض إذا كان العوضان يجري بينهما ربا النسيئة، مثلاً: رأس مال السلم ألف ريال عند المسلم إليه، فقال المسلم إليه: أنا أعطيك بدلاً من هذه الألف أثواباً، نقول: يجوز بشرطين: الشرط الأول: أن يكون بسعر يومه.

والشرط الثاني: القبض إن كان يجري بينهما ربا النسيئة. ومثال ما يجري بينهما ربا النسيئة، قال: أعطيك بدل الألف ريال جنيهات أو دينارات، فالحكم يجوز، لكن لا بد من القبض؛ لأن الريالات مع الجنيهات أو مع الدينارات يجري بينهما ربا النسيئة، ولا بد أيضاً أن يكون بسعر يومه، أو أقل، لما تقدم.

**قال المؤلف رحمه الله تعالى: (ولا يصح الرهن والكفيل به).** معنى قول المؤلف رحمه الله: أي: لا يصح لك الرهن بدین السلم، ولا أخذ الكفيل بدین السلم.

ومثال ذلك: أسلمه ألف ريال على أن يعطيه ألف قلم، أو ألف ثوب، فقال أعطيك لكن بشرط أيضاً أن تعطيني رهنًا؛ لأنك ربما لا تسدد الدين الذي عليك.

فيقول المؤلف رحمه الله: لا يجوز؛ لأن هذا يؤدي إلى أن يصرفه إلى غيره، فإذا تعذر دين السلم فإنه يصرف إلى الرهن، فيقول المؤلف رحمه الله: إن هذا غير جائز.

كذلك أيضاً أخذ الكفيل بدین السلم، مثلاً: أسلمه دراهم على أن يعطيه مثلاً ثلاثاً، وقال: أعطني كفيلاً؛ لأن المسلم إليه قد لا يسدد هذه الثلاث، فهل يجوز أن يأخذ المسلم كفيلاً على المسلم إليه أو لا يجوز؟ فيقول المؤلف رحمه الله: لا يجوز؛ لئلا يصرفه إلى غيره، **والصحيح في ذلك:** أن هذا كله جائز ولا بأس به، وهو قول الشافعي رحمه الله تعالى: أن أخذ الرهن

والكفيل جائز ولا بأس به؛ لأن الأصل في ذلك الحل، وهذه عقود توثقة، وكما ذكرنا أنهم يفرقون بين دين السلم وبقية الديون.

فالدين: هو كل ما ثبت في الذمة، فيشمل دين السلم، ويشمل القرض، ويشمل ثمن المبيع المؤجل، ويشمل قيم المتلفات، ويشمل أروش الجنایات، فهذه الديون يصح أن تأخذ فيها الرهن، ويصح أن تأخذ فيها الكفيل، أما دين السلم فإنهم لا يرون أنه يصح أن تأخذ به الرهن والكفيل. **والصواب في ذلك:** أن هذا يصح ولا بأس بذلك إن شاء الله.

مسألة بيع الدين تحته أقسام:

**القسم الأول:** بيع الدين على من هو عليه بضمن حال، يعني: بضمن غير مؤجل.

**وصورة ذلك:** أن تريد من زيد ريالاً، فقلت له: اعطني ريالاً، فقال: ما عندي؛ لكن عندي جنيهاً؛ أو ديناراً، أي: أعطيك بدل الجنيهاً ديناراً، فهنا الآن بعث هذا الدين على من هو عليه، فأنت تريد منه ريالاً فبعت الريالات هذه عليه بجنيهاً، فهو سيعطيك ديناراً بدلاً عنها. فهنا الآن بعث الدين على من هو عليه بضمن حال غير مؤجل، وهذه الصورة موضع خلاف بين أهل العلم رحمهم الله تعالى.

فجماهير العلماء رحمهم الله: أن بيع الدين على من هو عليه بضمن حال جائز ولا بأس به.

ويدل لذلك حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما - وإن كان فيه ضعف - (أنهم كانوا يبيعون بالدرهم فيأخذون عنها الدينانير، ويبيعون بالدينانير فيأخذون عنها الدرهم، فسألوا النبي صلى الله عليه وسلم فقال: لا بأس إذا كان بسعر يومها ما لم يفترقا وبينهما شيء)؛ ولأن الأصل في المعاملات الحل؛ لكن كما سلف نشترط شرطين: الشرط الأول: أن يكون بسعر يومها لثلاث يربح ما لم يدخل في ضمانه.

والشرط الثاني: القبض إذا كان العوضان يجري بينهما ربا النسيئة، فمثلاً: هو يريد منه ريالاً، فقال: أعطيك ديناراً أو جنيهاً، فنقول: لا بأس بذلك، خذ منه الدينار أو الجنيهاً؛ لكن لا بد من القبض، فإن قال: غداً أعطيك، نقول: لا يجوز؛ لأن العوضين هنا يجري بينهما ربا النسيئة، ولا بد أيضاً أن يكون بسعر يومه كما سلف. فإذا كان يريد منه ألف ريال، فننظر كم تساوي بالجنيه؟ فيأخذ منه هذه الأشياء مثلها، أو أقل، أما أكثر فإنه لا يجوز، هذه الصورة الأولى.

**الصورة الثانية:** بيع الدين على من هو عليه بضمن مؤجل. وصورة ذلك: أن يريد منه ريالاً، قال: أعطني ريالاً، قال:

ليست عندي ريالاً؛ لكن أعطيك جنيهاً بعد شهر أو أعطيك براً بعد شهر، فهنا باع الدين على من هو عليه بضمن مؤجل وللعلماء رحمهم الله في ذلك رأيان:

**الرأي الأول:** وهو قول جمهور العلماء: أن هذا لا يجوز؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم (نهى عن الكالئ بالكالئ)، يعني الدين بالدين، والحديث ضعيف وغير ثابت.

**والرأي الثاني:** أن هذا جائز ولا بأس به، وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله وابن القيم، لكن لا بد من شرطين: الشرط الأول: أن يكون بسعر يومه.

والشرط الثاني: إذا كان العوضان يجري بينهما ربا النسيئة، فلا بد من القبض. لكن لو كان العوضان لا يجري بينهما ربا النسيئة فلا يشترط فيهما القبض.

فمثلاً: لو قال أريد منك ألف ريال، فقال: ليست عندي لكن عندي كتب تأتينا بعد شهر أعطيك إياها، فهنا بين الكتب والريالات هل يجري ربا النسيئة أو لا يجري ربا النسيئة؟ لا يجري ربا النسيئة فنقول: إن هذا جائز، ولا بأس به؛ لعدم المحذور الشرعي.

**الصورة الثالثة:** بيع الدين على غير من هو عليه بضمن حال مثلاً: أنت تريد من زيد ريالاً، فجاء عمرو وقال: بعني هذه

الريالات، وأنا أعطيك ثلاثة، وأنا أطالبه، فهنا الآن بعث الريالات على غير من هو عليه، فهل هذا جائز أو ليس جائزاً؟

العلماء لهم في ذلك رأيان:

الرأي الأول: وهو قول الجمهور: أن هذا غير جائز، ويدخلون هذا في بيع الدين بالدين المنهي عليه -الكالئ بالكالئ-.  
والرأي الثاني: أن هذا جائز ولا بأس به، وهو اختيار المالكية، وشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى، وهذا هو الصواب،  
لكن يشترط شروطاً:

الشرط الأول: أن يكون المشتري قادراً على تحصيله وأخذه من المدين.

الشرط الثاني: أن لا يكون العوضان يجري بينهما ربا النسيئة، فإذا كان العوضان يجري بينهما ربا النسيئة حتى لو كان الثمن  
حالاً فلا بد من التقابض، فمثلاً: أنت تريد منه ريالاً وبعث الريالات بجنيهاً، فلا يجوز، حتى لو قبضت جنيهاً؛ لأن  
المشتري ما قبض ريالاً، فهنا تخلف شرط القبض، فنقول: إذا كان العوضان يجري بينهما ربا النسيئة يشترط فيهما  
القبض. وكذلك إذا كان مثلاً شعير بعتة ببر، أو بأرز، فنقول: بأن هذا لا يجوز؛ لأن العوضين يجري بينهما ربا النسيئة، لكن  
إذا كنت تريد منه ريالاً، وبعته هذه الريالات بسيارة، فهذا جائز؛ لأنه لا يشترط التقابض؛ لأن العوضين هنا لا يجري  
بينهما ربا النسيئة؛ لكن لا بد أن يكون بسعر يومه، وأن يكون المشتري قادراً على أخذه وتحصيله، وأن لا يكون العوضان  
يجري بينهما ربا النسيئة.

وبهذا نعرف حرمة المعاملتين التي تجريها المصارف في البنوك، فالبنوك تشتري شهادات الاستثمار، وتشتري السندات، وهذا  
كله بيع دين بدين، أو عوضان يجري بينهما ربا النسيئة، دراهم بدراهم، كما سيأتينا إن شاء الله في الودائع البنكية في باب  
القرض.

فبيع شهادات الاستثمار هذا كله من الربا الصريح، وكذلك أيضاً بيع السندات، فالسندات عبارة عن قروض؛ لكن البنوك  
تشتري هذه القروض بجنسها، يعني: ربوي بربوي بدون قرض. فهذه السندات: عبارة عن قروض فتشترى بها بدراهم، يعني:  
الشركة أو المؤسسة المالية إذا أرادت من الجمهور زيادة في التمويل، تخرج سندات، وتأخذ من الجمهور هذه الأموال، وتبيع  
عليهم سندات، السند بألف ريال أو بعشرة آلاف ريال قرض عليه فوائد، هذه البنوك تشتري هذه السندات السند بعشرة  
آلاف ريال، تشتريه بتسعة آلاف ريال، أو ثمانية آلاف ريال... إلى آخره، هذه كله محرّم، ولا يجوز.  
ومثل بيع شهادات الاستثمار: الودائع البنكية الموجودة، هذه تخرج عليها الودائع ولا يقصد بها الحساب الجاري وإنما يقصد به  
الاستثمار، فالمصارف في البنوك تعطيك شهادات الاستثمار فيما لك من دراهم، ويبيع مثل هذه الشهادات كله داخل في  
الربا؛ لأن العوضين يجري بينهما ربا النسيئة، وهنا لا يتحصل القبض.

**الصورة الرابعة:** بيع الدين على غير من هو عليه بثمان مؤجل، يعني مثلاً: أن تريد من زيد ريالاً، وجاء عمرو قال: بعني  
الريالات بثلاثة بعد شهر، أو بسيارة بعد شهر، فهنا بثمان مؤجل، فالأئمة الأربعة يتفقون على التحريم، ويجعلون هذا من  
صور بيع الدين بالدين.

والرأي الثاني: أن هذا جائز كما هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، وإذا قلنا: بالجواز كما قال شيخ الإسلام ابن  
تيمية: فنشترط الشروط السابقة:

الشرط الأول: أن يكون المشتري قادراً على أخذه وتحصيله.

والشرط الثاني: أن يكون بسعر يومه.

والشرط الثالث: أن لا يكون العوضان يجري بينهما ربا النسيئة، فإذا كان العوضان يجري بينهما ربا النسيئة، فهذا لا إشكال أنه محرم ولا يجوز، كيف وهو أيضاً مؤجل، فهذا أيضاً يدخل في أمر الدين.

**الصورة الخامسة:** بيع دين مؤخر لم يكن ثابتاً في الذمة بدين مؤخر، أو يعبرون عنه بأنه بيع دين بدين ابتداءً أو أصلاً، فهذه حكي الإجماع على تحريم هذه الصورة.

مثال ذلك: أسلمت ألف ريال بعد شهر، بمائة ثوب بعد شهر أو شهرين، فهذا بيع دين مؤجل بدين مؤجل، فهذه الصورة متفق على تحريمها. أو مثلاً أسلفتك ألف ريال بعد شهر بمائة صاع بر بعد سنة، فهذه متفق على تحريمها وأنها غير جائزة.

مسألة: تقدم لنا: أن المعاملات المالية لا بد أن ينتفي عنها ثلاثة الأمور:

الأمر الأول: الظلم.

والأمر الثاني: الربا.

والأمر الثالث: الغرر. الربا تقدم الكلام عليه وذكرنا ما يتعلق بأحكامه.

والظلم: هو وضع الشيء في غير موضعه، أما في الاصطلاح: فهو أكل مال الغير بغير حق، ويدخل في الظلم: النجش،

والتدليس، والغش، وبيع المعيب، والربا.

أما الغرر فهو في اللغة: الخديعة، ويطلق على معانٍ منها: الخطر، والنقصان، والوقوع في التهلكة.

وأما في الاصطلاح: فاختلف العلماء رحمهم الله في ضبط الغرر، وأحسن ما قيل في ضبط الغرر بأنه: ما تردد في وقوعه، أو جهلت عاقبته، يعني: لا يعرف مقداره وحصوله.

والغرر دل على تحريمه حديث أبي هريرة في صحيح مسلم (أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الغرر). كذلك أيضاً: ما جاء في الصحيحين (أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع حبل الحبلية)، وكذلك أيضاً (نهى صلى الله عليه وسلم عن بيع المعاوضة، وعن بيع المضامين والملاقيح)، فهذه كلها داخلية في الغرر.

والغرر لكي يكون مؤثراً يشترط له شروط:

الشرط الأول: أن يكون كثيراً غالباً على العقد، فإن كان يسيراً فهذا مما يتعذر التحرز عنه.

الشرط الثاني: أن لا تدعو الحاجة العامة إلى هذا الغرر، فإن دعت الحاجة العامة إلى هذا الغرر فإنه لا بأس به، فقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله أن الشارع لا يحرم ما يحتاجه الناس، فإذا دعت الحاجة إلى الوقوع في هذا الغرر، فإن ذلك جائز ولا بأس به،

ويدل لذلك: ما تقدم لنا من حديث ابن عمر وغيره (أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها).

وسبق أن ذكرنا أنه ولو بدا صلاح بسرة واحدة فإن هذا جائز ولا بأس به، مع أن بقية البسر هذه لم يبد صلاحها، أي: لم

تصفّر ولم تحمر، فلما دعت الحاجة إلى البيع مع وجود صلاح بعض الثمرة -وأن صلاح بعض الثمرة صلاح إلى الجنس-

جوزها الشارع.

الشرط الثالث: أن يكون هذا الغرر مما لا يمكن التحرز عنه، وذلك مثل: أساسات الحيطان، يعني: الكشف على أساسات الحيطان، فلا يمكن لهذا الغرر الموجود في أساسات الحيطان التحرز عنه؛ لأنه لا يمكن الكشف عن أساسات الحيطان، كذلك أيضاً ما في الجبة والقطن ونحو ذلك.

الشرط الرابع: أن يكون الغرر في عقود المعاوضات، فإن كان الغرر في عقود التبرعات فهل هو معتبر أو ليس معتبراً؟ جمهور العلماء كما سلف لنا في الجملة، يقولون: بأنه معتبر، ويلحقون عقود التبرعات بعقود المعاوضات.

الرأي الثاني: إن عقود التبرعات لا يشترط فيها عدم الغرر، فيصح حتى لو كان فيها شيء من الغرر، وهو قول المالكية واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية وكما ضربنا هبة المعدوم وبيع المعدوم، والوصية بالمعدوم، والوصية بالجهول، والوصية بما لا يقدر على تسميته، وهبة الديون، وكوقف المعدوم، والجهول، والمبهم، فهذه عقود التبرعات. والصواب في ذلك: أنه لا يشترط أن ينتفي عنها الغرر؛ لأن العاقد الموهوب له، أو الموصى له ونحو ذلك يدخل في هذه المعاملة وهو إما غانم، أو سالم، وهو ليس مخاطراً، فلم يدخل في الميسر.

مسألة: ما حكم بيع التقسيط؟

بيع التقسيط: هو بيع السلعة بثمن مؤجل، فجماهير العلماء رحمهم الله تعالى: على جواز بيع التقسيط.

والرأي الثاني: وهو منسوب لـعلي بن الحسين رضي الله تعالى عنه، ونقله الشوكاني عن بعض العلماء، وممن قال به من المتأخرين الشيخ الألباني رحمه الله: وهو أن بيع التقسيط غير جائز، والصواب في ذلك: أنه جائز،

والدليل على ذلك: حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في السلم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ( من أسلف في شيء فليسلف في شيء معلوم، ووزن معلوم إلى أجل معلوم)، وهذا داخل في بيع التقسيط؛ لأن السلم إلى أجل، وبيع التقسيط هذا له ثلاث صور:

الصورة الأولى: الحلول والأجل، كأن يقول: بعثك هذه السيارة بألف أو بعشرة آلاف ريال حالة، أو باثني عشر ألف ريال مؤجلة، فنقول: بأن هذا جائز ولا بأس به، لكن بشرط أن يقطع أحد الثمنين، يعني: يرضى المشتري، إما أن يأخذ بالحلول، أو يأخذ بالأجل، هذا جائز ولا بأس به.

الصورة الثانية: الأجلان، أو الآجال، كأن يقول: بعثك هذه السيارة مؤجلة إلى شهر بعشرة آلاف، أو إلى شهرين باثني عشر ألف، وإلى ثلاثة بثلاثة عشر ألف، فالأجلان أو الآجال أيضاً هذه جائزة ولا بأس بها؛ لكن بشرط أن يقطع العاقد على أحد هذه الآجال وإلا دخل في الربا.

الصورة الثالثة: ما يتعلق بربا الديون، كأن يبيعه بثمن مؤجل، وإذا تأخر السداد فإنه يزيد، وهذا تكلمنا عليه في ربا الدين، وقد حُكي الإجماع على أنه محرم ولا يجوز.

مسألة: طرق إجراء العقود بوسائل الاتصال المعاصرة :

المتأمل لهذه الآلات التي استجدت يظهر له أن إجراء العقد فيها ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: إجراء العقد عن طريق المحادثة كما يحصل ذلك في الهاتف على أنواعه وغير ذلك من الآلات.



القسم الثاني: ما يحدث فيه إجراء العقد عن طريق الكتابة، وهذا يحصل عن طريق آلات الفاكس والشبكة العالمية وغير ذلك. كما أن هذه الشبكة قد يكون إجراء العقد فيها عن طريق المحادثة، وقد يكون ذلك عن طريق الكتابة، فإجراء العقود بمثل هذه الآلات الأصل فيه الصحة؛ لأنه سبق لنا أن العقد ينقذ بما دل عليه العرف، وقد تعارف الناس على التعامل بمثل هذه الآلات. وبهذا خرج قرار مجمع الفقه الإسلامي أن إجراء العقود بمثل هذه الآلات صحيح في الجملة، وذكروا لذلك ضوابط وشروطاً، يعني: هذه الضوابط والشروط ترجع لما تقدم من: الأمن من الظلم، والغرر، والتدليس، والكذب، ونحو ذلك، فلا بد من الأمن مما سبق التحذير منه كالظلم والغرر والربا فإذا توفر ذلك صح العقد.

مسألة: هل يثبت فيها خيار المجلس؟

أولاً: خيار الشرط الأمر فيه ظاهر إذا اشترط أحد المتعاقدين فالمسلمون على شروطهم، لكن ما يتعلق بخيار المجلس إذا هاتفه وباع عليه أو اشترى منه وكان هذا في بلد وهذا في بلد آخر أو كاتبه سواء أرسل له رسالة عن طريق هذه الشبكة أو عن طريق الفاكس أو نحو ذلك، فكيف يثبت خيار المجلس؟ هذه المسائل موضع خلاف بين العلماء رحمهم الله تعالى.

أما القسم الأول: وهو ما إذا حصل إجراء العقد بهذه الآلات عن طريق المحادثة كالهاتف ونحوه، فهل ينقطع خيار المجلس بانقطاع المكالمة، أو نقول: بأن خيار المجلس لا ينقطع حتى يفارق كل واحد من المتعاقدين المكان الذي هو موجود فيه؟ للعلماء في ذلك آراء، والشافعية رحمهم الله نصوا على هذه المسألة فقالوا: لو أنه ناداه من مكان بعيد، ولنفرض أن هذا العاقد في بيت والعاقد الآخر في بيت آخر فقال: يا فلان! بعث عليك بيتي فقال: قبلت. فالشافعية رحمهم الله تعالى يقولون: إذا حصل إجراء العقد عن طريق المناداة فإن خيار المجلس ثابت لكل واحد منهما ما لم يفارق مكانه، فنقول للبائع: لك خيار المجلس حتى تفارق المكان الذي أنت فيه، والمشتري أيضاً له خيار المجلس حتى يفارق المكان الذي هو فيه، وهذا القول يظهر أنه هو الأقرب.

وعلى هذا نقول: خيار المجلس ثابت لكل واحد منهما ما لم يفارق مكانه، فإذا حصل إجراء العقد بهذه الآلات فنقول: بأن خيار المجلس ثابت ما لم يفارق مكانه، هذا فيما يتعلق بالقسم الأول: وهو ما إذا تم العقد عن طريق المحادثة بهذه الآلات. القسم الثاني: إذا تم العقد عن طريق الكتابة: كأن كتب إليه أن بعث عليك ونحو ذلك، فالعاقد الموجب البائع نقول: الخيار ثابت له إلى أن يصل، يعني: له أن يفسخ إلى أن يصل المكتوب إلى العاقد الآخر، فإذا وصل إلى العاقد الآخر فإن الخيار له ما لم يتفرقا، يعني: قبل أن يقبل له حق إبطال الإيجاب فإذا قبل العاقد الآخر فإن الخيار ثابت لكل واحد منهما حتى يفارق المجلس، فإذا فارق مجلسه لزم البيع.

ونعلم أيضاً أنه إذا حصل التفرق من أحدهما فإن العقد يلزم، أما القابل للعقد فنقول: إذا قبل فإن له الخيار مادام أنه في مجلسه، فإذا تفرقا بعد قبوله كأن خرج من المجلس فإن العقد يلزمه، أو خرج الآخر من المجلس فإن العقد يلزمه.

الخلاصة فيما يتعلق بخيار المجلس، نقول: إجراء العقد في هذه الآلات ينقسم إلى قسمين:



القسم الأول: أن يكون ذلك عن طريق المحادثة، فإن كان عن طريق المحادثة فالخيار ثابت لكل واحد منهما حتى ولو انتهت المحادثة، فإذا انتهت المحادثة نقول: لا يزال الخيار باقياً مادام أنهما في مجلس العقد، فإذا تفرقا عن مجلس العقد أو قام أحدهما عن مجلس العقد فإن العقد يكون لازماً؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ( ما لم يتفرقا ).

القسم الثاني: أن يكون عن طريق الكتابة فالموجب له أن يفسخ ما لم يصل الكتاب إلى الآخر، فإذا وصل الكتاب إلى الآخر تم العقد، وإذا تم العقد وقبل الثاني، فنقول: لكل واحد منهما الخيار ما لم يحصل التفرق، فإذا حصل التفرق بأن فارق أحدهما مجلسه لزم العقد.

وتكلمنا عن الشروط في العقد، وذكرنا أن الشروط في العقد تنقسم إلى أقسام: شرط مقتضى العقد، وشرط من مصلحة العقد، وشرط صفة، وشرط منفعة.

والشروط الجزائية توجد الآن في عقود المقاولات، وكذلك أيضاً توجد في عقود المدائبات.

الشرط الجزائي: هو ما يشترطه رب العمل أو صاحب الدين على العامل، أو المدين جزاءً مقابل تأخير التسليم. وهذه الشروط تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: أن يكون محل الالتزام عملاً فهذا لا بأس به، ونقول: بأن هذا الشرط جائز؛ لأن المسلمين على شروطهم لكن بشرطين: الشرط الأول: أن يكون مقابل الضرر الذي يحصل لرب العمل مقابل التأخير.

والشرط الثاني: أن تكون المدة كافية لإنجاز العمل، فإذا كانت المدة غير كافية لإنجاز العمل فإن صاحب المقولة أو صاحب الشركة والمصنع يكون مخاطراً.

القسم الثاني: أن يكون محل الالتزام مالا، فلا تجوز الشروط الجزائية حينئذ فيه، وبهذا نعرف أن ما تفعله البنوك الآن من

شروط جزائية مقابل التأخير بتسديد الدين نقول: بأن هذا محرم ولا يجوز، فإذا كان محل الالتزام هو العمل فنقول: بأن

الشرط الجزائي جائز، ولكن إذا كان محل الالتزام هو المال، يعني: إذا ما سلمت المال يُزاد عليك، فنقول: بأن هذا هو ربا الجاهلية.

مسألة: من الأشياء التي وجدت الآن في المصارف، وأفتى فيها بعض أهل العلم بأنه لا بأس بوجود الشرط الجزائي فيها ولو

كان محل الالتزام مالا ويُصرف هذا المال في طرق الخير، فيقولون: نأخذ المال ولا يكون للمصرف وإنما يكون لطرق الخير، فيُعطى لجمعيات البر.

إذا تأخر عن تسديد الدين الذي عليه، فنشترط عليه جزاء، وهذا الجزاء لا يأخذه المصرف، وإنما يُصرف في طرق الخير، لكن

نقول: حتى ولو صرف في طرق الخير فإن هذا محرم ولا يجوز؛ لأن اشتراط الزيادة أصلاً لا تجوز، وكون هذه الزيادة يُتبرع بها

في طرق الخير فهذه الغاية لا تُبرر الوسيلة؛ لأن هذا الشرط أصلاً لا يجوز يعني: إذا كان العقد فيه شرطاً محرماً فلا يجوز أن

توافق عليه، وسيأتينا ما يتعلق ببطاقات الفيزا.

مسألة: سيأتينا ما يتعلق ببطاقة الفيزا.

ومن أنواعها: بطاقات الدين المتجدد، يعني: أن تقترض بهذه البطاقة وهناك شرط وهو إذا لم يسدد هذا القرض فإنه يُزاد عليه، فنقول: أصلاً لا يجوز أن تأخذه، وبعض الناس يقول: أنا أقترض خمسة آلاف، والآن عندي مرتب عشرة آلاف فأستطيع أن أسدد، فنقول: حتى ولو كنت تستطيع أن تسدد فمادام أن هناك شرطاً محرماً فإنه لا يجوز لك أن توافق على هذا العقد، مسألة المراجعة للأمر بالشراء: وصورتهما: أن يأتي العميل إلى المصرف ويريد تمويلاً والمصرف ليس عنده السلعة فيتفق مع العميل على أن يشتري السلعة ثم المصرف يشتري السلعة .

فمثلاً: يشتري السيارة ثم يبيعها على العميل بثمن مؤجل، والمصرف سيشتريها بمائة ألف ثم يقوم ببيعها على العميل بمائة وعشرين أو مائة وخمسين، فالعميل سيأخذها ويذهب وبيعه بمائة ألف، فهذه المسألة تسمى: بمسألة المراجعة للأمر بالشراء، فهل هذه جائزة أو ليست جائزة؟

فهذه يوجد فيها مسألة التورق؛ لأن العميل الذي يطلب التمويل يشتري السلعة وهو لا يريد ذات السلعة، وإنما يريد التوسع بالمال فيشتريها بثمن مؤجل وبيعه على غير من اشتراها منه بأقل من ثمنها نقداً وهذا هو التورق، وسبق لنا أن شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: يُحرم التورق، وعلى رأي شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله فإن هذه المسألة محرمة.

أما المتأخرون فلهم في هذه المعاملة قولان:

القول الأول: أن هذه المعاملة جائزة، وهذا ما عليه أكثر المتأخرين، ولكن يشترطون لذلك شروطاً:

الشرط الأول: أن يشتري المصرف السلعة ويملكها ملكاً تاماً ويجوزها.

الشرط الثاني: أن يكون ذلك قبل شراء العميل لهذه السلعة، يعني: أن يكون ملك المصرف لهذه السلعة قبل أن يعقد مع العميل.

الشرط الثالث: ألا يُلزم المصرف العميل بهذه السلعة، يعني: إذا اشتراها وحازها وقبضها المصرف فإن العميل يكون بالخيار إن شاء عقد معه واشتراها، وإن شاء تركها.

وكذلك أيضاً يشترط لكي يخرج من مسألة التورق ألا يبيعها على نفس المصرف وإنما يبيعها على غيره. قالوا: فإذا وجدت هذه الشروط فإن هذه المعاملة جائزة ولا بأس بها؛ لأن المصرف الآن اشترى له سلعة بعقد مستقل والعميل ليس ملزماً بها إن شاء اشتراها وإن شاء تركها.

القول الثاني: أن هذه المعاملة محرمة ولا تجوز، وهذا قول الشيخ محمد بن عثيمين رحمه الله، وقال: بأن هذه المعاملة حيلة على الربا، فالشيخ يرى أنها حيلة على الربا مادام أن المصرف لا يملك السلعة، فكون العميل يذهب إلى المصرف، ويقول: اشتر لي سلعة وبعها عليّ، كأنه وسط هذه السلعة في مسألة التفاضل فهذه حيلة، يعني: الآن أصبح العميل أخذ من البنك مائة وعشرين ووسط هذه السلعة بين هذه النقود المتفاضلة فهي دراهم بدراهم بينهما حريرة، فالشيخ يرى أنها محرمة ولا تجوز؛ لأن هذا يعتبره حيلة على الربا.

وأعظم من هذه المسألة مسألة التورق المنظم، وأول ما خرج كان يسمى بالتورق المنظم عن طريق بيع المعادن؛ لأن أغلب الاستعمال كان عن طريق المعادن وإلا فالآن أصبحوا يستعملون الأخشاب ويستعملون الأرز ونحو ذلك.

كيفية التورق المنظم عن طريق بيع المعادن أن المصرف يقوم بكافة إجراءات العملية، فإذا ذهبت إلى المصرف طالباً التمويل فالمصرف هو الذي يتولى هذه المسألة فيشتري السلع، ثم بعد ذلك توكله أن يبيعها بثمان مؤجل ويشتريها، بكذا وكذا من الدراهم ثم توكله أن يقوم ببيعها قبل أن تقبضها فيقوم ببيع هذه السلعة. أما في المراجعة للآمر بالشراء تقوم بقبض السلعة وهنا أنت وكتله، هو يقوم ببيع السلعة فيقوم ببيع السلعة بأقل من ثمنها نقداً، لا يشتريها هو، وإنما يقوم ببيعها، ويودع في رصيدك مائة ألف ريال مثلاً ويطالبك بمائة وعشرين ألفاً. فالعملية هذه قام بها المصرف كلها، مجرد أنك تأتي إلى المصرف ويقول لك: عندنا معادن أو عندنا أخشاب أو عندنا أرز، وكلني أبيع لك هذه الأشياء، فهو الآن يبيع عليك بثمان مؤجل، ثم بعد ذلك توكله ببيع هذه السلعة فيبيعها بثمان مؤجل: بمائة ألف ثمن حال، وباع عليك بمائة وعشرين ألفاً ثمن مؤجل، ويودع هذا الثمن الحال في حسابك ويطالبك بمائة وعشرين ألف ريال، فالعميل مجرد أنه وقع على الأوراق يكون مطالباً بكذا وكذا من المال ويأخذ أقل منه.

هذه الطريقة لما ظهرت أكثر المتأخرين قالوا: إنها محرمة ولا تجوز، واعتبروها من صور بيع العينة؛ لأن الحقيقة أنها مجرد أوراق توقعها وأصبحت دراهم بدراهم، يعني: تجد في رصيدك دراهم وتطلب بأكثر من هذه الدراهم، فأكثر المتأخرين اعتبروها من العينة المحرمة، وأنه لا يصح التوكيل. بمثل هذه الصور، لا بد أنك تقبض هذه السلع، أما كونك توكلهم في أن يتولى المصرف البيع ولم تقبض سلعة ولم تر سلعة أي: أصبحت السلعة الآن لا وجود لها، مجرد اسم دارت على بعض المتعاقدين، فأكثر المتأخرين قالوا: بأنها محرمة ولا تجوز.

والشيخ عبد الله بن منيع حفظه الله قال: بأن مثل هذه الصورة جائزة، ولكن لاشك أن مثل هذه الصورة محرمة ولا تجوز؛ لما تقدم

مسألة: التورق العكسي، وذلك أن البنوك التقليدية التجارية تعطي عملاءها مقابل حساباتهم فواتد، مثلاً: إذا أودعت عندهم مائة ألف تعطيك فائدة على كل ألف أو كل مائة حسب قصر المدة وحسب طول المدة وهذه الفوائد كما سيأتينا إن شاء الله محرمة ولا تجوز، والذي وجد الآن في بعض المصارف الإسلامية هو ما يسمى بالتورق العكسي. فالمصرف الإسلامي إذا أودعت عنده دراهم فلا يعطيك عليها فواتد ولكن أرادوا أن يسلكوا طريقاً يشبه الطريق الذي تسلكه هذه المصارف التقليدية، وكيف ذلك؟

يأتيهم العميل الذي سيودع مثلاً: مائة ألف ريال فيعقدون معه تورقاً، فيشترون له سلعة بثمان حال، ثم يشترونها منه بثمان مؤجل، فهو الآن أعطاهم مائة ألف فيقولون: هذه المائة ألف التي لك نشترى بها سلعة لك، فنشترى سيارة ثم نشترىها منك بمائة وعشرين ألفاً، فانت الآن أعطيتنا مائة ألف وتطلبنا بمائة وعشرين ألفاً، وهذا يسمى بالتورق العكسي، والأصل الذي يقوم بالتورق هو العميل، لكن أصبح الآن البنك هو الذي يقوم بالتورق؛ لكي يعطي هؤلاء العملاء فواتد، وهذه المسألة أيضاً لاشك أنها محرمة ولا تجوز.

## باب القرض

قال المؤلف رحمه الله تعالى: (باب القرض).

أي هذا باب يذكر فيه فضل القرض، وأحكامه وما يتعلق بذلك.

القرض في اللغة: القطع، وأما في الاصطلاح: فهو دفع مال لمن ينتفع به ويرد بدله.

والقرض: جائز بالإجماع،

وقد دل له قول الله عزّ وجل: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾ [البقرة: ٢٤٥]، (والنبي

صلى الله عليه وسلم اقترض بكرراً ورد خيراً منه رباعياً)، (وتوفي النبي صلى الله عليه وسلم ودرعه مرهونة عند يهودي بثلاثين صاعاً من شعير).

والقرض ليس من المسألة المكروهة؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم اقترض وهذا باتفاق الأئمة.

حكم القرض بالنسبة للمقرض والمقترض؟ أما بالنسبة للمقرض فمستحب،

لما في ذلك من تفريج كربة المسلم كما في حديث أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (من نفس عن مسلم كربة من كرب الدنيا، نفس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة).

وأما بالنسبة للمقترض: فحكم القرض جائز ولا بأس به عند الحاجة، أما إذا لم يكن الإنسان محتاجاً فإنه لا ينبغي له أن

يقترض؛ لأنه يُشغل ذمته ولذلك قال المؤلف رحمه الله: (وهو مندوب).

قال المؤلف رحمه الله: (ما يصح بيعه صح قرضه إلا بني آدم): فهذا ضابط في باب القرض، كل شيء يصح بيعه فإنه يصح

قرضه، وقد تقدم لنا ما الذي يصح بيعه، وقلنا: الذي يصح بيعه كل ما أبيع نفعه أبيع بيعه إلا ما استثناه الشارع،

وعلى هذا نقول: كل ما صح بيعه صح قرضه ويدخل في هذا الأطعمة والألبسة، والدراهم، والنقود.

وقوله: (إلا بني آدم) يقول المؤلف رحمه الله: بنو آدم لا يصح قرضهم؛ لأنه لم يُنقل، ويُفرض ذلك إلى أن يقترض أمة ثم

يطأها ثم يردّها، والصحيح أن القرض شامل ويصح حتى لو كان الإنسان يملك رقيقاً فإنه يصح أنه يقرضه؛ لأن الأصل في

مثل هذه الأشياء الحل، لكن إذا كان يترتب عليه محذور شرعي كأن يقترض أمة يطأها، ثم يردّها، فنقول: بأنه يُمنع.

قال المؤلف رحمه الله: (ويُملك بقبضه) أي القرض، ويؤخذ من كلام المؤلف رحمه الله: أنه لا يُملك بالعقد، وإنما يُملك

بالقبض وهذا قول جمهور العلماء قياساً على الهبة، فالهبة يقولون: لا تُملك إلا بالقبض فكذلك أيضاً القرض لا يُملك إلا

بالقبض.

والرأي الثاني: أنه يُملك بالعقد، وهذا قول المالكية، وهو الصحيح لقول الله عزّ وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾

[المائدة: ١]،

لو قال: أقرضتك هذا الكتاب وأنت ما قبضته، فعلى رأي الجمهور العقد صحيح لكنك ما ملكت الكتاب،

وعلى رأي المالكية تكون ملكت هذا الكتاب، والصحيح أنه يُملك بالعقد وليس بالقبض.

قال: (فلا يلزم رد عينه). يعني: لا يلزم أن ترد عينه، فمثلاً لو أقرضك هذا الكتاب، وبعد أن أقرضك جاء وقت السداد

وقلت: رد عليّ الكتاب الذي أقرضتك، لا يلزم؛ لأن الكتاب دخل في ملك المقترض، فيجب عليه أن يرد بدله، وهو المثل في

المثليات، والقيمة في المتقومات، حتى ولو كان الكتاب أو الثوب موجوداً لا يلزم أن يرد عين هذا الكتاب، أو عين هذا الثوب.

**قال: (بل يثبت بدله في ذمته حالاً ولو أجله):** هذا فرق بين دين القرض وبين بقية الديون، فبقية الديون تتأجل بالتأجيل، يعني: دين السلم كما سلف يتأجل بالتأجيل، وكذلك ثمن المبيع وأرش الحناية، والدية،

أما دين القرض فلا يرون أنه يتأجل بالتأجيل، وعلى هذا لو قال: أقرضتك ألف ريال لمدة شهر، واتفقا على أن القرض يحل بعد شهر، يقول المؤلف: له أن يطالبه الآن، رغم أنهما اتفقا على مدة شهر، يقولون: لأن القرض لا يتأجل بالتأجيل، لأن القرض مُنع فيه من التفاضل، ومادام أنه مُنع فيه من التفاضل يُمنع فيه من الأجل، فالمقرض ما استفاد شيئاً إلا الأجر من الله سبحانه وتعالى، ومادام أن الزيادة ممنوعة فلا يجمع عليه أمرين: تمنعه من الزيادة وتؤجل سداد القرض عليه، بل نكتفي عليه بأمر واحد فقط، وهو المنع من الزيادة، وهذا كما سلف هو المشهور من المذهب.

والرأي الثاني: وهو مذهب الحنفية، وهو أن القرض يتأجل بالتأجيل، فإذا اتفق على أجل فإن القرض يتأجل لحديث أبي هريرة رضي الله عنه، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (المسلمون على شروطهم)، وأيضاً قول الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة: 1]، وهذا يتضمن الأمر بإيفاء أصل العقد ووصفه بنص الشرط فيه فيتأجل بالتأجيل، وهذا أيضاً اختيار شيخ الإسلام رحمه الله.

**قال رحمه الله: (فإن رده المقرض لزم قبوله).** المقرض إذا رد القرض بعينه لزم المقرض قبوله؛ لأن الواجب على المقرض أن يرد القرض، أو أن يرد مثله، أو قيمته، بشرط ألا يكون قد تعيب، أي: حصل له عيب، فإن كان قد حصل له عيب فإنه لا يلزم المقرض أن يقبله.

**قال: (وإن كانت مكسرة أو فلوساً فممنع السلطان المعاملة بما فله القيمة وقت القرض):** إن كانت مكسرة، وما معنى مكسرة؟

كان الناس في الزمن الأول يتعاملون بالدينار وبالدرهم، فكانوا يبيعون ويشترون بالدنانير والدرهم، المكسرة: هذه هي أجزاء من الدينار أو أجزاء من الدرهم، يعني: أنهم كانوا يشترون بقطعة ذهب من الدينار أو بقطعة فضة من الدرهم،

أما الفلوس فهي هذه الموجودة عندنا، ولم يقل المؤلف رحمه الله: إن كانت دراهم ودنانير فممنع السلطان المعاملة بما؛ لأن الدراهم والدنانير ما يمنع السلطان المعاملة بما؛ لأن قيمتها في ذاتها، والسلطين ما يمنعون المعاملة بهذه الأشياء، ولكن الذي تمنع المعاملة بما هي هذه الفلوس الموجودة الآن: ريبالات وجنيهات.

فإذا منع السلطان المعاملة بالدراهم المكسرة والفلوس فله قيمة هذه الأشياء وقت القرض، يعني: هذه الدراهم والدنانير المكسرة، أو هذه الفلوس كم قيمتها وقت القرض؟

فلو قالوا مثلاً: تساوي كذا، نقول: له القيمة وقت القرض، وهذا ما ذهب إليه المؤلف رحمه الله تعالى، وقال بعض العلماء: له القيمة وقت الوفاء،

وقيل: له القيمة وقت المنع . فينظر كم تساوي وقت المنع، وهذا القول هو الأقرب؛ لأنها معتبرة إلى ذلك الوقت، ومادام أنها معتبرة إلى ذلك الوقت، فنقول: إلى وقت منعها.

قال المؤلف رحمه الله: (ويُرد المثل في المثليات والقيمة في غيرها، فإن أعوز المثل فالقيمة إذاً): يرد المثل في المثليات والقيمة في المتقومات، وهذا المصطلح -المثلي والقيمي- تجدهم دائماً يعبرون بالمثلي والقيمي إذا جئت باب القرض أو باب الغصب في الإتلافات... إلى آخره، دائماً يقولون: مثلي، قيمي.

وللعلماء رحمهم الله في ضابط المثلي والقيمي رأيان:

الرأي الأول: أن المثلي: هو كل مكيل أو موزون لا صناعة فيه مباحة يصح السلم فيه،

والقيمي: ماعدا ذلك، هذا الضابط عند الحنابلة والشافعية.

إذن: لا بد من هذه الضوابط الثلاثة: أن يكون مكياً أو موزوناً، لم تدخله الصناعة المباحة، يصح السلم فيه، هذا المشهور عند الشافعية والحنابلة رحمهم الله،

ويترتب على قولنا: مثلي وقيمي: أنه إذا تنازع المقرض والمقترض، فنقول: الواجب المثلي، مثلاً: الآن أقرضه ثوباً، فلما حل

الأجل جاء المقترض للمقرض بقيمة الثوب وقال: أنا اقترضت ثوباً بمائة ريال، خذ هذه المائة، فقال المقرض: لا أنا ما أقبل

المائة، فمن القول قوله؟ هل نقول: بأن القول قول المقترض أو نقول: بأن القول قول المقرض؟

نقول: قول المقرض؛ لأن هذا قيمي، لكن إذا اتفقا على شيء فالحمد لله الأمر إليهما؛ لكن إذا ما اتفقا على شيء، نقول

على المذهب: القول قول المقرض؛ لأن هذا قيمي ولا يلزمه الثوب، يجب أن يعطيه مائة ريال.

ولو أنه أقرضه صاعاً من الأرز فلما حل الأجل أعطاه قيمة الأرز قال المقرض: أنا أريد أرزاً، كان القول قول المقرض؛ لأنه

مثلي فيجب أن يعطيه مثله ومادام أنهما يتنازعا نرجع إلى الضابط هذا قال: (كل مكيل أو موزون لم تدخله الصناعة). فإذا

دخلته الصناعة خرج من كونه مثلياً إلى كونه قيمياً،

مثال آخر: أقرضه إبريقاً من حديد -مثلاً- فلما حل الأجل قال المقرض: أعطني إبريقاً فأنا أعطيتك إبريقاً، فقال المقرض:

سأعطيك قيمته واذهب أنت لشرائه، من القول قوله؟ قول المقرض؛ لأن هذا دخلته الصناعة فأصبح قيمياً.

وقال: (يصح السلم فيه). يعني: يمكن ضبطه بالصفات كما تقدم لنا الضابط في باب السلم: كل ما أمكن ضبطه بالوصف

صح السلم فيه.

والرأي الثاني في مسألة ضابط المثلي والقيمي: هو ما ذهب إليه أبو حنيفة رحمه الله تعالى: أن المثلي ما له مثل في الأسواق،

والقيمي ما ليس له مثل في الأسواق، وعلى هذا يكون المثلي أوسع من القيمي بخلاف ما ذهب إليه الشافعية والحنابلة، فإن

الشافعية والحنابلة يرون أن المثلي مخصوص بالمكيلات والموزونات، والقيمي ما عدا ذلك. والصحيح أن المثلي ما له مثل في

الأسواق، والقيمي ما ليس له مثل في الأسواق، وهذا القول الذي ذهب إليه أبو حنيفة رحمه الله، وهو الصواب في هذه

المسألة.

ويدل لذلك: أن إحدى أمهات المؤمنين أرسلت إلى النبي صلى الله عليه وسلم طعاماً وهو عند عائشة، فضربت عائشة يدي

من معه الطعام فسقط الإناء وانكسر وانتثر الطعام، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: (إناء بإناء، وطعام بطعام)، فقوله: (إناء



بإناء) مع أن الإناء دخلته الصناعة فهو على المذهب قيمي، أي: دخلته الصناعة، والطعام أيضاً قيمي دخلته الصناعة ومع ذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم: (إناء بإناء، وطعام بطعام)، فأوجب النبي صلى الله عليه وسلم المثل، ولم يوجب القيمة، فدل ذلك على أن المثلي: ما له مثل في الأسواق، وأن القيمي ما ليس له مثل بالأسواق، وعلى هذا إذا أقرضه ثوباً فإنه يجب عليه أن يرد عليه ثوباً، وإذا أقرضه كتاباً، وإذا أقرضه دراهم وجب عليه أن يرد دراهم، وهكذا.

**قال المؤلف رحمه الله تعالى: (ويحرم كل شرط جر نفعاً).** كل شرط جر نفعاً في القرض، يقول المؤلف رحمه الله: محرم ولا يجوز، وذلك أن عقد القرض من عقود التبرعات التي يُقصد بها الإرفاق والإحسان ولا يقصد بها العوض؛ لأن صورة القرض: هي ربا النسيئة

مثاله: تعطيه ذهباً قرضاً وتأخذ ذهباً بعد شهر، فهذا ربا النسيئة، تعطيه ألف ريال تأخذها بعد شهر فهذا ربا النسيئة. والواجب عندما تبادل ذهباً بذهب أو فضة بفضة، الواجب أن يكون ذلك يداً بيد، وكذلك أيضاً عندما تعطيه ريبالات أو جنبيات فالواجب أن يكون ذلك يداً بيد، لكن جوز تأخير القبض؛ لأنه من عقود الإرفاق والإحسان والتوسعة على الناس فحرم أن يؤخذ عليه منفعة؛ لأن منفعة القرض هذه محرمة ولا تجوز؛ لأنك إذا أخذت منفعة على هذا القرض أو شرطت منفعة على هذا القرض أخرجه عن موضوعه، وموضوعه هو التبرع والإحسان؛ ولهذا جوز به تأخير القبض مع أن صورته صورة الربا، وأيضاً هذا هو الوارد في السنة والوارد عن الصحابة رضي الله تعالى عنهم، فالنبي صلى الله عليه وسلم قال: (لا يجل سلف ويبيع)، ويدخل في ذلك أن يقول: أقرضتك على أن تبيعي.

وكذلك أيضاً: هو الوارد عن الصحابة رضي الله تعالى عنهم كعبد الله بن سلام رضي الله عنه، وابن عباس رضي الله تعالى عنهما وغيرهما من الصحابة رضي الله تعالى عنهم، وكذلك أيضاً هو وارد عن عمر رضي الله عنه. والمنفعة في القرض تنقسم إلى أقسام:

القسم الأول: أن تكون المنفعة مشروطة، كأن يقول: أقرضتك على أن تبيعي، أو أقرضتك على أن تزيدني، أو أن تؤجرتني، أو أن تهديني هدية أو غير ذلك فهذا محرم ولا يجوز، فإذا كانت هذه المنفعة مشروطة فإن هذا محرم ولا يجوز. قال رحمه الله: (وإن بدأ به بلا شرط، أو أعطاه أجود، أو هدية بعد الوفاء جاز). هذا القسم الثاني: أن تكون المنفعة بعد الوفاء، فهذا جائز ولا بأس به.

صورة ذلك: أن يقرضه ألف ريال ثم بعد ذلك يردها عليه ألفاً ومائة ريال، فنقول: بأن هذا جائز ولا بأس به، وقد استلف النبي صلى الله عليه وسلم بكرةً ورد خيراً منه رباعياً، وقال: (خيركم أحسنكم قضاء) يعني: سواء كان ذلك في الكمية: كأن أقرضه ألف ريال فردها ألفاً ومائة، أو في الكيفية كأن أقرضه براً متوسطاً فرده براً جيداً، أو أقرضه ثوباً رديئاً فرده ثوباً جيداً فنقول أيضاً: هذا جائز.

وبعض أهل العلم يفرق بين الكمية والكيفية، فيقولون في الكمية: لا يجوز، وإذا كان في الكيفية جاز؛ لأن هذا هو الذي وردت به السنة، والصواب في ذلك: أنه لا فرق بين الكمية والكيفية، فالمهم إذا كان ذلك بعد الوفاء فإن هذا جائز ولا بأس به.

قال رحمه الله: ( وإن تبرع لمقرضه قبل وفائه بشيء، لم تجر عاداته به، لم يجز إلا أن ينوي مكافأته على ذلك، أو احتسابه من دينه ). هذا القسم الثالث: أن تكون هذه المنفعة قبل الوفاء، ولم تكن مشروطة، فيقول المؤلف رحمه الله: هذه المنفعة لا تجوز وهي محرمة، لكن يستثنى من ذلك إذا نوى احتساب ذلك من دينه كما ورد عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما. مثال ذلك: أقرضه ألف ريال، ثم أعطاه قبل الوفاء قلماً هدية أو طعاماً، فالمقترض أرسل للمقرض، فنقول: إذا نوى أن يحتسبه من دينه، فإن هذا جائز ولا بأس به. أقرضه ألفاً وهذه الهدية بخمسين ريالاً، يحتسب خمسين ريالاً لا يأخذها منه، كما جاء عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، هذه المسألة الأولى.

المسألة الثانية: إذا علمنا أن هذه الهدية ليست من أجل القرض، وإنما هي لسبب آخر كأن يكون جرت بينهما مهادة قبل القرض، أو يكون بينهما قرابة، فعلمنا أن هذه الهدية لأجل القرابة، فهي إما من أجل المهادة أو من أجل القرابة أو من أجل جوار، فالمهم علمنا أن القرض لا أثر له في هذه الهدية، فنقول: بأن هذا جائز ولا بأس به لزوال المحذور. المسألة الثالثة التي تستثنى: إذا علم أن هذه المنفعة له ولغيره، فهذه المنفعة بعد القرض ليس لها أثر فيه له ولغيره، كما لو كان عنده طعام عام فدعاه كما دعا غيره فنقول: بأن هذا لا بأس به، يعني: ما أطعمه هذا الطعام وهو خاص به. مثال ذلك: عنده مناسبة زواج فدعاه كما دعا غيره، فهنا الطعام ليس خاصاً بالمقرض، فنقول: بأن هذا جائز ولا بأس به، أو أنه أضافه في بيته وقدم له ما جرت العادة أن الناس يقدمونه، قدم له ماء أو شرباً جرت العادة أن الناس يقدمونه، فنقول: بأن هذا جائز ولا بأس به؛ لكن لو ميزه بشيء لم تجر به العادة كأن ميزه بطعام، فهنا لا بد أن يحتسبه من دينه. وأيضاً لا فرق بين أن تكون المنفعة عينية، وبين أن تكون معنوية، عينية كما لو أعطاه قلماً أو كتاباً، ومعنوية كما لو أركبه على سيارته أو أسكنه في بيته يعني: في الأشياء التي لم تجر في العادة، أما ما جرت عادة الناس أن مثل هذه الأشياء تُبذل لهذا الشخص ولغيره، فإنها ليست داخلية، فنقول: الهدية قبل الوفاء محرمة إلا في هذه الصور الثلاث. وبهذا نعرف ما يسمى بجمعية الموظفين هل هي داخلية في هذه المسألة أو لا؟

وصورة جمعية الموظفين: هي أن يشترك مجموعة من الناس بدفع مبلغ معين من المال يأخذه أحدهم كل مرة يعني: كل شهر أو كل أسبوع أو كل سنة حسب ما يتفقان عليه، فهذه الجمعية هل هي داخلية في القرض الذي جر منفعة، أو ليست داخلية؟ بعض العلماء يرى أنها داخلية، وقال: بأنه أقرضه لكي ينتفع بالقرض، هو أقرضه لكي يُقرضه.

الرأي الثاني: أن هذا ليس داخلية، وإنما هنا انتفع المقرض بما ليس فيه زيادة على القرض، وهو دفع القرض، وهذا دفع له القرض، وإذا كان انتفاع المقرض بما ليس فيه زيادة في القرض، فإن هذا جائز ولا بأس به، وهذا القول هو الصواب، فعلى هذا نفهم أن مثل هذه الجمعية جائزة ولا بأس بها.

وقد نص شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله على جواز قرض المنافع، وأن هذا جائز ولا بأس به، وهذا نقيض ذلك يعني مثلاً: الفلاح يقول لجاره الفلاح: اعمل معي اليوم في وقت الحصاد، وأعمل معك غداً، جذ معي الثمار وأجد معك غداً، فهذا من باب قرض المنافع، وأن هذا جائز ولا بأس به.



قال رحمه الله: (وإن أقرضه أثماناً فطالبه بما ببلد آخر لزمته، وفيما لحمه مؤونة قيمته إن لم تكن ببلد القرض أكثر). فإذا كان في غير بلد القرض، كأن أقرضه في المدينة ثم سافر إلى مكة، فلما سافر المقرض إلى مكة طالب المقرض بالقرض قال: أعطني القرض.

فنقول: بأن هذا لا يخلو من حالتين:

الحالة الأولى: أن يكون القرض أثماناً كدراهم أو دنانير، فإذا كان أثماناً فيقول المؤلف رحمه الله تعالى: يلزم المقرض أن يعطي المقرض القرض، إذا كان حل على الصحيح.

وعلى المذهب أنه لا يشترط الحلول؛ لأنهم يرون أنه قرض يتأجل بالتأجيل؛ لكن على الصحيح إذا حل فنقول: يلزمه. هذا الحالة الأولى إذا كانت أثماناً ولذلك قال: (وإن أقرضه أثماناً فطالبه بما ببلد آخر لزمته) الحالة الثانية: أن يكون القرض غير أثمان (لحمه مؤونة) مثلاً: أقرضه عشرة أكياس بر، أو أقرضه أرزاً لحمه كلفة، أو أقرضه أثواباً أو أقرضه كتباً فيقول المؤلف رحمه الله: (وفيما لحمه مؤونة قيمته) مثلاً: أقرضه عشرة أكياس أرز فلقبه في مكة، فقال المقرض للمقرض: أعطني القرض، يقول المؤلف رحمه الله: يجب عليه لما لحمه مؤونة القيمة، فيجب عليه أن يعطيه قيمته، كم قيمة هذا الأرز ببلد القرض؟ قال المؤلف رحمه الله: (إن لم تكن ببلد القرض أكثر).

مثال ذلك: أقرضه عشرة أكياس أرز هذه الأكياس الأرز المقرض طالب المقرض بما في مكة فيلزمه قيمتها، ولكن كم قيمة هذه الأكياس في المدينة بلد القرض وفي مكة؟ إذا كانت هذه الأكياس عشرة أكياس بألف ريال في المدينة، وفي مكة ثمانمائة ريال فهل يجب عليه أن يعطيه القيمة أو لا يجب عليه أن يعطيه القيمة؟ نقول: لا يجب؛ لأنها في بلد القرض أكثر؛ لأنه سيعطيه ألف ريال، هنا لا يجب عليه، لكن إذا كانت في بلد القرض أنقص وجب عليه أن يعطيه.

يعني: هو أقرضه الآن في المدينة عشرة أكياس أرز طالبه في مكة، وبمكة بألف وبالمدينة ثمانمائة، قال: اعطني الثمانمائة الآن، يجب عليه أن يعطيه الثمانمائة، أو لا يجب عليه؟ يجب عليه أن يعطيه الثمانمائة إذا كانت أنقص، أما إذا كانت أكثر في بلد القرض، فإنه لا يجب عليه بل ينتظر حتى يرجع إلى بلد القرض ثم بعد ذلك يسلمه ما اتفقا عليه.

أعيد الكلام في القسم الثاني<sup>(١)</sup>: كما ذكرنا إذا كانت في بلد القرض، يقول رحمه الله: (أكثر) كأن أقرض في المدينة أرزاً فطالبه في مكة، يقول المؤلف رحمه الله: يجب عليه أن يعطيه القيمة، لكن متى يجب عليه أن يعطيه القيمة؟ يشترط أن تكون في بلد القرض أنقص، فإن كانت في بلد القرض أكثر لا يجب عليه.

فمثلاً: هذا الأرز قيمته في المدينة ألف، وفي مكة ثمانمائة فلا يجب عليه أن يعطيه ألفاً، لكن لو كانت قيمته في المدينة ثمانمائة، وفي مكة ألف يجب عليه أن يعطيه الثمانمائة.

مسألة: الودائع البنكية، والودائع التي توجد في المصارف أشهرها قسمان:

القسم الأول: الودائع الجارية التي تكون تحت الطلب، والودائع الجارية: هي عبارة عن المبالغ التي يودعها أصحابها في المصارف بقصد أن تكون حاضرة عند الطلب، وهي تسمى في المصارف بالحساب الجاري.

(١) تعمدنا تكرار كلام الشيخ في هذه المسألة ولم نحذف ما تكرر؛ لأن هذه من المسائل التي أشكلت كثيراً حتى على بعض العلماء، حيث تعقب صاحب الروض البهوتي صاحب الزاد وقال: «صوابه أكثر» ثم تعقب ابن قاسم في حاشيته صاحب الروض وقال لا ريب أنه سهو من الشارح فإن الصواب «انقص» كما ذكر صاحب الزاد ثم جاء ابن عثيمين فقال «والصواب أكثر».

هذه الودائع اختلف المتأخرون في تكييفها الفقهي على رأيين:

الرأي الأول: أنها عبارة عن قرض، يعني: العميل إذا دفع هذه الأموال للمصارف فهو يُقرض هذه المصارف، وهذا ما عليه أكثر المتأخرين وعامة المجامع الفقهية الآن.

والرأي الثاني: أن هذه المبالغ إنما هي ودائع اعتباراً لقصد العميل.

**والصواب** في هذه المسألة: هو ما ذهب إليه أكثر أهل العلم، وأن هذه الودائع عبارة عن قروض. ويدل لذلك عدة أدلة:

الدليل الأول: أن الفقهاء رحمهم الله تعالى يقولون: إن المودع إذا أذن للمودع أن يتصرف في الوديعة فإنها تنقلب إلى كونها قرضاً، فلو أودعته ألف ريال ثم قلت: إن شئت تتصرف تصرف فيها، فأخذ وباع واشترى بهذه الألف فهنا انقلبت إلى كونها قرضاً.

الدليل الثاني: أن المصرف دخل على أنه ضامن يضمن هذه الوديعة، وهذا هو القرض، فالمقترض يضمن مال القرض مطلقاً، ولو كانت وديعة فإن المودع لا يضمن؛ لأن المودع أمين فلا يضمن إلا إن تعدى أو فرط.

الدليل الثالث: أن الوديعة ترد بعينها، أما هنا فإن الوديعة لا ترد بعينها، فأنت إذا أودعته دراهم فيجب عليه أن يرد هذه الدراهم بعينها، وإذا لم يردّها بعينها فهذه ليست وديعة، وعلى هذا **فالصواب** في هذه المسألة: أن هذه المبالغ التي تصير في هذه المصارف قروض. ويترتب على هذا مسائل:

**المسألة الأولى:** ما يتعلق بالفوائد التي تعطى البنوك أو المصارف، كما يوجد في المصارف التقليدية التجارية فهذه تعطى فوائد، فهذه داخلة في المنافع المحرمة: (كل قرض جر منفعة فهو ربا)، وهو الآن يعطي فوائد قبل قبض المقترض العميل لهذه الأموال، هذه المسألة الأولى مما يترتب على ذلك ما يتعلق بهذه الفوائد، نقول: بأنها محرمة ولا تجوز.

**المسألة الثانية:** ما يتعلق بالهدايا التي تقدمها المصارف الآن لعملائها، وهذه الهدايا تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: هدايا لم يلاحظ بها القرض، وإنما بُذلت لجميع الناس، مثل: الأقلام، فكل من جاء إلى المصرف يُعطى قلماً، ومثل التقاويم، فالأشياء التي لا يلاحظ فيها القرض وإنما هي تُبذل لعموم الناس فهذه رخص فيها بعض العلماء من المتأخرين وقال: بأن هذه ليست داخلة في القرض الذي جر منفعة؛ لأنه كما تقدم لنا الأشياء التي جرت بها العادة ليست داخلة في المنفعة؛ ولذلك قالوا: بأن هذا جائز.

وبعض العلماء حرّمها من وجه آخر لا من جهة أنها قرض جر منفعة، وإنما حرّمها من جهة أنها دعاية لهذه المصارف؛ لأنه لا شك أن هذه المصارف تجعل اسمها في هذا دعاية لهذا المصرف، وعلى هذا إذا كان اسم المصرف على مثل هذه الأشياء فالتورع عنها هو الأليق بالمسلم.

القسم الثاني: الهدايا التي يُلاحظ فيها القرض، وأنه كلما زاد حساب العميل فإنه يُخصص له بعض الهدايا، كأن يُخصص له بعض الألبسة أو بعض المراكب أو نحو ذلك، فإن هذا محرم ولا يجوز.

القسم الثالث: الهدايا يُقصد منها التيسير على العميل في استيفاء ماله، فهذا لا يدخل في التحريم، مثل: لو أعطاك المصرف دفتر شيكات أو أعطاك بطاقة الصراف الآلي ونحو ذلك، فمثل هذه الأشياء التي يُقصد منها التيسير على العميل لكي يستوفي ما له من مال عند هذا المصرف، نقول: بأن هذا جائز ولا بأس به.

القسم الثاني من الودائع: ودائع الاستثمار: وهي الودائع الآجلة، وودائع الاستثمار هي: الودائع المرتبطة بأجل لا يستطيع صاحبها السحب من رصيده إلا بعد مضي مدة متفق عليها، أو إشعار المصرف بمدة سابقة. هذه الودائع تعطي المصارف عليها فوائد، وهذه الفوائد تزيد وتنقص بحسب طول المدة وقصرها، وتعطي على هذه الودائع أيضاً شهادات تسمى هذه الشهادات بشهادات الاستثمار، ولاشك أن هذا النوع محرم ولا يجوز، وأيضاً بيع مثل هذه الشهادات عبارة عن بيع دين، فبيع النقود بنقد دون التقابض أو مع الزيادة والفضل كله داخل في الربا.

مسألة: ما حكم البطاقات الائتمانية؟

الائتمانية أي الإقراضية.

والبطاقات الإقراضية تنوع إلى أنواع:

النوع الأول: بطاقات السحب الفوري أو الخصم الفوري، وتسمى: بطاقات الديت كارد، وهي بطاقة الصرافة الآن الموجودة، وهذه ليست من البطاقات الإقراضية الائتمانية، وإنما تستخدم مثل هذه البطاقة لكي يستوفي العميل شيئاً من حسابه، واستخدام هذه البطاقة بيعاً وشراءً جائز، حتى ولو أخذ عليها المصرف عمولة، سواء كانت العمولة مقطوعة، أو كانت العمولة بنسبة، هذه جائزة ولا بأس بها، وليست داخلية في البطاقات الائتمانية، وغالباً يذكرها العلماء رحمهم الله في أقسام البطاقات من باب التكميل. وبطاقة الصراف الآلي أو بطاقة الخصم الفوري يصح استخدامها في الشراء حتى فيما يتعلق بشراء الذهب والفضة يصح أن تشتري فيها ذهباً وفضة، فيصح أن تشتري من صاحب الذهب ذهباً وفضة بهذه البطاقات؛ لأن القبض يحصل فوراً، فعندما يمرر البطاقة على الجهاز يُخصم فوراً من حساب المشتري، إما إلى حساب العميل وإما إلى حساب البائع مباشرة أو أنه يُحجز ويكون في هذا وكالة من قبل البائع لمصدر هذه البطاقة، فيحجز هذا المبلغ ثم بعد ذلك يدخل بعد فترة إلى حساب البائع، فالمهم أن الخصم من حساب المشتري هذا يحصل مباشرة.

النوع الثاني: البطاقات الائتمانية أو البطاقات الإقراضية وهذه نوعان:

النوع الأول: بطاقات الدين المتجدد. بطاقات الدين المتجدد هي عبارة عن بطاقات يتم فيها تقسيط الدين المستحق على العميل على فترات وتزداد قيمة الدين بزيادة فترة التسديد، وهذه البطاقات محرمة ولا تجوز، يعني: كلما تأخرت المدة زيد في الدين فنقول: بأنها محرمة ولا تجوز.

النوع الثاني: بطاقات الخصم الشهري: وهي عبارة عن بطاقات يتم تسديد المبلغ على العميل دفعة واحدة بعد مضي المدة المتفق عليها، والغالب أن المدة المتفق عليها لا تتجاوز ستين يوماً، وهذه البطاقات منها بطاقات ذهبية، ومنها بطاقات فضية على حسب قيمة المبلغ الذي يقرضه المصرف للعميل. وهذه البطاقات الائتمانية سواء كانت ذهبية أو كانت فضية تستخدم استخدامين:

الاستخدام الأول: في الاقتراض، والمصارف تجعل سقفاً في الاقتراض، فيقترض العميل من المصرف بهذه البطاقة، إذا كانت ذهبية قد يصل إلى عشرين ألفاً، وإذا كانت فضية قد يصل إلى عشرة آلاف وحسب ما تقرر أن كل قرض جر منفعة فهو ربا، فنقول: بأن الاقتراض بمثل هذه البطاقات يشترط له شروط:

الشرط الأول: إذا كانت البطاقة برسم، يعني: أصدرها المصرف برسم وهذا الغالب، فالغالب أن تكون هذه البطاقة يصدرها المصرف برسم بكذا وكذا قد يكون مجاناً، فالمهم إذا كانت برسم فيجب أن يكون بقدر التكاليف التي بذلها البنك في إخراج هذه البطاقة. الشرط الثاني: عند اقتراض العميل بهذه البطاقة فإن المصرف غالباً يأخذ عمولة عند كل عملية يجريها العميل. فمثلاً: اقترض ألفاً فأخذ عليه عشرة ريالات أو يأخذ عليه عشرين ريالاً، فيجب أن تكون هذه العمولة مقطوعة لا تزيد بزيادة الدين، وأن تكون بقدر الكلفة التي يبذلها البنك، فهذا إذا استخدمت هذه البطاقة للاقتراض.

النوع الثاني من استخدام هذه البطاقة: أن تستخدم هذه البطاقة في شراء السلع، فهنا نشترط كما تقدم إذا كانت غير مجانية لابد أن يكون الرسم الذي أخذه المصرف بقدر الكلفة التي بذلها عند إخراج هذه البطاقة، هذا الشرط الأول.

الشرط الثاني: أيضاً إذا كان المصرف يأخذ عمولة عند استخدام العميل لهذه البطاقة فيجب أن يكون ذلك بقدر الكلفة التي بذلها المصرف.

وهنا أيضاً مسألة أخرى: وهي أن المصرف عندما يستخدم العميل هذه البطاقة في شراء السلع، فإن المصرف يحمل التاجر نسبة مقابل إجراء هذه العملية، والتاجر يُحمل هذه النسبة للعميل، فهذا التحميل منع منه بعض العلماء.

وعلى هذا هل يجوز للتاجر أن يُحمل هذه النسبة للعميل؟ بعض العلماء منع من ذلك، يعني: إن المصرف مقابل إجراء هذه العملية يُحمل التاجر نسبة، والتاجر يقوم بتحميل هذه النسبة للعميل، فقالوا: بأن تحميل هذه النسبة للعميل هذا غير جائز.

## باب الرهن

قال المؤلف رحمه الله: (باب الرهن). الرهن في اللغة: الثبوت والدوام، والرهن من عقود التوثقة.

وأما في الاصطلاح فعرفه العلماء: بأنه توثقة دين بعين، يمكن استيفاؤه منها أو من ثمنها.

وقيل في تعريفه: بأنه توثقة دين أو عين بدين أو عين أو منفعة.

توثقة الدين بدين، مثاله: اقترض منه ألف ريال فقال: أعطني رهناً، قال: أنا أريد من زيد ألف ريال قرضاً حذو وثيقة، فهذا توثقة دين بدين.

وتوثقة دين بعين، مثاله: اقترض منه ألف ريال قال: أعطني رهناً، قال: هذه السيارة.

وتوثقة دين بمنفعة، مثاله: اقترض منه ألف ريال قال: أعطني رهناً، قال: أنا أملك منفعة هذا البيت فيؤجر هذا البيت، وتكون الأجرة رهناً،

فتوثقة الدين إما أن تكون بدين، وإما أن تكون بعين، وإما أن تكون بمنفعة.

أيضاً توثقة العين: إما أن تكون بدين، وإما أن تكون بعين أو تكون بمنفعة،

مثال ذلك: استعار منه سيارته، قال: أعطني رهناً؛ لأن الرهن ليس خاصاً بالديون، لأنه حتى الأعيان يصح أخذ الرهن عليها، فالأعيان المضمونة يصح أخذ الرهن عليها، فإذا استعار منه سيارته، قال: أعطني رهناً، قال: هذه السيارة، فهذه توثقة عين بعين،

أو دين قال: أنا أريد من زيد ألف ريال ديناً هذه الوثيقة، أو منفعة قال: أنا أملك منفعة هذا الدكان، أو منفعة هذا البيت.

والرهن كما سلف: من عقود التوثقة، وقد دل عليه القرآن والسنة والإجماع،

أما القرآن فقول الله عز وجل: ﴿فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾ [البقرة: ٢٨٣]، وأما السنة فالنبي صلى الله عليه وسلم قال: (الظهر

يركب بنفقته إذا كان مرهوناً، ولبن الضرع يشرب بنفقته إذا كان مرهوناً)، والنبي صلى الله عليه وسلم توفي ودرعه مرهونة عند يهودي؛ ولأن الناس بحاجة إلى مثل هذه التوثقة لكي يوثقوا أموالهم. ودل له أيضاً إجماع المسلمين، والنظر الصحيح يقتضي صحة الرهن.

الرهن يصح في السفر بالإجماع؛ لقول الله عز وجل: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾

[البقرة: ٢٨٣]. وهل يصح الرهن في الحضر أو نقول: بأنه لا يصح في الحضر؟

يرى جمهور العلماء رحمهم الله تعالى: أن الرهن يصح في الحضر كما يصح في السفر،

واستدلوا على ذلك بأن (النبي صلى الله عليه وسلم توفي ودرعه مرهونة عند يهودي بثلاثين صاعاً من شعير)، وأيضاً

للعنومات، وعمومات أدلة الرهن شاملة للحضر وللسفر.

وذهب مجاهد رحمه الله تعالى إلى الأخذ بظاهر قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾

[البقرة: ٢٨٣]. فقال: بأن الرهن خاص بالسفر، والصحيح في ذلك أن الرهن في السفر وفي الحضر، وعلى هذا جماهير

العلماء رحمهم الله تعالى.

قال المؤلف رحمه الله: (ويصح في كل عين يجوز بيعها). هذا ضابط، وهو (أن الرهن يصح في كل عين يجوز بيعها)، فما يصح بيعه يصح رهنه، وما لا يصح بيعه لا يصح رهنه، وهذا ظاهر كلام المؤلف رحمه الله تعالى، مع أنه - كما سيأتينا إن شاء الله - يستثنون بعض الأشياء، فبعض الأشياء لا يصح بيعها، ولكن يصح رهنها، فقول المؤلف رحمه الله: (ويصح في كل عين يجوز بيعها) هذا ليس على إطلاقه، وإنما هو في الجملة، وليس في جميع الصور، وهناك أشياء لا يصح بيعها، ومع ذلك يقولون: يصح رهنها؛

ولهذا المالكية رحمهم الله تعالى قالوا: يصح رهن ما فيه غرر يسير كأن: يرهن البعير الآبق، والبعير الشارد، فلو رهن بعيه الشارد فإن هذا جائز ولا بأس به، أو رهن الثمرة التي لم يبدُ صلاحها، يقولون: بأن هذا جائز ولا بأس به مع أنه لا يصح بيع هذه الأشياء، أما إذا كان الغرر كثيراً كثمره لم تخلق، فيقولون: لا يصح رهن هذه الأشياء.

وبهذا نفهم أن عقود التوثقات أوسع من عقود المعاملات؛ لأن الرهن مجرد توثقة، فإن تمكن أن يستوفي من هذه التوثقة فذاك، وإذا لم يتمكن أن يستوفي من هذه التوثقة فإن حق المرتهن لا يضيع، وإنما هذا الرهن هو مجرد توثقة. فأخذ من هذا: أن عقود التوثقة أوسع من عقود المعاملات، أو من عقود المعاوضات؛ لأن عقود المعاوضات هذه يقصد بها الكسب والربح، فلا بد فيها من الضبط والتحرير، وأما الرهن فهو عقد توثقة يقصد به التوثق فقط للحق، وعلى هذا لو لم تيسر هذه التوثقة فإن حق المرتهن لن يضيع،

فقول المؤلف رحمه الله: (ويصح في كل عين يجوز بيعها) هذا فيه تضييق لعقد الرهن الصحيح؛ لأن عقد الرهن أوسع من ذلك؛ ولأن عقد الرهن إنما هو توثقة. فنقول: الصواب أنه يصح في الأعيان التي يصح بيعها وكما ذكر المؤلف رحمه الله تعالى، كما ذكر المالكية: هناك أعيان أخرى لا يصح العقد عليها ومع ذلك نقول: يصح أن تكون رهنًا؛ لأن الرهن إنما هو مجرد توثقة، ولو فاتت هذه الوثيقة فإن حق المرتهن لا يفوت بل هو باق،

قال المؤلف رحمه الله: (حتى المكاتب مع الحق وبعده). قوله: (مع الحق وبعده) يعني: يقول المؤلف رحمه الله: يصح الرهن مع الحق، ويصح الرهن بعد الحق، كأن يقول: بعثت السيارة بعشرة آلاف ريال مؤجلة على أن ترهنني كذا وكذا، أو ترهنني بيتك، أو أن ترهنني سيارتك ونحو ذلك، وهذا مع الحق، أو بعد الحق: كأن يقرضه مثلاً: عشرة آلاف، وبعد أن تم القرض قال: أعطني رهنًا، فيقول المقرض: خذ هذه السيارة رهنًا أو نحو ذلك، فيصح مع الحق، وبعد الحق.

وظاهر كلام المؤلف رحمه الله تعالى: أنه لا يصح قبل الحق؛ لأنه قال: مع الحق وبعده، وهذا هو المذهب، ومذهب الشافعية. والرأي الثاني رأي الحنفية والمالكية: أنه يصح قبل الحق، فلو أرهنه سيارته على أن يقرضه كذا وكذا، أو أن يبيعه بثمن مؤجل كذا وكذا، أو أن يعيره سيارته فهذا لا بأس به، يعني: لو تم عقد الرهن قبل الحق أو قبل الوجوب، فإن هذا جائز، قال: خذ هذه السيارة رهنًا فقبلها رهنًا على أن يقرضه عشرة آلاف، أو على أن يبيعه بثمن مؤجل، فنقول: بأن هذا جائز ولا بأس به.

قال المؤلف رحمه الله: (في دين ثابت). يقول المؤلف رحمه الله تعالى: يشترط أن يكون الرهن على دين ثابت، أو يكون على دين ماله إلى الثبوت، وكما سلف أن الرهن يكون للديون، ويكون للأعيان،

الدين الثابت: هو الدين الذي لا يكون عرضة للسقوط كالقرض، والقرض دين ثابت، وثمان المبيع، وقيمة المتلف، هذه ديون ثابتة.

كذلك أيضاً: إذا كان الدين يتحول إلى الثبوت، فإن هذا لا بأس به، مثل ثمن المبيع في مدة الخيار، وثمان المبيع في مدة الخيار، يتحول إلى الثبوت؛ لأن العقد -حتى الآن- ليس لازماً، ومادام أن هناك خياراً فإن العقد ليس لازماً، لكن مآله إلى الثبوت، وإذا انتهى الخيار فإن العقد يثبت، ويلزم هذا الدين، كذلك أيضاً: يصح أخذ الرهن على الأعيان المضمونة، مثل: العارية، فالعارية على المذهب عين مضمونة، إذا تلفت في يد المستعير فإنه يكون ضامناً، وليست أمانة بل هي مضمونة -كما سيأتينا إن شاء الله- وعلى هذا لو طلب منه كتابه إعارته فللمعير أن يطلب رهنًا على هذا الكتاب، قال: أنا أعطيتك الكتاب، أو أعيرك الكتاب، لكن أعطني رهنًا؛ لأنه ربما يتلف تحت يدك، وإذا تلف فإنه يضمنه مطلقاً تعدى أو لم يتعد، فرط أو لم يفرط، ففي الأعيان المضمونة يصح.

ومثل ذلك: المقبوض بعقد فاسد، فالمقبوض بعقد فاسد على المشهور من المذهب أن حكمه حكم الغصب. مثال ذلك: اشترى السيارة بثمن مجهول، والمشتري الآن قبض السيارة، يد المشتري على هذه السيارة كيد الغاصب، ويد الغاصب ضامنة، فإذا تلفت العين تحت هذه اليد فإن هذه اليد ضامنة مطلقاً تعدى، أو لم يتعد، فرط أو لم يفرط، يعني: هذه اليد ليست يد أمانة، فيقولون: المقبوض بعقد فاسد حكمه حكم المغصوب. وعلى هذا إذا اشترى السيارة بثمن مجهول أو قبض هذه السيارة، قلنا: رد هذه السيارة، قال: غداً أردّها، قلنا: أعطنا رهنًا، يصح أخذ الرهن هنا على المقبوض بعقد فاسد فالأعيان المضمونة هذه يصح أخذ الرهن عليها كما مثلنا، ومثله أيضاً: المقبوض على وجه السوم كما سيأتينا -إن شاء الله- في باب الضمان.

أما الأعيان التي ليست مضمونة، فإنه لا يصح أخذ الرهن عليها، كالوديعة، وكمال الشركة، ومال المضاربة، والعين المستأجرة، والعين التي ليست مضمونة هي: كل عين قبضها الإنسان بإذن الشارع، أو بإذن المالك، فهذه عينٌ ليست مضمونة بل هي أمانة لا تضمن إلا بالتعدي أو التفريط.

**قال المؤلف رحمه الله تعالى: (ويلزم في حق الراهن فقط):** يعني: يقول المؤلف رحمه الله تعالى: بأن عقد الرهن عقد لازم، لكنه لازم من جهة واحدة فقط، وهي جهة الراهن؛ لأن الراهن هو الذي عليه الحق، فالعقود من حيث اللزوم تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

**القسم الأول:** عقد لازم من الطرفين كعقد البيع، والإجارة، والسلم، ونحو ذلك، والصحيح: أن عقد المساقاة والمزارعة عقد لازم من الطرفين.

**القسم الثاني:** عقد جائز من الطرفين، كعقد المضاربة، وعقد الشركة، وعقد الوكالة، وهذه عقود جائزة من الطرفين لكل واحد منهما أن يفسخ.

**القسم الثالث:** عقد لازم من أحد الطرفين كعقد الرهن، وعقد الرهن هذا لازم من جهة الراهن؛ لكنه جائز من جهة المرتهن؛ لأن المرتهن له حق الوثيقة، والمرتهن له أن يسقط هذا الحق، وأما بالنسبة للراهن، فإن عقد الرهن حق لازم من جهته؛ لأن الحق عليه.



قال المؤلف رحمه الله: (ويصح رهن المشاع). والمؤلف رحمه الله سبق أن قال: (يصح الرهن في كل عين يجوز بيعها) ويدخل في ذلك المشاع؛ لأن المشاع يصح بيعه؛ لكن المؤلف رحمه الله تعالى نص على هذه المسألة دفعاً لخلاف الحنفية، فإن الحنفية يخالفون جمهور أهل العلم، ولا يرون صحة رهن المشاع.

والصحيح في ذلك: ما ذهب إليه جمهور العلماء رحمهم الله؛ لأن المشاع يجوز بيعه، وإذا كان كذلك فمن باب أولى أنه يجوز رهنه؛ لأن الرهن أوسع من البيع، لكن المؤلف رحمه الله - كما سلف - نص على هذه المسألة؛ لأن الحنفية يخالفون في المشاع، يعني: يتميز الحنفية فيما يتعلق بالمشاع، فالحنفية يُفردونه بأحكام خاصة، ومن هذه الأحكام ما ذكره المؤلف رحمه الله، فتجد أن المشاع عندهم يعني: المشترك وله أحكام خاصة فيما يتعلق بالوقف، وفيما يتعلق بالوصية، وفيما يتعلق بالبيع، وفيما يتعلق بالرهن، ويُفردون المشاع بأحكام خاصة خلافاً لجمهور العلماء رحمهم الله تعالى.

قال المؤلف رحمه الله: (ويجوز رهن المبيع غير المكيل والموزون على ثمنه وغيره): يجوز رهن المبيع على ثمنه، وصورة ذلك: أن يشتري سيارة مثلاً، فيقول البائع للمشتري: أعطني الثمن، قال: غداً أعطيك الثمن، قال: السيارة تبقى رهناً حتى تأتي بالثمن، فهذا رهن المبيع على ثمنه، يعني: يجس البائع السلعة رهناً حتى يأتي المشتري بالثمن، يقول المؤلف رحمه الله: بأن هذا المبيع - على كلام المؤلف رحمه الله - ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: أن يكون المبيع مكيلاً، يعني: يحتاج إلى توفية كالمكيل، والموزون، والمعدود، والمذروع، وكذلك أيضاً ما يبيع بوصف أو رؤية متقدمة، على المذهب: هذه الأشياء لا يجوز رهنها على ثمنها، فهذه الأشياء الستة على المذهب لا يجوز أن ترهنها على ثمنها، والعلة عندهم في ذلك: أن هذه الأشياء - كما سلف - لا يجوز أن تُباع قبل قبضها. والرأي الثاني في هذه المسألة أنه يصح رهن هذه الأشياء على ثمنها، فإذا اشترى منه مكيلاً، أو موزوناً، أو معدوداً ولم يوف الثمن، فللبائع أن يجس هذه السلعة رهناً حتى يأتي المشتري بالثمن، وهذا القول هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، وهو الصواب،

وسبق أن ذكرنا أن عقد الرهن أوسع من عقد البيع، صحيح أن مثل هذه الأشياء لا تباع حتى تُقبض كما سلف؛ لكن عندنا أن عقد الرهن توثقة، وعقد الرهن أوسع من عقد البيع.

القسم الثاني: ما عدا هذه الأشياء، كالمبيع جزافاً، أو المبيع برؤية حاضرة ونحو ذلك، فهذه يرى المؤلف رحمه الله - وهو المذهب - أنه يصح أن ترهن على ثمنها.

قال المؤلف رحمه الله: (وما لا يجوز بيعه لا يصح رهنه، إلا الثمرة والزرع الأخضر قبل بدو صلاحهما بدون شرط القطع). يقول المؤلف رحمه الله: ما لا يصح بيعه لا يصح رهنه، وتقدم لنا أن الضابط على المذهب، أي: الضابط الذي يصح رهنه هو الذي يصح بيعه، وهذا الضابط ليس بالجملة، وإنما هو في الجملة، يعني: لا تدرج تحته جميع الصور؛ ولكنه تستثنى منه بعض الصور، قال: (إلا الثمرة والزرع الأخضر)، والثمره قبل بدو الصلاح لا يصح رهنها، والزرع الأخضر قبل اشتداده، فالثمره قبل بدو الصلاح لا يصح بيعها، ومع ذلك يصح رهنها، والزرع قبل اشتداده لا يصح بيعه، ومع ذلك يصح رهنه.



هاتان المسألتان مستثنتان من الضابط الذي ذكره المؤلف رحمه الله تعالى، والعلة: لا يصح البيع، فرق بين البيع وبين الرهن، فلا يصح البيع خشية العاهة، ولو فرض أن العاهة جاءت لهذه الأشياء هل فات حق المرتهن أو لم يفوت؟ لم يفوت؛ لأن الرهن مجرد وثيقة وفاتته الوثيقة؛ لكن الحق لا يزال باقياً في ذمة الراهن، على فرض حصول العاهة فإن حق المرتهن لا يفوت، وإنما فاته فقط الوثيقة، وأما حقه فإنه باق في ذمة الراهن.

فمثلاً لو قال: أقرضني عشرة آلاف ريال، قال: هذه عشرة آلاف ريال قرض، قال: أعطني رهناً، قال: الرهن هذه الثمرة، والبسر الآن أخضر فهذا رهن صحيح مع أن هذه الأشياء لا يصح بيعها؛ لكن استثنيت هذه، وعلى تقدير أن هذه الأشياء تلفت، فإن حق المرتهن لم يتلف، والعشرة آلاف التي اقترضها الراهن لا تزال في ذمته وترجع عليه.

وأيضاً كما ذكرنا أنه فرق بين عقد الرهن، وعقد البيع، وعقد التوثيق، وعقد المعاوضة

ومن المسائل التي يفرقون فيها: الأمة مع ولدها، فالنبي صلى الله عليه وسلم نهي أن يفرق بين الوالدة وولدها، وبين الأخ وأخيه، وإذا كان الرقيق له أخ، فإنه إما أن تبيعهما جميعاً أو أن تبقيهما جميعاً، فالنبي صلى الله عليه وسلم نهي عن ذلك، ومع ذلك يقولون: يصح أن تُرهن الأمة دون ولدها مع أنه لا يصح أن تُباع الأمة دون ولدها؛ لكن يصح أن تُرهن الأمة دون ولدها، مع أن البيع لا يجوز لما تقدم.

**قال المؤلف رحمه الله: (ولا يلزم الرهن إلا بالقبض).** يقول المؤلف رحمه الله تعالى: (لا يلزم الرهن إلا بالقبض)، هذا هو

المذهب وهو قول جمهور أهل العلم رحمهم الله تعالى، أي: أن الرهن لا يلزم بالعقد، والرهن لا يلزم إلا بالقبض، وعلى هذا لو أنه أقرضه عشرة آلاف ريال، وقال: أنا أقرضك العشرة بشرط أن ترهنني سيارتك، قال: قبلت وأعطاه العشرة؛ ولكن المقرض لم يأخذ السيارة، ولم يقبض السيارة التي اتفق على أن تكون رهناً، هل العقد لازم أو ليس لازماً؟ يقول: ليس لازماً، ولو أن المقرض الراهن باع سيارته صح البيع أو لم يصح البيع؟ على كلام المؤلف رحمه الله: يصح البيع؛ لأن العقد ليس بلازم مادام أن المرتهن الذي هو المقرض لم يقبض العين المرهونة، ويستدلون على ذلك: بظاهر قول الله عز وجل: ﴿فَرِهَانَ مَقْبُوضَةً﴾ [البقرة: ٢٨٣]؛ ولأن النبي صلى الله عليه وسلم أقبض درعه؛ ولقول النبي صلى الله عليه وسلم: (الظهر يُركب بنفقته إذا كان مرهوناً، ولبن الضرع يُشرب بنفقته إذا كان مرهوناً)، وظاهر هذا أن المرتهن قد قبضهما، وأن النبي صلى الله عليه وسلم رخص له أن ينتفع.

الرأي الثاني: رأي الإمام مالك رحمه الله تعالى: أنه لا يلزم، وأنه يلزم بمجرد العقد، وإذا تم العقد، فإن الرهن يكون لازماً في حق الراهن، ولا يجوز له أن يتصرف،

ويدل لهذا قول الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١]، وأيضاً قول الله عز وجل: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ﴾ [المؤمنون: ٨]. وهذا هو الصواب في هذه المسألة، وعليه عمل الناس اليوم، فتجد أن الإنسان يقترض مائة ألف ويُرهن بيته الذي هو ساكنه، هنا المرتهن ما قبض البيت، وإنما البيت الآن في يد الراهن، في يد المقرض، ومع ذلك لا يملك أن يتصرف فيه، هذا القول عليه عمل الناس، وفيه توسعة لهم.

قال رحمه الله: (واستدامته شرط فإن أخرجته على الراهن باختياره زال لزومه، فإن رده إليه عاد لزومه إليه):

قوله: (واستدامته شرط) يعني: استدامة القبض شرط في اللزوم. وعلى هذا لو أن المرتهن قبض العين المرهونة ثم أخرجها إلى الراهن زال اللزوم، لو قال: أقرضني عشرة آلاف ريال، قال: هذه عشرة قرض، قال: أعطني رهناً، قال: هذه السيارة رهن، فالمرتهن الآن قبض السيارة، ثم إن الراهن احتاج إلى هذه السيارة فأتى المرتهن، وقال: أعطني السيارة أحتاجها الآن لمدة يوم أو يومين أو ثلاثة، زال لزومه إذا أخرج المرتهن العين المرهونة إلى الراهن، فإن اللزوم يزول، وعلى هذا لا يعود اللزوم إلا بأن يقبضها المرتهن مرة أخرى، فيزول اللزوم إذا أخرجها إلى الراهن وله أن يتصرف فيها، يعني: لو تصرف صح تصرفه، وإذا رد الراهن العين المرهونة إلى المرتهن مرة أخرى، فإن اللزوم يعود.

يقول المؤلف رحمه الله تعالى: (ولا ينفذ تصرف واحد منهما بغير إذن الآخر إلا عتق الراهن، فإنه يصح مع الإثم، وتتوخد قيمته). حكم التصرف في العين المرهونة، أما المرتهن فلا يملك التصرف في العين المرهونة، لأنه ليس مالكاً، وإنما له حق التوثق فقط، فالمرتهن لا يملك أن يتصرف بالعين المرهونة ببيع، أو وقف، أو إجارة؛ لأن العين في يده إنما هي أمانة وتوثقة، وليس مالكاً،

وأما تصرف الراهن، فنقول: بأن تصرف الراهن ينقسم إلى:

القسم الأول: التصرف بما ينقل الملكية، كالوقف، والبيع، والهبة، ونحو ذلك فنقول: بأن هذا التصرف باطل ولا يصح؛ لما في ذلك من إبطال حق المرتهن من الوثيقة.

القسم الثاني: التصرف في منافع العين المرهونة، فهل يملك الراهن أن يتصرف في منافع العين المرهونة، أو نقول: بأنه لا يملك ذلك؟

للعلماء رحمهم الله تعالى في ذلك رأيان:

الرأي الأول: أن الراهن لا يملك أن يتصرف في منافع العين المرهونة، يعني: إذا كان الرهن بيتاً فإنه لا يملك أن يؤجر هذا البيت، وإن كان سيارة لا يملك أن يؤجر هذه السيارة إلا بإذن المرتهن، وهذا ما عليه جمهور أهل العلم رحمهم الله تعالى. والرأي الثاني: أن الراهن يملك أن يتصرف في منافع العين المرهونة، وهذا قول الشافعية، وهو الصواب؛ لكن التصرف في منافع العين المرهونة، يقول: يملك الراهن بما يعود بالمصلحة على الرهن.

فمثلاً: لو أراد أن يُعير العين المرهونة، هل يملك ذلك أو لا يملك؟ لا يملك؛ لأن العارية تنقص العين المرهونة؛ لكن لو أراد أن يؤجر العين المرهونة، نقول: يملك ذلك أو لا يملك؟ نقول: يملك ذلك؛ لأن هذا فيه مصلحة للرهن، فالأجرة فيها مصلحة للراهن والمرتهن، ومصلحة المرتهن أن الأجرة ستكون رهناً زيادة توثقة، ومصلحة الراهن أن هذه المنافع لا تضيع عليه بل يُسدد من هذه الأجرة. ولكن فيما يتعلق بالمنافع وإن لم يأذن المرتهن فمادام أنه فيه مصلحة. كالتأجير هنا فيه مصلحة لكل منهما، فالصواب في ذلك ما ذهب إليه الشافعية.

قال المؤلف رحمه الله تعالى: (إلا عتق الراهن)، القسم الثالث من تصرفات الراهن: إعتاقه للعين المرهونة. فمثلاً: لو اقترض أو اشترى بضمن مؤجل وأعطى رقيقه رهناً، بعد أن رهن رقيقه ذهب وأعتقه، فهل ينفذ هذا العتق أو لا ينفذ؟ يقول المؤلف رحمه الله تعالى: (إلا عتق الراهن، فإنه يصح مع الإثم)، وهذا هو المذهب.

والرأي الثاني: رواية عن الإمام أحمد رحمه الله، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: أنه لا ينفذ،

والمذهب يقولون: ينفذ؛ لأن الشارع يتشوف إلى العتق، وأيضاً يقولون: بأن العتق مبني على السراية والتغليب، فالسراية: إذا كان يملك جزءاً من هذا الرقيق ثم أعتقه، فإنه يسري عليه إذا كان موسراً، والتغليب: لو قال: رقيقي حر، فإنه يعتق كل رقيقه، ولو قال -مثلاً- أيضاً: يد رقيقي حرة، أو يدا رقيقي حرتان، أو رأس رقيقي حرة، فإنه يعتق عليه جميع رقيقه. ويقولون: كحكم وضعي ينفذ لكن كحكم تكليفي يأثم، والصواب في هذه المسألة أنه يحرم كحكم تكليفي، ولا ينفذ كحكم وضعي؛ لأن هذا فيه إبطال حق المرتهن من الوثيقة. قال رحمه الله: (وتؤخذ قيمته رهناً مكانه). يعني: هذا على المذهب أنه ينفذ، فنقول: بأن العتق ينفذ، ويطالب الراهن بقيمة الرهن وقتاً، كم يساوي الرهن وقت الإعتاق؟ فنجعل هذه القيمة رهناً مكان الرقيق الذي أعتق؛ لأنها بدل عنه، والصحيح في هذه المسألة كما سلف لنا أن العتق أصلاً لا ينفذ. قال رحمه الله: (ونماء الرهن وكسبه، وأرش الجناية عليه ملحق به). نماء الرهن سواء كان النماء متصلاً أو منفصلاً فإنه ملحق بالرهن، فمثلاً: لو أن الرهن بقرة، ثم ولدت البقرة فقال الراهن: أنا رهنت البقرة أعطوني الولد، هل يملك أن يأخذ الولد أو لا يملك أن يأخذ الولد؟

نقول: لا يملك أن يأخذ الولد، والولد هذا تبع لأمه يكون رهناً،

ولو كان الرهن بيتاً وأجرنا هذا البيت، فقال الراهن: أنا أريد أن آخذ الأجرة، والبيت يبقى رهناً؛ ولكن الأجرة تكون لي، فنقول: الأجرة تكون رهناً مع البيت، الغنم بالغرم، ونماء الرهن يكون تبعاً للرهن.

قوله: (وكسبه)، وسواء كان أيضاً متصلاً أو منفصلاً، فإنه يكون تبعاً له، لو كان الرهن رقيقاً وهذا الرقيق اكتسب: باع واشترى، فنقول: بأن كسبه يكون رهناً معه.

قوله: (وأرش الجناية عليه ملحق به) أرش الجناية عليه، كرهن سيارة، فجاء شخص وضرب السيارة وكسر الزجاج فنطالبه بأرش الجناية على السيارة، ولنفرض أنه يُقدر بألف ريال، فنأخذ الألف، وتكون ملحقة بالرهن، أي: تكون رهناً معه.

قال رحمه الله: (ومؤنته على الراهن). أي: مؤنة العين المرهونة، فالعين المرهونة قد تكون حيواناً تحتاج إلى طعام وشراب، وقد تكون سلعة تحتاج إلى مخازن، ونحو ذلك، فنقول: بأن المؤنة تكون على الراهن؛ لأنه ملكه، وكما أن الكسب يكون له، كذلك أيضاً: الغنم بالغرم، كما أن غنمه يكون له كذلك أيضاً الغرم يكون عليه؛ ولهذا قال المؤلف: (ومؤنته على الراهن).

قال رحمه الله: (وكفنه وأجرة مخزنه) كفنه لو مات، وأجرة مخزنه - إذا كانت سلعة تحتاج إلى مخزن تُحفظ فيه - نقول: هذا المخزن، أو أجرة المخزن يكون على الراهن.

قال رحمه الله: (وهو أمانة في يد المرتهن، إن تلف من غير تعد منه فلا شيء عليه): إذا قبض المرتهن العين المرهونة فهو أمانة في يده؛ لأنه قبض بإذن المالك فيكون أمانة في يده، ومقتضى ذلك إذا تلفت هذه العين المرهونة فإن كان ذلك بتعد وتفريط من المرتهن فإنه يكون ضامناً، وإن كان بغير تعد ولا تفريط منه فإنه لا ضمان عليه.

مسألة: إذا تلفت العين المرهونة في يد المرتهن، وهو لم يتعد ولم يفريط نقول: بأنه لا ينقص شيئاً من دينه؛ ولكن إذا كان بتعد وتفريط منه فإنه يكون ضامناً، ويُحسب عليه من دينه.

قال رحمه الله: (ولا يسقط بملاكه شيء من دينه): إذا هلكت العين المرهونة، مثلاً: لو فرضنا أن العين المرهونة بقرة ثم ماتت هذه البقرة بغير تعد ولا تفريط من المرتهن، أو سيارة احترقت مثلاً، أو كتاب أتلفته الرياح والأمطار ونحو ذلك، فنقول: تلف العين المرهونة مادام أن المرتهن لم يتعد ولم يفرط، نقول: بأنه لا يسقط بتلفه شيء من الدين ومن الحق الواجب في ذمة الراهن.

قال رحمه الله: (وإن تلف بعضه فباقيه رهن بجميع الدين). قوله: (إن تلف بعضه) الضمير يعود إلى الرهن، (فباقيه رهن بجميع الدين) لأن الدين متعلق بجميع أجزاء الرهن، فلو فرضنا أن الرهن مائة صاع من البُر تلفت منه خمسون - يبقى خمسون رهنًا - بجميع الدين، لا نقول: لما تلفت الخمسون الأولى ينفك نصف الدين؛ لأن الدين متعلق بجميع أجزاء الرهن، ولا ينفك شيء من الرهن مادام أنه بقي شيء من الدين، ولو بقي ريال واحد من الدين لا ينفك شيء من الرهن، فلو فرضنا أن الرهن بيت بمليون، وسدد كل ما عليه إلا مائة ريال، نقول: يبقى هذا البيت رهنًا في هذه المائة لا ينفك أي شيء منه؛ لأنه متعلق بجميعه.

قال المؤلف رحمه الله تعالى: (ولا ينفك بعضه مع بقاء بعض الدين). لما تقدم أن الدين كله متعلق بجميع أجزاء الرهن، فلو أن الراهن سدد الدين كله ما بقي إلا مائة ريال، وقال: أعطني، فالآن معك رهن عشر سيارات فأعطني تسع سيارات، سيارة واحدة تقابل هذه المائة، هل يُقبل قوله، أو لا يُقبل قوله؟ نقول: بأن قوله غير مقبول؛ لأن الدين متعلق بجميع أجزاء الرهن، فلو انفك الدين كله ما بقي إلا شيء يسير لا ينفك شيء من الرهن حتى يسدد جميع الدين.

قال رحمه الله: (وتجوز الزيادة فيه دون دينه). أي أن الزيادة تجوز في الرهن لأن هذه زيادة توثقة، فمثلاً: أقرضه مائة ألف وأعطاه رهنًا سيارة بعشرة آلاف ثم قال المرتهن للراهن: السيارة ما تكفي أعطني سيارة أخرى، فلا بأس إذا زاد في الرهن؛ لأنه زيادة توثقة.

لكن هل تجوز الزيادة في الدين، أو لا تجوز؟ فمثلاً: الرهن بيت بمليون ريال، والدين بعشرة آلاف، قال الراهن: أنا أعطيتك الآن بيتاً بمليون وأخذت عشرة أعطني عشرة تكون تحت الرهن - البيت - الذي بمليون، هل يجوز ذلك أو لا يجوز؟ يقول المؤلف: لا يجوز، قالوا: لأن الرهن اشتغل بهذه العشرة، والعشرة الأخرى لا بد لها من رهن جديد، ولكن إذا رضي المرتهن فالصواب أنه جائز ولا بأس به، أي: إذا رضي المرتهن أن يزيد الراهن في الدين، ويكون الرهن الأول رهنًا في الدينين جميعاً، فإن هذا جائز ولا بأس به، وبه قال الإمام مالك، وكذلك أيضاً الشافعي، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، وهنا قال المؤلف رحمه الله تعالى: (وإن رهن عند اثنين شيئاً فوفى أحدهما، أو رهنه شيئاً فاستوفى من أحدهما انفك في نصيبه). هاتان صورتان:

الصورة الأولى: قوله: (وإن رهن عند اثنين شيئاً فوفى أحدهما) مثال ذلك: اقترض من زيد وعمرو عشرة آلاف، وأعطاهما مائة صاع من الأرز ثم وفي زيداً نصيبه خمسة آلاف، فينفك من الرهن بمقدار نصيب زيد؛ لأن اقتراضه من اثنين ورهنه عندهما بمترلة عقدين، فإذا وفي نصيب أحدهما انفك الرهن في نصيبه.

الصورة الثانية: قال: (أو رهناه شيئاً فاستوفى من أحدهما انفك في نصيبه) هذه عكس الصورة الأولى، أقرض زيداً وعمراً عشرة آلاف ريال، وزيد وعمرو رهناه مائة صاع من البر، ثم إن أحدهما وفى دينه للمرتهن أي: للمقرض فينفك الرهن في نصيبه؛ لما تقدم أن هذا بمرتلة تعدد العقود، فإذا وفى أحدهما انفك في نصيبه. فإذا أقرض اثنين، أو ثلاثة، أو باع عليهما بثمن مؤجل ثم أعطياه رهناً فوفى أحدهما، فنقول: بأن الرهن ينفك في نصيبه؛ لأن هذا بمرتلة تعدد العقود.

قال المؤلف رحمه الله: (ومتى حل الدين وامتنع من وفائه فإن كان الراهن أذن للمرتهن أو العدل في بيعه باعه): هذه فائدة الرهن: أنه إذا حل الدين ولم يوف الراهن للمرتهن حقه فإنه يُستوفى من هذه الوثيقة، وحينئذٍ إذا حل الأجل، ولم يوف الراهن المرتهن حقه، فإن هذا له أحوال:

الحالة الأولى: أن يكون الراهن قد أذن للمرتهن أو العدل في البيع، والمقصود بالعدل هنا: من اتفق الراهن والمرتهن على أن تكون العين المرهونة عنده؛ لأنه كما تقدم لنا على المشهور من المذهب: أن الرهن لا يكون لازماً إلا إذا قبضه المرتهن، فربما أن الراهن لا يرضى بأن يكون الرهن عند المرتهن، فيتفقان على شخص تكون عنده هذه العين المرهونة، وهذا ما يسميه العلماء رحمهم الله بالعدل.

أما إذا قلنا: بأن عقد الرهن يلزم وإن لم يُقبض حتى ولو كان عند الراهن فإنه لا حاجة إلى هذا؛ لكن هذا تفرع على ما ذهب إليه المؤلف رحمه الله تعالى،

فيقول المؤلف رحمه الله: (فإن في وإلا أجبره الحاكم على وفائه). وهذه الحالة الثانية: ألا يكون الراهن قد أذن للمرتهن في بيع العين المرهونة فإن القاضي يُجبر الراهن في أن يبيع أو أن يأذن، فإذا باع أو أذن في البيع كفى ذلك.

قال رحمه الله: (فإن لم يفعل باعه الحاكم ووفى دينه). هذه الحالة الثالثة: إذا لم يأذن الراهن في بيع العين المرهونة، ولم يبيع العين المرهونة، فإن الحاكم يقوم مقامه، ويكون حينئذٍ الإكراه بحق، فالحاكم يقوم مقامه، ويقوم ببيع العين المرهونة ويوفى المرتهن حقه، وحينئذٍ لا يخلو ذلك من ثلاث حالات:

الحالة الأولى: أن يكون الثمن مساوياً للحق، فهذا الراهن لا له ولا عليه.

الحالة الثانية: أن يكون الثمن أكثر من الحق، فما زاد فإنه يرجع على المالك.

الحالة الثالثة: أن يكون الثمن أنقص من الحق فيبقى في ذمة الراهن للمرتهن.

## فصل

قال رحمه الله: (فصل: ويكون عند من اتفقا عليه). هذا التفريع الذي ذكره المؤلف رحمه الله تعالى: كله مبني على أن القبض شرط للزوم عقد الرهن، فإذا قلنا بأن عقد الرهن يلزم لمجرد العقد فلا حاجة إلى هذا؛ لكن على ما ذهب إليه المؤلف رحمه الله وهو قول جمهور أهل العلم: أنه لا بد من القبض لكي يكون عقد الرهن لازماً، وحينئذ لا يخلو: إما إن يكون الرهن عند المرتهن، فإذا رضي الراهن أن يكون الرهن عند المرتهن فالأمر ظاهر، أو لا يرضى الراهن في أن تكون العين المرهونة عند المرتهن، وحينئذ يتفقان على شخص، وهذا الشخص يسمى عند العلماء رحمهم الله تعالى بالعدل. وهذا العدل تكون العين المرهونة تحت يده أمانة، بمعنى: إن تعدى أو فرط في الحفظ فإنه يكون ضامناً، وإن لم يتعد ولم يفرط في الحفظ فإنه لا ضمان عليه.

قال رحمه الله: (وإن أذن له في البيع لم يبيع إلا بنقد البلد). إذا حل الأجل ولم يوف الراهن المرتهن حقه فإنه كما تقدم إما أن يقوم الراهن بالبيع أو يأذن، فإذا أذن للعدل في البيع فإنه لا يبيع إلا بنقد البلد، ودليل ذلك: أن الحظ إنما يكون في نقد البلد لرواجه؛ لأنه لا يتصرف إلا بما فيه مصلحة، والمصلحة إنما تكون في نقد البلد؛ ولأن هذا هو العرف، وشرط العرف كشرط اللفظ، والناس إنما يتعارفون على نقد البلد.

قال رحمه الله: (فإن تعدد النقد). يعني: في البلد عدة نقود يُعامل بها، فالعلماء رحمهم الله تعالى يقولون: يبيع العين المرهونة بالنقد الذي هو جنس الدين. فلو كان هناك عدة دراهم رائجة في البلد يتعامل الناس بها، مثلاً: بالريالات، ويتعامل الناس بالدولارات كما يوجد في بعض البلدان أو بالجنيهات فإن لم يكن له إلا نقد واحد، فإنه يبيع بنقد البلد، أما إذا كانت هناك عدة نقود رائجة، فالعلماء رحمهم الله يقولون: يبيع بالنقد الذي هو من جنس الدين، فإن عدم النقد الذي يكون من جنس الدين فإنه يبيع بما هو أصلح.

وعندنا قاعدة: وهي أن من تخير لغيره فإن خياره يكون خيار مصلحة، ومن تخير لنفسه فإن خياره يكون خيار تشه، وعلى هذا إذا كان الخيار خيار مصلحة، فإن العدل ينظر إلى ما هو الأصلح سواء كان من جنس الدين أو من جنس آخر.

قال رحمه الله: (وإن قبض الثمن فتلف في يده فمن ضمان الراهن): العدل إذا باع العين المرهونة وقبض الثمن، ثم بعد ذلك تلف هذا الثمن يقول المؤلف رحمه الله تعالى بأنه من ضمان الراهن، بمعنى: أن المرتهن لا يضمن، ولا يسقط شيء من دينه، والعدل لا يضمن؛ لأنه أمين، يستثنى من ذلك: ما إذا تعدى أو فرط فإنه يضمن، أما إذا لم يتعد ولم يفرط فإنه لا ضمان عليه.

قال: (وإن ادعى دفع الثمن إلى المرتهن فأنكره ولا بينة، ولم يكن بحضور الراهن ضمن كوكيل): لو أن العدل ادعى أنه دفع الثمن إلى المرتهن، وأنه وفي المرتهن حقه فقال المرتهن: ما أعطاني شيئاً، والعدل يقول: أنا بعت العين المرهونة وأعطيت المرتهن حقه فما الحكم؟

يقول: (ولا بينة)، وعلى هذا نقول: إن كان هناك بينة لأحدهما إما للعدل أو للمرتهن فكما قال النبي صلى الله عليه وسلم: (شاهدك أو يمينه) نرجع إلى البينة؛ (البينة على المدعي واليمين على من أنكر). وإذا لم يكن هناك بينة فمن ضمان من؟



قال المؤلف رحمه الله: من ضمان العدل إلا إذا كان ذلك بحضور الراهن، ولماذا من ضمان العدل؟ لأن العدل فرط، والواجب عليه أن يُشهد أو أن تكون هناك وثيقة حينما دفع الثمن إلى المرتهن، فكونه فرط لم يكن هناك وثيقة ولم يكن هناك بينة، فإنه يكون من ضمان العدل، اللهم إلا أنه يستثنى من ذلك الأشياء التي جرت عادة الناس لا يُشهدون عليها، ولا يوثقونها لعدم خطرها، مثلاً: كمائة ريال، كمائتي ريال، كخمسمائة ريال، عادة الناس أنهم لا يُشهدون على مثل هذه الأشياء؛ لكن المبالغ الكبيرة، هذه يأخذون عليها الوثائق والسندات، أو يجعلون عليها البيّنات، فما جرت العادة أنه لا تؤخذ عليها بينة ولا وثيقة فنقول: بأن العدل لا يضمن، ويبقى الأمر بين المرتهن وبين الراهن؛ لكن ما لم تجرِ العادة إلا بتوثيقه أو أخذ البينة عليه فنقول هنا: العدل فرط وعليه أن يضمن.

**قول المؤلف رحمه الله تعالى: (ولم يكن بحضور الراهن ضمن كوكيل).** يعني: حكمه حكم الوكيل في مثل هذه المسائل، فالوكيل إذا وكل في قضاء الدين فقاضى الدين للمدين، ثم بعد ذلك المدين أنكر، قال: ما أعطاني شيئاً، فقال الوكيل: أنا أعطيته، فهل يضمن الوكيل أو لا يضمن؟ يقول المؤلف رحمه الله: يضمن، لأنه فرط، والواجب على الوكيل حينما سدد الدين للمدين أن تكون هناك بينة، أو أن يكون هناك وثيقة؛ لكن نستثنى من هذه المسألة ما جرت العادة أنه لا تؤخذ عليه البيّنات أو الوثائق.

**قال المؤلف رحمه الله: (وإن شرط ألا يبيعه إذا حل الدين، أو إن جاءه بحقه في وقت كذا، وإلا فالرهن له لم يصح الشرط وحده).** إذا شرط الراهن ألا تُباع العين المرهونة إذا حل الدين فقال: بشرط أنه ما يباع، يقول المؤلف رحمه الله: هذا شرط فاسد، لأنه يخالف مقتضى العقد، ومقتضى العقد أن الراهن إذا لم يسدد للمرتهن حقه فإن العين المرهونة -هذه الوثيقة- يستوفي الحق منها، ولا يمكن أن نستوفي الحق منها إلا إذا بيعت، اللهم إلا إذا كان مراده ألا تباع إلا بعد إذنه ونحو ذلك فهذا الأمر فيه ظاهر. لكن إذا كان قصده ألا يباع مطلقاً، فهنا نقول: بأنه لا فائدة من الرهن، وهذا يخالف مقتضى العقد وهو شرط غير صحيح؛ لكن إذا كان مراده ألا يباع إذا حل الأجل حتى يأذن وينظر هل يجد ما يسدد به الحق فهذا شرط صحيح.

**وقوله رحمه الله: (أو إن جاءه بحقه في وقت كذا وإلا فالرهن له لم يصح الشرط وحده):** هذه المسألة تقدمت في شروط البيع: وهي ما يسمى بغلق الرهن، لو قال مثلاً: إذا لم تأت بالحق -بالدين- أو بثمان المبيع في وقت كذا فإن الرهن لي، والني صلى الله عليه وسلم يقول: ( لا يغلق الرهن من صاحبه الذي رهنه له غنمه وعليه غرمه ). وتقدم الخلاف في هذه المسألة، وغلق الرهن كان موجوداً في الجاهلية، وذكرنا أن هذه المسألة ثلاثة أقسام.

**قال رحمه الله: (ويقبل قول راهن في قدر الدين والرهن ورده وفي كونه عصيراً لا خماً):** هذه مسائل:

**المسألة الأولى:** ما يتعلق بقدر الدين إذا اختلفا في قدر الدين، فقال المرتهن: قدر الدين عشرة آلاف وقال الراهن: قدر الدين تسعة آلاف فمن القول قوله؟

يقول المؤلف رحمه الله تعالى: بأن القول قول الراهن، لأن الراهن غارم، والقاعدة في الجملة -على المذهب- أن القول قول الغارم. فإذا اختلف المرتهن صاحب الحق فقال: عشرة، والراهن الذي عليه الحق، يقول: تسعة، فقول المؤلف: بأن القول قول الراهن؛ لأن الراهن غارم. والمرتهن والراهن يتفقان على تسعة، ويختلفان في ألف، المرتهن يدعيه والراهن ينكره، و(البينة على

المدعي واليمين على من أنكر)، وعلى هذا نقول: إن كان هناك بينة فنرجع إلى البيئات، وإن كان هناك شهود أو وثائق نرجع للشهود والوثائق، فإذا لم يكن هناك بينة فنرجع إلى القرائن، فقد تدل القرائن على أن القول قول المرتهن، وقد تدل القرائن على أن القول قول الراهن.

فمثلاً: إذا كان الرهن يساوي عشرة آلاف أو أكثر، فهذه قرينة تؤيد قول المرتهن، وإذا كان الرهن يساوي تسعة آلاف فهذه القرينة تؤيد قول الراهن، وإذا لم يكن هناك قرائن فعلى ما ذكر المؤلف رحمه الله تعالى،

**قال: (في قدر الدين والرهن)**، مثلاً قال الراهن: أنا رهنت كتابين، قال المرتهن: بل لم ترهني إلا كتاباً واحداً فقط. والكلام في هذه المسألة كما سلف إن كان هناك بينة نرجع للبينه، وإذا لم يكن هناك بينة نرجع للقرائن، فقد تدل القرائن لقول المرتهن، وقد تدل لقول الراهن، فإذا لم يكن شيء من ذلك، فيقول المؤلف رحمه الله تعالى: بأن القول قول الراهن، لأن الأصل معه.

**قال المؤلف رحمه الله تعالى: (ويقبل قول راهن)** لأنه منكر، والمرتهن مدعي، والبينه على المدعي واليمين على من أنكر.

**قال: (ورده)**. هذه المسألة الثالثة: إذا اختلفا في رد العين المرهونة فيقول المؤلف رحمه الله: بأن القول قول الراهن، قال المرتهن: رددت عليك الكتاب المرهون، قال الراهن: لم ترده، هذا كما تقدم إن كان هناك بينة نرجع للبينه، وإذا لم يكن هناك بينة نرجع للقرائن، وإذا لم يكن شيء من ذلك فيقول المؤلف رحمه الله: بأن القول قول الراهن؛ لأن الأصل عدم الرد. **قال رحمه الله: (وفي كونه عصيراً لا خمراً)**. هذه المسألة الرابعة: قال المرتهن: أنت رهنتني هذا الشيء؛ لكنه خمر، قال الراهن: أنا أعطيتك عصيراً لم أعطك خمراً، فمن القول قوله؟ يقول المؤلف رحمه الله: بأن القول قول الراهن؛ لأن الأصل في ذلك السلامة.

**قال رحمه الله: (وإن أقر أنه ملك غيره، أو أنه جنى قبل على نفسه)**. لو أن الراهن بعد أن سلم العين المرهونة، مثلاً: الراهن اقترض وأعطى السيارة رهناً، فقال: السيارة التي أعطيتك رهناً هذه ليست لي، إنما هي لزيد هل يُقبل ذلك على المرتهن، أو يُقبل على نفسه؟

يقول المؤلف رحمه الله: لا يُقبل على المرتهن، بل إقراره يُقبل على نفسه ولا يُقبل على غيره، وحينئذٍ قوله: السيارة ليست لي وإنما هي لزيد، هذا غير مقبول على المرتهن وتبقى الوثيقة كما هي تُباع ويوفى منها الحق، ويُقبل على نفسه، أي: أنه بعد الرهن يطالبه زيد الذي أقر له، ولا يمكن أن نبطل حق الغير بهذا الإقرار، يعني: كونه أقر على غيره هذا غير مقبول؛ لكن كونه أقر على نفسه هذا مقبول؛ لأننا لو قبلنا إقراره على غيره دون أن يكون هناك بينة لأدى ذلك إلى ضياع الحقوق،

ومثل هذه المسألة تؤدي إلى ضياع حق المرتهن من الوثيقة فنقول: كلامك هذا مقبول على نفسك تُطالب بعد فك الرهن بما أقررت به لزيد، وأن هذه السيارة ليست لك إنما لزيد؛ لكن هذه السيارة تبقى وثيقة ولا تعطى للمقر له.

**قوله: (أو أنه جنى قبل على نفسه)**، فمثلاً قال: هذا الرقيق الذي أعطيتك رهناً جنى -عمل جناية- والرقيق أرش جنائته، نقول الجناية تكون في رقبته، يعني: نأخذ هذا الرقيق ونبيعه ونسدد للمجنى عليه أرش الجناية من ثمنه؛ لكن هل هذا يُقبل على المرتهن أو لا يُقبل على المرتهن؟



نقول: بأن هذا لا يُقبل على المرتهن، وتبقى العين المرهونة رهناً يوفى منها الحق، وبعد توفية الحق يُقبل ذلك على نفسه، ولا يُقبل ذلك على المرتهن، وحينئذ من أقر له بأنه جُني عليه يرجع على المقر.

قال رحمه الله: (وَحُكْمُ بَإِقْرَارِهِ بَعْدَ فَكِهِ إِلَّا أَنْ يَصْدَقَهُ الْمُرْتَهَنُ). إذا صدقه المرتهن أو كان هناك بينة فيُرجع إلى مثل هذه الأشياء، فلو قال المرتهن: السيارة ليست له وإنما هي لزيد، فحينئذ تكون السيارة لزيد، وتبطل الوثيقة بهذه السيارة ويُطالب بوثيقة أخرى أو بينة على أن هذه السيارة كما أقر، وأنها لزيد.

## فصل

قال المؤلف رحمه الله: (فصل: وللمرتهن أن يركب ما يُركب، ويحلب ما يُحلب بقدر نفقته بلا إذن). هنا تكلم المؤلف رحمه الله عن انتفاع المرتهن بالعين المرهونة، وأنه ينقسم إلى قسمين:

**القسم الأول:** أن يكون ذلك بإذن الراهن، مالك الحق وهو الذي أعطاه الكتاب، قال: لا بأس أن تنتفع به، أو أعطاه السيارة رهناً قال: لا بأس أن تستعملها، فإذا كان بإذن الراهن فللمرتهن أن ينتفع بالعين المرهونة بشرط ألا يكون سبب الرهن هو القرض، فإن كان سبب الرهن هو القرض فإنه لا يجوز؛ لأنه يدخل في القرض الذي جر منفعة، اللهم إلا كما تقدم إن كان يريد أن يحتسبه من دينه.

**القسم الثاني:** ألا يكون ذلك بإذن الراهن فالمؤلف رحمه الله تعالى قال: (وللمرتهن أن يركب ما يُركب، ويحلب ما يُحلب). إذا لم يكن بإذن الراهن فتحته أقسام:

**القسم الأول:** أن يكون الرهن حيواناً يُحلب أو يُركب، هنا لم يأذن الراهن بالانتفاع، الراهن قال: اجعل البقرة عندك، أو الناقة وليس لك أن تتركب وليس لك أن تحلب. فالمشهور من المذهب: أن المرتهن - كما ذكر المؤلف رحمه الله - له أن يركب ما يُركب، وأن يحلب ما يُحلب بقدر النفقة وإن لم يأذن الراهن؛ لأن الشارع أذن في هذا، فالتبي صلى الله عليه وسلم قال: (الظهر يُركب بنفقته إذا كان مرهوناً، ولبن الضرع يُشرب بنفقته إذا كان مرهوناً، وعلى الذي يركب ويشرب النفقة)، فنقول: إذا كان حيواناً يُركب أو يُحلب، فللمرتهن أن يركب ويحلب بقدر النفقة، وحيث لا يخلو ذلك من ثلاث حالات: الحالة الأولى: أن تكون النفقة مقابلة للحليب فهذا لا له ولا عليه.

الحالة الثانية: أن تكون النفقة أكثر من الحليب فإن المرتهن يحسب هذه النفقة على الراهن. والحالة الثالثة: عكس الحالة الثانية أن يكون الحليب أكثر من النفقة، فهذا يُحسب للراهن، أي يُحتسب من الدين الذي على الراهن، وهذا هو المشهور من المذهب وهو الذي دل له الحديث،

وعند جمهور العلماء: ليس للمرتهن أن يركب ما يُركب، وأن يحلب ما يُحلب إذا كان الراهن لم يأذن لقول النبي صلى الله عليه وسلم: (كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه)، وفي الصحيحين: (لا يحلبن أحدٌ شاةً أحدٍ إلا بإذنه)، فالأصل في مال المسلم المعصوم الحرمة، لكن ما لم يرد التخصيص من الشارع والاستثناء، وأنه جوز للمرتهن أن يركب وأن يحلب ما يُركب ويحلب، فنقول: بأن هذا مستثنى.

**القسم الثاني:** أن تكون العين المرهونة حيواناً لا يُحلب ولا يُركب لكنه يستخدم، مثل: الرقيق، هل للمرتهن أن يستخدم هذا الرقيق مقابل النفقة عليه أو ليس له أن يستخدمه مقابل النفقة عليه؟

جمهور أهل العلم: ليس له ذلك وحتى المذهب، والأئمة الأربعة متفقون على ذلك، وأنه إذا كان حيواناً لا يُركب، ولا يُحلب، فإن المرتهن ليس له أن ينتفع.

والرأي الثاني: أنه إذا كان حيواناً لا يُركب ولا يُحلب؛ لكنه يستخدم فللمرتهن أن يستخدمه مقابل النفقة، وهذا اختيار شيخ الإسلام، حيث قاس الرقيق على ما جاء فيه الحديث عن الحيوان الذي يُركب ويحلب، والشريعة لا تفرق بين المتماثلات، وهذا القول أقرب وأقوى.

القسم الثالث: أن تكون العين المرهونة ليست حيواناً مثل: السيارة، والكتاب، والثوب، فنقول: هنا لا يجوز للمرتهن أن ينتفع به مادام أن الراهن لم يأذن؛ لأن الأصل في مال المسلم الحرمة، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ( ولا يجلب مال امرئ مسلم إلا بطيبة نفس منه ).

قال المؤلف رحمه الله تعالى: (وإن أنفق على الرهن بغير إذن الراهن مع إمكانه لم يرجع وإن تعذر رجوع ولو لم يستأذن الحاكم، وكذا ودیعة، وعارية، ودواب مستأجرة هرب رهباً). هنا يقول المؤلف رحمه الله: (وإن أنفق على الرهن بغير إذن الراهن مع إمكانه). الرهن يحتاج إلى نفقة ولنفرض أن الرهن بيت، والبيت ربما تأتيه الأمطار وتفسده فيحتاج إلى إصلاح، كمجاري الماء ونحو ذلك، فإذا احتاج إلى إصلاح مثل هذه الأشياء فأنفق المرتهن على العين المرهونة، قال: (بغير إذن الراهن مع إمكانه لم يرجع)، فهل يرجع المرتهن على الراهن بما أنفقه أو لا؟ قال المؤلف بأن هذا ينقسم إلى قسمين: القسم الأول: أن يتمكن من استئذان الراهن؛ لكنه لم يستأذنه، وقال له مثلاً: البيت يحتاج إلى إصلاح، السيارة تحتاج إلى كذا، الثوب يحتاج إلى كذا، يحتاج إلى نفقة فلم يستأذن المرتهن الراهن مع إمكانه استئذانه، فيقول المؤلف رحمه الله تعالى: لا يرجع على الراهن لأن المرتهن فرط بترك استئذان المالك.

القسم الثاني: ألا يتمكن من الاستئذان كأن يكون الراهن غائباً ولا يتمكن من أن يستأذن منه فأنفق، هل يرجع المرتهن عن الرهن أو لا يرجع؟

قال المؤلف: (وإن تعذر رجوع ولو لم يستأذن الحاكم)، أي: لا حاجة أن يذهب إلى المحكمة ويستأذن القاضي، وإنما نص عليها المؤلف رحمه الله، وذلك أن بعض العلماء قال: إذا لم يتمكن المرتهن من استئذان الراهن فإنه يرجع إلى الحاكم ويستأذنه؛ لأن الحاكم يقوم مقام الغائبين في أموالهم بما يصلحها، والصحيح في ذلك: أنه لا حاجة إلى أن يرجع إلى القاضي؛ لأن رجوعه إلى القاضي فيه مشقة وهذا فيه حفظ لهذه العين المرهونة.

وظاهر كلام المؤلف رحمه الله تعالى: أنه إذا كان يتمكن من الاستئذان ولم يستأذن فإنه لا يرجع على الراهن، والصواب في هذه المسألة أن من أدى واجباً عن غيره فإن ذلك لا يخلو من ثلاث حالات:

الحالة الأولى: أن ينوي التبرع، فنقول: ليس له أن يرجع؛ لأنه كالهبة (والعائد في هبته كالكلب يقيء ثم يعود في قيئه).

الحالة الثانية: أن ينوي الرجوع فنقول: له أن يرجع.

الحالة الثالثة: أن يطلق فهذا موضع خلاف، والصحيح في ذلك أن له أن يرجع إذا أطلق؛ لأن الغالب أن الإنسان لا ينفق على غيره إلا بقصد الرجوع، فالصحيح في ذلك أن له أن يرجع.

قوله: (وكذا ودیعة، وعارية، ودواب مستأجرة هرب رهباً). الحكم في مثل هذه المسائل الوديعة حكمها حكم الرهن، فمثلاً لو كان عندك ودیعة حيوان يحتاج إلى نفقة كما تقدم، أو عندك حيوان عارية يحتاج إلى نفقة فهل يمكن استئذان رب الحيوان أو لا يمكن استئذانه؟ وهل يرجع إلى الحاكم أو لا يرجع؟ وذكرنا الصواب في هذه المسألة: أنه يرجع إلى هذه الأقسام الثلاثة.

قال المؤلف رحمه الله: (ولو خرب الرهن فعمره بلا إذن رجع بآلته فقط): لو خرب الرهن مثلاً: بيت تهدم وقام المرتهن وعمر هذا البيت ولم يستأذن الراهن، يقول المؤلف رحمه الله: (رجع بآلته فقط) ومعنى (آلة البيت) مثل: الأبواب، والنوافذ،

والحجارة، ونحو ذلك، هذه تسمى بآلة البيت، فهذه التي يرجع بها وما عدا ذلك من أجرة المعمرين، ومما تحفظ به ماهية البيت هذه لا يرجع بها،  
فمثلاً: الإسمنت، والطين، والأصباغ، هذه لا يرجع بها وإنما يرجع بالآلة فقط.  
وسبق أن ذكرنا أن من أدى واجبا عن غيره، فإنه لا يخلو من ثلاث حالات.

## باب الضمان

يقول المؤلف رحمه الله تعالى: (باب الضمان) هذا الباب يذكر فيه أحكام الضمان، والكفالة.

الضمان في اللغة: مأخوذ من التضمن؛ لأن ذمة الضامن تتضمن ذمة المضمون عنه، أو لأن ذمة الضامن دخلت في ذمة المضمون عنه.

وأما في الاصطلاح: فالضمان ما وجب وما قد يجب على غيره مع بقاءه.

مثال ذلك: كأن يقترض زيد من عمرو مالا، ثم بعد ذلك طلب التأجيل، فقال: اتن بمن يضمنك، فهذا التزام ما وجب، أو مثلاً: باع عليه سيارة بثمن مؤجل والمشتري طلب التأجيل، فقال البائع: اتن بمن يضمنك فهذا التزام ما وجب.

أما التزام ما قد يجب: كأن يطلب منه قرضاً فيقول: أقرضك، لكن لا بد أن تأتيني بمن يضمنك، فهذا التزام ما قد يجب مع بقاءه، يعني: مع بقاء الحق في ذمة المضمون عنه، فكون الضامن يضمن هذا لا يبرأ المضمون عنه من الحق الواجب في ذمته. فمثلاً: زيد إذا ضمن عمراً فالحق باق في ذمته، فكون زيد ضمنه هذا لا يلزم من ذلك أن تكون ذمته قد برئت، ولهذا قال العلماء رحمهم الله: مع بقاءه، يعني: أن الحق لا يزال باقياً في ذمة المضمون عنه، فالضمان لا يبرئ المضمون عنه، وسيأتينا إن شاء الله أن المضمون له، له أن يطالب الضامن، وله أن يطالب المضمون عنه.

والأصل في الضمان السنة، وكذلك أيضاً الإجماع في الجملة.

أما السنة: فمن ذلك حديث سلمة بن الأكوع رضي الله عنه (أن النبي صلى الله عليه وسلم أوتي بجزاة فسأل: هل ترك شيئاً؟ قالوا: لا، قال: فهل عليه دين؟ قالوا: ثلاثة دنانير، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: صلوا على صاحبكم، فقال أبو قتادة رضي الله عنه: عليّ يا رسول الله، يعني: أن هذا الدين عليه، فتقدم النبي صلى الله عليه وسلم فصلى عليه). وكذلك أيضاً من السنة: قول النبي صلى الله عليه وسلم: (الزعيم غارم).

والإجماع منعقد على جواز الضمان، وعقد الضمان من عقود الإرفاق والإحسان، ولهذا جمهور العلماء رحمهم الله تعالى يرون أنه لا يجوز أخذ العوض عليه. فمثلاً لو قال: زيد يقرضك، وأنا أضمنك بألف ريال، فجمهور العلماء يرون أن هذا لا يجوز، وبهذا نعرف أن ما تفعله بعض المصارف اليوم من إصدار عقود ضمان مقابل عوض مالي غير جائز؛ لأمرين: الأمر الأول: أن عقد الضمان من عقود الإرفاق والإحسان، وإذا كان كذلك فإنه لا يصح أخذ العوض عليه؛ لأنه مما يُتغى به وجه الله عز وجل.

الأمر الثاني: أننا لو قلنا بصحة أخذ العوض عليه؛ لكان من القرض الذي جر نفعاً؛ لأن المضمون عنه إذا لم يسدد للمضمون له فإن الضامن سيسدد وسيقرض المضمون عنه، وإذا أخذ عليه عوضاً فيكون قد أخذ عوضاً مقابل السداد؛ فإنه يكون قرضاً جر نفعاً.

وينعقد الضمان بكل ما دل عليه العرف؛ لأن القاعدة أن صيغ العقود تنعقد بكل ما تعارف عليه الناس، فكل ما تعارف عليه الناس من قول أو فعل متعاقب أو مترسخ كما ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: أن البيع والهبة ينعقدان بكل قول أو فعل متعاقب أو مترسخ، فكل ما تعارف عليه الناس ينعقد به عقد الضمان.

واصطلح الفقهاء رحمهم الله أن لفظ الضمان يكون في باب الديون، يعني: عند ضمان الديون يقال: ضمين أو ضامن، وعند ضمان الديات يقال: حميل، وعند ضمان أثمان المبيعات يقال: قبيل، وعند ضمان الأبدان يقال: كفيل، وعلى كل حال هذا مما اصطلح عليه أهل العلم رحمهم الله تعالى، وكما أسلفنا أن الضمان يتعقد لكل ما دل عليه العرف من قول أو فعل متعاقب أو متراح، وإذا كان الأخرس له إشارة مفهومة فإن الضمان يتعقد منه.

قال المؤلف رحمه الله تعالى: (ولا يصح إلا من جازت التصرف). هنا شرع المؤلف رحمه الله تعالى في بيان شروط الضمان، فالضمان يشترط له شروط:

**الشرط الأول:** أن يكون الضامن جازت التصرف، وسبق لنا في شروط البيع بيان من هو جازت التصرف، وأن جازت التصرف من جمع صفات: **الصفة الأولى:** البلوغ، وعلى هذا الصبي لا يصح ضمانه، فلو ضمن الصبي نقول: بأن ضمانه غير صحيح اللهم إلا في الأمور اليسيرة عرفاً، يعني: كما سبق لنا أن الصبي محجور عليه ولا تصح تصرفاته إلا في موضعين: **الموضع الأول:** التصرف في الأمور اليسيرة عرفاً. **الموضع الثاني:** إذا راهق، أي قارب البلوغ فلا بأس أن يؤذن له في بعض التصرفات، والمصلحة من ذلك لكي يُنظر هل رشد فيُدفع إليه ماله إذا بلغ أو لم يرشد، ويدل لذلك قول الله عز وجل: ﴿وَابْتُلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ [النساء: ٦].

**الصفة الثانية:** العقل، وعلى هذا فالجنون لا يصح ضمانه.

**الصفة الثالثة:** الحرية، وعلى هذا فالرقيق لا يصح ضمانه إلا بإذن سيده؛ لأن الرقيق محجور عليه بحق السيد.

**الصفة الرابعة:** الرشد، وعلى هذا فالسفيه الذي لا يُحسن التصرف في ماله، نقول: بأن ضمانه غير صحيح، اللهم إلا في الأمور اليسيرة عرفاً، يعني: السفيه يكون حكمه حكم الصبي المميز.

يقول المؤلف رحمه الله تعالى: (ولرب الحق مطالبة من شاء منهما في الحياة والموت). من هو صاحب الحق؟ صاحب الحق هو المضمون له، فالمضمون له، له أن يطالب الضامن، وله أن يطالب المضمون عنه. فمثلاً: زيد أقرض عمراً ألف ريال وضمنه صالح، فزيد المضمون له، له أن يطالب المضمون عنه الذي هو عمرو المقترض، وله أن يطالب أيضاً صالحاً فإذا حل الأجل له أن يذهب إلى صالح ويطالبه بالحق، وله أن يذهب أيضاً إلى المضمون عنه ويطالبه بالحق، ولهذا قال المؤلف: (ولرب الحق مطالبة من شاء منهما في الحياة وفي الموت)، يعني: يطلب الضامن في الحياة، فإذا مات الضامن فهل يطالب الورثة أو لا يطالب الورثة؟ له أن يطالب الورثة في الحياة وفي الموت، فقلوه: (ولرب الحق أن يطالب من شاء منهما في الحياة والموت) وهذا ما ذهب إليه المؤلف رحمه الله تعالى، وهو قول جمهور أهل العلم،

أما كونه يطالب المضمون عنه فالأمر ظاهر؛ لأن الحق عليه، لكن كونه يطالب الضامن؛ لأن الضامن أيضاً غارم، والنبي صلى الله عليه وسلم قال: (الزعيم غارم)، وإذا كان غارماً فإن للمضمون له أن يطالب أيضاً الضامن؛ لأنه غارم، وله أن يطالب المضمون عنه؛ لأنه غارم أيضاً؛ ولأنه هو الذي عليه الحق، وهذا ما عليه جمهور أهل العلم رحمهم الله تعالى.

الرأي الثاني: رأي المالكية: أنه لا يملك أن يطالب الضامن إلا إذا تعذر عليه أن يأخذ الحق من المضمون عنه، وهذا هو الذي رجحه ابن القيم رحمه الله؛ لأن الضامن محسن، قال تعالى: ﴿مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ﴾ [التوبة: ٩١] هذا الدليل الأول.

الدليل الثاني: قياساً على الماء مع الصعيد، فإنه لا يصار إلى الصعيد إلا إذا تعذر الماء، فكما أنه لا يصار إلى الصعيد فهو بدل وفرع إلا إذا تعذر الماء، كذلك أيضاً لا يصار إلى الضامن إلا إذا تعذر الأخذ من المضمون عنه، وهذا هو الأقرب، ونقول: بأن الضامن لا يملك المضمون له أن يطالبه إلا إذا تعذر عليه الأخذ من المضمون عنه، فإذا تعذر عليه الأخذ من المضمون عنه فإنه يصير إلى البدل، وهو الضامن،

قال المؤلف رحمه الله تعالى: (فإن برئت ذمة المضمون عنه برئت ذمة الضامن لا عكسه). إذا برئت ذمة المضمون عنه برئت ذمة الضامن؛ لأن المضمون عنه هو الأصل، فإذا برئ الأصل برئ الفرع، فمثلاً: برئت ذمة المضمون عنه بإبراء المضمون له، فلو أن المضمون له أبرأ المضمون عنه برئت ذمته، فإذا برأت ذمة المضمون عنه فإن الضامن تبرأ ذمته؛ لأن الضامن فرع عن المضمون عنه،

فلو أن المضمون له قال للمضمون عنه: أبرأتك من الحق، فنقول: بأن ذمة المضمون عنه تبرأ، وإذا برئت ذمته فإنه تبرأ ذمة الضامن؛ لأنه إذا برئ الأصل برئ الفرع لا عكسه، مثال آخر: إذا برئت ذمة المضمون عنه بأداء الحق، فإن ذمة الضامن أيضاً تبرأ، فلو أن المضمون عنه أدى الحق الذي عليه للمضمون له، فنقول: بأن ذمته قد برئت، فكذلك أيضاً: ذمة الضامن تبرأ لما أسلفنا أن إذا برئ الأصل برأ الفرع.

قوله: (لا عكسه) فلو أن الضامن برئت ذمته هل يلزم من ذلك أن تبرأ ذمة المضمون عنه أو نقول: لا يلزم؟ لا يلزم، فلو أن المضمون له قال: للضامن: أنت ضمنت زيدا وأنا أبرأتك ولا حاجة لي بهذا الضمان، أنا أطالب المضمون عنه، فهو الآن أبرأ الضامن -أبرأ الفرع- فهل يترتب على ذلك براءة ذمة الأصل أو نقول: لا يبرأ؟ نقول: الأصل لا يبرأ، ولهذا قال المؤلف رحمه الله تعالى: (لا عكسه).

قال رحمه الله: (ولا تعتبر معرفة الضامن للمضمون عنه ولا له). هذا هو الشرط الثاني من شروط صحة الضمان، هل يُشترط أن يعرف الضامن المضمون عنه أو أن هذا ليس شرطاً؟ يقول المؤلف رحمه الله: بأن هذا ليس شرطاً يعني: لا يشترط أن يعرف الضامن المضمون عنه، فلو أنه ضمن رجلاً مجهولاً، فقال: أقرض هذا الرجل المجهول، مثاله: جاء رجل لزيد من الناس فقال: أقرضني، قال: ائت بمن يضمنك، قال: يضميني فلان، فالضامن الآن لا يعرف هذا الرجل، فهل يصح أن يضمه أو لا يصح أن يضمه؟ يقول المؤلف رحمه الله: يصح أن يضمه ولا يُشترط أن يعرف الضامن المضمون عنه فهذا ليس بشرط.

ودليلهم ما تقدم من حديث سلمة بن الأكوع في قصة أبي قتادة رضي الله عنه، فإن أبا قتادة ضمن الحق وهو لا يعرف لا المضمون عنه، ولا يعرف أيضاً المضمون له.

والرأي الثاني: ما ذهب إليه أبو حنيفة رحمه الله تعالى: أنه يشترط أن يعرف الضامن المضمون عنه في الجملة، ولهم تفصيل في هذه المسألة، كي يرجع عليه بالحق إذا سده؛ لأنه إذا كان لا يعرفه فإنه لا يتمكن من الرجوع عليه. والصواب في هذه المسألة: هو ما ذهب إليه جمهور أهل العلم أنه لا يُشترط أن يعرف الضامن المضمون عنه، فلو ضمن مجهولاً فإن هذا جائز ولا بأس به،

ويدل لذلك: ما تقدم من حديث سلمة ، وأيضاً يدل لذلك: أن عقد الضمان من عقود الإرفاق والإحسان مما يتغى به وجه الله عز وجل والتي يقصد بها المياسرة، وعلى هذا فيصح أن يضمن مجهولاً.

**الشرط الثالث:** هل يُشترط أن يعرف المضمون له أو لا يُشترط؟

كما تقدم رأي جمهور أهل العلم: أنه لا يُشترط أن يعرف الضامن المضمون له، فإن أبا قتادة كما تقدم ضمن الحق ثلاثة دنانير لصاحبه وهو لا يعرف صاحبه.

**والرأي الثاني:** رأي الحنفية والشافعية: أنه يُشترط أن يعرف الضامن المضمون له، وكما سلف أن الصواب في هذه المسألة أن هذا ليس شرطاً لما تقدم أن عقد الضمان من عقود الإرفاق والإحسان والتي يُقصد منها المياسرة، ولما تقدم من حديث سلمة بن الأكوع رضي الله عنه.

**قال رحمه الله:** (بل رضا الضامن). هذا الشرط الرابع: رضا الضامن بالضمان؛ لأن الضمان التزام بأداء الحق ولا يلزم أحد بشيء لم يلتزمه، فيُشترط رضا الضامن، قال النبي صلى الله عليه وسلم: ( ولا يجلب مال امرئ مسلم إلا بطيبة نفس منه )، وقال الله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٢٩]. وهل يُشترط رضا المضمون عنه؟

يعني: لو أنه ضمن شخصاً وهو لم يرض، قال: أقرض زيداً وأنا أضمنه، قال زيد: أنا لا أرضى بضمانك، فهل يُشترط رضا المضمون عنه، أو نقول: بأن المضمون عنه لا يُشترط رضاه؟

على كلام المؤلف رحمه الله تعالى أنه لا يُشترط رضا المضمون عنه، ولهذا قال: بل يُعتبر رضا الضامن وهذا باتفاق الأئمة الأربعة أن المضمون عنه لا يُشترط رضاه.

لأن الضمان تبرع، وهذا التبرع للمضمون له فإذا لم يسدد المضمون عنه، فإنه سيرجع للضامن، وإذا كان كذلك فإنه لا يُعتبر رضا المضمون عنه. والصحيح أنه لا يُشترط رضا المضمون عنه ما لم يكن هناك ضرر؛ لأنه قد يكون هناك ضرر يلحق المضمون عنه بالضمان، فقد يكون هذا الرجل الذي ضمن تاجراً كبيراً وله سمعة في التجارة أو شركة ولها مكانة في السوق، فإذا قيل: بأن هذه الشركة قد ضُمنت، أو أن هذا الرجل قد ضمن فقد يلحقه ضرر بذلك، فعلى هذا نقول: لا يُشترط رضا المضمون عنه ما لم يترتب على ذلك ضرر للمضمون عنه.

مسألة: هل يُشترط رضا المضمون له أو أنه لا يُشترط؟

أيضاً باتفاق الأئمة الأربعة أنه لا يُشترط رضا المضمون له، كما تقدم من حديث سلمة بن الأكوع قصة أبي قتادة رضي الله عنه، فإن أبا قتادة ضمن الحق لصاحبه ولا نعلم هل يرضى بذلك أو لا يرضى؟ فلا يُشترط رضا المضمون له؛ لأنه تبرع للمضمون له فلم يُشترط رضاه اللهم إلا كما ذكرنا إذا كان يترتب على ذلك ضرر، فنقول: يُشترط رضا المضمون له.

**قال رحمه الله تعالى:** (ويصح ضمان المجهول إذا آل إلى العلم). هذا الشرط الخامس: هل يُشترط أن يكون الحق المضمون معلوماً أو نقول: يصح ضمان المجهول؟ فالمؤلف رحمه الله تعالى قال: يصح ضمان المجهول، لكن بشرط أن يؤول إلى العلم، وعلى هذا نقول: بأن ضمان المجهول ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: مجهول لا يؤول إلى العلم، فهذا لا يصح ضمانه.



مثال ذلك: هذا زيد عليه دين، لا ندري قدره فهل يصح أن يضمه أحد بهذا الدين، أو نقول: لا يصح؟  
نقول: لا يصح؛ لأن هذا مجهول لا يؤول إلى العلم.

**القسم الثاني:** أن يكون المجهول يؤول إلى العلم، فمثلاً يقول: بع عليه السيارة وأنا ضامن، ولا ندري بكم يبيع السيارة؟ فقد يبيع السيارة بعشرة آلاف، وقد يبيع السيارة باثني عشر ألفاً، فهذا مجهول لكن يؤول إلى العلم، أو مثلاً يقول: أقرضه وأنا ضامن، ولا ندري هل يُقرضه ألفاً أو يقرضه ألفين، فهذا مجهول يؤول إلى العلم، أو يقول مثلاً: أعطه من البقالة كل يوم كذا وكذا، وأنا ضامن في آخر الشهر فلا ندري فقد يأخذ بألف وقد يأخذ بألفين، لكن هذا مجهول يؤول إلى العلم.  
فتبين لنا أنه لا يُشترط أن يكون الحق معلوماً، لكن إذا كان مجهولاً فلا بد أن يؤول إلى العلم، فإن كان لا يؤول إلى العلم فإنه هذا لا يجوز.

ويدل لهذا قول الله عز وجل: ﴿وَلَمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ﴾ [يوسف: ٧٢]، وحمل البعير يختلف، فقوله: أنا زعيم أي: أنا ضامن لحمل البعير هذا، فحمل البعير هذا يختلف ولا ندري قد يكون كذا من الأصواع، وقد يكون كذا من الأصواع، وهذا يعني: أنه يصح ضمان المجهول إذا آل إلى العلم، وهذا ما عليه جماهير العلماء رحمهم الله تعالى.  
وعند الشافعية: أنه لا يصح ضمان المجهول قياساً على الثمن في المبيع، كما أن الثمن في المبيع لا يصح أن يكون مجهولاً فكذلك أيضاً الحق في الضمان لا بد أن يكون معلوماً، ولكن **الصواب** في هذه المسألة: أنه يصح ضمان المجهول إذا آل إلى العلم، وكما ذكرنا أن عقد الضمان هذا من العقود التي يُقصد فيها التوسعة والمياسرة، وإذا كان كذلك فإنه لا يُشدد فيها، ولهذا كما ذكر المؤلف رحمه الله أنه لا يُشترط رضا المضمون له، ولا يُشترط رضا المضمون عنه، ولا يُشترط معرفة المضمون له، ولا يُشترط معرفة المضمون عنه، ولا يُشترط أن يكون الحق المضمون معلوماً.

**قال المؤلف رحمه الله تعالى:** (ويصح ضمان المجهول إذا آل إلى العلم، والعواري، والمغصوب، والمقبوض بسوم): يقول المؤلف رحمه الله: يصح ضمان العواري، فالعارية كما سيأتينا على المذهب يرون أنها مضمونة، بمعنى: أن المستعير إذا تلفت تحته العارية، فإنه ضامن لهذه العارية إلا في أربع مسائل، يرون أن العارية مضمونة وليست يد المستعير عليها يد أمانة فلا يعتبرونها من الأمانات، بل يعتبرونها من الأموال المضمونة، وعلى هذا يصح أخذ الضمان على العارية، مثاله: لو قال: أعطني السيارة لكي أستعملها مدة يوم أو يومين، فقال: اتني بمن يضمنكم صح ذلك؛ لأن العارية مضمونة، فلو فرض أنها تلفت تحت يد المستعير، فإنه يرجع على الضامن أو المضمون عنه كما تقدم التفصيل.

**قوله:** (والمغصوب): أيضاً العين المغصوبة هذه مضمونة وهذا لا إشكال فيه؛ لأن يد الغاصب على العين المغصوبة هذه يد عادية ظالمة، وإذا كان كذلك فإنه ضامن، وعلى هذا فلو أنه غصب سيارة ثم إن المالك طالبه، قال: أعطني السيارة، فقال: غداً أعطيك السيارة أو غداً آتي بالسيارة، فيصح أن يقول: اتني بضامن يضمنك أيها الغاصب؛ لأنها قد تلفت تحت يده، وأيضاً المنافع كما سيأتينا في باب الغصب مضمونة على الغاصب، فالعين المغصوبة يصح أخذ الضمان عليها.

قوله: (والمقبوض بسوم): المقبوض بسوم هذا له ثلاث صور:

**الصورة الأولى:** أن يساومه ويقطع الثمن،

مثال ذلك: أخذ السلعة بعشرة، قال: لا بتسعة، فاتفقا على تسعة، لكنه ما عقد معه بل ساومه وقطع الثمن، وأخذ السلعة لكي يريها أهله، فالعلماء يقولون: هذا الذي ساوم، وأخذ السلعة يده على يد هذه السلعة يد ضمان وليست يد أمانة، بمعنى: أنها لو تلفت يضمنها، فيصح أن يقول البائع: ائني بمن يضمنك.

**الصورة الثانية:** أن يساومه ولا يقطع الثمن فيقول: بكم هذه السلعة؟ قال: بعشرة، قال: بل بتسعة ولم يتفقا على شيء، قال: آخذها وأريها الأهل، فقال البائع: ائني بمن يضمنك صح ذلك؛ لأن يد المساوم عليها يد ضمان وليست يد أمانة، فيصح أخذ الضمان عليها.

**الصورة الثالثة:** أن يأخذها بدون مساومة لكي يريها أهله، فهنا يقولون: بأن اليد عليها يد أمانة وليست يد ضمان، وإذا كان كذلك فيقولون: لا يصح أن يقول: ائني بمن يضمنك؛ لأنه أصلاً غير ضامن، وسيأتينا حكم ضمان الأمانات. فلنخص لنا أن المقبوض بالسوم له ثلاث صور:

الصورة الأولى: أن يساومه ويقطع الثمن.

الصورة الثانية: أن يساومه ولا يقطع الثمن ففي هاتين الصورتين يصح أخذ الضمان.

الصورة الثالثة: ألا يساومه، وإنما يأخذ السلعة لكي يريها أهله إن رضوها وإلا ردها، فهنا في هذه الحالة يقولون: بأن يد المساوم عليها يد أمانة فلا يصح أخذ الضمان عليها كما سيأتينا في حكم أخذ الضمان على الأمانات.

**والصحيح** في هذه المسألة: أن يد المساوم على السلعة في كل الصور الثلاث يد أمانة؛ لأن القاعدة في ذلك أن الأمين: هو كل من قبض المال بإذن الشارع، أو بإذن المالك، والمال المقبوض تحت يده أمانة فلا يضمنه إذا تلف إلا إذا تعدى أو فرط، وهذا يدخل تحته صور كثيرة:

مثلاً: المستعير أمين، والمودع أمين، والمضارب أمين، والشريك أمين، والمساقى أمين، والمزارع أمين، والمستأجر إذا استأجر السيارة أو استأجر البيت نقول: بأنه أمين، وكذلك سائر الموظفين الآن يتصرفون في أموال الدولة، أو أموال الشركات، أو أموال الأفراد ونحو ذلك، فنقول: هؤلاء كلهم أمناء لأنهم قبضوا المال بإذن المالك، كذلك ولي اليتيم أيضاً نقول: بأنه أمين؛ لأنه قبض المال بإذن الشارع، وكذلك الملتقط نقول: بأنه أمين، فدائرة الأمناء الصحيح أنها دائرة واسعة، وكما ذكرنا القاعدة أن الأمين: هو كل من قبض المال بإذن الشارع أو بإذن المالك، وأن المال الذي تحت يده بأنه أمانة لا يضمن إذا تلف إلا في حالتين، إما التعدي أو التفريط.

**قال المؤلف رحمه الله: (وعهدة مبيع).** أي يصح ضمان عهدة المبيع وكذلك أيضاً يصح ضمان عهدة الثمن، ومعنى عهدة المبيع: العهدة بمعنى: الدرك، وضمان عهدة المبيع معناه: الرجوع على الضامن إذا تبين أن المبيع غير ملك للبائع، فهو مستحق لغير البائع، أو أن المبيع معيب. مثلاً قال: أبيعك السيارة، قال: ائني بمن يضمن أن السيارة ملك لك أيها البائع، فهل يصح هذا أو لا يصح؟

يقول المؤلف رحمه الله: يصح ضمان عهدة المبيع بحيث يضمن للمشتري أن السلعة ملك للبائع، ويضمن أيضاً له أن السلعة ليس فيها عيب أو نقص بأي وجه من الوجوه فيصح ذلك.

كذلك أيضاً: عهدة الثمن قال: بعني السيارة فقال البائع: اثني بمن يضمن أن الثمن لك، أو أن الثمن غير معيب فيصح ذلك، فضمن عهدة الثمن أن يضمن للبائع أن الثمن ملك للمشتري أو أنه غير معيب،

فيقول المؤلف رحمه الله تعالى: هذا صحيح وجائز، والأصل في ذلك الحل؛ ولأن الناس يحتاجون مثل هذه الأشياء).

قال رحمه الله: (لا ضمان الأمانات بل التعدي فيها): أي لا يصح ضمان الأمانات؛ لأن الأمانة ليست مضمونة على الأمين، وإذا كان كذلك فليست مضمونة على الأصل الذي هو الأمين الذي قبض هذا المال، فليست مضمونة عليه ففرعه أيضاً الضامن ليست مضمونة عليه، فلا فائدة من الضمان.

فمثلاً الوديعة: هذه أمانة، فلو تلفت الوديعة عند المودع فهل يضمن أو لا يضمن؟ مادام أنه أمين فليس عليه ضمان، وليس هناك فائدة ليقول المودع للمودع: اثني بمن يضمنك؛ لأنه أصلاً هو غير ضامن، لكن قال المؤلف رحمه الله: (بل التعدي فيها) يعني يصح أن يقول المالك: اثني بمن يضمنك عند التعدي والتفريط؛ لأنه عند التعدي والتفريط الأمين ضامن، وعلى هذا يتبين لنا أن ضمان الأمانات ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: ضمان الأمانة مطلقاً دون أن يقيد بالتعدي والتفريط، نقول: هذا لا يصح.

القسم الثاني: ضمان الأمانة عند التعدي والتفريط، فنقول: بأن هذا جائز ولا بأس به.

## فصل الكفالة

قال المؤلف رحمه الله: (فصل في الكفالة). كما تقدم أن الضمان يستخدم في الديون، والكفالة تستخدم في الأبدان، والقبيل كما تقدم يستخدمونه في أسماء المبيعات، والحميل في الديات.

الكفالة في اللغة: الالتزام،

وأما في الاصطلاح: فهي التزام جائر التصرف بإحضار من عليه حق مالي لربه.

الفرق بين الضمان والكفالة: أن الضمان للأموال، وأما الكفالة فهي للأبدان والأعيان، يعني: يصح أن تكون الكفالة للبدن، وكذلك أيضاً: يصح أن تكون الكفالة للعين.

فمثلاً قال: أقرضني ألف ريال، فقال: ائني بمن يكفلك، يعني: يحضرك إذا حل الأجل فهذه كفالة، لكن إذا قال: بمن يضمّنك فهذا يكون ضماناً للمال، وأيضاً تصح الكفالة للأعيان، قال: أعربي السيارة، قال: ائني بمن يكفل إحضار السيارة، يعني: بمن يكفل إحضار هذه العين، ويرد هذه العين، فنقول: هذا صحيح، فالكفالة تكون في إحضار الأبدان وكذلك أيضاً تكون في إحضار الأعيان.

والأصل في الكفالة: القرآن والسنة،

أما القرآن فقول الله عز وجل في قصة يعقوب عليه السلام قال: ﴿قَالَ لَنْ أُرْسِلَهُ مَعَكُمْ حَتَّى تُؤْتُوا مِنِّي مَوْثِقًا مِنَ اللَّهِ لَتَأْتُنِّي بِهِ﴾ [يوسف: ٦٦]، فقوله: (لَتَأْتُنِّي بِهِ) وهذا إحضار البدن، ومن السنة أيضاً قول النبي صلى الله عليه وسلم: (الزعيم غارم، والكفيل زعيم)، ولأن الناس يحتاجون إلى مثل هذه العقود، والكفالة هي من عقود الضمان كما تقدم وهي من عقود الإرفاق والإحسان؛ لأن الشخص قد لا يتمكن من المال؛ لكن قد يتمكن من إحضار البدن.

قال المؤلف رحمه الله: (وتصح الكفالة بكل عين مضمونة وببدن من عليه دين لا حد ولا قصاص): كما سلف أن الكفالة تكون في إحضار الأبدان، فإذا كان هذا الشخص عليه دين فتصح الكفالة في إحضار بدنه لكي يستوفي صاحب الحق حقه منه عند حلول الأجل، وإذا تعذر عليه أن يحضر البدن هل ينقلب ذلك إلى ضمان المال، أو لا ينقلب؟ هذا سيأتينا إن شاء الله.

كذلك أيضاً قال رحمه الله: (تصح الكفالة بكل عين مضمونة) أيضاً لو كان الشخص عنده عين مضمونة كعارية فتصح

الكفالة في إحضار بدن هذا المستعير التي تستوفي منه هذه العارية، أو في إحضار نفس العارية فهذا كله صحيح.

فتلخص لنا: أن الكفالة تصح في الأبدان إذا كان الشخص عنده حق مالي فتصح الكفالة في إحضار بدنه، أي: إذا كان عنده عين مضمونة فتصح الكفالة في إحضار بدنه، أو في إحضار العين المضمونة.

قوله: (وتصح ببدن من عليه دين). إذا كان عليه حقٌ بدني كحسد أو قصاص وليس حقاً مالياً، فهل تصح الكفالة بإحضار بدنه أو لا؟ قال المؤلف رحمه الله: (لا حد ولا قصاص).

مثال ذلك: مثلاً هذا الرجل قتل عمداً، فقال: أطلقوني، فهل يصح أن نطلقه بشرط أن يأتي بمن يكفله؟ بمعنى: يحضره بعد مضي أجل الإطلاق، أو عليه حد، مثلاً: حد زنا، أو حد قتل، ونحو ذلك، فهل يصح أن نطلقه بشرط أن يأتي بمن يحضره بعد مضي المدة؟ أو نقول: بأن هذا لا يصح؟

يقول المؤلف رحمه الله: لا يصح، وهذا ما عليه جماهير العلماء رحمهم الله، فقالوا: إذا كان عليه حق بدني، يعني: حق متعلق بالبدن كالحد والقصاص ولا يمكن أنه يستوفى إذا تعذر على الكفيل أن يحضر بدل المكفول، لأن هذا حق بدني متعلق بالبدن، ولا يمكن أن يستوفى إلا من عليه الحق، ولهذا الحق المالي إذا تعذر عليه البدن فينقلب إلى ضمان المال؛ لكن هنا لا يمكن، ولهذا قال جمهور العلماء: إنه لا تصح الكفالة في الحدود ولا في القصاص،

وقد جاء في ذلك حديث عبد الله بن عمرو رضي الله تعالى عنهما، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ( لا كفالة في حد )، وهذا الحديث أخرجه ابن عدي في الضعفاء، وهذا الحديث ضعيف، وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد رحمه الله، وكذلك أيضاً مذهب المالكية.

الرأي الثاني: رأي الشافعية، قالوا: بأنه تصح الكفالة في الحدود والقصاص، تصح الكفالة في القصاص، وتصح الكفالة في الحد إذا كان الحد لآدمي، مثل: القذف؛ فالقذف يُغلب فيه حق الآدمي، فعندهم يصح الكفالة في مثل هذه الأشياء.

ودليلهم على ذلك: أن هذا وارد عن ابن مسعود وعمر رضي الله تعالى عنهما،

والصواب في هذه المسألة: أن يقال بأنه يُنظر إلى قرائن الأحوال وهذا يختلف باختلاف الزمان والمكان، فقد يكون في بعض البلاد يمكن أن يصار إلى الكفالة في الحدود والقصاص، وفي بعض البلاد لا يمكن، ففي بعض البلاد يمكن أن يُحضر المكفول بقوة الأمن، لكن في بعض البلاد لا يمكن أن يُحضر المكفول لضعف الأمن ونحو ذلك، فالصواب في ذلك أن يقال: بأنه ينظر إلى قرائن الأحوال، وهذا يختلف باختلاف الزمان والمكان.

ثم قال المؤلف رحمه الله تعالى: (ويعتبر رضا الكفيل). الكفالة لها شروط:

الشرط الأول: أن يكون الكفيل جائر التصرف، وتقدم الكلام على هذه المسألة، وأن جائر التصرف من جمع صفات:

الصفة الأولى: البلوغ،

والثانية: العقل،

والثالثة: الحرية،

والرابعة: الرشيد.

الشرط الثاني: ألا تكون الكفالة بيد من عليه حد أو قصاص. وهذه المسألة سبق الكلام عليها.

الشرط الثالث: قال المؤلف رحمه الله تعالى: (ويعتبر رضا الكفيل). يعني: يشترط أن يرضى الكفيل بالكفالة؛ لأن التزام

إحضار البدن حق من الحقوق وتبرع، ولا تلزم الحقوق والتبرعات إلا بالرضا، وسبق لنا في القواعد أن ذكرنا قاعدة كبيرة،

وهي قاعدة الرضا، وأن الرضا بين المتعاقدين قاعدة في سائر العقود، فسائر العقود لا بد فيها من رضا المتعاقدين.

قال المؤلف رحمه الله تعالى: (لا مكفول به). فعندنا كفيل، وعندنا مكفول، وعندنا المكفول له.

فالكفيل يشترط رضاه.

والمكفول له هل يشترط رضاه أو لا يشترط رضاه؟ والمكفول عنه هل يشترط رضاه أو لا يشترط رضاه؟ المشهور من المذهب أن الذي يشترط رضاه هو الكفيل، وأما المكفول له والمكفول عنه فإنه لا يشترط رضاهما. وتقدم في باب الضمان، أنه: يشترط رضا الضامن، وأما المضمون له وكذلك المضمون عنه فإنه لا يشترط رضاهما. هذا هو المشهور من المذهب.

والوجه الثاني في المذهب: يشترط رضا المكفول له، وكذلك يشترط رضا المكفول عنه، فكل من المكفول وكذلك المكفول عنه يشترط رضاهما.

أما اشتراط رضا المكفول عنه فهذا فيه شيء من القوة؛ لأنه إذا لم يرض بالكفالة فإنه لن يسلم نفسه لكي يحضره الكفيل للمكفول له؛ لأن الكفالة هي: التزام إحضار بدن من عليه حق مالي لربه، فالمكفول إذا لم يرض فإنه لن يرضى بتسليم نفسه للكفيل لكي يسلمه للمكفول له.

وأما بالنسبة للمكفول له فإنه يشترط رضاه كما هو الوجه الثاني في المذهب، قالوا: لأنه قد يلحقه ضرر بهذه الكفالة، وإذا كان كذلك فإنه يشترط رضاه.

**والصواب في هذه المسألة أن يقال:** أما الكفيل فالأمر في ذلك ظاهر.

وأما المكفول عنه فالقول باشتراط رضاه فيه قوة؛ لما ذكرنا من التعليل، لأنه لا يمكن إحضاره وتسليمه للمكفول له إذا لم يرض بهذه الكفالة.

وأما بالنسبة للمكفول له فيقال فيه كما قلنا في باب الضمان: إن كان يلحقه ضرر بالكفالة فإن الكفالة لا تصح إلا برضاه، وإن كان لا يلحقه ضرر بالكفالة فإنها صحيحة، ولا يشترط رضاه.

وأيضاً الذين قالوا: لا يشترط رضا المكفول له قالوا: قياساً على الشهادة، كما أنه لو شهد له بحق لا يشترط رضاه بهذه الشهادة؛ فكذلك أيضاً لو كفل شخصاً لحق له لا يشترط رضاه، والذي يظهر والله أعلم أن ما ذكرنا من التفصيل هو الأقرب، وأنه يقال: إن رضي المكفول له بالكفالة صحت، وإن لم يرض فإنها لا تصح.

**قال رحمه الله تعالى: (فإن مات أو تلفت العين بفعل الله تعالى).** هنا شرع المؤلف رحمه الله تعالى في ذكر ما تحصل به براءة الكفيل. الكفيل التزم إحضار بدن من عليه حق مالي لربه، أو من عنده عين مضمونة. بم يبرأ الكفيل؟ قال المؤلف رحمه الله: يبرأ الكفيل بعدة أمور:

**الأمر الأول:** إذا مات المكفول عنه برئ الكفيل؛ لأن الكفيل التزم إحضار بدن المكفول عنه للمكفول له، وهنا تعذر عليه أن يحضر البدن بسبب لا من جهته، فإذا مات برئ الكفيل، وهذا هو المشهور من المذهب، ودليلهم أنه التزم إحضار البدن، والآن لا يتمكن من إحضار البدن بسبب لا من جهته.

والرأي الثاني: أن الكفيل لا يبرأ، وعليه ينتقل الضمان من إحضار البدن إلى ضمان المال، وهذا ما ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، وحينئذ يطالب الكفيل بما على المكفول عنه من مال، فينتقل الضمان من إحضار البدن إلى ضمان الحق المالي؛ لأنه التزم إحضار البدن ولم يحصل ذلك، فينتقل إلى بدله، وهو إحضار المال. هذا الأمر الأول.

قال المؤلف رحمه الله تعالى: (أو تلفت العين بفعل الله تعالى). هذا الأمر الثاني وصورة المسألة: رجل استعار سيارة فقال المعير للمستعير: اتني بمن يكفلك، يعني: من يحضر بدن المستعير للمعير الذي هو المكفول له؛ لكي يطالبه بالعارية فتلفت العين بفعل الله تعالى قبل المطالبة؛ الآن إذا تلفت العين بفعل الله تعالى هل المستعير يلزمه شيء أو لا يلزمه شيء؟ المستعير لا يلزمه شيء؛ لأن العين تلفت بسبب لا من جهته، وحينئذ الكفيل هل يحضر بدن المستعير للمعير أو لا يحضره؟ لا يجب عليه أن يحضره؛ لأن إحضار بدنه لكي يطالبه بالعين، والعين قد تلفت، وما دام أن العين قد تلفت فإن الكفيل لا يلزمه أن يحضر بدن المكفول الذي عنده هذه العين المضمونة، وحينئذ يرى الكفيل.

وقول المؤلف رحمه الله تعالى: (بفعل الله تعالى). يؤخذ منه أنها إذا تلفت بفعل آدمي لا يبرأ الكفيل؛ لأن الآدمي يلزم بالبدل، وحينئذ لا يبرأ الكفيل، فيطالب الكفيل بإحضار بدن المستعير لكي يطالبه المعير، فإذا كان التلف بفعل الله عز وجل كأن احترقت السيارة، بأن جاءت رياح بنار من بيت الجيران وأحرقت هذه السيارة، فالكفيل الآن لا يجب عليه أن يحضر بدن المستعير؛ لأن المستعير ليس ضامناً، وحينئذ يبرأ، لكن لو كان التلف بفعل آدمي - فإن هذا الآدمي يطالب ببدل هذه العين، وهذا البديل يقوم مقام الأصل، وحينئذ لا يبرأ الكفيل، فيجب على الكفيل أن يحضر بدن المستعير للمعير؛ لكي يطالبه ببدل العين لأن العين قد تلفت لكن يطالبه بالبدل. فقال المؤلف رحمه الله: إذا كان التلف بفعل الله قبل المطالبة فإن الكفيل يبرأ، وإن كان التلف بفعل آدمي فإنه لا يبرأ؛ لأن الآدمي سنطالبه بالبدل، وهذا البديل يقوم مقام الأصل.

قال المؤلف رحمه الله تعالى: (أو سلم نفسه برئ الكفيل): هذا الأمر الثالث مما يبرأ به الكفيل، إذا سلم المكفول نفسه للمكفول له فإن الكفيل يبرأ؛ لأن الكفيل التزم إحضار البدن والآن البدن تمكن منه المكفول له، فإذا سلم المكفول عنه نفسه للمكفول له فإن الكفيل يبرأ. لكن إذا سلم المكفول نفسه للمكفول له قبل حلول الأجل فله حالتان: الحالة الأولى: أن يكون عند حلول الأجل، فنقول: الكفيل يبرأ؛ لأن الكفيل التزم إحضار البدن، وهذا البدن سلم نفسه، فبرئ من العهدة.

الحالة الثانية: أن يسلم المكفول نفسه للمكفول له قبل حلول الأجل أي: قبل أن يأتي وقت المطالبة بالدين، فهل يبرأ الكفيل أو نقول بأن الكفيل لا يبرأ؟ نقول: فيه تفصيل، إن كان المكفول له يتضرر بهذا التسليم - لأنه لا يتمكن الآن من مطالبة المكفول بما عليه من حق مالي - فيكون التسليم هنا لا فائدة فيه. وإن كان لا يلحقه ضرر بحيث يتمكن من مطالبته عند حلول الأجل فنقول: الكفيل يبرأ.



## باب الحوالة

قال المؤلف رحمه الله: (باب الحوالة): الحوالة في اللغة: مشتقة من التحول، وهو الانتقال؛ لأنها تنقل الحق من ذمة إلى ذمة أخرى.

وأما في الاصطلاح فهي: نقل الحق من ذمة إلى ذمة أخرى.

والحوالة من عقود المياسرة في قضاء الديون، فالشارع يتشوف كثيرا في إبراء الذمم، ولهذا رغب الشارع في إنظار المعسر، ورغب أيضاً في التخفيف عنه، ورغب في عدم إشغال الذمم، ومن ذلك ما يتعلق بالحوالة، فإن الحوالة من عقود المياسرة في إبراء الذمم وعدم إشغالها.

والأصل في الحوالة: حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (مطل الغني ظلم، وإذا أتبع أحدكم على مليء فليتبع). رواه البخاري ومسلم.

وعند الإمام أحمد رحمه الله: (من أحيل بحقه على مليء فليحتل).

وكذلك الإجماع قائم على الحوالة، إلا ما نقل عن محمد بن الحسن رحمه الله تعالى، لكن الأئمة يتفقون على الحوالة، يعني: محمد بن الحسن رحمه الله من الحنفية يقول بأنها تنقل المطالبة، ولا تنقل الحق، لكن الصحيح أن الحوالة تنقل الحق من ذمة إلى ذمة أخرى.

قال المؤلف رحمه الله تعالى: (ولا تصح إلا على الدين مستقر). الحوالة يشترط لها شروط:

الشرط الأول: أن تكون على دين مستقر. وهو: الدين الذي لا يكون عرضة للفسخ والسقوط.

وبهذا نعرف أن الدين من حيث الاستقرار وعدم الاستقرار ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: دين مستقر، وهو الذي لا يكون عرضة للسقوط.

والقسم الثاني: دين غير مستقر، وهو الذي يكون عرضة للسقوط. مثال ذلك: الثمن في زمن الخيار غير مستقر، لأنه عرضة للسقوط، فمثلاً: رجل اشترى سيارة بعشرة آلاف ريال بثمان مؤجل، وقال: لي الخيار لمدة يوم أو يومين، هذا الثمن عرضة للسقوط، لأنه بالإمكان أن يفسخ، وحينئذ يعود هذا الثمن إلى المشتري. فعلى كلام المؤلف رحمه الله: لا تصح الحوالة على الثمن في زمن الخيار؛ خيار المجلس أو خيار الشرط؛ لأن الثمن في زمن الخيار عرضة للسقوط، فلو أن البائع عليه دين لصالح، فجاء صالح إلى البائع وطالبه بالدين فقال: أنا أحيلك على المشتري الذي اشترى مني هذه السيارة، واشترط الخيار لمدة يوم أو يومين، هل تصح الحوالة هنا أو لا تصح؟

نقول: الحوالة لا تصح؛ لأن الثمن عرضة للسقوط، لم يستقر الآن الثمن للبائع، فقد يفسخ هذا الذي له الشرط وهو

المشتري، وحينئذ فالبائع لا يملك الثمن ويعود الثمن للمشتري. وهذا ما ذهب إليه المؤلف رحمه الله، أنه يشترط أن يكون

المحال عليه على دين مستقر. فإن أحاله على الثمن بعد زمن الخيارين يصح ذلك أو لا يصح؟

نقول: يصح؛ لأن العقد لازم، فمثلاً: البائع لو أنه أحال من يطلبه ديناً على المشتري بعد أن لزم العقد ومضى زمن الخيارين

نقول: الحوالة هنا صحيحة؛ لأن الحوالة على دين مستقر؛ لأن العقد الآن تم ولزم ولا يتمكن أحدهما من الفسخ إلا بالرضا،

فالحوالة هنا صحيحة. ولكن في الصورة الأولى إذا كان هناك خيار مجلس أو خيار شرط فإنها عرضة للسقوط. ومن الأمثلة



على ذلك أيضاً دين الكتابة، يقول العلماء: دين الكتابة هذا من الديون غير المستقرة، **وصورة ذلك**: الرقيق اشترى نفسه من سيده بثمان مؤجل مثلاً بعشرة آلاف، كل شهر يعطي السيد ألف ريال، فلو أن السيد أحال من يريد منه ديناً فقال: أنا أطلب من رقيقي فلان ديناً ثمن الكتابة، أريد منه هذا الشهر ألف ريال، اذهب وخذ هذا الألف، تصح الحوالة هنا أو لا تصح؟ يقولون: لا تصح الحوالة، لأن دين الكتابة دين غير مستقر؛ لأن الرقيق يملك أن يعجز نفسه ويعود رقيقاً ويسقط عنه دين الكتابة، فمادام أنه لم يوف بالاقساط التي عليه فإنه يملك أن يعجز نفسه، فيقول لك المؤلف رحمه الله: لا تصح إلا على دين مستقر. وهذا هو المشهور من المذهب.

والرأي الثاني: أن الحوالة تصح على الديون المستقرة والديون غير المستقرة، وهذا القول هو **الصواب**، ويدل لذلك عموم الحديث: ( وإذا أتبع أحدكم على مليء فليتبع ). فمن أحيل بحقه على مليء فليحتل، فالحديث عام سواء كان ذلك على دين مستقر أو كان على دين غير مستقر؛ ولأن المحتال لا يلحقه ضرر، فإذا سقط الدين فإنه يرجع على من أحاله ولا يلحقه ضرر والحوالة من باب المياسرة في قضاء الديون، وعلى هذا فلا ينبغي أن يشدد فيها.

وعلى هذا نقول **الصحيح** هو الرأي الثاني، وأنه لا يشترط أن تكون الحوالة على دين مستقر.

**قال المؤلف رحمه الله: (ولا يعتبر استقرار المحال فيه):** الحوالة: نقل الحق من ذمة إلى ذمة أخرى، فعندنا دينان، الدين المحال عليه يقول المؤلف: يشترط أن يكون مستقراً، لكن الدين المحال فيه لا يشترط أن يكون مستقراً، وعلى هذا: لو أن الرقيق أحال السيد، فالرقيق دينه ليس مستقراً، السيد لا يصح أن يحيل على الدين الذي في ذمة الرقيق على كلام المؤلف؛ لأنه إحالة على دين غير مستقر، لكن لو كانت الصورة بالعكس. فالرقيق إذا أحال الذي كاتبه (سيده) بثمان مؤجل، فحل قسط من الأقساط فأتى السيد إلى الرقيق يطالبه بهذا القسط، فقال الرقيق: أحيلك على بكر مثلاً، فهل تصح الحوالة هنا أو لا تصح؟ نقول: الحوالة صحيحة. أو مثلاً المشتري لما اشترى واشترط الخيار أحال البائع على شخص يريد منه ديناً، فيصح ذلك. يقول المؤلف رحمه الله: المحال فيه لا يشترط استقراره، لكن المحال عليه نشترط استقراره.

**قال المؤلف رحمه الله: (ويشترط اتفاق الدينين جنساً ووصفاً ووقتاً وقدرًا).** هذا الشرط الثاني من شروط صحة الحوالة، يشترط أن يتفق الدينان في هذه الصفات الأربعة في الجنس والصفة والوقت والقدر.

في الجنس: فتحيل بذهب على ذهب أو بفضة على فضة، فمثلاً لو كان هذا الدين ذهباً والدين المحال عليه فضة هل تصح الحوالة أو لا تصح؟

يقول المؤلف: لا تصح، زيد يريد من عمرو عشرة دنانير ذهباً، وعمرو يريد من صالح مائة درهم فضة، فجاءه وقال: أعطني الدين، أنا أريد عشرة دنانير ذهباً، أعطني إياها، قال: أنا أريد من صالح مائة درهم فضة، اذهب وخذ منه، هل يصح ذلك أو لا يصح؟

يقول المؤلف: لا يصح.

أو مثلاً زيد يريد من عمرو براً وعمرو يريد من صالح شعيراً، فجاء زيد وطالب عمراً بالبر، فقال عمرو: أنا أحيلك على صالح، أنا أريد منه شعيراً، يقول المؤلف رحمه الله: لا يصح ذلك، لا بد أن يتفق الدينان في الجنس.

ومن ذلك أيضاً زيد يريد من عمرو ريبالات سعودية، وعمرو يريد من صالح جنبيها مصرية، فأحال عمرو زيدا على صالح؛ لكي يأخذ منه الجنبيها المصرية هل يصح ذلك أو لا يصح؟

يقول المؤلف: لا يصح، لا بد أن يتفق الدينان في الجنس؛ ريبالات على ريبالات، وجنبيها على جنبيها.

أيضاً لا بد أن يتفق الدينان في الصفة، مثلاً: هذا زيد يريد من عمرو براً جيداً، وعمرو يريد من صالح براً متوسطاً، فلو أن عمراً أحال زيدا على صالح فلا يصح؛ لأنه لا بد أن يتفق الدينان في الصفة؛ بر جيد على بر جيد، وبر متوسط على بر متوسط، وهكذا.

**قوله رحمه الله تعالى: (ووقتاً):** يعني: حلولاً وتأجيلاً، فزيد يريد من عمرو ديناً حالاً، وعمرو يريد من صالح ديناً مؤجلاً، هذا لا يصح، لا بد أن يتفقا في الحلول وفي التأجيل، فلو كان زيد يريد من عمرو ديناً يحل بعد شهر، وعمرو يريد من صالح ديناً يحل بعد شهرين، فلا يصح ذلك، لا بد أن يتفقا في الوقت وفي الحلول وفي التأجيل.

**قوله رحمه الله تعالى: (وقدرًا):** مثلاً: زيد يريد من عمرو عشرة آلاف، وعمرو يريد من بكر عشرين ألفاً، لا يصح ذلك، لكن هم يقولون: لا يؤثر الفاضل، فلو أن زيدا يريد من عمرو عشرة آلاف، وعمرو يريد من صالح عشرين ألفاً، وقال: أحيلك بعشرة من عشرين فهذا يصح، يعني: عمرو أحال زيدا بعشرته على عشرة من عشرين مما عند صالح من الدين الذي عليه هم يرون أن هذا جائز، ولا بأس به، ولهذا قال: ولا يؤثر الفاضل، لكن لو أحاله بعشرين على عشرة فعلى كلام المؤلف: لا يجوز.

فهذه أربع صفات: لا بد أن يتفق الدينان فيها، الجنس والصفة والقدر، والوقت.

والحنفية رحمهم الله هم أوسع الناس في هذه المسألة، وهم لا يرون مثل هذه الشروط، يعني: الحنفية في الجملة مثل هذه الشروط عندهم لا تؤثر؛ فتصح الحوالة حتى مع اختلاف الصفة، أو الوقت أو الحلول والتأجيل، أو القدر، أو الجنس. وهذا القول هو الأقرب، اللهم إلا أنه يشترط أو نستثني ما يتعلق بالجنس، فيشترط أن يتفق الدينان في الجنس. أما الصفة والقدر وكذلك أيضاً الوقت فهذا كله لا يؤثر على الصحيح. لكن نشترط الجنس؟ لأنه إذا اختلف الجنس فإنها لا تكون من قبيل الحوالة، وإنما تكون من قبيل البيع، وإذا كان بيعاً أصبح بيع نقد بنقد، فلا بد من القبض، ولا بد من التساوي.

فنقول الصحيح في ذلك أنه يشترط أن يتحد الدينان في الجنس، فإذا اتحد الدينان في الجنس نحو ريبالات على ريبالات، أو جنبيها على جنبيها، أو ليرات على ليرات، أو دينارات على دينارات، فنقول: هذا جائز، ولا بأس به.

وأما ما يتعلق باختلاف الصفة كشعير جيد على شعير متوسط أو نحو ذلك أو الاختلاف بالقدر فهذا كله لا يؤثر.

**قال المؤلف رحمه الله: (وإذا صحت نقل الحق إلى ذمة المحال عليه، وبرئ الخيل).** هذه فائدة الحوالة: أنها إذا صحت الحوالة بتوفر شروطها فإن الحق ينتقل من ذمة الخيل إلى ذمة المحال عليه، وحينئذ المحتال لا يملك مطالبة الخيل.

فمثلاً: زيد يريد من عمرو ديناً، فعمرو أحاله على صالح، الآن برأت ذمة عمرو، واشتغلت ذمة صالح بدين زيد، وعلى هذا إذا تمت الحوالة فحدث أن صالحاً افتقر أو أعسر مثلاً هل يملك زيدا مطالبة عمرو؟ لا يملك مطالبة عمرو لأن ذمة عمرو قد برئت من دين زيد، واشتغلت به ذمة صالح، وهذه فائدة الحوالة.

قال المؤلف رحمه الله: (ويعتبر رضاه لا رضا المحال عليه، ولا رضا المختال على مليء). هذا الشرط الثالث من شروط صحة الحوالة: رضا المحيل؛ لأن المحيل لا يجب عليه أن يسدد الدين من جهة بعينها، فله أن يسدد الدين عن طريق الحوالة، وله أن يسدده عن طريق المباشرة.

بقينا في المحال عليه يقول المؤلف: لا يشترط رضاه، المحال عليه لا نشترط رضاه؛ لأن للمحيل أن يستوفي الحق بنفسه، وله أن يستوفيه بنائبه الذي هو المختال.

الثالث: المحال وهذا موضع خلاف، فالمشهور من مذهب الإمام أحمد رحمه الله أنه لا يشترط رضاه، فيجب عليه أن يتحول إذا أحيل مادام أن الحوالة على مليء، ويدل لذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم: ( وإذا أحيل أحدكم بحقه على مليء فليحتل، وإذا أتبع أحدكم على مليء فليتبع ). وهذا أمر، والأصل في الأمر الوجوب.

والرأي الثاني رأي جمهور العلماء: أن المحال لا يجب عليه أن يتحول إلا برضاه، وإذا لم يرض فإنه لا يجب عليه أن يتحول؛ لأن الله عز وجل يقول: ﴿مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ﴾ [التوبة: ٩١]. وهذا محسن، قد يكون سبب الدين القرض، وهو محسن بالقرض، فكيف أنا أقرضك وتحيلني على بكر وعمرو والله عز وجل يقول: ﴿مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ﴾ [التوبة: ٩١]، ولأن الشخص لا يلزمه أن يستوفي الحق الذي له من غير من التزمه، وهذا هو رأي جمهور العلماء رحمهم الله تعالى.

وكلا القولين له قوة، فإذا نظرت إلى رأي الحنابلة وقول النبي صلى الله عليه وسلم: ( فليتبع )، ( فليحتل )، هذا أمر. وإذا نظرت لرأي جمهور العلماء رحمهم الله تعالى أن صاحب الحق لا يلزمه أن يستوفي حقه من غير من التزمه؛ لأن الذمم تختلف في اليسار، وكذلك أيضاً في الإعسار، وفي البذل وفي المطل، وأيضاً قيمة الدين تتأثر، فقد يكون الدين عند زيد له قيمة، وعند عمرو له قيمة أخرى، فقيم الديون تتأثر، فأنت إذا تأملت القولين تجد أن كلا القولين له قوة، فيرجع في ذلك إلى اجتهاد القاضي.

قال المؤلف رحمه الله تعالى: (ولا رضا المختال على مليء). رضا المختال على مليء يعني: المختال يشترط لكي يجب عليه أن يتحول -على المشهور من المذهب- أن يكون المحال عليه مليئاً.

والمليء عند الفقهاء رحمهم الله يختلف باختلاف أبواب الفقه، فالمليء في باب الزكاة يختلف عن المليء في باب الكفالة، والمليء الغني في باب أخذ الزكاة يختلف عن الغني المليء في باب دفع الزكاة وفي باب الديات وفي باب النفقات، المهم أنه يختلف باختلاف أبواب الفقه.

والمليء في باب الحوالة هو: القادر على السداد بماله وقوله وبدنه، لا يكون مليئاً إلا إذا كان قادراً على الوفاء بهذه الأمور الثلاثة، أن يكون قادراً بماله، فعنده مال يتمكن من خلاله أن يوفي الدين. (وقوله) فقد يكون عنده مال لكنه يكون ممطلاً بقوله، فإذا كان ممطلاً فإنه ليس مليئاً. وثالثاً: (بدنه) يعني: يمكن إحضاره لمجلس القاضي للمحكمة، فإذا كان لا يمكن إحضاره لمجلس القاضي للمحكمة إما شرعاً أو عرفاً وعادة فإن هذا ليس مليئاً، أما شرعاً مثل الأب، فلو أحالك على أهلك ورفض أبوك أن يسدد فلا يمكن أن تحضر أباك إلى مجلس القاضي كما سيأتينا في باب الهبة.

وأما عرفاً وعادة مثل الأمير، فإذا امتنع من السداد فقد يتعذر عليك أن تحضره إلى مجلس الحكم، فهذا نقول: ليس مليئاً، فالمليء في باب الحوالة هو من توفرت فيه هذه الأمور الثلاثة.

قال المؤلف رحمه الله: (وإن كان مفلساً ولم يكن رضي رجع به). يعني: المحال إذا تبين له أن المحال عليه مفلس أو نقول: غير مليء؛ سواء كان غير مليء في قوله، أو غير مليء ببدنه، أو غير مليء بماله فإن كان رضي بالحوالة فنقول: ليس له أن يرجع؛ لأنه دخل على بصيرة، والحق له وقد أسقطه، وإن لم يكن رضي أو جهل وكان يظنه مليئاً ثم بعد ذلك تبين أنه غير مليء فنقول: له الحق في الرجوع؛ لأنه لا يجب عليه أن يتحول إلا إذا كان المحال عليه مليئاً.

قال رحمه الله: (ومن أحيل بثمن مبيع أو أحيل به عليه فبان البيع باطلاً فلا حوالة، وإذا فسخ البيع لم تبطل، ولهما أن يجيلا) عندنا صورتان:

الصورة الأولى: قال المؤلف: (إذا أحيل بثمن مبيع)، هذا زيد اشترى من عمرو سيارة، فأحال زيد المشتري، قال له البائع: أعطني الثمن، قال: أنا أحيلك بالثمن الذي تريد مني على صالح، هذه صورة أحيل بثمن مبيعه، المحيل هنا هو المشتري، فالمشتري أحال البائع على صالح.

قال المؤلف: (أو أحيل به عليه)، أحيل به: الضمير هنا يعود إلى الثمن، الذي أحال هنا البائع، عمرو باع على زيد، الآن عمرو يريد من زيد ثمن السيارة، جاء صالح لعمرو يطالبه بدين له عليه، فقال عمرو للبائع: أنا أحيلك على زيد، هنا الحوالة على الثمن، في الصورة الأولى المشتري أحال البائع بالثمن، في الصورة الثانية البائع أحال صالحاً على المشتري، هاتان صورتان. الصورة الأولى: المشتري أحال البائع على صالح، الصورة الثانية: البائع أحال صالحاً على المشتري، ثم تبين أن البيع باطل، مثلاً لكون الثمن مجهول أو غير مقدور على تسليمه، فاحتل شرط من شروط صحة البيع التي تقدمت لنا، فتبطل الحوالة لأن الحوالة فرع، وهذا العقد فرع عن عقد البيع، فإذا بطل الأصل فإن الفرع يبطل. فإذا فسخ العقد فسخاً ولم يبطل العقد، فقال المؤلف: لا تبطل الحوالة، فالحوالة تبقى على ما هي عليه، وتكون نقلت الحق، ولا تبطل الحوالة. فمثلاً في الصورة الأولى: المشتري زيد أحال البائع عمراً على صالح، إذا فسخ زيد العقد وقال: خذ السيارة، أريد الدراهم، هل تبطل الحوالة؟ لا تبطل الحوالة، فيرد عليه السيارة، والثمن يأخذه زيد من صالح، ولا يأخذه من عمرو البائع، بل يأخذه من صالح، تبقى الحوالة بتمامها. مادام أن المشتري أحال البائع بالثمن.

قال المؤلف: (ولهما أن يجيلا). يعني: الآن عمرو سيطلب البائع زيداً بالثمن، فله أن يجيله على صالح؛ لأنه هو يريد من صالح هذا الثمن، فعمرو أحال زيداً، فإذا جاء المشتري إلى البائع، وقال: أعطني الثمن فللبائع أن يجيله على صالح، ولهذا قال المؤلف رحمه الله: (ولهما أن يجيلا) هذه هي الصورة الأولى.

الصورة الثانية: قال رحمه الله: (أو أحيل به عليه). من أحيل بثمن أو أحيل به عليه فبان البيع باطلاً فلا حوالة، فالذي أحال البائع في الصورة الأولى هو الذي أحال المشتري، أما هنا فالذي أحال هو البائع.

مثال ذلك: زيد باع سيارة على عمرو بعشرة آلاف، وصالح يريد من زيد ديناً، فالبائع زيد أحال صالحاً على المشتري (عمرو)؛ لأن زيداً يريد من عمرو عشرة آلاف، فإذا بان البيع باطلاً فإن الحوالة تبطل لما تقدم من التعليل،

فإذا فُسخ العقد بين المتعاقدين بإقالة أو ظهور عيب أو نحو ذلك فإن الحوالة تبقى على ما هي عليه، فصالح يريد من زيد عشرة آلاف، وزيد أحاله على المشتري عمرو، فيفسخ العقد والحوالة تبقى على ما هي عليه ولا تبطل، وصالح لا يطالب زيدا وإنما يطالب المشتري الذي هو عمرو، لكن لعمرو أن يجيل صالحاً على البائع، ولهذا قال المؤلف رحمه الله: (ولهما أن يجيلا) للمشتري الذي هو عمرو، ولصالح الذي يطالب المشتري بالدين؛ لأن زيدا أحال صالحاً على المشتري فللمشتري أن يجيل صالحاً على البائع.

والحوالات المصرفية تنقسم إلى قسمين:

**القسم الأول:** أن تكون الحوالة بجنس المال،

مثال ذلك: أن يعطيه جنيهاً سودانية، ويأخذها من المصرف الآخر جنيهاً سودانية، فهذا جائز، ولا إشكال في ذلك، حتى ولو كان بمقابل، وهذه من قبيل السفحة التي يتكلم عليها العلماء رحمهم الله. والسفحة هي: أن تعطي شخصاً مالاً على أن يعطيه وكيلاً لك مثلاً في مكة، وهذه كانت موجودة في الزمن السابق، فهو يستفيد من هذا المال وأنت تستفيد أمن الطريق، فتشترط عليه أن يعطيها وكيلاً لك أو أي شخص في مكة مثلاً أو في بلد آخر، فهذه جائزة، وهذا إذا كان الجنس واحداً.

**القسم الثاني:** أن يكون جنس المال مختلفاً، كأن يعطيه ريات سعودية، ويأخذها جنيهاً سودانية في البلد الآخر، فهذه الحوالة تضمنت أمرين:

**الأمر الأول:** المصارفة.

**والأمر الثاني:** الحوالة. فتحويل المال فيها مصارفة، أي أنك إذا أعطيته ريات سعودية أخذ منك ريات سعودية سيصرفها إلى جنيهاً، ثم بعد ذلك يقوم بتحويلها مرة أخرى. فما يتعلق بالمصارفة يشترط القبض، ولهذا بعض العلماء يقول: يصارفه أولاً: يعطيه الريات، ثم يقبض الجنيهاً، ثم يعطيه تحويلاً؛ لكي يقوم بتحويلها، وهذا ذهب إليه بعض المتأخرين، وجمهور المتأخرين أن هذا ليس شرطاً؛ لأنه يعطيك المستند أو يسجل في حسابك أن لك هذا القدر، مثلاً: أعطيته ألف ريال، وقال: لك ألف ريال تساوي ألف جنيه، قالوا: هذا هو القبض؛ لأن القبض يختلف باختلاف الزمان، ويختلف أيضاً باختلاف المكان. وأما ما يقوم به من الحوالة، فهذه أمرها ظاهر، لكن ما يتعلق بأخذ الأجرة، فنقول: أخذ الأجرة على حصول التحويل هذا جائز ولا بأس به، ويكون من قبيل أخذ الأجرة على الوكالة.

## باب الصلح

ثم قال المؤلف رحمه الله تعالى: (باب الصلح). هذا الباب يبحث فيه العلماء رحمهم الله تعالى ما يتعلق بأحكام الصلح، وكذلك أيضاً يبحثون فيه ما يتعلق بأحكام الجيران، ويبحثون فيه ما يتعلق بأحكام المرافق العامة كالطرقات ونحو ذلك. كما أن جملة من المرافق العامة كالطرقات، والأودية، والأنهار، وأماكن البيع والشراء، والصيد والاحتطاب، يبحث العلماء رحمهم الله جملة منها في باب الصلح، ويبحثون جملة أخرى في باب إحياء الموات.

أما أحكام الجيران فيبحثها العلماء رحمهم الله تعالى في أحكام الصلح، والعلة في ذلك: أن الجيران وخصوصاً في الزمن السابق كثيراً ما يحدث بينهم شيء من النزاع والخلاف؛ لأنهم يشتركون في شيء من حقوق الملك، فيقع بينهم شيء من الخلاف والنزاع، فيحتاج إلى الإصلاح بينهم فناسب أن تُذكر أحكام الجوار في باب الصلح.

الصلح في اللغة: قطع المنازعة،

وأما في الاصطلاح: فهو معاقدة يتوصل بها إلى إصلاح بين متخاصمين.

والصلح من العقود التي يُقصد منها إزالة الخلاف والشقاق بين الناس، ولهذا اغتُفر فيها بعض الأشياء التي تكون محظورة في غير هذا الباب، كما سيأتي إن شاء الله، وسننبه ونشير إلى ذلك.

والصلح مشروع والأصل فيه القرآن والسنة والإجماع،

أما القرآن فقول الله عز وجل: ﴿وَالصُّلْحُ خَيْرٌ﴾ [النساء: ١٢٨]، وقال سبحانه وتعالى: ﴿لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ﴾ [النساء: ١١٤]، وقال: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الحجرات: ١٠]. وأيضاً قال النبي صلى الله عليه وسلم كما في صحيح مسلم: (وأن تعدل بين اثنين صدقة )،

وفي البخاري: أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج إلى بني عمرو بن عوف يصلح بينهم، والصلح من محاسن هذا الدين، لكي يعيش المسلم بمحوم إخوانه وأحاسيسهم ومشاعرهم، وألا يبقى منفرداً تغلب عليه الأنانية وحب الذات.

والصلح الذي يبحثه العلماء رحمهم الله تعالى في هذا الباب: هو الصلح في الأموال، وإلا فإن الصلح أنواع: النوع الأول: الصلح بين المسلمين وأهل الحرب، وهذا يبحثه العلماء في كتاب الجهاد.

والنوع الثاني: الصلح بين أهل العدل وأهل البغي، وهذا يبحثه العلماء رحمهم الله تعالى في باب البغاة.

والنوع الثالث: الصلح بين الزوجين، وهذا يبحثه العلماء رحمهم الله في باب عشرة النساء، يتكلمون عن النشوز؛ نشوز الزوج والزوجة.

والنوع الرابع: الصلح بين المتخاصمين في الأموال، وهذا النوع هو ما يبحثه العلماء رحمهم الله في هذا الباب.

النوع الخامس: الصلح بين المتخاصمين في غير المال، وهذا يبحثه العلماء رحمهم الله في كتاب القضاء.

مسألة: هل يشرع للقاضي عرض الصلح بين المتخاصمين؟ ومتى يُشرع؟

نقول: عرض الصلح بين المتخاصمين له أحوال:

الحالة الأولى: ألا يتبين للقاضي وجه الحق في المسألة، فيُشرع له في هذه الحالة أن يعرض الصلح بين المتخاصمين.



الحالة الثانية: أن يظهر للقاضي وجه الحق في المسألة، وأن الحق مع فلان، لكن لو قضى بهذا الحق لأدى ذلك إلى مفسدة، كأن يكون المتخاصمون ذوي رحم، ويترتب على ذلك قطيعة رحم ونحو ذلك، أو يترتب على ذلك فتنة، فإذا كان هناك مصلحة - وإن ظهر للقاضي وجه الحق في المسألة - فإنه يشترع له أن يعرض الصلح.

الحالة الثالثة: إذا لم يكن شيء من ذلك، فإنه لا يجوز للقاضي أن يعرض الصلح إذا تبين أن الحق لزيد من الناس، ولا يترتب عليه مفسدة أو فتنة أو نحو ذلك، فيحكم له، أو يبين أن الحق ظهر له أنه لفلان، ولا بأس أن يقول بأن الحق لفلان، فيما أن تصطلحوا وإلا حكمت، لكن كونه يعرض الصلح مع تبين الحق أنه لزيد، وليس هناك مفسدة من هذا القضاء، ثم يعرض الصلح فهذا حكمه غير جائز. وعرض الصلح إذا لم يكن من قبل القاضي، وإنما كان من شخص مصلح خارج عن القضاء، فنقول: لا بأس أن يعرض الصلح، ولو تبين له وجه الحق وليس هناك مفسدة من حكمه، فلا بأس أيضاً أن يعرض الصلح. وبهذا يتبين لنا أنه لما كان مصلحاً، اغتفر أن يبين وجه الحق، فمثلاً هو يعرف أن الحق لزيد أو لعمرو، وكونه يقضي بينهما هذا لا يترتب عليه شيء من المفاسد، لكن لما كان الغرض من ذلك هو الإصلاح، وهو مصلح اغتفر له في ذلك، فتبين لنا أن باب الصلح أوسع من غيره كأحكام المعاوضات، فأحكام المعاوضات يقصد منها الكسب والربح، أما هنا فيقصد منه الجمع وإزالة الخلاف والشقاق والشحناء.

يقول المؤلف رحمه الله: (إذا أقر له بدين أو عين). الصلح ينقسم إلى قسمين في الجملة:

القسم الأول: صلح إقرار، وبدأ به المؤلف رحمه الله تعالى.

والقسم الثاني: صلح إنكار، وسيأتي بيان هذين القسمين.

صلح الإقرار له صورتان: إما أن يكون على دين، وإما أن يكون على عين.

مثاله على دين: ادعى عليه فقال: أنا أريد منك عشرة آلاف ريال ديناً، فقال: أنا أقر أنك تطلبني عشرة آلاف ريال ديناً، وأنا لا أنكر.

ومثاله على عين كأن يقول: هذه الأرض التي يدك عليها هي لنا، قال: أنا أقر أنها لكم، أو قال: هذا الكتاب الذي بيدك هو كتابي، قال: أنا أقر أن هذا الكتاب الذي بيدي هو كتابك، ثم يصطلحان.

قال المؤلف رحمه الله: (إذا أقر له بدين أو عين فأسقط أو وهب البعض وترك الباقي صح إن لم يكن شرطاه، ولا يصح

من لا يصح تبرعه): يقول المؤلف رحمه الله: صلح الإقرار هذا جائز،

مثاله: ادعى عليه ديناً، فقال: أنا أريد منك عشرة آلاف ريال قرضاً أو ثمن مبيع أو غير ذلك، فهذا الدين إما أن يكون قرضاً، أو يكون ثمن مبيع، أو يكون قيمة متلف، وأسباب الحقوق كثيرة، فقال: أنا أقر أنك تطلبني عشرة آلاف ريال، ثم يصطلحان على خمسة آلاف ريال، قال المدعي: أعطني ثمانية آلاف ريال أو أعطني تسعة آلاف ريال وأسقط عنك بعض الدين، أو قال: وهبت لك ألفاً وأعطني تسعة، فالحكم هنا صحيح لكن بشروط كما سيأتي.

أو مثلاً ادعى عليه عيناً فقال: هذه الأرض التي بيدك هي لنا، قال: أنا أقر أنها لكم، ثم بعد ذلك أسقط عنه بعض الأرض

فقال: أسقطت عنك نصف الأرض فأعطني النصف، أو وهبت لك نصف الأرض فأعطني النصف، يقول المؤلف رحمه الله:

إن صلح الإقرار حكمه صحيح؛ لأن الأصل في الصلح الصحة والحل لعموم قول الله عز وجل: ﴿وَالصُّلْحُ خَيْرٌ﴾

[النساء: ١٢٨]. وفي الحديث - وإن كان فيه ضعف-: ( الصلح جائز بين المسلمين، إلا صلحاً أحل حراماً أو حرم حلالاً )، فالأصل في الصلح: الصحة، ولأنه كما ذكرنا أن الصلح يقصد منه إزالة البغضاء والشحناء، وهذا مقصود الشارع فيتوسع فيه ما لا يتوسع في غيره، ولهذا فإن التشديد من بعض الفقهاء في باب الصلح هذا فيه نظر، وهذه المسألة مهمة، فلا بد أن يكون الفقيه ذا نظرة عامة في مقاصد الشريعة، فالشارع شرع الصلح لهدف عام ومقصد سامي، وهو إزالة البغضاء والشحناء وإيجاد الألفة والمحبة بين المسلمين، وإذا كان كذلك فلا ينبغي أن يُشدد فيه، وذلك في حدود ما جاء في القرآن وفي السنة. قال المؤلف رحمه الله: (أو وهب البعض وترك الباقي صح)، ثم قال: (إن لم يكن شرطاه). هذا الشرط الأول لصحة هذا الصلح: إذا لم يكن شرطاً. يعني قال: أنا أقر لك بالدين بشرط أن تسقط عني بعضه، أو أقر لك بهذه العين أنما لك بشرط أن تسقط عني بعضها أو أن تهني بعضها، هذا الشرط حرام لا يجوز؛ لأنه شرط أحل حراماً، فيجب عليه أن يقر بحق أخيه المسلم، أو يقر بحق المعصوم، وأما كونه يجعل الإسقاط أو الهبة شرطاً في الإقرار فهذا لا يجوز؛ لأنه يجب عليه أن يعطي الناس حقوقهم: ( ولا يجل مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفس منه ). قال رحمه الله: (ومن لا يصح تبرعه). هذا الشرط الثاني، ولأن هذا نوع من أنواع التبرع فلا بد أن يكون المسقط أو الواهب ممن يصح تبرعه أي: بأن يكون بالغاً، عاقلاً، حراً، رشيداً، مالكاً، وعلى هذا إذا كان لا يصح تبرعه فلا يصح إسقاطه؛ لأن هذا نوع من الإسقاط ونوع من الهبة. فمثلاً: لو ادعى مجنون على عاقل أنه يريد منه عشرة آلاف ريال، فقال العاقل: أنا أقر، فقال المجنون: أسقطت عنك ألفين، فهل يصح هذا الإسقاط؟ لا يصح وكذلك بالنسبة للرقيق، أو الصبي، أو السفهية الذي لا يحسن التصرف في ماله، إذا قال: أسقطت فإن هذا لا يصح.

وهناك شرط ثالث لم يذكره المؤلف رحمه الله تعالى، وهو: ألا يكون ذلك بلفظ الصلح، يشترطون ألا يكون ذلك بلفظ الصلح، فإن وقع بلفظ الصلح قالوا بأنه لا يصح؛ لأنه صالح عن بعض ماله ببعضه.

والرأي الثاني: أن هذا يصح حتى ولو كان بلفظ الصلح؛ لأن المقصود والعبرة بالمعاني وليست العبرة بالألفاظ والمباني، سواء وقع ذلك بلفظ الصلح، أو بلفظ الهبة، أو بلفظ الإسقاط، فهذا كله جائز.

قال المؤلف رحمه الله تعالى: (وإن وضع بعض الدين الحال وأجل باقيه صح الإسقاط فقط): صورة المسألة: زيد يريد من عمرو ديناً قدره عشرة آلاف، حل الدين، ثم جاء إليه فقال: أعطني الدين، أنا أريد منك عشرة آلاف ريال، قال: ليس عندي إلا خمسة، أعطيك هذه الخمسة وتؤجل الباقي أو قال: فاتفقا على ذلك ولم يكن شرطاً، بل أسقط بعض الدين، وأجل البعض الآخر، فقال المؤلف رحمه الله تعالى: صح الإسقاط، لكن التأجيل لا يصح؛ لأن فقهاء المذهب يرون أن الدين لا يتأجل بالتأجيل، فيقولون: يصح إسقاط ألفين، أما كونه أجل الألف الثالثة، فيقول: لا يصح كما تقدمت لنا هذه المسألة.

والرأي الثاني في هذه المسألة رأي الحنفية والمالكية: أنه يصح الإسقاط والتأجيل؛ لأن الأصل في الصلح الصحة والحل، وقولهم: الدين لا يتأجل بالتأجيل فهذا تقدم لنا، وذكرنا أن الصواب أن الدين يتأجل بالتأجيل، وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله.

قال: (وإن صالح عن المؤجل ببعضه حالاً أو بالعكس... لم يصح): هذه عدة مسائل:



**المسألة الأولى:** صالح عن المؤجل بيعه حالاً، وهذه يسميها العلماء رحمهم الله بمسألة (ضع وتعجل)، فقوله: (صالح عن المؤجل بيعه حالاً) مثاله: رجل يريد عشرة آلاف ريال مؤجلة إلى سنة، وثن المبيع يتأجل بالتأجيل، يعني ليست كل الديون تتأجل بالتأجيل، فقال البائع للمشتري: الثمن يجلب بعد سنة وهو عشرة آلاف ريال، عجل الثمن الآن أعطني ثمانية آلاف حالة وأسقط عنك ألفين، فهل يصح ذلك أو لا يصح؟

المشهور من مذهب الإمام أحمد رحمه الله: أنه لا يصح، وهذا قول جمهور العلماء، والعلة في ذلك يقولون: لأنه لا يصح بيع الحلول والأجل، يعني كأنه اشترى الأجل هذا بألفين، فيقولون: بيع الحلول والأجل لا يصح.

وأيضاً يقولون: هناك علة أخرى، فكما أنه لا يجوز أن يؤخر ويزيد، فكذلك أيضاً لا يجوز أن يعجل وينقص.

**والرأي الثاني:** وهو رواية عن الإمام أحمد رحمه الله، واختاره شيخ الإسلام أن هذا جائز ولا بأس به، وكما ذكر ابن القيم رحمه الله أن هذا عكس الربا؛ لأن الربا أن تؤخر وتزيد؛ لكن هنا تعجل وتسقط، ومما يدل لذلك أنه وارد عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وأيضاً فيه فائدة لكل من الدائن والمدين، فالمدين تبرأ ذمته ويسقط عنه بعض الدين، والدائن يتعجل حقه؛ لأنه قد يكون محتاجاً إلى هذا المال، فالدائن يتعجل حقه، والمدين له فائدتان: إبراء ذمته، وكذلك يسقط عنه بعض الحق، فالصحيح في ذلك أن هذه الصورة جائزة ولا بأس بها.

**قوله: (أو بالعكس)** يعني: عكس صورة ضع وتعجل، وذلك بأن يصالح عن الحال بيعه مؤجلاً، يقول المؤلف رحمه الله تعالى: لا يصح أن يصالح عن الحال بيعه مؤجلاً،

مثال ذلك: رجل يريد منه عشرة آلاف ريال حالة، ثم قال: نجعلها خمسة آلاف بعد أسبوع، فصالح عن الحال ببعض المؤجل، فاستفاد المدين فائدتين: التأجيل والإسقاط. فيقول المؤلف رحمه الله: لا يصح، والمذهب: أنه يصح بشرط ألا يكون بلفظ الصلح؛ لكن فقهاء المذهب يقولون: إن كان بلفظ الإبراء ونحو ذلك فيصح الإسقاط، لكن التأجيل لا يصح، فظاهر كلام المؤلف يخالف المذهب، والصحيح أن هذا ليس شرطاً، ويقولون: يصح الإسقاط، أما التأجيل فيرون أنه لا يصح؛ لأنهم يرون أن الدين لا يتأجل بالتأجيل، وذكرنا أن الصحيح أن الدين يتأجل بالتأجيل. وعلى هذا، **فالصواب** في هذه المسألة: أنه يصح الإسقاط ويصح التأجيل، فلو قال مثلاً: أنا أريد منك عشرة آلاف ريال ثم اتفقا على أنهما تصبح خمسة آلاف بعد أسبوع قد يكون فقيراً ما عنده شيء ويذهب يسعى ويبحث، فقال: أعطني خمسة آلاف بعد أسبوع فعلى المذهب: يصح الإسقاط، وأما التأجيل فلا يصح، ويشترطون ألا يكون بلفظ الصلح، والصحيح في ذلك - كما سبق - أنه يصح التأجيل ويصح الإسقاط، وسواء كان ذلك بلفظ الصلح أو الإبراء أو التبرع، أو غير ذلك من الإقرار.

**قال رحمه الله: (أو أقر له بيت فصالحه على سكنه سنة):** يعني قال المدعى عليه: أنا أقر بالبيت، وتصالحا على أن يسكن المدعى عليه لمدة سنة في هذا البيت، فيقول المؤلف رحمه الله: (لا يصح)؛ لأنه صالح عن ملكه، والصحيح في ذلك أن هذا جائز ولا بأس به، وكما تقدم لنا أن الأصل في الصلح الصحة والحل.

قال المؤلف رحمه الله: (أو أن يبني له فوqe غرفة). أو دوراً مثلاً قال: أنا أقر أن هذا البيت لك؛ لكن ابن لي فوق البيت غرفة، أو دوراً، أو نحو ذلك،

يقول المؤلف رحمه الله: (لا يصح)؛ لما تقدم من التعليل، والصواب: أن هذا صحيح إلا إذا كان ذلك شرطاً، إذا قال: أنا لا أقر أن هذا البيت لك حتى أسكنه لمدة سنة، أو لا أقر أن هذا البيت لك حتى تبني لي فيه غرفة أو دوراً بعوض لم يصح أو تعطيني غرفة منه نقول: هذا لا يصح.

قال رحمه الله: (أو صالح مكلفاً ليقر له بالعبودية أو امرأة لتقر له بالزوجية): هذه المسائل وإن كنا نتصور أنها غير موجودة الآن، لكنها موجودة، مثال: رجل يريد أن يأخذ مالاً من بيت المال، من الحكومة ويأتي بامرأة أو بطاقة امرأة تدعي أنها زوجة له، أو نحو ذلك لكي يستفيد ويعطيها، كذا يتشارطان مثلاً، أو يأتي برجل على أنه عامل عنده لكي يستفيد ويتشارطان، كل هذا الصلح محرم ولا يجوز؛ لأنه مبني على الكذب، وهو من الصلح الذي يحل حراماً. مثال آخر: تأتي امرأة إلى بعض الجهات لكي تأخذ سكناً، أو تأخذ -مثلاً- مرتباً زيادة فتشترط عليها أن تأتي بوثيقة تدل على أنها متزوجة، وتذهب تأتي بوثيقة كذب، هذا معنى كلام المؤلف رحمه الله، أو يأتي رجل بعقد نكاح كذب؛ لكي يأخذ هذا المرتب، أو مثلاً: لكي يتوظف في هذا البلد يشترط عليه أنه ساكن في هذا البلد، ثم يأتي بوثيقة، كل هذا من الصلح الذي ذكره المؤلف رحمه الله، فنقول: هذا غير جائز.

قال المؤلف رحمه الله: (وإن بذلاهما له صلحاً عن دعواه صح). يعني رجل ادعى على امرأة أنها زوجته، وهي ليست زوجة له، فبذلت له عوضاً، قالت: هذا ألف ريال واترك هذه الدعوى، أو رجل ادعى على رجل أنه رقيقه، وهو ليس رقيقاً له، فقال هذا الرقيق: خذ هذا الألف واترك الدعوى، فيقول المؤلف رحمه الله: بأن هذا صحيح، ولا يجوز له إذا كان كاذباً في دعواه أن يأخذ هذا العوض؛ لأن هذا من قبيل الاستنقاذ فهو لا يتمكن أن يستنقذ نفسه من هذه الدعوى -أما زوجة، وأنه رقيق- إلا بهذا العوض.

قال: (وإن قال: أقر لي بديني وأعطيك منه كذا ففعل صح الإقرار لا الصلح): لو قال: أريد منك ديناً كذا وكذا، وهو يريد منه هذا الدين فأقر على أن يعطيه النصف أو الربع، يقول المؤلف رحمه الله: صح الإقرار؛ لأن الإقرار يطابق الواقع، والإسقاط لا يصح؛ لأنه يجب عليه أن يقر، وكونه يشترط أن يسقط عنه مقابل الإقرار هذا شرط محرم؛ لأنه من أكل أموال الناس بالباطل.

مسألة: إذا أقر له بدين أو عين فأسقط أو وهب، وهذا كما تقدم لنا جائز بالشروط الثلاثة السابقة. وإذا صالحه على عين أخرى فإنه ينتقل إلى حكم البيع،

فمثلاً ادعى عليه إنسان فقال: أنا أريد منك ديناً قدره عشرة آلاف، قال: أنا أقر بذلك لكن خذ هذه السيارة مقابل الدين، أصبح الآن حكمه حكم البيع؛ لأن البيع مبادلة مال بمال، فتثبت له أحكام البيع.

أو قال: أنا أريد منك هذه الأرض، قال: أنا أقر أن هذه الأرض لك، لكن أعطيك بدلا عنها المزرعة الفلانية، واتفقا على ذلك، نقول: هذا حكمه حكم البيع؛ لأنه الآن أصبح مبادلة مال بمال، وهذا هو البيع.

## فصل

قال رحمه الله: (فصل: ومن ادعى عليه بعين أو دين، فسكت أو أنكر وهو يجهله ثم صالح بمال، صح). هذا القسم الثاني من قسمي الصلح، وهو الصلح على إنكار، وهو القسم الثاني من قسمي الصلح على مال، وما يتعلق به. و صلح الإنكار أيضاً كصلح الإقرار تحته صورتان: إما أن يكون على دين، وإما أن يكون على عين.

مثاله على دين: يدعى عليه رجل فيقول: أنا أريد منك ديناً قدره كذا وكذا، فيسكت وهو يجهل، ثم يتصالحان، أو أنكر وقال: لا تسألني ديناً، وكان المبلغ عشرة آلاف ريال، فيصلحه على خمسة آلاف ريال، فهذا يصح لكن إذا كان أحدهما كاذباً فإن ما يأخذه محرم عليه، هذا مثال ما كان على دين.

ومثاله على عين: قال المدعي: هذه الأرض لنا، فينكر المدعى عليه أو يسكت وهو جاهل ثم يصلحه؛ يقول: خذ النصف ولي النصف، أو خذ هذه السيارة أو نحو ذلك؛ فصلح الإنكار قد يكون على دين وقد يكون على عين. وحكم صلح الإنكار صحيح، ولهذا قال المؤلف رحمه الله: (وهو يجهله ثم صالح بمال؛ صح).

قال المؤلف رحمه الله: (وهو للمدعي بيع، يرد معيبه ويُفسخ الصلح ويؤخذ منه بشفعة): للمدعي بيع؛ لأنه يعتقده مقابل حقه؛ لأنه يعتقد أن ما أخذه من المدعى عليه أن ذلك مقابل ماله أو حقه، فهو بالنسبة للمدعي بيع؛ لأنه مبادلة مال بمال، فمثلاً ادعى عليه رجل فقال: أنا أريد منك ديناً قدره عشرة آلاف ريال فأنكر المدعى عليه، قال: لا أنت لا تريد مني شيئاً ثم تصالحا، قال: خذ هذه السيارة مقابل الدعوى، بالنسبة للمدعي نقول هنا: حكمه حكم البيع؛ لأنه أخذ هذه السيارة مقابل الحق الذي له عند المدعى عليه، فهو يعتقد أن له حقاً عند المدعى عليه.

وعلى هذا لو تبين أن في السيارة عيباً، فله أن يفسخ كالبيع، كما لو اشتراها منه، ولهذا قال المؤلف رحمه الله: (وهو للمدعي بيع يرد معيبه)، إذا تبين أن الذي أخذه مقابل ما ادعاه معيباً، فله أن يرد هذا المعيب، ويُفسخ الصلح، ويؤخذ منه بشفعة. وصورة ذلك: زيد ادعى على عمرو قال: أنا أريد منك عشرة آلاف ريال، قال: ما أقرضتني شيئاً، وأنكر المدعى عليه، أو سكت وهو جاهل، ثم بعد ذلك تصالحا قال: أنا شريك مع فلان في أرض، خذ نصيبي من هذه الأرض، فالآن المدعي أخذ نصيب المدعى عليه من هذه الأرض، فللشريك أن يشفع المدعي كأنه اشتراها، ويعطيه قيمة هذا النصيب ويأخذ جميع الأرض. فمثلاً زيد الآن ادعى على عمرو عشرة آلاف ريال، وعمرو أنكر ثم بعد ذلك تصالحا، ولماذا المدعى عليه يلجأ إلى الصلح؟ لأنه بدلاً من أن يذهب إلى المحكمة، ويحلف أنه ما أعطاه شيئاً فافتدأ ليمينه صالحه، وقال: أنا شريك مع صالح في أرض، فخذ نصيبي - ونصيبه مشاع غير معين - فتصالحا على ذلك، فكأنه اشترى، فللشريك صالح أن يشفع على المدعي الذي هو زيد، ويعطيه قيمة النصيب ويُخرجه؛ لأنه في حكم البيع، فبالنسبة للمدعي حكمه حكم البيع.

قال رحمه الله: (وللآخر إبراء فلا رد ولا شفعة). بالنسبة للمدعى عليه فحكمه حكم الإبراء وعلى هذا لا يملك الفسخ بعيب، ولا يؤخذ منه بشفعة.

مثال ذلك: زيد ادعى على عمرو عشرة آلاف ريال، فأنكر عمرو ثم بعد ذلك صالحه وأعطاه سيارة، فلو أن عمراً المدعى عليه قال: فسخت، فإنه لا يملك الفسخ، والمدعي له أن يفسخ وله خيار المجلس؛ لأنه في حقه بيع، لكن المدعى عليه في حقه

إبراء، ولو قال: أنا فسخت فإنه لا يملك. أو مثلاً: ادعى عليه فقال: الكتاب هذا لي، فأنكر، ثم صالحه على أن يعطيه -مثلاً- عشرة ريالات، ثم وجد المدعى عليه في الكتاب عيباً فقال: فسخت، هل يملك ذلك أو لا يملك؟ نقول: لا يملك؛ لأن الصلح بالنسبة للمدعى عليه إبراء.

**قال المؤلف: ( فلا رد ولا شفعة )**، فلو حصل بهذا المال المصالح عليه عيب فإنه لا يملك الفسخ؛ لأنه ليس بيعاً، وإنما هو إبراء، كذلك أيضاً لا تجري فيه الشفعة.

**قال المؤلف: (ولا شفعة)**. مثال ذلك: هذا زيد ادعى على عمرو عشرة آلاف، وعمرو أنكر، ثم تصالحا على أن يعطيه نصيبه من الأرض التي هي مشتركة مع صالح، عمرو -المدعى عليه الذي أنكر الدين- سيعطي زيداً -المدعى- نصيبه من الأرض المشتركة مع صالح، اتفقا على ذلك، وأخذ زيد هذا النصيب، هل لصالح أن يُشفع على زيد أو ليس له أن يُشفع على زيد؟ نقول: ليس له أن يشفع على زيد؛ لأن هذا ليس في حكم البيع بالنسبة للمدعى عليه، هذا إبراء، هو ما باع، هذا معنى قول المؤلف رحمه الله: (لا شفعة).

وأيضاً: ليس فيها رد بالنسبة للمدعى عليه؛ لأنه ليس في حكم البيع.

مثال ذلك: زيد ادعى على عمرو، قال: هذا الكتاب الذي بيدك لي، فأنكر عمرو قال: الكتاب ليس لك، ثم صالحه وقال: هذه عشرة ريالات، ثم إن المدعى عليه وجد في الكتاب عيباً، فهل له الحق في الفسخ أو ليس له الحق في الفسخ؟ نقول: ليس له الحق في الفسخ؛ لأن هذا بالنسبة للمدعى عليه إبراء، ليس له حق الفسخ، لكن لو كان العكس هل للمدعى الحق في الفسخ أو ليس له الحق في الفسخ؟ نقول: له الحق؛ لأنه بالنسبة للمدعى بيع.

فمثلاً: زيد ادعى على عمرو أنه يريد منه ديناً قدره عشرة آلاف، فأنكر عمرو ثم أعطاه كتاباً أو أعطاه سيارة فوجد المدعى في هذا الكتاب أو في هذه السيارة عيباً، فهل له الحق في الفسخ أو ليس له الحق في الفسخ؟ له الحق؛ لأنه بيع بالنسبة للمدعى.

وكذلك أيضاً لو أن المدعى أعطاه نصيبه المشترك مع صالح، فهل لصالح الشريك أن يُشفع أو ليس له أن يُشفع؟ له أن يُشفع؛ لأنه بالنسبة للمدعى بيع، أما المدعى عليه فكما تقدم أنه إبراء وافتداء لليمين.

**قال رحمه الله: (وإن كذب أحدهما لم يصح في حقه بائناً وما أخذه حرام):** هذا صحيح، إذا كان أحدهما كاذباً، كذب المدعى في دعواه أو كذب المنكر في إنكاره، فما أخذه من المال محرم ولا يجوز: ( ولا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيبة نفس منه )، فمثلاً: ادعى عليه ديناً، قال: لي عليك عشرة آلاف ريال وهو كاذب، والمدعى عليه -بدلاً من أن يذهب المدعى إلى القاضي ويحضره ويحلفه- قال: خذ هذه ألف ريال، والمدعى يعلم أنه كاذب، ما الحكم هنا بالنسبة لما أخذه من المال؟ نقول: حرام، والصلح في حقه محرم.

وكذلك أيضاً لو أن المدعى عليه يعلم أن المدعى صادق لكن أنكر لكي يسقط، نقول: ما أخذه من المال حرام، وما أسقط عنه فإنه محرم ولا يجوز له. فمثلاً: قال: لي عليك عشرة آلاف ريال وأنكر وهو يعلم أنه صادق في دعواه، ثم تصالحا على أن يعطيه خمسة آلاف أو يعطيه سيارة قيمتها خمسة أو سبعة آلاف، هل هذا جائز بالنسبة للمدعى عليه أو ليس جائزاً؟ نقول: هذا ليس جائزاً ويحرم عليه أن يأخذ المال بهذه الطريقة.

قال رحمه الله: (ولا يصح بعوض عن حد سرقة وقذف):

هذا صحيح لا يصح الصلح في إسقاط الحدود، الصلح في الحدود: هو إقامتها، أما إسقاطها فهذا ليس من الصلح بل هو الظلم والجور، فلو أن رجلاً سرق من رجل فأمسكه، فقال: هذه ألف ريال ولا ترفع بي إلى القاضي، ما الحكم هنا؟ هذا محرم ولا يجوز؛ لأن الحدود لم تُشرع لجلب المال والكسب.

أو مثلاً: وجده يزني، فقال: هذا مال قدره كذا وكذا، ولا ترفع بي، فهذا نقول: بأنه محرم ولا يجوز.

أو مثلاً: قذفه، فقال له: يا لوطي أو يا زانٍ وغير ذلك من ألفاظ القذف فقال: خذ خمسة آلاف ريال، واتركني، فنقول: هذا الصلح محرم ولا يجوز؛ لأن حد القذف شرع للدرء عن أعراض المعصومين، ولم يُشرع حد القذف للكسب والتجارة والريح، فنقول بأن هذا محرم ولا يجوز.

وبهذا نعلم: أن الصلح بالنسبة للحقوق ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: ما يتعلق بحقوق الله عز وجل، من الصلاة والزكاة والصيام والحج والحدود وغير ذلك، فالصلح فيها إقامتها وعدم تعطيلها، وتعطيلها هو الظلم والجور وهذا خلاف الصلح، فلو أنه صالح، قال: هذه ألف ريال واتركوني أنام ولا أصلي هل يصح ذلك أو لا يصح؟

نقول: لا يصح، وهذا الصلح محرم ولا يجوز.

فالصلح في حقوق الله هو إقامتها وعدم تعطيلها، ولا مدخل للصلح في حقوق الله عز وجل.

القسم الثاني حقوق الآدميين: فالصلح له مدخل فيها، وهذا في الجملة، وإلا فمن حقوق الآدميين ما لا يدخله الصلح، كما ذكر المؤلف رحمه الله، حد القذف - كما سيأتينا في كتاب الحدود - أنه يغلب فيه حق الآدمي.

وعلى هذا؛ فإنه لو قذفه، وقال: خذ كذا ولا ترفع بي، نقول بأن هذا محرم، ولا يجوز، لكن القصاص في قتل العمد، هذا المغلب فيه حقوق الآدميين، يصح الصلح فيها، ووردت به السنة، وكما سيأتينا في باب القصاص: القصاص عند الجناية على النفس أو على ما دون النفس، يصح الصلح في ذلك.

قال المؤلف رحمه الله تعالى: (ولا حق شفعة): أيضاً يقول المؤلف رحمه الله: لا يصح الصلح في حق الشفعة. صورة المسألة:

زيد وعمرو شريكان في أرض، وزيد باع نصيبه على صالح، من الذي يشفع الآن؟ عمرو الشريك يشفع على صالح المشتري، يعطيه ما دفعه لشريكه زيد، ويأخذ النصيب كله، فلو أن صالحاً قال لعمرو: لا تُشفع، واتركني في نصيب زيد، وأنت تبقى في نصيبك، وخذ كذا وكذا من المال يصلحه على ترك الشفعة هل يصح الصلح أو لا يصح.

قال المؤلف رحمه الله: لا يصح ذلك؛ لأن الشفعة شرعت لدفع الضرر المتوقع من الشريك الجديد، فلكي يستقل الشريك الذي هو عمرو بكل النصيب ويدفع الضرر؛ لأنه سيكون له شريك - وهو صالح - بدل زيد ربما يلحقه ضرر بذلك شرع له الشفعة، هذا ما ذهب إليه المؤلف رحمه الله تعالى.

والرأي الثاني: والذي رجحه الشيخ السعدي رحمه الله وغيره من أهل العلم: أنه يصح الصلح عن حق الشفعة؛ لأن هذا حق مالي، وإذا كان حقاً مالياً فله أن يعاوض عنه، وهذا القول هو الصواب.

ومثل ذلك أيضاً: حق الخيار، خيار المجلس وخيار الشرط وخيار العيب، فمثلاً خيار المجلس، المتبايعان في مجلس العقد لكل واحد منهما الفسخ، فمثلاً: البائع قال للمشتري: لا تفسخ، أسقط حقه من خيار المجلس ولك خمسمائة ريال، هل يصح ذلك أو لا يصح؟

المؤلف يقول: لا يصح، والمشهور من المذهب أن هذا لا يصح.

ومثله أيضاً خيار الشرط، لو أنه اشترى البيت وقال: لي الخيار لمدة يومين، فقال البائع: أسقط خيار الشرط لكي يكون العقد لازماً وهذا ألف ريال، هل يصح ذلك أو لا يصح؟

المشهور من المذهب أن هذا لا يصح. **والصحيح** في ذلك: أن الصلح صحيح؛ لأن هذه حقوق مالية، هم يقولون: لا يصح الصلح عن حق الخيار؛ لأن حق الخيار ما شرع لاستمالة المال، وإنما شرع لكي ينظر ما هو الأحظ له، هل يفسخ أو لا يفسخ؟ **والصواب** في هذه المسألة: أن الصلح عن حق الخيار جائز ولا بأس به.

ويدل على صحة الصلح أنهم يقولون: يصح الصلح عن العيب بقليل وكثير، فمثلاً هذا رجل اشترى سيارة ثم وجد في السيارة عيباً، هل له حق الفسخ أو ليس له حق الفسخ؟ له حق الفسخ، لكن قال البائع: لا تفسخ هذا البيع خذ ألف ريال عن العيب، هل يصح أو لا يصح؟ المذهب أنه: يصح. أو مثلاً: اشترى بيتاً ثم وجد في البيت عيباً، فقال البائع للمشتري: خذ هذا الألف الريال عن العيب الموجود في البيت. صح ذلك، وهذا الكلام يدل على أمرين:

الأمر الأول: ما تقدم من القول بصحة الصلح عن حق الشفعة أو حق الخيار، أنه هو الصواب.

والأمر الثاني: يدل على أن الصلح يتوسع فيه ما لا يتوسع في غيره؛ لأن المشتري قد يطالب بالأرض، لا ندرى كم الأرض، ربما يكون الأرض ألفين، يعني: هو الآن اشترى سيارة مثلاً بخمسين ألف، والمشتري وجد فيها عيباً لو ذهبنا نقدر العيب عند أهل الخبرة ربما يكون بألف، ربما يكون بألفين، ربما يكون بخمسة آلاف، لكن لو قال: خذ ألف ريال وانتهينا، هل يصح ذلك أو لا يصح؟ يصح؛ لأن الصلح يتوسع فيه.

ومن ذلك أيضاً: الصلح عن الأشياء المجهولة، مثلاً: أنا أخذت من زيد ديناً فضاعت الوثيقة ولا ندرى كم الدين، فتصلحنا على أن يعطيني ألف ريال عن الدين الذي في ذمته هل يصح ذلك أو لا يصح؟ نقول بأن هذا صحيح. ومن ذلك أيضاً الموارث، مثلاً زيد يرث من عمرو، وأراد أن يخرج من هذا الميراث، فصالح بقية الورثة على أن يعطوه عشرة آلاف أو عشرين ألفاً، ويخرج، هل يصح ذلك أو لا يصح؟

هذه المسألة موضع خلاف بين أهل العلم، لكن إذا نظرنا إلى القاعدة العامة، أن الصلح يقصد منه دفع الخلاف والشقاق فإن هذا صحيح ولا بأس به.

**قال رحمه الله: (وترك شهادة):** ترك شهادة سواء كانت هذه الشهادة بحق أو باطل، فلا يصح الصلح على ترك شهادة، لو أنه صالح زيدا على ألا يشهد عند القاضي سواء كانت الشهادة بحق أو باطل فنقول بأن هذا الصلح محرم ولا يجوز؛ إذ لا يجوز للشاهد أن يأخذ العوض، فإذا كانت الشهادة بحق فيجب على الشاهد أن يؤدي الشهادة، وإن كانت الشهادة باطل فلا يجوز له أن يؤدي الشهادة، وما يأخذه من العوض مقابل ترك الشهادة سواء كانت بحق أو باطل، نقول بأنه محرم، ولا يجوز. والصلح في الشهادة هو أن تقيمها كما علمت.



قال رحمه الله: (وتسقط الشفعة والحد): مثال ذلك: قال المشتري للشريك الذي سيشفع عليه: لا تشفع هذه خمسة آلاف ريال، فأخذها الشريك، مثلاً زيد وعمرو شريكان، زيد باع على صالح، فقام عمرو يشفع على صالح، وصالح المشتري قال لعمرو: لا تشفع وهذه خمسة آلاف ريال فأخذها عمرو ورضي بالصلح، قلنا له: على المذهب هذا الصلح لا يجوز، ويجب عليك أن ترد المال لصالح المشتري، فهل يسقط حقه من الشفعة، أو لا يسقط؟ قال المؤلف: يسقط حقه من الشفعة؛ لأنه رضي بالإسقاط في أول الأمر؛ ولأن الشفعة أيضاً من شروطها كما سيأتينا أنها على الفور، فيسقط حقه من الشفعة. وهذا على القول: بأنه لا يصح الصلح عن حق الشفعة، لكن إذا قلنا: بأن الصلح يصح عن حق الشفعة، فالأمر في ذلك ظاهر، نقول: الصلح صحيح، وإذا قلنا بأنه غير صحيح فالحق يكون باقياً للشريك.

قال رحمه الله تعالى: (والحد). يعني: حد القذف، أما حد السرقة والحدود التي يُغلب فيها حق الله عز وجل، فهذه لا تسقط بالمصالحة، لكن لو أن شخصاً صالحاً من قذفه على أن يعطيه ألف ريال ولا يرفعه إلى القاضي، قلنا بأن هذا الصلح محرم ولا يجوز. فلو قام برفعه آجلاً، هل يسقط حقه في حد القذف أو لا يسقط؟ يقول المؤلف رحمه الله: يسقط؛ لأنه رضي بالإسقاط وأخذ العوض، وتبين أن العوض أصبح محرماً، والحد ساقط، وهذا القول هو الصواب: أنه يسقط حقه كما ذكر المؤلف رحمه الله؛ لأنه رضي بإسقاط الحد، لكن يبقى حق الله عز وجل؛ لأن حد القذف فيه حق الله وحق الآدمي وإن كان يُغلب فيه حق الآدمي، لكن يبقى حق الله وهو التعزير فنقول: سقط الحد، ويُعزر القاضي.

قال رحمه الله: (وإن حصل غصن شجرة في هواء غيره أو قراره أزاله، فإن أبي لواه إن أمكن، وإلا فله قطعه). شرع المؤلف رحمه الله في ذكر شيء من أحكام الجوار.

والجوار في اللغة: يطلق على معانٍ منها: المساكنة والعهد والأمان.

وأما في الاصطلاح فاختلف العلماء رحمهم الله في ضابط الجوار على أقوال:

فالرأي الأول: أن الجوار هو الملاصق، يعني: هو الذي جداره يلاصق جدارك.

والرأي الثاني: أن الجوار أربعون بيتاً من كل جانب، وهذا كان في الزمن السابق لما كانت البيوت صغيرة.

والرأي الثالث: أن الجيران هم الذين يجمعهم مسجد الحي، وهذا القول قريب.

والرأي الرابع: -وهو أصح الآراء- أن الجوار يُرجع في تحديده إلى العُرف، فما تعارف الناس على أنه جار فهو جار، وهذا

يختلف باختلاف الزمان واختلاف المكان، وعندنا قاعدة سبقت وهي: قاعدة العادة مُحكمة أو قاعدة العُرف، وما ورد

مطلقاً على لسان الشارع كما سلف أي: لم يحده الشارع، فإننا نرجع إلى العُرف في حده وضبطه، وهذا القول هو

الصواب.

ومن الأحكام المتعلقة بالجيران: قال رحمه الله: (وإن حصل غصن شجرة في هواء غيره أو قراره). (في هواء غيره) كما تقدم

في باب بيع الأصول والثمار: أنه إذا اشترى أرضاً يملك الهواء إلى السماء، ويملك القرار إلى الأرض السابعة، فلو أن غصن

الشجرة تدلى على الجار، أو العروق من الأسفل امتدت إلى قرار الجار، فالجار له مالك للهواء، له أن يزيل هذا الغصن؛ لأن

الهواء له والقرار له، وله أن يزيل هذه العروق، وقد ذكر المؤلف رحمه الله لذلك مراتب:

المرتبة الأولى: قال: (أزاله) يعني: يُلزمُ الجار بأن يزيل هذا الغصن عن هواء جاره، أو العروق عن قراره.

قال: ( فإن أبي ) وهذه المرتبة الثانية ( لوأه إن أمكن ) إذا أمكن للجار أن يلويه يبعده عن هوائه. قال لك المؤلف رحمه الله: لوأه،

المرتبة الثالثة: إذا لم يتمكن من ليه يقطعه،

فهذه ثلاث مراتب. المرتبة الأولى: أزاله صاحبه، فإذا أبي صاحبه أن يزيله، فإن الجار له أن يلويه، فإذا لم يتمكن من ليه، فله أن يقطعه، - وهذا من باب دفع الصائل - يدفعه بالأسهل فالأسهل، فإذا لم يندفع إلا بالقطع فله أن يقطعه.

وهناك مرتبة رابعة لم يذكرها المؤلف رحمه الله تعالى: وهي ما إذا تصالحا على ثمرة الغصن، كما لو قال المالك: لك نصف الثمرة، ولي نصف الثمرة، واترك هذه الأغصان، أو لك الربع ولي ثلاثة أرباع، هل يجوز هذا أو لا يجوز؟ إذا تصالحا على شيء من الثمرة فالمذهب أن هذا جائز ولا بأس به.

أيضاً بقيت مرتبة خامسة وهي: إذا صالحه على عوض، قال له: اترك هذا الغصن، ولك كذا وكذا، أعطيك مثلاً: مائة ريال أو مائتي ريال ونحو ذلك هل يجوز ذلك أو لا يجوز؟ إذا صالحه على عوض فالمشهور من مذهب الحنابلة أن هذا غير جائز، والصحيح: أنه لا فرق، سواء صالحه على عوض أو صالحه على شيء من الثمرة، فالصحيح في ذلك أنه لا فرق وأن هذا جائز.

قال رحمه الله: ( ويجوز في الدرب النافذ). وهنا أيضاً ذكر المؤلف رحمه الله شيئاً من أحكام المرافق العامة كالطرق ونحو ذلك، كما سيأتي وذكرنا فيما تقدم أن هذه المرافق يبحثونها هنا، ويبحثونها أيضاً في باب إحياء الموات. والدروب أو الطرق تنقسم إلى قسمين: وهذا كان في الزمن السابق، وربما أنه يوجد في بعض البلاد حالياً. فالدروب والطرق تنقسم إلى قسمين: **القسم الأول:** طرق نافذة عامة، فهذه هي التي أراد المؤلف رحمه الله بيان حكمها، وسيأتي ما يتعلق بالقسم الثاني: وهي الطرق الخاصة غير النافذة المشتركة التي تكون بين بعض بيوت الجيران.

فالطرق العامة: قال المؤلف رحمه الله: يجوز فتح الأبواب للاستطراق، وهذا بالاتفاق، وعليه عمل المسلمين؛ لأن الطريق العام حق لجميع المسلمين فلهم أن ينتفعوا به.

قال: ( لا إخراج روشن وساباط ودكة وميزاب). هذا الحكم الثاني، فتح الأبواب، تبين لنا أن هذا جائز ولا بأس به،

والحكم الثاني: إخراج روشن. قال رحمه الله: (لا بد من إذن الإمام)، فالمذهب أنه لا بد من إذن الإمام أو نائبه.

والروشن: هو أن يُمد شيء من طرف البناء ويسمى في عرفنا البلكونة، يعني: هذا سطح الجار مثلاً، يُمد شيء من طرف البناء؛ لكي يتوسع، يُمد مثلاً متر في التسقيف؛ لكي يتوسع. فالمشهور من المذهب أن مرجع مثل هذه الأشياء إلى الإمام ونائب الإمام، والآن مثل هذه الأشياء نُظمت من قِبل البلديات، فالبلدية تتصرف في مثل هذه الأشياء وتضع لها شروطاً ومواصفات بحيث لا يضر الناس.

قوله: ( وساباط ) الساباط: أن يمتد التسقيف إلى جدار الجار، بحيث أنه يسقف الطريق ويبني له فوقه غرفة، وهذا مرجعه إلى إذن الإمام.

قوله: ( ودكة ) الدكة: هي بناء يوضع عند الأبواب للجلوس عليه، وهذا مرجعه إلى الإمام.



قوله: ( وميزاب ) الميزاب معروف فهذا أيضاً يقول المؤلف رحمه الله: مرجع ذلك إلى إذن الإمام، وكما تقدم مثل هذه الأشياء الآن لها تنظيمات، وهي تختلف باختلاف الزمان والمكان، يعني: باختلاف الدول. والقاعدة في ذلك: أن مثل هذه الأشياء - يعني: المرافق العامة - الانتفاع بها حق لجميع المسلمين، ولكن يُقيد حق الانتفاع بالأشياء يكون هناك ضرر، فإن كان يتولد من ذلك ضرر فإن هذا لا يجوز.

قال رحمه الله: ( ولا يفعل ذلك في ملك جار ودرج مشترك بلا إذن المستحق ): ما تقدم يتعلق بالطرق العامة، أما الطرق الخاصة المشتركة فلا يفعل ذلك، وذكر المؤلف رحمه الله تعالى، أنه ليس له أن يُخرج الروشن ولا الساباط ولا الدكة في ملك الجار، وكذلك أيضاً في الطرق الخاصة إلا بإذن أصحابها؛ لأن الحق متعلق بهم، فلا بد من إذنه، فهم ملاك هذا الطريق أو هذا البيت، فلا بد من إذنه.

قال رحمه الله تعالى: ( وليس له وضع خشبة على حائط جاره إلا عند الضرورة، إذا لم يمكنه التسقيف إلا به ). هذه أيضاً من أحكام الجيران، هل للجار أن يضع خشبه على جدار جاره أو لا؟ المشهور من المذهب أن له ذلك بشرطين: الشرط الأول: أن يكون محتاجاً إلى ذلك، بحيث لا يمكنه التسقيف إلا بوضع الخشب على جدار جاره.

الشرط الثاني: عدم الإضرار بالجدار؛ لأن الضرر لا يُدفع بالضرر، ويدل لذلك حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ( لا يمنع جار جاره أن يغرز خشبه في جداره. يقول أبو هريرة: ما لي أراكم عنها معرضين، - يعني: عن هذه السنة - والله لأرmin بها بين أكتافكم ) أخرجه في الصحيحين. والرأي الثاني: رأي جمهور العلماء، أن الجار لا يضع خشبه على جدار جاره إلا بإذن الجار، فالمشهور من المذهب: مادام أنه توفر الشرطان فإنه لا يشترط إذن الجار؛ لأن الشارع أذن،

والرأي الثاني: أنه لا بد من إذن الجار، وهو رأي جمهور العلماء رحمهم الله.

واستدلوا على ذلك بحديث جابر: ( إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام )، والأصل في مال المسلم الحرمة، والصحيح أن هذا مستثنى، فالشارع استثناه، فنقول: الجار له أن يضع خشبه على جدار جاره، هذا الصواب في هذه المسألة بالشرطين السابقين وإن لم يأذن الجار، وليس له أن يمنع.

والآن التسقيف قل أو ندر، لكن إذا احتاج إلى جدار الجار؛ لكي يضع فيه مواسير ماء؛ أو لكي يضرب فيه وتد أو مسامير أو أسلاك كهرباء أو نحو ذلك، هل للجار أن يمنع أو ليس له أن يمنع؟

نقول: من باب أولى أنه ليس له أن يمنع لكن بالشرطين: أن يكون محتاجاً، والشرط الثاني: ألا يكون هناك ضرر على الجدار، ومثل ذلك أيضاً لو كان الجدار لمسجد أو كان الجدار ليتيم، فالحكم في ذلك واحد، كما قال رحمه الله تعالى: ( وكذلك المسجد وغيره ). فيجوز للجار أن يضع خشبة بالشرطين السابقين.

قال رحمه الله: ( وإذا تهدم جدارهما أو خيف ضرره فطلب أحدهما أن يعمره الآخر معه أجبر عليه ). هذه أيضاً من أحكام الجوار: إذا تهدم الجدار المشترك بين الجارين، أو خيف ضرره، بأن مال ويخشى سقوطه فطلب أحدهما أن يعمره الآخر معه أجبر عليه، وهذا هو المذهب؛ دفعا للضرر.

والرأي الثاني: رأي الشافعي في الجديد، وهو رواية عن الإمام مالك رحمه الله تعالى أنه لا يجبر،

واستدلوا على ذلك بأن الإنسان لو انفرد بالجدار وانهدم جداره لا يُجبر أن يُعمر جداره، فكذلك أيضاً إذا كان مشتركاً لا يُجبر أن يعمره. والأقرب: أن يقال: في ذلك تفصيل، فنقول: بأن هذا لا يخلو من أقسام:

القسم الأول: أن يُخشى من ضرر الجدار كما لو كان الجدار مائلاً متهيئاً للسقوط، فنقول: يُجبر الممتنع؛ دفعاً للضرر.

القسم الثاني: إذا لم يكن هناك ضرر، فطلب الجار من جاره أن يعمر معه الجدار، فإن كان ذلك لا يترتب عليه منفعة أو أن المنفعة المترتبة من عمارة الجدار يسيرة فإنه لا يجب عليه، وإن كان هناك منفعة للشريك وعدم العمارة فيه مضرة على الشريك الآخر، فنقول: يجب عليه.

فتلخص لنا أن الصواب التفصيل: إن كان فيه مضرة يجب كما لو كان متهيئاً للسقوط، وإذا لم يكن فيه مضرة من حيث السقوط، يعني: مضرة للآخرين، فإن كان لا منفعة للجار من العمارة أو وُجدت منفعة يسيرة هذا لا يجب عليه، لكن إن كان فيه منفعة له وعدم العمارة فيه مضرة على الشريك، فنقول: يجب عليه في هذه الحالة أن يعمر.

**قال رحمه الله: (وكذا النهر والدولاب والقناة).** الحكم في مثل هذه الأشياء الثلاثة كحكم الجدار المشترك، يجب أن يعمرها.

والنهر هو الجدول الذي يجري فيه الماء، فهناك جداول تجري بين الجيران، وتجري بين المزارع تأتي من النهر الكبير أو من الوادي أو من العين، ربما يمر بالمزارع، أو يمر بالبيوت، فربما أن هذا الجدول أصابه شيء من التلف فطلب الجيران أن يشتركوا في إصلاحه فامتنع أحدهم هل نجبره أو لا نجبره؟

الحكم كما تقدم. كذلك أيضاً الدولاب، والدولاب: هو آلات تديرها البقر؛ لإخراج الماء، وهي مشتركة، فإذا طلب أحد الجيران المشتركين في هذا الدولاب إصلاحه إذا تلف أو احتاج إلى صيانة فالحكم كما تقدم.

**قال: (والقناة).** القناة: هي عبارة عن أيار متتالية يجري ماء بعضها إلى بعض، فربما تحتاج إلى صيانة فالحكم فيها كما سلف.

## باب الحجر

قال المؤلف رحمه الله تعالى: (باب الحجر).

أي هذا باب يذكر فيه أحكام الحجر على الشخص لحق غيره، أو لحق نفسه، ومن لا حجر عليه، وما يتعلق بذلك. الحجر في اللغة: المنع والتضييق.

وأما في الاصطلاح: فهو منع الإنسان من أن يتصرف بماله أو بذمته.

وباب الحجر من محاسن هذا الدين.

وقد دلت عليه كل الأدلة التي تدل على المحافظة على المال وعدم تضييعه، كقول الله عز وجل: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ﴾ [النساء: ٥].

وأيضاً من السنة: حديث المغيرة في الصحيحين: (أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن إضاعة المال). فكل الأدلة التي تدل على المحافظة على المال، وعدم تضييعه تدل على هذا الباب، وإن كان الحنفية رحمهم الله تعالى لا يرون الحجر على المدين - كما سيأتي إن شاء الله - لكن مع ذلك سيأتينا أن ما ذهب إليه جمهور أهل العلم رحمهم الله تعالى من الحجر على المدين هو الصواب.

الحجر ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: حجر لحظ الغير، وبدأ به المؤلف رحمه الله تعالى.

والقسم الثاني: حجر لحظ النفس.

الحجر لحظ الغير أنواع، لكن المؤلف - رحمه الله تعالى - لم يذكر إلا نوعاً واحداً، وبقية الأنواع يذكرها الفقهاء رحمهم الله تعالى في أبوابها. فالنوع الأول من أنواع الحجر لحظ الغير: الحجر على الرهن لحظ المرتهن، فالرهن محجور عليه لحظ المرتهن لا يملك أن يتصرف بالعين المرهونة. فمثلاً: إن اقترض ألف ريال، وأعطى سيارته رهناً فإنه محجور عليه، فهذا الرهن الذي اقترض وأعطى سلعته وماله رهناً فإنه محجور عليه لحظ المرتهن، أي: لا يملك أن يتصرف بهذا المال، فلا يملك أن يبيع، ولا أن يوقف، ولا أن يهب.. إلى آخره. وقد تقدم لنا ذلك، وهذا يبحثه العلماء رحمهم الله تعالى في باب الرهن.

**النوع الثاني:** الحجر على الرقيق لحظ السيد، فالرقيق محجور عليه، لا يملك أن يبيع، أو أن يهب، أو أن يوقف ونحو ذلك إلا بإذن سيده، وهذا يبحثه العلماء رحمهم الله تعالى في أحكام البيع. ولما تطرقنا لشروط البيع ذكرنا أن من شروط البيع: أن يكون العاقد جائر التصرف، ومن صفات جائر التصرف: أن يكون حراً، فالرقيق محجور عليه لحظ سيده.

**النوع الثالث:** المرتد محجور عليه لحظ المسلمين، وهذا يبحثه العلماء رحمهم الله تعالى في أحكام المرتد، فإذا ارتد شخص - نسأل الله السلامة والعافية عن الإسلام فإنه محجور عليه حتى يتبين أمره؛ إما أن يعود إلى الإسلام فينكح الحجر عنه؛ وإما أن يبقى على رده، وحينئذ يكون ماله فيئاً للمسلمين، وعلى هذا إذا ارتد فإنه لا يملك أن يتصرف في ماله ببيع وهبة ووقف ونحو ذلك؛ لأنه محجور عليه لحظ المسلمين.

النوع الرابع: المريض مرض الموت، هذا محجور عليه لحظ الورثة، -وهذا سيأتينا إن شاء الله- وهذا يبيحه العلماء رحمهم الله تعالى في باب الهبة والعطية، فإذا مرض الإنسان مرض الموت فإنه يكون محجوراً عليه لحظ الورثة، فلا يملك تبرعاً من ماله إلا الثلث فأقل، وما عدا ذلك فإنه يكون محجوراً عليه لحظ الورثة.

النوع الخامس: ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا، وهو المدين، أي: المدين الذي لحقه دين، وهذا محجور عليه لحظ الغرماء. قال المؤلف رحمه الله تعالى: (ومن لم يقدر على وفاء شيء من دينه لم يطالب به وحرّم حبسه). شرع المؤلف رحمه الله تعالى في بيان أقسام المدين، وأن المدين له أقسام:

القسم الأول: المدين المعسر الذي ليس عنده شيء، وهذا له أحكام،

الحكم الأول قال: (لم يطالب به). إذا كان شخص عليه دين وهو معسر ليس عنده شيء، قد يكون اقترض مثلاً مائة ألف ريال أو مليون ريال ثم بعد ذلك أصابته جائحة، مثلاً: احترق المصنع أو تلفت الزروع والشمار بسبب الرياح والأمطار ونحو ذلك، فلحقته الديون وأصبح معسراً عليه مليون أو مليونان، لا يقدر أن يسدد فهذا يحرم مطالبته. يقول المؤلف رحمه الله: (لم يطالب) أي لا تجوز مطالبته، ويجب إنظاره، لقول الله عز وجل: ﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: ٢٨٠]، فالواجب نظرة إلى ميسرة،

والحكم الثاني: أنه يجب إنظاره.

الحكم الثالث: أنه يسن إبراءه. وإنظار المعسر فيه فضل، وأفضل من ذلك إبراءه. وفي حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (من أنظر معسراً أو وضع عنه أنجاه الله من كرب يوم القيامة)، فيسن إبراءه. وقوله رحمه الله: (وحرّم حبسه). هذا الحكم الرابع، فهذا المعسر أيضاً يحرم أن تحبسه؛ لأن حبسه لا يترتب عليه فائدة. كذلك أيضاً: حبسه يعتبر من الظلم؛ لأنه لا شيء عنده ولا يقدر على أن يسدد الدين: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]. الحكم الخامس: أنه لا يحجر عليه. فتلخص لنا في القسم الأول: المعسر الذي ليس عنده شيء أنه ترتب عليه أحكام: لا يجوز لك أن تطالبه، ولا أن تطلبه، لا تطالبه عند القاضي ولا أن تطلبه تقول: أعطني الدين؛ لأنه ليس عنده شيء، ويجب إنظاره، ويسن إبراءه، ويحرم حبسه. لا يحجر عليه؛ لأنه ليس هناك فائدة من الحجر، هذا القسم الأول، ولهذا قال لك: (ومن لم يقدر على وفاء شيء من دينه لم يطالب به، وحرّم حبسه).

قال رحمه الله: (ومن له قدرة على وفاء دينه لم يحجر عليه وأمر بوفائه). هذا القسم الثاني وهو عكس القسم الأول، المدين الواحد الذي عنده مال يوفي الدين أو أكثر من الدين، فهذا ترتب عليه أحكام:

الحكم الأول: لا نحجر عليه، فهذا المدين الواحد الذي عنده مال لا نحجر عليه، إذ لا فائدة في الحجر، كما سيأتي؛ لأنه يقدر أن يسدد.

الحكم الثاني: أنه يجب عليه أن يوفي الغرماء ديونهم. وقوله: (وأمر بوفائه) يعني: أمره القاضي أن يوفي الغرماء ديونهم؛ ويدل لذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم: (مطل الغني ظلم؛ يحل عرضه وعقوبته).

قال رحمه الله: (فإن أبي حبس بطلب ربه). هذا الحكم الثالث: إذا أوى فإنه يجبس بطلب الغرماء بعضهم أو كلهم؛ لقول النبي صلى الله عليه وسلم: (مطل الغني ظلم؛ يجل عرضه وعقوبته)، (عرضه) أن يقول صاحب الدين: ظلمني فلان، ما ظلمني فلان، (عقوبته) ما يعزره به القاضي ومن ذلك أن يجبسه.

قال رحمه الله: (فإن أصر ولم يبيع ماله باعه الحاكم وقضاه). هذا الحكم الرابع: إذا أصر على عدم السداد، فإن القاضي يستولي على ماله، ويقوم بوفاء الغرماء، فإن كان ماله من جنس الدين وفاه مباشرة، وإن كان المال ليس من جنس الدين، كما لو كان المال سيارات أو عقارات ونحو ذلك، فإنه يقوم ببيع هذا المال ويوفي الغرماء ديونهم.

الحكم الخامس: أنه يأثم بالمطل؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم سمي المطل ظلماً، قال النبي عليه الصلاة والسلام: (مطل الغني ظلم). فهذا ذنب ويجب عليه أن يوفي الغرماء حقوقهم، مادام أن الدين حال فإنه يجب عليه أن يبادر، وأن يوفي الغرماء حقوقهم، فهذا إثم يجب عليه أن يتوب منه. لكن هل له أن يسافر دون أن يوفي الغرماء حقوقهم أو ليس له أن يسافر؟ هذا الحكم السادس نقول: هذا له ثلاث حالات:

الحالة الأولى: أن يكون سفره ورجوعه قبل حلول الدين، فهذا نقول: له أن يسافر؛ لأنه مادام أن الدين مؤجل فإن الأجل حق للمدين، وإذا كان كذلك، فإن الدائن لا يملك منع المدين من السفر، لكن إن كان السفر مخوفاً يعني: يخشى فيه الهلاك، فهل صاحب الدين له الحق في منع المدين من السفر أو ليس له الحق في منعه؟ للعلماء رحمهم الله تعالى في ذلك رأيان:

الرأي الأول: أن الدائن لا يملك منع المدين من السفر مادام أنه سيذهب ويرجع قبل حلول الدين، ولو كان السفر مخوفاً، وهذا ما ذهب إليه الشافعية رحمهم الله تعالى؛ لأن الدائن مادام أن الدين لم يجل فإنه لا يملك مطالبة المدين، وإذا كان كذلك فله أن يسافر ولو كان السفر مخوفاً.

الرأي الثاني: أنه إذا كان السفر مخوفاً فإنه يملك أن يمنعه من السفر، أو يوثق الدين برهن محرز أو كفيل مليء، وهذا المشهور من مذهب الإمام أحمد رحمه الله تعالى؛ لأنه يخشى عليه من الهلاك.

ويظهر والله أعلم: أن ما ذهب إليه الشافعية أنه حتى ولو كان السفر مخوفاً مادام أنه سيذهب ويرجع قبل حلول الدين والأجل لم يجل، فإنه لا يملك صاحب الدين مطالبة المدين، وإذا كان كذلك فإنه لا يملك أن يمنعه من السفر مادام أنه لا يملك أن يطالبه، ولا يملك أيضاً أن يفرض عليه رهناً محرزاً أو كفيلاً مليئاً.

الحالة الثانية: أن يكون سفره بعد حلول الدين وقبل قضائه، فإذا كان سفره بعد حلول الدين نقول: له أن يمنعه من السفر حتى يسدد الدين الذي عليه ما دام أن الدين قد حل، بل الفقهاء رحمهم الله تعالى ينصون على أنه لو سافر فإنه لا يملك أن يترخص.

الحالة الثالثة: أن يكون السفر قبل حلول الدين، لكنه لا يقدم إلا بعد حلول الدين، فالشافعية والحنابلة يقولون: مادام أنه لا يقدم إلا بعد حلول الدين، فإن للدائن صاحب المال أن يلزمه برهن محرز أو بكفيل مليء، أو أنه يمنعه من السفر، وهذا يدل على عظم شأن الدين.

قال المؤلف رحمه الله تعالى: (ولا يطالب بمؤجل؛ لأن التأجيل حق، وقد تقدم لنا أن بعض أهل العلم يرى المعاوضة على هذا الحق، وأنه يصح أن يقول: أسقط الأجل وأسقط عنك بعض الدين كما في مسألة ضع وتعجل، وأن العلماء رحمهم الله اختلفوا في هذه المسألة، والمهم إذا كان الدين مؤجلاً فإن الدائن لا يملك مطالبة المدين بالمؤجل).

قال المؤلف رحمه الله: (ومن ماله لا يفي بما عليه حالاً وجب الحجر عليه بسؤال غرمائه أو بعضهم). هذا القسم الثالث من أقسام المدين: وهو المدين الذي يُحجر عليه.

فالقسم الأول: المدين المعسر. وذكرنا أن المدين المعسر: هو الذي لا شيء عنده.

والقسم الثاني: المدين المليء الذي ماله يساوي دينه، أو أن ماله أكثر من دينه.

القسم الثالث: المدين الذي يُحجر عليه، وهو الذي عنده مال لكن هذا المال لا يفي بما عليه من دين. فمثلاً: عليه ديون تُقدر بمليون وعنده مال يُقدر بخمسمائة ألف، أو بمائتي ألف، فهذا هو الذي يُحجر عليه بطلب الغرماء كلهم أو بعضهم، وهذا هو المراد هنا في باب الحجر في القسم الأول الحجر لحظ الغير، لكن المؤلف رحمه الله تعالى من قبيل الفائدة بين لنا أقسام المدين، وأن المدين له هذه الأقسام الثلاثة.

وقوله: (وجب الحجر عليه). هذا الذي عنده مال لكن المال لا يفي بما عليه من الدين، أي: لا يسدد الدين الذي عليه، ما

هو الحكم في هذا المدين؟ الحكم الأول: يجب الحجر عليه، أي: يجب على القاضي أن يحجر عليه بسؤال الغرماء بعضهم أو كلهم حتى لو كان عليه عشرة غرماء وسأل واحد من الغرماء أن يُحجر عليه، فيجب على القاضي أن يحجر عليه بطلب الغرماء كلهم أو بعضهم.

ومعنى الحجر: أن يمنعه من التصرف في ماله، كما سيأتينا إن شاء الله. وهل يُحجر على المدين أو لا يُحجر؟

ذهب المؤلف رحمه الله أن من له مال، وهذا المال لا يفي بالدين الذي عليه فإنه يُحجر عليه بسؤال الغرماء بعضهم أو كلهم، وهذا ما عليه جمهور العلماء رحمهم الله تعالى.

والرأي الثاني: رأي الحنفية أن المدين لا يُحجر عليه.

فالجمهور الذين قالوا بالحجر على المدين استدلووا بأدلة، ومن أدلتهم حديث: ( أن النبي صلى الله عليه وسلم حجر على معاذ )، لكن هذا الحديث ضعيف، لا يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم.

وكذلك أيضاً من الأدلة على ذلك: أن وفاء الدين واجب، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، فوفاء الدين للمدين

واجب، ولا يمكن وفاء هذا الدين إلا عن طريق الحجر،

وعلى هذا نستدل بسائر الأدلة التي تدل على وجوب وفاء الديون، وعدم مظل الناس حقوقهم، يستدل بها لرأي الجمهور.

أما بالنسبة للحنفية الذين يقولون بأنه لا يُحجر على المدين فيقولون: إنه بالغ رشيد، والحجر عليه إلغاء لأهليته. يعني: كوننا

نمنع هذا الرجل مع أنه بالغ ورشيد من أن يتصرف في ماله، يقولون: هذا فيه إلغاء لأهليته، لكن هذا الكلام فيه نظر، فالحجر

عليه ليس فيه إلغاء لأهليته، وإنما استيلاء على ماله لإبراء ذمته، كما أننا نستولي على مال الأب لكي ننفق على الأولاد،

وعلى مال الزوج لكي ننفق على الزوجة. فالصواب في ذلك ما ذهب إليه جمهور أهل العلم، هذا الحكم الأول. وقول

المؤلف رحمه الله تعالى: (حالاً) يؤخذ منه أنه إذا كانت الديون مؤجلة فإنه لا يُحجر؛ لأن الأجل حق للمدين كما سلف، ومن له دين مؤجل فإنه لا يملك أن يطالب المدين بما له من حق.

**قال رحمه الله: (ويستحب إظهاره):** يعني: إذا حجر عليه القاضي بسؤال الغرماء كلهم أو بعضهم، فيستحب إظهار الحجر، وهذا يختلف باختلاف الزمان والمكان. فمثلاً: في مثل أيامنا هذه يُظهر الحجر عن طريق وسائل الإعلام المختلفة لكي يتجنب الناس التعامل مع هذا المدين؛ لأنه لا يملك الآن أن يتصرف في هذا المال الذي حجرنا عليه كما سيأتينا إن شاء الله، فأعيان الأموال التي حجرنا عليه فيها لا يملك أن يتصرف فيها، ولو تصرف فإن تصرفه غير صحيح.

مثال ذلك: إذا كان عنده سيارتان، فإننا نترك له السيارة التي يحتاجها، أما السيارة التي لا يحتاجها فإننا نحجر عليها، وعلى هذا لو باعها فإن هذا البيع باطل، وربما أن شخصاً لا يعلم بالحجر فيشتري هذه السيارة ويأخذ المدين ماله، وهذا الشراء باطل، فلكي يجتنب الناس التصرف معه، يقول المؤلف رحمه الله تعالى: (يستحب إظهاره) أي: يستحب إظهار الحجر على المدين لكي لا يعامله الناس إلا على بصيرة.

**قال رحمه الله: (ولا ينفذ تصرفه في ماله بعد الحجر):** هذا الحكم الثالث: وهو التصرف في ماله. أي: تصرف المدين أو المفلس. وقد تقدم ذكر القسم الأول من أقسام المدين وهو: المعسر ويسمى المفلس.

والقسم الثاني الذي يُحجر عليه، أي: الذي عنده مال لكن ماله لا يفي بدينه وحجر عليه القاضي، فهذا يسمى مفلس بالتشديد. وأما القسم الأول: الذي ليس عنده شيء، فهذا يسمى مفلس بالتخفيف يعني: معسر ليس عنده شيء. بالنسبة للمدين المفلس،

**يقول المؤلف رحمه الله: (ولا ينفذ تصرفه في ماله) هذا الحكم الثالث:** أن يتصرف في ماله بما ينقل الملكية بالبيع والشراء ونحو ذلك، ومثل ذلك أيضاً الإجارة؛ لأن الإجارة نقل للملكية فيما يتعلق بالمنافع، فإذا كانت بعد الحجر عليه فإن هذه التصرفات باطلة.

مثال ذلك: عنده دراهم وحجرنا على هذه الدراهم واشترى بها أو أجر، فالتصرفات تكون على سبيل المعاوضة تنقل الملكية بالبيع والشراء أو تنقل ملكية المنافع. نقول: هذه التصرفات باطلة لوجود الحجر عليها، إذ أن هذا هو معنى الحجر، فمعنى الحجر هو منعه من التصرف بماله.

**والحكم الرابع:** أن يتصرف بماله على وجه التبرع لا على وجه المعاوضة، كما لو وقف أو وهب أو أعتق ونحو ذلك من التصرفات، فإن كانت بعد الحجر فإن هذه التصرفات باطلة لأن هذا هو معنى الحجر، وإن كانت قبل أن يُحجر عليه فجمهور العلماء على أن هذه التصرفات صحيحة، لعدم المنع.

والرأي الثاني: رأي الإمام مالك رحمه الله تعالى، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: أن المدين حتى وإن لم يحجر عليه القاضي فإنه لا يجوز له أن يتصرف بما يضر الغرماء كأن يوقف البيت، فلو كان البيت بمائة ألف أو بمائتي ألف وعليه خمسمائة ألف، هذا فيه مضرة أو ليس فيه مضرة؟

فعند الإمام مالك رحمه الله واختاره شيخ الإسلام أنه حتى وإن لم يحجر عليه القاضي، فإنه لا يجوز له أن يتصرف تصرفاً يضر الغرماء.



ويدل لذلك: أن وفاء الديون واجب، وأن مثل هذه التبرعات مستحبة وليست واجبة، والواجب مقدم على المستحب، وهذا القول هو الصواب.

وعلى هذا نفهم أن الإنسان إذا كان عليه دين، وإن لم يحجر عليه القاضي فإنه لا يملك أن يتبرع تبرعاً يضر الغرماء، لكن لو تبرع بأشياء يسيرة، مثلاً: تصدق بريال أو بريالين أو بعشرة ريالات ونحوها فممكن أنها تغتفر، أما أن يتبرع بأموار كثيرة وعليه دين فنقول: حكم هذه التبرعات: بأنها غير نافذة، وهذا القول هو الصواب.

**الحكم الخامس:** المنع من التصرف في ماله هل هو خاص بالمال الموجود أو أنه يشمل الموجود والحادث؟ نقول بأنه شامل للموجود وللحادث حتى المال الحادث فإن الحجر يدخله، وعلى هذا لو كان موظفاً ويستلم ألفي ريال مرتباً، فنقول: إذا كان له من ينفق عليه بألف ريال يُجعل له ألف ريال للنفقة، والألف الثانية يدخلها الحجر.

**الحكم السادس:** ما هو المال الذي نحجر عليه بحيث نمنعه من التصرف فيه على وجه المعاوضة أو على وجه التبرع؟ نقول: المال الذي نحجر عليه هو كل ما كان زائداً عن ضرورته وحاجته، فنحجر عليه فيه. يعني: نجعل له الضرورات والحوائج الأصلية، كالبيت الذي يسكنه، والفراش الذي ينام عليه، والماعون الذي يحتاج إليه، والآلات التي يحتاج إليها، والسيارة التي يركبها، وآلة الحرفة إذا كان عنده آلة يحترف فيها، ورأس مال التجارة مثلاً، وإذا كان عنده بقالة تنفق عليه وعلى أولاده فإننا نتركها ولا نحجر عليها،

والضابط في ذلك: ما زاد على حوائجه الأصلية وضروراته نقول بأنه يُحجر عليه فيها، أما الحوائج والضرورات فلا يُحجر عليها. فمثلاً: إذا كان عنده سيارتان، سيارة يحتاجها، والسيارة الأخرى زائدة فإننا نحجر عليه في السيارة الثانية، وإذا كان عنده بيتان بيت يحتاجه للسكنى، والثاني يكون زائداً، فإننا نحجر عليه في البيت الثاني وهكذا، حتى قال العلماء رحمهم الله: إذا كان عنده بيت واسع يُعطي من هذا البيت ما يحتاجه، والزائد نقوم بالحجر عليه، فقد يكون عنده بيت قيمته كثيرة تساوي مليون، وهو ممكن أن يسكن بيت يساوي مائة ألف، يباع هذا البيت ونشترى له بيتاً بمائتي ألف يليق به، وأما الزائد فإننا نحجر عليه.

فُفهم من ذلك: أن كل ما زاد على ضرورته أو حاجته، حتى ولو كان حادثاً فإننا نحجر عليه، وكل ما يحتاجه في أمور السكن واللباس والطعام والشراب، هو ومن يعوله فهذا لا يُحجر عليه فيه، وإذا كان له مرتب يُبقي له من مرتبه قدر كفايته، وإذا كانت له آلة حرفة فلا نحجر على آلة الحرفة، وإذا كان له رأس مال تجارة فلا نحجر على رأس مال التجارة الذي يليق به، بحيث يبقى له من مال التجارة ما يُنفق به على أهله وأولاده، والزائد يُحجر عليه، وعلى هذا فقس.

**قال المؤلف رحمه الله: (ولا إقراره عليه):** هذا هو الحكم السابع من الأحكام المتعلقة بالحجر: يقول المؤلف رحمه الله تعالى: لا يُقبل إقراره على مال، فمثلاً: حجرنا عليه فقال: هذه السيارة ليست لي، هذه السيارة لزيد من الناس، هل يُقبل إقراره أو لا يُقبل؟

يقول المؤلف رحمه الله: لا نقبل إقراره بأن هذه السيارة ليست لي، أو هذا الكتاب ليس لي، أو هذه الأرض لبكر أو عمرو، والمقر له يُطالب بهذا المال بعد فك الحجر عليه، أما هذا المال فيبقى محجوراً عليه. والرأي الثاني: رأي الشافعي أنه يُقبل إقراره؛ لأن الإقرار حجة في إثبات الملك.



والرأي الثالث: أنه يُرجع إلى القرائن فإذا كان متهماً وأقر بهذا المال لزيد من الناس لكي لا يُحجر عليه فيه فإنه لا يُقبل إقراره، وإن كان غير متهم فإنه يُقبل إقراره، وهذا ذهب إليه بعض المالكية، وأن العبرة في ذلك الرجوع إلى التهمة. وهذا القول هو الأقرب في هذه المسألة، فإن كان صادقاً في إقراره، ونعلم أنه لا يكذب في ذلك، فنقول: بأن الإقرار صحيح؛ لأن الإقرار حجة وهو أقوى الحجج، وإن كان متهماً فنقول بأن هذا الإقرار غير صحيح، ومن أقر له بهذا المال فله أن يُطالب به بعد فك الحجر عليه.

قال رحمه الله: (ومن باعه أو أقرضه شيئاً بعده رجع فيه إن جهل حجره وإلا فلا). هذا الحكم الثامن: أن من وجد ماله عند رجل أفلس فهو أحق به، وهذا هو المشهور عند جمهور العلماء رحمهم الله خلافاً للحنفية، ويدل لذلك: حديث أبي هريرة رضي الله عنه في الصحيحين أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (من أدرك متاعه عند إنسان أفلس فهو أحق به)، وعلى هذا من باع هذا المفلس شيئاً ثم أدرك هذا المال عند المفلس، فنقول بأنه أحق به، ولا يكون قسمة الغرماء. مثال ذلك: رجل باع هذا المفلس سيارة ثم حجرنا عليه، فجاء هذا الشخص ووجد السيارة عند هذا المفلس في ماله الذي قد حُجر عليه، فهل نقول: بأن هذه السيارة تكون قسمة الغرماء، ويدخل مع الغرماء في القسمة، أو نقول بأنه يكون أحق بها؟ رأي جمهور العلماء أنه يكون أحق بها.

ويدل لذلك ما سلف من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (من أدرك متاعه عند إنسان أفلس فهو أحق به). ويكون أحق به بشروط، والشافعية يتوسعون في الشروط.

والحنفية يقولون بأنه لا يكون أحق، وأن هذا المال يكون قسمة الغرماء، ولا يكون أحق به، ويحملون حديث (من أدرك متاعه عند إنسان أفلس فهو أحق به) يحملونه على العارية، يعني: إذا كانت عارية أو عيناً مغصوبة ونحو ذلك فإنه يكون أحق بها. لكن هذا الحمل ضعيف، فلا شك أنه إذا كانت عارية أو عيناً مغصوبة أنه يكون أحق بها؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم يقول: (من أدرك متاعه عند إنسان أفلس)، والعواري سواء حُجر عليها أو لم يُحجر، فصاحب العارية أحق بها، وصاحب العين المغصوبة أحق بها، فحملهم هذا على العارية أو العين المغصوبة فيه نظر.

**فالصحيح:** ما ذهب إليه جمهور أهل العلم، لكن الحنابلة هم أشد الناس يعني يُشددون في هذه المسألة، ويجعلون لهذا ستة شروط كما سيأتينا خلافاً للشافعية؛ فإنهم أوسع من الحنابلة.

قلنا: إن من أدرك ماله عند رجل أفلس فهو أحق به، لكن يُشترط لذلك شروط:

**الشرط الأول:** ألا يكون صاحب المتاع قد استوفى شيئاً من الثمن، فإن كان قد استوفى شيئاً من الثمن فإنه لا يكون أحق، فمثلاً: باعه سيارة بعشرة آلاف ريال، أخذ ألفاً وبقية تسعة آلاف ووجد السيارة عند المفلس، فهل يكون أحق بها أو لا يكون؟ المذهب أنه لا يكون أحق بها ما دام أنه استوفى شيئاً من الثمن.

واستدلوا على ذلك بحديث أبي هريرة في مسند الإمام أحمد وفيه: (ولم يكن اقتضى من ماله شيئاً).

الرأي الثاني: أن له أن يرجع بما بقي من الثمن، وهذا رأي الشافعية، يعني: السيارة هذه بعشرة آلاف ريال وقبض ألفاً، وبقية تسعة آلاف ريال، كم يرجع من السيارة؟ يرجع تسعة أعشار السيارة، أي يرجع بقدر الباقي. وهذا القول هو

الصواب، والحديث الذي استدل به الحنابلة رحمهم الله تعالى لا يثبت؛ فهو منقطع؛ لأنه من رواية الحسن عن أبي هريرة والحسن لم يسمع من أبي هريرة رضي الله عنه.

**الشرط الثاني:** أن تكون العين باقية بحالها، وعلى هذا إذا نقصت هذه العين أو تلف بعضها فإنه لا يكون أحق بها. فمثلاً: لو أنه باعه أرزاً، والمفلس أكل نصف الأرز وبقي النصف الآخر، هل يرجع البائع أو نقول بأنه لا يرجع؟ على المذهب أنه لا يرجع، ولا بد أن تكون باقية بحالها، فإن تلف بعضها أو نقصت ونحو ذلك، فإنه لا يكون أحق، وهذا هو المشهور من المذهب.

والرأي الثاني: أنه يكون أحق بما تبقى، وهذا القول هو **الصواب** في هذه المسألة، وهو رأي الشافعية.

الشرط الثالث: ألا يزيد هذا المال، وزيادة المال تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: أن تكون الزيادة منفصلة، فإن كانت الزيادة منفصلة فإن ذلك لا يمنع الرجوع. فمثلاً: إذا باعه شاة، وولدت

الشاة عند المفلس، فهل البائع يملك الرجوع في الأصل أو لا يملك؟

نقول: يملك الرجوع، فالولد للمفلس ويكون قسمة الغرماء، وأما بالنسبة للبائع فإنه يكون أحق بالأصل: بالشاة. هذا إذا كانت الزيادة منفصلة،

أما إذا كانت الزيادة متصلة كالمسمن مثلاً، أي سمت الشاة فهل هذا يمنع الرجوع أو لا يمنع الرجوع؟ المشهور من المذهب أن هذا يمنع الرجوع، مثلاً: باعه شاة هزيلة تساوي مائتي ريال، ثم سمت عند المفلس فأصبحت تساوي أربعمئة ريال، هل يكون البائع أحق بها أو نقول بأنه لا يكون أحق بها؟ المشهور من المذهب أنه لا يكون أحق بها؛ لوجود الزيادة المتصلة ولعدم انفكاك الزيادة المتصلة.

والرأي الثاني: وهو رأي الشافعي أن له أن يرجع؛ لأنه يصدق عليه أنه أدرك هذا المال بعينه، وحينئذ يرجع بهذه الشاة، والزيادة المتصلة تكون قسمة الغرماء.

مثال ذلك: الشاة تساوي مائتي ريال سمت عند المفلس فأصبحت تساوي أربعمئة ريال، نقول لصاحب الشاة: ارجع فيها، والزيادة المتصلة تكون قسمة الغرماء، فالزيادة المتصلة بقدر مائتي ريال تكون قسمة الغرماء أي تقسم على جميع الغرماء، كما سيأتينا إن شاء الله.

**الشرط الرابع:** أن يكون المفلس حياً، وعلى هذا إذا مات المفلس فإن هذه السلعة تكون قسمة الغرماء، وهذا هو المشهور من المذهب.

واستدلوا على ذلك بحديث أبي هريرة في سنن أبي داود، وفيه قول النبي صلى الله عليه وسلم: (أما امرئ هلك) إلى آخره. فقال: (هلك) لكن هذا الحديث مرسل.

والرأي الثاني: رأي الشافعية: أن له أن يرجع حتى ولو هلك المفلس، ويرجع في عين ماله الذي أدركه، وهذا الحديث ضعيف لا يثبت.

الشرط الخامس: ألا يتعلق بالعين حق للغير، فإن تعلق بالعين حق للغير فإنه لا يملك الرجوع،

مثال ذلك: لو باعه سيارة والمفلس اقترض ورهن هذه السيارة، فنقول بأنه لا يكون أحق بها مادام أنه تعلق بها حق الغير.

الشرط السادس: أن تكون باقية بصفتها، أي: لم تتغير صفتها، وعلى هذا إذا تغيرت صفتها، مثلاً البُر عجنه، أو العجين خبزه، أو الثوب خاطه ونحو ذلك مما تغير الصفة، فالمشهور من المذهب: أنه يملك الرجوع؛ لأنه لم يُدرك ماله بعينه، فإذا غير المفلس الصفة فالمشهور من المذهب أنه لا يملك الرجوع؛ لأنه لم يدرك المال بعينه.

والرأي الثاني: أنه يملك الرجوع حتى ولو تغيرت الصفة؛ لأنه يصدق عليه أنه أدركه بعينه وإن كانت تغيرت الصفات. ويظهر - والله أعلم - أنه يملك الرجوع، لكن أجرة الصنع يضعها صاحب العين في مال المفلس وتكون قسمة الغرماء.

قال المؤلف رحمه الله: (ومن باعه أو أقرضه شيئاً بعده رجوع فيه، إن جهل حجره، وإلا فلا). من باع المفلس شيئاً ثم أدرك ماله بعينه فهو أحق به، لكن اشترط المؤلف رحمه الله أن يكون جاهلاً بالحجر، فإن كان عالماً بالحجر فإنه لا يكون أحق به.

وقوله رحمه الله تعالى: (باعه أو أقرضه)، يعني: لو أنه أقرضه جاهلاً بحجره ثم وجد عين ماله هل يكون أحق به أو لا؟

المؤلف رحمه الله يقول: بأن القرض كالبيع، فإذا أقرض أو باع وهو يجهل الحجر فإنه يكون أحق به.

وقوله: (بعده) أي بعد الحجر من أدرك ماله عند هذا الرجل المفلس هل هذا خاص بالبيع، أو أنه يشمل البيع والقرض؟

المؤلف رحمه الله يقول: بأنه شامل للبيع وللقرض، فمن أدرك ماله بعينه بعد أن باعه للمفلس وهو يجهل حجره إذا كان التعامل معه بعد الحجر فهو أحق به، وتقدم أنه أحق به بشروط. لكن هل هذا الحكم ينطبق على القرض أو لا ينطبق على القرض؟

بمعنى: لو أن شخصاً أقرضه بعد الحجر وهو يجهل الحجر عليه، ثم أدرك ماله بعينه عند هذا المفلس، هل يكون أحق به أو لا يكون؟ للعلماء رحمهم الله في ذلك رأيان:

الرأي الأول: وهو المشهور من المذهب وهو مذهب الشافعية، أنه يكون أحق بماله؛ لعموم الحديث: (من أدرك ماله عند رجل أفلس فهو أحق به).

والرأي الثاني: أنه لا يكون أحق به وإنما يكون أحق به إذا باع، أما إذا أقرض فإنه لا يكون أحق به، وهذا ذهب إليه بعض الشافعية وبعض الحنابلة، وقالوا: بأن الأمر خاص بالبيع،

واستدلوا على ذلك بأنه ورد في بعض ألفاظ الحديث لفظ البيع، فيتقيد ذلك بالبيع.

والصواب في هذه المسألة: أنه يشمل البيع والقرض في إطلاق الحديث، وكونه وجد بعض ألفاظ البيع هذا لا يقتضي التخصيص؛ لأن القاعدة كما تقدم أن الخاص يخص العام إذا اختلفا في الحكم، أما إذا اتفقا في الحكم فإن الخاص لا يخص العام.

قال المؤلف رحمه الله تعالى: (وإن تصرف في ذمته). هذا هو الحكم التاسع: تصرفات المحجور عليه في ذمته، نقول: بأن

تصرفاته في ذمته تصرفات صحيحة؛ لأن الحجر تعلق بأعيان ماله، وأما الذمة فإنها صحيحة لا حجر على ذمته؛ لأنه رشيد يُحسن التصرف، وعلى هذا إذا تصرف في ذمته كأن اشترى شيئاً بئس مؤجل، أو ضمن شخصاً أو كفل آخر، فإن هذه التصرفات صحيحة؛ لأنه تصرف في الذمة، والذمة قابلة للتصرف.

قال المؤلف رحمه الله تعالى: (أو أقر بدين أو جنابة توجب قوداً أو مالاً صح). هذا هو الحكم العاشر: إذا أقر بدين، أيضاً هذا الإقرار صحيح؛ لأنه أقر في ذمته، وهو أهل للتصرف والإقرار، والحجر إنما هو متعلق بأعيان ماله لا تعلق له بدمته.

وقوله: (أو جنابة توجب قوداً أو مالاً صح). كذلك أيضاً: لو أقر بجنابة توجب قوداً قصاصاً، كما لو أقر أنه قتل، أو أنه قطع يداً أو نحو ذلك، توجب قوداً، أو توجب مالاً، يعني: هذه الجنابة ليس فيها قصاص، ويجب فيها المال مثل الجائفة، فالمشهور من المذهب أن الجائفة لا قصاص فيها، وحينئذ يجب فيها المال، فإذا أقر أنه جنى على شخص جائفة، فإن هذا الإقرار يقول المؤلف رحمه الله أنه صحيح.

والعلة في ذلك - كما سلف - أن الحجر متعلق بأعيان ماله ولم يتعلق بدمته، فهذه الإقرارات تلحق الذمة أي تلحق البدن، والحجر إنما هو متعلق بأعيان ماله.

قال رحمه الله: (ويُطالب به بعد فك الحجر عنه). يعني: إذا أقر لشخص بدين، أو أقر بجنابة توجب قصاصاً، أو قوداً، أو مالاً. يقول المؤلف رحمه الله: هذا الدين الذي أقر به يُطالب به بعد فك الحجر عنه.

وكذلك أيضاً: هذه الجنابة التي توجب المال إذا أقر بما يُطالب بها بعد فك الحجر عنه. ومثله أيضاً: لو تصرف في ذمته، كأن اقترض أو ضمن أو كفل فهذه تصرفات صحيحة؛ لأنها متعلقة بالذمة وليست متعلقة بالمال، فيطالب بهذه الأشياء بعد فك الحجر عنه.

قال المؤلف رحمه الله: (ويبيع الحاكم ماله، ويقسم ثمنه بقدر ديون غرمائه): هذا الحكم الحادي عشر من أحكام المحجور عليه بالفلس، وهذا هو فائدة الحجر، أن الحاكم يستولي على ماله ويقسم هذا المال على الغرماء بقدر ديونهم بالقسط. مثال ذلك: لو كان لزيد مائة ألف ديناً، وعمرو له مائتان، وبكر له مائتان، هذه خمسمائة ألف هي الديون، والمال يساوي مائة ألف، فكيف نقسم هذه المائة على هؤلاء الغرماء الثلاثة؟

نقول: أولاً: نجتمع الديون، فالديون الآن بعد الجمع تساوي خمسمائة ألف ريال، ننسب المال إلى مجموع الديون، ثم نعطي كل واحد من الغرماء بمقدار تلك النسبة، فمائة ألف إلى خمسمائة تساوي الخمس، نعطي كل واحد من الغرماء من دينه بمقدار تلك النسبة، فصاحب المائتين نعطيه من المائة أربعين ألفاً، وصاحب المائتين الآخر نعطيه أربعين ألفاً، وصاحب المائة الثالثة نعطيه عشرين، فأربعون مع أربعين مع عشرين تساوي المائة، هذا هو المال. فالطريقة: أنك تجمع الديون ثم بعد ذلك تنسب المال إلى مجموع الديون، ثم تعطي كل واحد من الغرماء من ذلك المال بمقدار تلك النسبة، فعندك وهكذا يقسم مال المفلس.

قال المؤلف رحمه الله: (ولا يحل مؤجل بفلس): هذا الحكم الثاني عشر: أن الديون المؤجلة لا تحل بتفليس المدين، فإذا حجر القاضي على شخص فإن الذين يعطون أو يقسم بينهم المال من لهم ديون حالة، أما من له دين مؤجل فإنه لا يملك أن يطالب،

ودليل ذلك: أن التأجيل حق مالي كما تقدم. وسبق لنا أن ذكرنا أن بعض العلماء يرى أنه تصح المعاوضة عليه، وهذا هو قول جمهور العلماء رحمهم الله، وعلى هذا إذا حجر القاضي على هذا المدين، وهناك ديون مؤجلة فإن هذه الديون لا تحل بالحجر، ولا يملك أصحابها أن يطالبوا بسداد شيء من دينه؛ لأن الأجل حق للمحجور عليه، أي: للمفلس.

والرأي الثاني: رأي الإمام مالك رحمه الله تعالى: أنه إذا حُجر على الشخص وله دين مؤجل، فإن هذا الدين يحل، قالوا: لخراب ذمته؛ أي: لأن ذمته خربت بالحجر عليه. لكن الصواب في هذه المسألة ما سلف: أنه لا يحل الدين المؤجل بالتفليس؛ لأن الأجل كما سلف حق.

قال المؤلف رحمه الله: (ولا يموت إن وثق ورثته برهن أو كفيل مليء). وهذه أيضاً مسألة تحدث كثيراً، مثلاً: يموت الشخص وعليه ديون مؤجلة، هذا زيد يريد منه مائة ألف تحل بعد سنة، وهذا يريد منه مائتين تحل بعد سنتين، فإذا مات شخص وعليه ديون مؤجلة، فهل هذه الديون تحل ويملك الغرماء أن يطالبوا الورثة بسداد هذه الديون أو لا يملكون؟ للعلماء رأيان: الرأي الأول: وهو رأي أكثر أهل العلم قالوا بأنها تحل، أي: تحل هذه الديون المؤجلة؛ لأن المال الآن انتقل للورثة، وربما أن حق الغريم يضيع؛ لأن الورثة سيقسمون هذا المال. فأكثر العلماء خلاف المذهب، أن الدين المؤجل يحل بالموت.

والرأي الثاني: وهو المذهب أن الدين المؤجل لا يحل بالموت، لكن اشترط المؤلف رحمه الله فقال: (إن وثق ورثته برهن أو كفيل مليء) أي قالوا: للغريم أو للغرماء: هذا رهن فخذوه، أو هذا الشخص يكفل إذا حل الأجل. وهذا القول الذي ذهب إليه الحنابلة رحمهم الله يظهر أنه هو الصواب؛ لأن هذا القول فيه جمع لحق الورثة وحق الغرماء، فحق الغرماء الآن ضمن بالرهن، أو بالضمين المليء، وحق الورثة نقول بأن الأجل حل مالي، وهذا الحق المالي يورث كما تقدم، وإذا كان كذلك فإن هذا الحق لا يسقط بالموت كما تقدم لنا، بل تصح المعاوضة عليه. فالصواب في هذه المسألة: هو ما ذهب إليه المؤلف رحمه الله، وأن الدين المؤجل لا تحل بالموت، أي: يموت المدين لكن يجب على الورثة أن يوثقوه برهن يجرز، أو بكفيل مليء.

قال المؤلف رحمه الله: (وإن ظهر غريم بعد القسمة رجع على الغرماء بقسطه، ولا يفك حجره إلا حاكم). أي أن القسمة لا تُحل بل القسمة تبقى على ما هي عليه، ويرجع على كل واحد من الغرماء بنسبة ماله. نفرض أن المال أولاً كان خمسين ألفاً. زيد يريد عشرين ألفاً وعمرو يريد عشرين ألفاً، هذه أربعون، وهذا الدين، والمال الذي عنده يساوي عشرة آلاف ريال، نسبة العشرة إلى الأربعين تكون الربع، فنعطي صاحب العشرين الربع. خمسة آلاف، ونعطي صاحب العشرين الثاني الربع خمسة آلاف. فجاءنا صالح وقال: أنا أريد منه عشرة آلاف، كم أصبح الآن الدين؟ أصبح خمسين ألفاً، ونسبة العشرة إلى الخمسين الخمس، فالأول: زيد كم أعطيناه في المثال السابق؟ أعطيناه خمسة آلاف، فكم يستحق الآن؟ يستحق أربعة. نحن في الأول أعطيناه الربع (خمس)، أما الآن فنعطيه الخمس. أربعة، كم زاد؟ زاد ألف. نقول: أعط هذا الألف لصالح، وعمرو أيضاً أعطيناه في المثال الأول خمسة، وكم يستحق بعد ظهور صالح؟ أربعة، نقول: يعطي صالحاً الألف، فهذا يكون له أربعة، وهذا يكون له أربعة، وهذا صالح الذي ظهر غريماً جديداً يكون له ألفان.

فالقسمة تبقى على ما هي عليه، ويرجع الغريم الجديد على الغرماء بقدر حقه، فيرجع على زيد بألف ويرجع على عمرو بألف، ولهذا قال المؤلف رحمه الله: (وإن ظهر غريم بعد القسمة رجع الغرماء بقسطه).

وقوله: (ولا يفك حجره إلا حاكم) أي: لا يفك حجره إلا القاضي.

وهناك أحكام أيضاً لم يذكرها المؤلف رحمه الله تتعلق بالمحجور عليه لفلس.

الحكم الثالث عشر: أن الأسباب المحصلة للمال لا يُحجر عليه فيها، مثلاً: كالاختطاب والاحتشاش والاصطياد ونحو ذلك نقول: بأنه لا يُحجر عليه في هذه الأشياء.

الحكم الرابع عشر: العقود والفسوخ التي لا تتعلق بالمال لا يُحجر عليه فيها، مثل النكاح والطلاق وغير ذلك فالأشياء التي لا تعلق لها بالمال نقول بأنه لا يُحجر عليه فيها.

أيضاً قول المؤلف رحمه الله تعالى: (ومن باعه أو أقرضه شيئاً بعده رجوع فيه إن جهل حجره وإلا فلا). ظاهر كلام المؤلف أن البائع والمقرض يكون أحق بماله إذا وجد به عينه، إذا كان هذا التعامل بعد الحجر، وهو يجهل ذلك، وحينئذ تكون هذه المسألة لها ثلاثة أقسام:

**القسم الأول:** أن يكون التعامل بعد الحجر، نقول: لا يكون أحق به.

**القسم الثاني:** أن يكون التعامل بعد الحجر وهو يجهل الحجر، فهذا يكون أحق بماله ما دام أنه يجهل الحجر.

**القسم الثالث:** أن يكون التعامل قبل الحجر، فظاهر كلام المؤلف رحمه الله أنه لا يكون أحق به وظاهر الحديث أنه يكون أحق؛ لأن الحديث عام: (من أدرك ماله بعينه)، فأصبح عندنا هذه المسألة لها ثلاثة أقسام.

## فصل

قال المؤلف رحمه الله: (فصل: ويُحجر على السفية والصغير والجنون لحظهم). هذا القسم الثاني من قسمي الحجر، وهو حجر المحجور عليه لحظ النفس.

والذين يُحجر عليهم لحظ أنفسهم ثلاثة: الجنون، والسفيه، والصغير.

أما الجنون فهذا ظاهر، والجنون هو: فقد للعقل يصحبه اضطراب وهيجان أحياناً.

والصغير: المراد به غير البالغ.

والسفيه: المراد به الذي لا يُحسن التصرف في ماله. فهؤلاء الثلاثة يحجر عليهم لحظ أنفسهم.

وأما الدليل على الحجر على السفية فقول الله عزَّ وجل: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ﴾ [النساء: ٥]. وأيضاً قول الله عزَّ

وجل: ﴿وَأَبْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ [النساء: ٦].

والحجر لحظ النفس حجر عام يشمل أموالهم وذممهم. بخلاف الحجر على المفلس فإنه يتعلق بأعيان ماله. أما هنا حتى الذمة،

بمعنى: أن الصبي لو ضمن فلا يصح، ولو اقترض فلا يصح، ولو اشترى بثمن مؤجل، فلا يصح، اللهم إلا في الأشياء اليسيرة

عرفاً. فالحجر هنا شامل للمال وللذمة، فالجنون لو اقترض، أي تصرف في ذمته، فإذا أقر بدين أو ضمن أو كفل أو اشترى

بثمن مؤجل، فهل هذه التصرفات صحيحة أو نقول: بأنها ليست صحيحة؟

نقول: هذه التصرفات ليست صحيحة. إذن من الأحكام المترتبة على الحجر لحظ النفس:

الحكم الأول: أن الحجر عام لأموالهم وذممهم.

والحكم الثاني: أن الحجر عليهم لا يحتاج إلى القاضي، فلا يحتاج أن نذهب إلى محكمة ونخرج صكاً أن هذا مجنون، وأنه

محجور عليه. بخلاف المفلس فإنه يحتاج إلى القاضي؛ لكي يحجر عليه. أما الجنون والسفيه والصغير فلا يحتاج؛ لأن الجنون علة

في الحجر، والصغير علة في الحجر، والسفه إذا ظهر من تصرفاته أنه لا يُحسن التصرف في ماله من عقود وفسوخته أصبح

محجوراً عليه مباشرة ولا يحتاج إلى القاضي.

قال المؤلف رحمه الله: (ومن أعطاهم ماله بيعاً أو قرضاً رجع بعينه). هذا الحكم الثالث، أي من مكنهم من ماله إما على

سبيل البيع أو على سبيل القرض أو على سبيل الإعارة نقول: إن كان موجوداً رجع فيه. مثلاً: أعطى الصغير سيارته لكي

يقودها وكانت السيارة موجودة وما تلفت فإنه يرجع بها مالها فإن تلفت لا يضمن؛ لأنه لا ضمان على الصغير، فلماذا

تسلط الصغير أو الجنون على مالك.

مثلاً: أعطاه ماله بيعاً كأن يكون باع الكتاب على الصغير، فالبيع غير صحيح، ترجع به إن كان الكتاب موجوداً. أو أقرض

الصغير مائة ريال أو أقرض الجنون مائة ريال يقول المؤلف: يرجع به إن كان موجوداً.

قال رحمه الله: (وإن أتلّفوه لم يضمنوا). هذا الحكم الرابع: إن أتلّفوه فلا ضمان عليهم؛ لأنك أنت الذي سلطتهم عليه،

فلماذا تسلطهم على مالك؟ بهذا نعرف أنه إذا أعطى الصغير السيارة فتلفت بأن الضمان عليه هو، أما الصغير فلا يضمن، فإذا

سلطت هذا الصغير أو المحجور عليه على مالك فنقول: لا ضمان عليهم، إذا أتلّفوا شيئاً.



قوله رحمه الله: (ويلزمهم أرش الجناية، وضمان مال من لم يدفعه إليهم). هذا الحكم الخامس: إذا جنوا يلزمهم أرش الجناية، مثلاً المجنون جرح شخصاً، أو فقاً عينه، أو نحو ذلك، الدية تكون على المجنون ليس على وليه، على المجنون نفسه إن كان له مال، وإن لم يكن له مال فلا يلزم الولي بشيء، فأرش الجناية يجب على الجاني نفسه.

وكذلك الصبي لو كسر زجاج السيارة الذي يضمن: الصبي نفسه، إن كان له مال فيجب في ماله، فإذا لم يكن عنده مال هل يلزم الولي، أو لا يلزم الولي؟ نقول: لا يلزم الولي ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ [الأنعام: ١٦٤]، والولي لم يسلمه ما سلطه الولي.

وقوله رحمه الله: (وضمان مال من لم يدفعه إليهم). أي الذي لم يدفعه إليهم يجب عليهم أن يضمنوا، والضمان في أموالهم، أما أولياؤهم فإنه لا ضمان عليهم.

قوله رحمه الله: (وإن تم للصغير خمس عشرة سنة): هنا أراد المؤلف رحمه الله أن يبين متى ينفك الحجر عنهم؟ فالصغير ينفك الحجر عنه بأمرين:

الأمر الأول: البلوغ.

والأمر الثاني: الرشد.

فالبلوغ دليله قول الله عز وجل: ﴿وَأَبْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ﴾ [النساء: ٦]، فقال: بلغوا النكاح.

والرشد دليله قول الله عز وجل: ﴿فَإِنْ آتَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ [النساء: ٦]، والرشد هو الصلاح في المال، فإذا توفر الشرطان: البلوغ والرشد انفك الحجر عليه. ولهذا احتاج المؤلف رحمه الله أن يبين علامات البلوغ، وبهذا نعرف أن علامات البلوغ يبحثها العلماء رحمهم الله تعالى في باب الحجر، فإذا أردت أن تعرف مكان علامات البلوغ ترجع إلى باب الحجر، لأنه في باب الحجر يبحث العلماء رحمهم الله تعالى علامات البلوغ.

وقوله رحمه الله: (خمس عشرة سنة) هذا هو المشهور من المذهب ومذهب الشافعية؛

واستدلوا على ذلك بحديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال: (عُرِضَتْ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ أَحَدٍ وَأَنَا ابْنُ أَرْبَعِ عَشْرَةَ فَلَمْ يَجْزِنِي فِي الْمَقَاتِلَةِ، وَعُرِضَتْ عَلَيْهِ وَأَنَا ابْنُ خَمْسِ عَشْرَةَ فَأَجَازَنِي)، فكون النبي صلى الله عليه وسلم أحازه لما بلغ خمس عشرة سنة، والصحابي أيضاً يُعبر بالسن هذا، يدل على أن المعتبر خمس عشرة سنة.

والرأي الثاني: رأي المالكية أنه لا بد من بلوغ ثماني عشرة سنة.

والرأي الثالث: رأي الحنفية أنه لا بد من بلوغ سبع عشرة سنة. ويظهر -والله أعلم- أن ما ذهب إليه الحنابلة والشافعية أنه أقرب، وأنه يحصل البلوغ بتمام خمس عشرة سنة، وهذه العلامة الأولى.

قال رحمه الله: (أو نبت حول قبله شعر خشن). هذه العلامة الثانية للبلوغ ويستدل لذلك بما ثبت في الصحيحين من قصة سعد بن معاذ رضي الله عنه (لما حكم في بني قريظة أن يكشف عن مؤثرهم)، يعني: يُنظر فيها ويكشف، (وأن من أنبت يُقتل) فدل ذلك على أن نبات الشعر الخشن علامة من علامات البلوغ.

وقوله رحمه الله: (شعر خشن) يُخرج به الشعر غير الخشن، وهذا موجود قبل البلوغ، لكن المقصود هنا حصول نبات الشعر الخشن، وهذا هو قول الشافعية والمالكية والحنابلة.



والرأي الثاني: رأي الحنفية أنه ليس من علامات البلوغ، يقولون: هذا الشعر كسائر شعر البدن، لكن نقول: هذا استدلال ونظر في مقابلة الأثر، فمادام أنه ورد في السنة، نقول: بأنه معتبر.

ثم قال رحمه الله: [أو أنزل]. هذه العلامة الثالثة: إذا حصل منه إنزال المني سواء كان ذلك في اليقظة، أو كان ذلك في المنام، فهذا بالإجماع على أنه علامة من علامات البلوغ.

ويدل لذلك قول الله عز وجل: ﴿وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا﴾ [النور: ٥٩] فأمرهم بالاستئذان، فإنزال المني هذا بالإجماع أنه علامة من علامات البلوغ، وهذا مما يؤيد ما تقدم أنه إذا تم له خمس عشرة سنة تكون علامة؛ لأن إنزال المني الغالب أنه يكون عند تمام خمس عشرة سنة.

ويزيد في الجارية خروج دم الحيض، فإذا خرج منها دم الحيض فإنها تكون قد بلغت، وهذا متفق عليه أيضاً بين العلماء.

وفي حديث عائشة رضي الله تعالى عنها - وإن كان في إسناده شيء - أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ( لا يقبل الله صلاة حائض إلا بخمار )، والمراد بالحائض هنا البالغ، فعبر عن البلوغ بالحيض، مما يدل على أنه علامة عليه، فكون النبي صلى الله عليه وسلم عبر عن البلوغ بالحيض فهذا يدل على أنه علامة عليه.

قال المؤلف رحمه الله تعالى: (أو عقل مجنون ورشد أو رشد سفيه زال حجرهم بلا قضاء): فأصبح عندنا الصبي ينفك الحجر عنه بأمرين: الأمر الأول: البلوغ. والأمر الثاني: الرشد، فالبلوغ ذكرنا علامته، والرشد هو أن يُحسن التصرف في ماله؛ ودليل ذلك ما تقدم من قول الله عز وجل: ﴿وَأَبْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ [النساء: ٦].

والمجنون ينفك الحجر عنه بأمرين: الأمر الأول: العقل إذا عقل. والأمر الثاني: الرشد وهو حُسن التصرف في المال.

وقوله رحمه الله: (أو رشد سفيه زال حجرهم بلا قضاء). فالسفيه ينفك الحجر عنه بالرشد، وهو زوال العلة فالحكم يدور مع علته وجوداً وعدمًا، فالسفيه إذا رشد انفك الحجر عنه؛ لأن السفيه عدم الصلاح في المال، أي: لا يُحسن التصرف في ماله، فإذا رشد وأصبح يُحسن التصرف في ماله فإن الحجر ينفك عنه.

وقوله رحمه الله: (بلا قضاء) يعني: ليس هناك حاجة إلى قاضٍ، وتقدم لنا أن الحجر على المفلس يحتاج إلى القاضي؛ لأن الذي حجر عليه القاضي.

أما هنا فالحجر عليهم بدون قضاء، ففك الحجر عنهم لا يحتاج إلى القاضي، فإذا توفرت هذه الشروط التي ذكرنا في الصبي: البلوغ والرشد، وفي المجنون: العقل والرشد، وفي السفيه: الرشد؛ فإن الحجر ينفك عنهم.

قال رحمه الله: [وتزيد الجارية في البلوغ بالحيض، وإن حملت حُكم ببلوغها]. قالوا: إذا حملت يُحكم ببلوغها؛ لأن هذا دليل على الإنزال.

قال رحمه الله: [ولا ينفك قبل شروطه]. أي: لا ينفك الحجر قبل شروطه، ونفهم من هذا أن معنى الحجر على الصغير والسفيه والمجنون أن عقودهم غير صحيحة، يعني: تصرفاتهم. بالنسبة للعقود نقول: بأن هذه العقود والفسوخ محجور عليها لا يمكنهم التصرف فيها، وهذه قد تقدم أن تكلمنا عليها، فالمؤلف رحمه الله لم يذكرها هنا. وقلنا: الصبي لا تصح تصرفات عقوده إلا في حالتين: الحالة الأولى: الأمور اليسيرة. والحالة الثانية: إذا راهق وقارب البلوغ فلا بأس أن ندفع إليه شيئاً من

المال لكي ننظر هل رشد أو لم يرشد؟ ومثله أيضاً السفية. أما المجنون فلا تصح تصرفاته لا في قليل ولا في كثير، وهذا معنى الحجر عليه.

إذن نقول: بأن العقود: البيع، والشراء، والإجارة، والشركة، والمساقاة، والمزارعة، والإقرار، هذه كلها غير صحيحة، والفسوخ أيضاً غير صحيحة، هذا معنى الحجر عليه، إضافة إلى ما ذكر المؤلف رحمه الله: أنهم إذا سلطهم على ماله فإنه لا ضمان، وأنهم يضمنون المال الذي لم يُسلط عليهم.

قال المؤلف رحمه الله: [والرشد الصلاح في المال بأن يتصرف مراراً فلا يرغب غالباً ولا يبذل ماله في حرام، أو في غير

فائدة ولا يُدفع إليه حتى يُختبر قبل بلوغه بما يليق به]. قوله رحمه الله: (الرشد هو الصلاح في المال)، يؤخذ من ذلك أن الرشد ليس الصلاح في الدين، وإنما الرشد هو الصلاح في المال، وهذا هو المشهور من المذهب.

وعند الشافعية: أن الرشد هو الصلاح في الدين والمال جميعاً. وعلى هذا إذا كان مفسداً لدينه فإنه يعتبر سفياً. والذي يظهر والله أعلم كما ورد عن ابن عباس في قول الله عز وجل: ﴿فَإِنْ آتَيْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا﴾ [النساء: ٦]، قال: صلاحاً في أموالهم؛ لأنه قد يكون فاسقاً لكنه ضابط لأموال المال، قد يكون فاسقاً لكنه بالنسبة لأموال المال يكون مصلحاً فهو من أحسن الناس في البيع والشراء، وقد يكون ذا دين وثقى لكنه لا يُحسن، فالناس يختلفون. فالصحيح في ذلك أن الرشد هو الصلاح في المال.

وأن الرشد هو: الصلاح في المال ولو كان فاسقاً، ويدل لذلك قول الله عز وجل: ﴿فَإِنْ آتَيْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا﴾ [النساء: ٦]. قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: أي صلاحاً في أموالهم؛ ولأن الحجر عليهم إنما صير إليه لفساد التصرف بالمال، والحكم يدور مع علته وجوداً وعدمًا، فالعلة من الحجر هي: عدم إحسان التصرف في المال، وإذا كان كذلك فنقول بأن الرشد ضد السفه، وهو: إحسان التصرف بالمال، فهذا الذي يظهر والواقع أيضاً يشهد لهذا، فقد يكون الإنسان فاسقاً لكنه يُحسن التصرف في ماله، فيستطيع أن يعامل الناس وأن يعقد معهم العقود ولا يرغب، وقد يكون الإنسان ذا دين ولكنه لا يُحسن التصرف في المال وقد يرغب؛ فما ذهب إليه المؤلف رحمه الله تعالى هو الصواب في هذه المسألة.

وقوله: (الصلاح في المال) ما هو ضابط الصلاح في المال؟ وكيف نعرف الصلاح في المال؟ ذكر المؤلف رحمه الله تعالى فيما يتعلق بمعرفة الصلاح في المال أمرين:

الأمر الأول: قال: (بأن يتصرف مراراً فلا يرغب غالباً).

الأمر الثاني: قال: (أو في غير فائدة). فالأمر الأول: (أن يتصرف مراراً فلا يرغب) يعني: يبيع ويشترى ويؤجر ويستأجر، ويعقد عقد الشركة، والمساقاة، والمزارعة وغير ذلك من العقود، يتصرف تصرفات كثيرة ولا يرغب بغالب هذه التصرفات. والأمر الثاني: ألا يبذل ماله في شيء لا فائدة فيه، كما لو اشترى تراباً أو مفرقات ونحو ذلك. كذلك أيضاً هناك أمر ثالث يذكره الفقهاء رحمهم الله وهو ألا يبذل ماله في محرم.

فإذا توفرت هذه الصفات الثلاث: أن يتصرف مراراً فلا يرغب غالباً، وقيدنا بالغالب؛ لأن النادر لا يمكن التحرز به، فلا يمكن أن يكون هناك شخص دائماً يتصرف ويبيع ويشترى ولا يرغب، فهذا في حكم النادر والنادر لا تُعلق عليه الأحكام.

وألا يبذل ماله فيما لا فائدة فيه، وألا يبذل ماله في محرم؛ فإذا كان بهذه الصفات عرفنا أنه مصلح ماله وأنه رشيد، وهذا الذي يظهر والله أعلم.

واختصاراً لهذا الكلام نقول: إن الصلاح في المال هو حُسن التصرف في المال في غالب المعاملات، فإذا كانت غالب معاملاته يُحسن التصرف فيها فهو رشيد، وأما النادرة فهذه لا تُعلق عليها الأحكام، فلو كان يبذل ماله أحياناً في محرم كأن يشتري دخاناً، فهذا لا يمكن أن نحكم عليه أنه سفيه وأن نحجر عليه، صحيح هو سفيه بهذه المعاملة، أو في شيء لا فائدة فيه، فقد يشتري أشياء لا فائدة فيها كما ضربنا المثال في المفرقات، لكن لا نحكم عليه في كل تصرفاته أنه سفيه.

والخلاصة في ذلك أن نقول: إن الصلاح في المال هو حُسن التصرف في المال في غالب المعاملات، وكونه يجري معاملة في شيء محرم أو فيما لا فائدة فيه أو يحصل له شيء من الغبن أحياناً، فهذا لا يُخرجه عن كونه رشيداً، فنقول: هو في نفس هذه المعاملة سفيه، هو سفيه إذا شرى محرماً، أو شرى شيئاً لا فائدة فيه، ففي نفس هذه المعاملة نحكم عليه بالسفه.

قال المؤلف رحمه الله: (ولا يُدفع إليه حتى يُختبر قبل بلوغه بما يليق به): فلا يُدفع إليه المال إذا كان صغيراً إلا بأمرين: الأمر الأول: أن يُختبر بما يليق به. والأمر الثاني: أن يبلغ. ويدل لذلك قول الله عز وجل: ﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا﴾ [النساء: ٦]. قال تعالى: ﴿بَلِّغُوا النِّكَاحَ﴾ [النساء: ٦] هذا الأمر الأول وهو البلوغ، وقوله تعالى:

﴿آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا﴾ [النساء: ٦] يعني: الصلاح في المال كما سلف، ومتى نعرف أنه صالح في ماله؟ بينا ذلك لكن لا بد أن يتصرف، ولا بد أن نختبره كما في قوله تعالى: ﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَى﴾ [النساء: ٦] يعني: اختبروهم، فيُختبر بما يليق به؛ فإذا كان في مجتمع التجار نختبره بالتجارة، أي: بالبيع والشراء، وإذا كان في مجتمع الصناع فيُختبر بأمر الصناعة، وإذا كان في مجتمع الزراع فيُختبر في أمور الزراعة، وإذا كانت أنثى فتُختبر فيما يتعلق بأمر النساء من الحياكة ونحو ذلك؛ ولهذا قال المؤلف رحمه الله: (قبل بلوغه بما يليق به) يعني: ننظر إلى مجتمعه وما يعايشه فنختبره بما يليق به مما يعايشه، فإذا رأينا أنه مصلح حال الاختبار وأنه قد بلغ فإننا ندفع إليه ماله.

قال رحمه الله: (ووليهم حال الحجر الأب ثم وصيه ثم الحاكم). ولاية المال هذه يشدد فيها الفقهاء؛ لأن المال محل

الأطماع، والنفوس تطمع في الأموال، ولهذا يشدد الفقهاء رحمهم الله تعالى في ولاية المال، فيقولون: الذي يتولى المال هو الأب؛ ويتولى مال الصغير، أو اليتيم، أو السفيه، أو الجنون.

فإذا كان الأب ليس موجوداً فبعده وصيه إذا وصى، يعني: إذا وصى الأب فقال: يتولى أمر الأطفال فلان من الناس، أو أمر ابني الجنون أو نحو ذلك فلان من الناس، فنقول: يُرجع إلى الوصية.

فإذا هلك الأب ولم يوجد وصي، فمن الذي يتولى أمره؟ قال: (الحاكم) أي: القاضي، وعلى هذا، هل يتولى أخوه أو جده أمره أو لا يتولى؟ نقول لا يتولى أمره، ولهذا إذا أراد أن يتولى أمر الصغار فيذهب إلى القاضي في المحكمة، والقاضي يُخرج له

صك ولاية؛ لأنه لا يملك الولاية، فإذا أراد أن يبيع ويشترى بمال هؤلاء اليتامى أو المعتوهين فكذلك. إذا أصاب أباه الكبر

والخرف أو نحو ذلك، الآن أصبح محجوراً عليه فلا يملك أن يتصرف، فيحتاج إلى أن يذهب إلى القاضي؛ لأن الولاية

للقاضي، فإذا كان الأب غير موجود والوصي غير موجود فالولاية للقاضي، والقاضي يُخرج له صكاً يسمى: صك ولاية،

وحيث يمكن من أن يبيع لوليه ويشترى ونحو ذلك.

وكما ذكرنا أن الفقهاء رحمهم الله يشددون في ولاية المال وهذا الذي ذكره المؤلف رحمه الله أن الولاية في المال للأب ثم لوصيه ثم للحاكم القاضي، تكاد أن تتفق عليه المذاهب الأربعة وإن كان لهم شيء من الخلاف في هذه المسألة، لكن تكاد تتفق المذاهب على ما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى.

والرأي الثاني: وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله أن الولاية لسائر العصبة، وأن الولاية ليست خاصة بالأب ووصيه ثم القاضي، بل الولاية لسائر العصبة، ويتولى أمره الأقرب فالأقرب، مثلاً: الأب فالجد فالإخوة فبنو الإخوة فالعمومة فبنو العمومة. وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى، بل بعض الحنابلة يرى أن الأم لها أيضاً حق ولاية المال. والذي يظهر - والله أعلم - أن يقال: الأحسن في مثل هذه الأشياء أنه يُرجع فيها إلى القاضي؛ وإن كان كلام شيخ الإسلام قوياً في أن يتولى العصبة، لأنهم يتولون أمره في التزويج، ويتولون أمره في الصلاة عليه، وفي تكفينه، وفي الحضانه.. إلى آخره، فكذلك يتولون ولاية المال، فإذا كان كذلك فنقول: كلام شيخ الإسلام له قوة، لكن احتياطاً لهؤلاء القصر والمحجور عليهم فنقول: الأحسن هو الرجوع إلى القاضي.

قال رحمه الله: ( ولا يتصرف لأحدهم وليه إلا بالأحظ ) : هذه القاعدة يُفرع عليها العلماء رحمهم الله مسائل كثيرة، وهذه القاعدة مأخوذة من قول الله عز وجل: ﴿وَلَا تَقْرُبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [الأنعام: ١٥٢]، فقال: ﴿إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [الأنعام: ١٥٢] يعني: أحسن التصرفات، فلم يقل الله عز وجل: (ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالحسن) بل قال: ﴿إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [الأنعام: ١٥٢] أي: أعلى التصرفات، وعلى هذا فالولي يجتهد بأن ينظر أحسن التصرفات فيسلكها في مال اليتيم وغير اليتيم المحجور عليه، والقاصر قد يكون يتيماً، وقد يكون مجنوناً، وقد يكون كبيراً في السن خرفاً هرمياً وأصبح لا يعقل.. إلى آخره، فالله عز وجل يقول: ﴿وَلَا تَقْرُبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [الأنعام: ١٥٢] فننظر إلى أعلى التصرفات. وهذا يترتب عليه مسائل كثيرة جداً، سنشير إلى جملة من هذه المسائل والمؤلف أيضاً سيشير إلى ذلك. فمن هذه المسائل، قال: ( ويتجر له مجاناً ) . يتجر الولي، أي: يبيع ويشترى في مال المحجور عليه القاصر ( مجاناً ) فلا يأخذ شيئاً، مثلاً: إذا كان عنده عشرة آلاف أو عنده عشرون ألفاً فإنه يبيع ويشترى في هذه الدراهم مجاناً دون أن يأخذ على ذلك عوضاً للأسباب التالية:

أولاً: لنفي التهمة عن الولي؛ لأنه لو أخذ ربما يُتهم. وثانياً: قالوا: الربح نماء مال اليتيم، ولا يستحق الولي منه شيئاً إلا بعقد، والولي لا يعقد مع نفسه، وعلى هذا يضارب بمال القاصر فيبيع ويشترى، فلو قال: أنا أريد عوضاً نقول: ليس لك ذلك، هذا المشهور من المذهب وهو مذهب المالكية.

الرأي الثاني: رأي الحنفية أن الولي له أن يأخذ كما يأخذ الناس، وسيأتينا أن المؤلف رحمه الله يرى أن الولي لو دفع المال إلى غيره لكي يعمل فيه، فهل يجوز أن يدفعه بعوض أو لا يجوز؟ فالمؤلف يرى بأنه يجوز، يعني: لا بأس أن تدفعه مضاربة، مثلاً: تقول لشخص من الناس: خذ هذا المال وقدره خمسون ألفاً وتاجر فيه ولك نصف الربح، أو لك الربع، أو لك الثلث، فإذا كان يجوز أن نعطي الأجنبي جزءاً من الربح مشاعاً، فكذلك أيضاً الولي له أن يأخذ جزءاً من الربح مشاعاً، وهذا الذي يظهر والله أعلم، لكن يأخذ الولي كما يأخذ الناس، يعني: ينظر ما يأخذه الناس ويأخذ؛ لأن الإنسان قد يشح بأن يعمل لهؤلاء القصر دون أن يكون له شيء من العوض.

قال رحمه الله: ( وله دفع ماله مضاربة بجزء من الربح ) : هذه المسألة تترتب على ما تقدم، فقال: ( وله دفع ماله مضاربة بجزء من الربح ) يعني: الولي له أن يدفع، وظاهر كلام المؤلف رحمه الله في قوله: ( له ) أي على الإباحة، وبعض العلماء يقول: هذا هو السنة، أي: السنة أن تدفع هذا المال للولي، أو لمن يعمل به حتى ولو كان بجزء من الربح؛ ويدل لذلك أن الله سبحانه وتعالى قال: ﴿وَلَا تَقْرُبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [الأنعام: ١٥٢]. وهذا من التي هي أحسن؛ لأننا إذا تركناه دون أن يُعمل فيه فستأكله الصدقة، وقد ثبت عن عمر رضي الله عنه أنه قال: ابتغوا في أموال اليتامى كي لا تأكلها الصدقة، يعني: إذا تُرك دون أن يكون هناك عمل به أكلته الصدقة.

وأيضاً يدل لذلك فعل عائشة رضي الله تعالى عنها؛ فإن عائشة رضي الله تعالى عنها دفعت مال محمد بن أبي بكر لمن يعمل فيه، فلا بأس أن يدفع هذا المال لمن يعمل فيه بجزء مشاع من الربح، لكن عليه أن يبحث عن الثقة، فيشترط أن يكون من دُفع له المال ثقة،

وكذلك أيضاً أن تكون طرق المضاربة طرقاً مباحة ومأمونة، وهذا يُعرف بعُرف التجار، فالتجار يعرفون الطرق المأمونة وإن كان الربح فيها ليس كثيراً، لكن كونه يدخلها في طرق غير مأمونة -يعني: يُخشى عليها من الهلاك- فإن هذا غير جائز، أو يدفع المال إلى غير ثقة، فنقول: هذا غير جائز، أو يستخدمها ويضارب فيها في معاملات محرمة، فنقول: إن هذا غير جائز.

أيضاً من المسائل المتعلقة بذلك، هل للولي أن يبيع مال اليتيم ونحوه نسيئة أو ليس له ذلك؟

فرأي جمهور العلماء رحمهم الله تعالى أن الولي لا يملك أن يبيعه نسيئة، فمثلاً: إذا احتاج أن يبيع ماله كأن يكون هذا القاصر له سيارة ونحتاج أن نبيع هذه السيارة، فجاء المشتري وقال: أنا أشتريها بثمان مؤجل، فهل للولي أن يبيع ذلك أو لا؟ فجمهور العلماء أنه ليس له ذلك؛ لأن الله سبحانه وتعالى قال: ﴿وَلَا تَقْرُبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [الأنعام: ١٥٢]. وأيهما أحسن أن يباع نسيئة أو بمال حاضر؟ نقول: التي هي أحسن أن يباع نقداً بمال حاضر.

والرأي الثاني: أن الولي يملك ذلك وهذا قول الحنفية في الجملة، والصحيح أن يقال: ينظر إن كان هناك مصلحة للمولى عليه هذا اليتيم ونحوه؛ فإن كان هناك مصلحة من بيعه نسيئة فنقول: الولي يملك ذلك، وإن لم يكن هناك مصلحة فإنه لا يملك ذلك.

فمثلاً: إذا باعه بثمان مؤجل فيه زيادة في الثمن، أو إذا باعه بثمان حاضر نقداً، أو ربما أن المال يُخشى عليه أو يُخاف عليه من السرقة ونحو ذلك، فنقول: الأمر دائر على المصلحة.

مسألة: هل يملك الولي أن يبيع مال اليتيم بعرض أو لا يملك ذلك؟

صورة ذلك: أن هذا القاصر له سيارة فأردنا أن نبيع هذه السيارة، هل نبيع هذه السيارة بثياب، أو نبيع السيارة بأطعمة، أو نبيع السيارة بسيارة أخرى؟ أو نقول: لا بد أن نبيع هذه السيارة بنقد أو بدراهم؟

هذه المسألة موضع خلاف بين العلماء، والصحيح في ذلك أن نقول: إن هذا تابع للمصلحة، فقد يكون هناك مصلحة، مثلاً: نبيع هذه السيارة بأرض عقار فقد يكون هذا هو الأصلح، أو قد يكون بيع السيارة بسيارة يحتاجها اليتيم أحسن منها؛ فالمهم إذا كان هناك مصلحة فنقول بأنه يُرجع إلى ذلك، أما إذا لم يكن هناك مصلحة، فالأصل أن البيع يكون بنقد، وأما بيعه بعرض فإن هذا لا يجوز.

مسألة: هل يملك أن يُقرض ماله؟ أو نقول بأنه لا يملك أن يُقرض ماله؟

أيضاً هذه المسألة موضع خلاف بين العلماء رحمهم الله، **والصحيح**: أنه يملك ذلك إذا كان هناك مصلحة، والمهم أن مثل هذه تعود إلى المصلحة. إذن بيع مال اليتيم نسيئة بثمن مؤجل، قلنا على قولين: رأي جمهور أهل العلم، إذا كان هناك مصلحة جاز، والحنفية يجوزون ذلك في الجملة، وبعض العلماء يرى أنه لا يجوز؛ لأنه ليس من قربان مال اليتيم بالتي هي أحسن.

مسألة: هل يملك الولي التبرع من مال اليتيم أو القاصر كالصدقة والعق ووقف والهبة، أو نقول: لا يملك ذلك؟ نقول: لا يملك هذه التبرعات؛ لأن هذه التبرعات ليست من مصلحة المولى عنه وليست من قربان مال اليتيم بالتي هي أحسن.

مسألة: هل يملك الولي بيع عقار اليتيم أو المولى عليه، أو لا يملك بيعه؟

هذا موضع خلاف بين العلماء رحمهم الله تعالى، **والصحيح** أنه لا يملك البيع، والمشهور من المذهب أنه لا يملك البيع إلا في حالتين:

**الحالة الأولى:** أن يكون هناك ضرورة؛ لأن العقار ليس كغيره، فالعقار من أعلى الأموال، فلا يملك بيع العقار إلا أن يكون هناك ضرورة، كأن يحتاج إلى طعام وشراب ونحو ذلك، فالضرورات تبيح المحظورات.

**الحالة الثانية:** أن يكون هناك غبطة بمعنى ثمن زائد عن المعتاد، مثلاً: هذه الأرض تساوي مائة ألف، فجاء شخص يريد بها مائة وثلاثين أو مائة وأربعين، فيمكننا أن نبيعها ونستبدلها بمكان آخر أحسن منها، فإذا كان هناك غبطة، يعني: ثمن زائد عن المعتاد أو كان هناك ضرورة فنقول بأن هذا جائز ولا بأس به.

مسألة: هل يجوز شراء الأضحية للمولى عليه، أو لا يجوز؟

العلماء رحمهم الله تعالى يقولون: إذا كان موسراً فإن هذا لا بأس به وهذا من قربان مال اليتيم بالتي هي أحسن. أيضاً إذا كان صغيراً يحتاج إلى ألعاب يلعب بها، فلا بأس أن نشترى له من ماله هذه اللعب؛ لأن الصبي يحتاج إلى مثل هذه الأشياء، وحينئذ يكون هذا من قربان مال اليتيم بالتي هي أحسن. فالمهم أن القاعدة في ذلك، بينها الله عز وجل في قوله:

﴿وَلَا تَقْرُبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [الأنعام: ١٥٢].

قال رحمه الله: ( **ويأكل الولي الفقير من مال موليه الأقل من كفايته أو أجرته مجاناً** ): يقول المؤلف رحمه الله تعالى: إذا كان

الولي فقيراً فله أن يأكل بالمعروف، وإن كان غنياً فليستعفف ولا يجوز له أن يأكل من مال المولى عليه؛

ويدل لذلك: قول الله عز وجل: ﴿وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ٦]. وما هو قدر

الأكل؟ قال المؤلف: ( **الأقل من كفايته أو أجرته** ) فإذا فرضنا أن هذا الولي إذا كان يعمل في مال اليتيم، أو يتولى أمر

اليتيم، وما يتعلق بماله، فإذا استأجرنا شخصاً يقوم على هذا اليتيم أو هذا القاصر وأعطيناه أجرته في الشهر ألف ريال،

وكانت كفايته من الطعام والشراب بألف ومائتين، هل يأكل بمقدار الأجرة أو يأكل بمقدار الكفاية؟ نقول هنا: الأجرة، فقال

المؤلف رحمه الله: الأقل من الأجرة أو الكفاية. فإذا كان هذا الولي، كفايته في الشهر تساوي ألفاً ومائتين، ولو استأجرنا هذا

الولي يأخذ أجرة ألف ريال، هل نعطيه بقدر الكفاية أم بقدر الأجرة؟ قال المؤلف: الأقل احتياطاً لمال اليتيم، والعكس



بالعكس فلو كانت الأجرة تساوي ألفاً ومائتين، والكفاية تساوي ألفاً فنعطيه ألفاً، فالمهم الأقل من الكفاية أو الأجرة، وهذا الذي ذهب إليه المؤلف رحمه الله تعالى هو رأي أكثر الشافعية، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، وهو الصواب في هذه المسألة،

وقال بعض العلماء: يأكل بقدر عمله، لكن الذي يظهر -والله أعلم- احتياطاً لمال اليتيم - أنه يأكل أو يأخذ الأقل من الكفاية أو من الأجرة.

مسألة: هل له أن يستخدم سيارة اليتيم أو سيارة المحجور عليه ويأكل الطعام والشراب؟  
تكلّمنا عن الطعام والشراب وقلنا: يأكل إذا كان فقيراً، لكن هل له أن يستخدم سيارته؟ أو يلبس ثوبه؟ أو نقول: هذا خاص بالأكل؟

هذا موضع خلاف، والذي يظهر -والله أعلم- من الآية أنه ليس له ذلك، وأن الولي عليه أن يتحرز من مال اليتيم، وإنما يأكل فقط، أما أن يستخدم سيارته أو أن يلبس ثوبه أو غير ذلك من الاستخدامات فنقول: يتحرز من ذلك، وهل الأكل خاص به أو شامل له ولأسرته؟ نقول: بأن الأكل خاص به، أما بقية عائلة أسرة الولي، فنقول: ليس لهم أن يأكلوا، فالأكل خاص بالولي فقط.

قال رحمه الله تعالى: (مجاناً). لقول الله تعالى: ﴿وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ٦].

وعلى هذا لو أنه أكل فإنه لا يلزمه أن يرد لو أيسر، وهذا ما عليه جماهير العلماء رحمهم الله، والرأي الثاني: رأي أبي يوسف من الحنفية، وهو رواية عن الإمام أحمد أنه يأكل على سبيل القرض وعلى هذا إذا استغنى هذا الولي فإنه يرد ما أكل من مال المولى عليه، لكن الصواب في هذه المسألة هو ما ذهب إليه جمهور العلماء رحمهم الله تعالى وكما جاء في الآية، والقاعدة في ذلك: (ما ترتب على المأذون غير مضمون).

قال رحمه الله: (ويُقبل قول الولي والحاكم بعد فك الحجر في النفقة والضرورة والغبطة والتلف ودفع المال). لأن الولي أمين، والحاكم القاضي أمين، والقاعدة تقول: إن الأمين مقبول قوله؛ لأن هذا هو مقتضى الأمانة، فيُقبل قول الولي والحاكم بعد فك الحجر في النفقة،

مثال ذلك: كان مال اليتيم يساوي كذا وكذا، والآن أصبح المال ناقصاً، فقال: أنا أنفقت عليه، فقلنا: كم أنفقت عليه؟ قال: أنفقت عليه عشرة آلاف ريال خلال سنة، نقول: نقبل قوله في النفقة وفي قدر النفقة؛ لأنه أمين، ومقتضى الأمانة أن يُقبل قوله.

قوله رحمه الله: (والضرورة والغبطة) مثلاً باع الآن العقار أو باع البيت، فقلنا: لماذا بع البيت؟ قال: بع البيت لضرورة؛ فهو يحتاج إلى نفقة، أو يحتاج إلى علاج، أو بع البيت لوجود الغبطة في البيع، فهل نقبل قوله أو لا نقبل قوله؟ يقول المؤلف: نقبل قوله لأنه أمين، ومقتضى الأمانة أن نقبل قوله.

قوله: (والتلف) مثلاً: قال: تلف ثوب المولى عليه أو تلفت سيارته، نقول: نقبل قوله إذا قال: تلفت، أو مثلاً: اليتيم هذا عنده سيارتان، فنقول: أين السيارة الثانية؟ قال: تلفت، فنقبل قوله إلا إذا ادعى التلف لأمر ظاهر فإنه يكلف بالبيّنة.

وأيضاً يُقبل قوله في عدم التعدي والتفريط، مثلاً: قال: تلفت ولم أتعد ولم أفرط، فنقول: نقبل قوله في التلف، وكذلك أيضاً يُقبل قوله في عدم التعدي والتفريط، أي إنه لم يتعد ولم يفرط.

قوله: ( ودفع المال ) يقول المؤلف رحمه الله: يُقبل قول الولي في دفع المال، مثلاً: قلنا: أين مال اليتيم؟ قال: إنه بلغ ورشد ودفعت له المال، فهل نقبل قوله أو لا نقبل قوله؟

يقول المؤلف رحمه الله تعالى: يُقبل قوله لأنه أمين، لكن الأحوط له أن يُشهد؛ لأن الله سبحانه وتعالى قال: ﴿فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهَدُوا عَلَيْهِمْ﴾ [النساء: ٦]. فالأحوط أن يُشهد، لكن إذا قال الولي: أنا دفعت المال له فنقبل قوله.

وإذا قال اليتيم: لم يعطني شيئاً، فمن الذي يُقبل قوله؟ نقبل قول الولي كما ذكر المؤلف رحمه الله وهذا هو الصواب،

وبعض الحنابلة قال: يُقبل قول الصبي اليتيم؛ لأن الله سبحانه وتعالى قال: ﴿فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهَدُوا عَلَيْهِمْ﴾

[النساء: ٦] وهنا فرط الولي ولم يُشهد، وإن كان الأصل عدم الدفع، لكن عندنا أقوى من هذا الأصل، أن الأمين مقبول

قوله؛ لأن هذا هو مقتضى الأمانة، وإلا ما الفائدة من الأمانة؟ فالصحيح أنه يقبل قول الولي، لكن الأحوط - كما ذكرنا - أن يُشهد وخصوصاً إذا كان المال كثيراً، أما إذا كان المال يسيراً فالأمر في هذا ظاهر.

قال رحمه الله: (وما استدان العبد لزوم سيده إن أذن له وإلا ففي رقبته كاستيداعه وأرش جنائته وقيمة متلفه). الرقيق إذا استدان، أي: اقترض، أو اشترى -مثلاً- بثمن مؤجل فإنه لا يخلو من حالتين:

الحالة الأولى: أن يأذن له السيد، فإذا أذن له السيد فإن الذي يلزمه هذا القرض أو الثمن المؤجل سيده.

الحالة الثانية: ألا يأذن له السيد، قال المؤلف رحمه الله تعالى: ( ففي رقبته ) هذه العبارة تتكرر كثيراً، فيقولون: أرش جناية الرقيق متعلق برقبته، وإذا استدان فالدين متعلق برقبته. ومعنى ذلك أن نقول للسيد: أنت مخير بين أمرين:

الأمر الأول: أن تفديه بالأقل من قيمته أو القرض. مثلاً: اقترض ألف ريال وقيمه خمسمائة، فنقول للسيد: أنت مخير؛ إما أن تفديه بالأقل من قيمة الرقيق، أو بدفع قيمة القرض، يعني: تعطي ما اقترضه من صاحب المال، فإذا قال السيد: أنا لن أدفع شيئاً، نقول: يباع هذا الرقيق ويُسدّد من ثمنه قيمة الدين، وما فضل يُرد للسيد إن بقي شيء، أما إذا لم يبق شيء فلا يُدفع للسيد شيء، ولنفرض أننا بعناه بألف والدين يساوي ألفين، فهل يُلزم السيد أو لا يُلزم السيد؟ نقول: لا يُلزم السيد. فتُخبر السيد بين أن يفديه بالأقل من قيمته أو دينه وبين أن يباع؛ فإذا اختار الفدية فذاك، وإذا لم يختار الفدية يباع ونعطي صاحب الدين حقه من الثمن، وإن فضل شيء رددناه إلى السيد، وإذا لم يفضل شيء فإن السيد لا يُلزم بشيء.

قوله رحمه الله: (كاستيداعه وأرش جنائته) كما لو أخذ مالاً ودبعة وأتلف أو تعدى أو فرط، نقول: الخيار - كما تقدم -

للسيد؛ إما أن يفدي أو يباع، وكذلك أرش الجناية لو أنه جنى، وكانت هذه الجناية -مثلاً- لا توجب قوداً أو أن صاحب الجناية اختار المال، فنقول - كما تقدم - إن الخيار للسيد؛ إما أن يفدي وإما أن يباع هذا الرقيق.

قوله: ( وقيمة متلفه ) أي: لو أنه أتلف، ولنفرض أنه أجرى حادثاً بالسيارة، فنقول كما تقدم فيما سبق.



## باب الوكالة

الوكالة في اللغة: التفويض، يقال: وكالة بفتح الواو، ويقال: وكالة بكسر الواو، وهي في اللغة: التفويض. وأما في الاصطلاح: فهي إنباء جائر التصرف مثله فيما تدخله النيابة.

والوكالة الأصل فيها القرآن والسنة والإجماع،

أما القرآن فقول الله عز وجل: ﴿فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هَذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ﴾ [الكهف: ١٩] وهذه وكالة، أي أنهم يوكلون واحداً منهم يشتري لهم طعاماً.

وأما السنة فإن النبي صلى الله عليه وسلم وكل عروة بن الجعد في شراء أضحية، والإجماع قائم على ذلك في الجملة،

والنظر الصحيح يقتضي جواز الوكالة؛ لأن الإنسان قد لا يتمكن من مباشرة جميع الأعمال بنفسه فيحتاج إلى من ينبيه في بعض أعماله، أو في بعض عقوده أو فسوخته ونحو ذلك.

والوكالة يشترط لها شروط، تؤخذ من التعريف: أن يكون الموكل جائر التصرف، وأن يكون الوكيل جائر التصرف، وأن تكون الوكالة فيما تدخله النيابة.

فشروط الوكالة:

أولاً: أن يكون الوكيل جائر التصرف، وتقدم لنا أن جائر التصرف هو البالغ العاقل الحر الرشيد. و(البالغ) يُخرج الصبي؛ فالصبي ليس له أن يوكل إلا فيما يصح له أن يتصرف فيه.

وسبق لنا ما هي العقود التي للصبي أن يتصرف فيها، وما ليس له أن يتصرف فيها، وأنه يتصرف في الأمور اليسيرة عرفاً، وإذا راهق وقارب البلوغ فإنه لا بأس أن يؤذن له في بعض التصرفات كما سلف بيانه.

و(العاقل) يُخرج المجنون، فالجنون لا تصح وكالته، و(الحر) يُخرج الرقيق، فالرقيق لا تصح وكالته إلا إذا أذن له سيده، و(الرشيد) يُخرج السفهية، فالسفيه الذي لا يُحسن التصرف في ماله لا تصح وكالته فيما حُجر عليه فيه. أيضاً الوكيل يشترط فيه: أن يكون جائر التصرف، بأن يكون بالغاً عاقلاً حراً رشيداً، والكلام في الوكيل كما قلنا في الموكل.

والشرط الثالث: أن تكون الوكالة فيما تدخله النيابة، وعلى هذا فما لا تدخله النيابة لا تصح الوكالة فيه، فمثلاً - كما سيأتينا إن شاء الله - في الظهار أنها لا تصح فيه؛ لأنه لا تدخله النيابة، فلو قال: ظاهر عني امرأتي! نقول: أن هذا لا تصح فيه، أي: لا تدخله النيابة، فكذلك أيضاً لا تصح فيه الوكالة.

قال المؤلف رحمه الله تعالى: (تصح بكل قول يدل على الإذن). الوكالة - كما سلف - كسائر العقود؛ تنعقد بكل ما يدل عليه العرف من قول أو فعل، ولهذا قال المؤلف رحمه الله: (بكل قول يدل على الإذن) فكل قول يدل على الإذن تنعقد به الوكالة.

فلو مثلاً قال: وكلتك أن تبيع سيارتي، فهذه وكالة، أو قال: أذنت لك أن تبيع سيارتي، فهذه وكالة، أو قال: بع السيارة، فهذه وكالة، فكل ما يدل على الإذن من قول أو فعل فإن الوكالة تنعقد فيه؛ لأن القاعدة في صيغ العقود أن مرجعها إلى أعراف الناس؛ إذ إن الشارع لم يُحدد صيغة معينة تنعقد بها العقود.

والوكالة أيضاً تصح مؤقتة وتصح معلقة، تصح مؤقتة كما لو قال: وكلتك لمدة سنة أو لمدة شهر، في البيع والشراء. وتصح معلقة، كقوله: إذا دخل رمضان فقد وكلتك بالبيع بكذا وكذا.

قال المؤلف رحمه الله: (ويصح القبول على الفور والتراخي بكل قول أو فعل دال عليه). كما أن صيغة الإيجاب مرجعها إلى العرف؛ فكذلك نقول: صيغة القبول من قبل الوكيل مرجعها إلى العرف، فالقبول من جهة الوكيل ينعقد بكل قول أو فعل يدل على الرضا بالوكالة.

فلو مثلاً قال: أذنت لك أن تبيع، أو قم بع، أو وكلتك، فقال: رضيت، أو قبلت، أو شرع في البيع، فنقول: الوكالة تنعقد. المهم أن صيغة الإيجاب في الوكالة وصيغة القبول كل منهما ينعقد بما دل عليه العرف من قول أو فعل، لقوله: (بكل قول أو فعل دال عليه).

قال المؤلف رحمه الله: (ومن له التصرف في شيء فله التوكيل، والتوكيل فيه): هذا ضابط في باب الوكالة، أن من له التصرف في شيء فله التوكيل والتوكيل فيه، وهذا ضابط كما أشرنا، فمن له التصرف في شيء، أي: يملك التصرف في هذا الشيء فله التوكيل، فالشخص يملك أن يبيع بيته، ويملك أن يؤجر سيارته ونحو ذلك، مادام أنه يملك التصرف في هذه الأشياء فإنه يملك التوكيل فيها.

كذلك أيضاً مادام أنه يملك أن يبيع سيارته فله أن يتوكل في بيع سيارة غيره، فمادام أن له التصرف في البيع والشراء والإجارة والشركة والمساقاة والمزارعة ونحو ذلك؛ فله التوكيل في هذه الأشياء، كما أنه يباشر هذه الأشياء بنفسه فله أن يباشرها بنائبه، وكذلك أيضاً له أن يتوكل فيها مادام أنه غير محجور عليه في البيع والشراء والإجارة والشركة ونحو ذلك، فنقول: له أن يتوكل في مثل هذه الأشياء.

قال رحمه الله: (ويصح التوكيل في كل حق آدمي؛ من العقود والفسوخ والعقق والطلاق والرجعة وتملك المباحات من الصيد والحشيش ونحوه، لا الظهار واللعان والأيمان...). هنا شرع المؤلف رحمه الله في بيان ما تدخله الوكالة وما لا تدخله، أي: ضابط ما تدخله الوكالة من العقود والفسوخ والعبادات ونحو ذلك، وما لا تدخله الوكالة، وعلى هذا نقول: هذه المسألة تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: ما تدخله النيابة من حقوق الله وحقوق الآدميين؛ فهذا تدخله الوكالة. من حقوق الله مثل: تفريق الزكاة، وإخراج الكفارات - كفارة اليمين، وكفارة الظهار... - وتفريق الصدقات، فهذه من حقوق الله عز وجل تدخلها النيابة فتصح فيها الوكالة.

من حقوق الآدميين مثل: البيع والشراء، والإجارة والقرض ونحو ذلك، فهذه تدخلها النيابة فنقول: تدخلها الوكالة. القسم الثاني: ما لا تدخل النيابة من حقوق الله وحقوق الآدميين، فمن حقوق الله مثل: الوضوء لا تدخله النيابة، فلا يصح أن تنيب شخصاً يتوضأ عنك، أو يغتسل عنك، أو يتيمم عنك، أو يصلي عنك، أو يصوم عنك فهذه لا تدخلها النيابة فكذلك أيضاً نقول: الوكالة لا تدخلها.

وأيضاً مثاله من حقوق الآدميين: القسم للزوجات، فالقسم هذا متعلق بالزوج، فمثلاً: إذا كان عنده زوجتان، يقسم لكل واحدة منهما يوماً وليلة، فهذا القسم لا تدخله النيابة، أي: لا يصح أن يقول الزوج لأخي زوجته: اذهب واجلس عند

أختك، الليلة وأنسها فأنا لن آتي! نقول: هذا لا تدخله النيابة، فكذلك أيضاً نقول: لا تدخله الوكالة، فما لا تدخله النيابة من حقوق الأدميين نقول: الوكالة لا تدخله.

القسم الثالث: ما تدخله النيابة عند العجز عنه فتدخله الوكالة عند العجز عنه، مثال ذلك: الحج والعمرة، فالحج والعمرة تصح النيابة فيهما عند العجز، أما مع القدرة فإن النيابة لا تصح فيهما، وعلى هذا نقول: الوكالة تصح فيهما عند العجز. فقولته رحمه الله: (ويصح التوكيل في كل حق آدمي من العقود والفسوخ). الفسوخ: كالحلع، والإقالة والعتق والطلاق، فيصح أن يوكل من يعتق رقيقه، ومن يطلق زوجته، والمراجعة، أي: من يراجع زوجته، نقول: هذا يصح.

وقوله رحمه الله: (وتملك المباحات؛ من الصيد والحشيش ونحوه). أي: تصح الوكالة في مثل هذه الأشياء، وقوله: (ونحوه) كإحياء الموات. فيصح أن يوكل من يصيد عنه، ومن يحش عنه، أو من يجبي عنه هذه الأرض الميتة، فقد يوكله بجعل فيوكل هذا الشخص بعوض ليصيد عنه، أو يحش عنه أو يحتطب له، أو يجبي هذه الأرض، ونحو ذلك.

وقوله رحمه الله: (لا الظهار واللعان والأيمان) أي: الظهار لا تصح فيه النيابة فلا تصح فيه الوكالة، فلا يصح أن ينيب شخصاً فيقول له: ظاهر عني زوجتي! وكلتك أن تظاهر عني زوجتي، نقول: هذا لا يصح؛ لأن الظهار لا يصح أصلاً من الزوج ولا يجوز؛ لأنه منكر من القول وزور، فإذا كان من الزوج لا يجوز وهو محرم من الزوج فكذلك أيضاً من الوكيل الذي هو فرع عن الموكل.

واللعان أيضاً لا يصح، فلو أن الزوج قذف زوجته بالزنا، فنقول: البينة أو حد في ظهرك أو تلاعن، هذا الأصل في من قذف زوجته بالزنا: البينة أو حد في ظهره أو يلاعن إن لم تكن عنده بينة، ويسقط الحد باللعان، فهل يُنيب غيره أن يلاعن عنه، أو نقول: لا ينيب؟ نقول: لا يملك أن ينيب؛ لأن هذه الأيمان في اللعان متعلقة بالزوج، لا تصح فيها النيابة ولا تصح فيها الوكالة، ومثلها الأيمان، لو قال: وكلتك أن تحلف عني عند القاضي! فالبينة على المدعي، واليمين على من أنكر لكن نقول: لا يدخله النيابة فكذلك أيضاً لا تدخلها الوكالة.

قال رحمه الله: (وفي كل حق لله تدخله النيابة من العبادات).

أي: تصح الوكالة (في كل حق لله عز وجل، تدخله النيابة من العبادات) مثل: إخراج الزكاة، وإخراج الكفارات ككفارة الظهار واليمين والقتل، وأيضاً كإخراج النذر، كذلك الحج والعمرة لمن كان عاجزاً.

قال رحمه الله: (والحدود في إثباتها واستيفائها). أي: تصح الوكالة في إثبات الحد واستيفائه فيصح للإمام أن يوكل من يتولى إثبات الحد، أي أن يذهب للمتهم بحد من الحدود وينظر هل يثبت عليه الحد أو لا يثبت؟ وإذا ثبت أيضاً يصح أن يوكل الإمام من يقيمه عليه.

ويدل لذلك ما ثبت في الصحيحين من حديث أبي هريرة وزيد بن خالد الجهني أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (واغد يا أنيس إلى امرأة هذا فإن اعترفت، فارجمها) فوكله في إثبات الحد بالاعتراف، ووكله أيضاً باستيفاء الحد.

قال: (وليس للوكيل أن يوكل فيما وكل فيه إلا أن يجعل إليه): الوكيل هل له أن يوكل؟ مثال ذلك: رجل وكل شخصاً أن يبيع سيارته، فهل للوكيل أن يوكل غيره في بيع هذه السيارة؟ أو نقول: إنه لا يملك ذلك؟ نقول: هذه المسألة تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: قال المؤلف رحمه الله: (إلا أن يُجعل إليه)، أي: أن يؤذن له، كأن يقول له الموكل: وكتلتك ولك أن توكل ولك أن تعطي غيرك لبيع؛ فهذا جائز لوجود الإذن من الموكل.

القسم الثاني: أن تقوم القرينة على أن للوكيل أن يوكل، كأن تكون الوكالة في شيء كثير يعجز عنه الوكيل، فالوكيل لا يمكن أن يقوم بهذا العمل وحده، كما لو وكله أن يبيع شيئاً كثيراً من خضار أو فواكه، فالقرينة القائمة على أن له أن يوكل، فهو يحتاج إلى من يعينه في هذا الشيء، أو مثلاً لو كان الوكيل ممن لا يتولى هذا الشيء؛ أي ليس من مهنته، كأن يكون مثلاً بعيداً عن تجارة السيارات، ووكل في تجارة السيارات، وربما أنه لو قام بالبيع هو لغبن الموكل، فيحتاج إلى من يعينه في هذه المسألة فالمهم إذا قامت القرينة على أن له أن يوكل فنقول: لا بأس أن يوكل.

القسم الثالث: ما عدا هذين القسمين: ليس هنا إذن لم يأذن له بالوكالة، ولم تقم القرينة على أنه له أن يوكل، فهل له أن يوكل أو ليس له أن يوكل؟

نقول: جماهير العلماء رحمهم الله على أنه ليس له أن يوكل، وإن أجاز الحنفية في ثلاث مسائل، فقالوا: له أن يوكل فيها، لكن جماهير العلماء على أنه ليس له أن يوكل؛ لأن الموكل إنما رضي تصرف الوكيل ولم يرض غيره، والعقود مبناه على الرضا، هذه قاعدة في العقود.

قال المؤلف رحمه الله: (والوكالة عقد جائز): ومعنى ذلك: أن لكل واحد من المتعاقدين أن يفسخها، فمادام أنها عقد جائز فلكل واحد من المتعاقدين أن يفسخها، فالموكل له أن يفسخ، والوكيل له أن يفسخ؛ لأن عقدها عقد جائز، وهكذا هي العقود الجائزة، وسبق أن بينا أن العقود تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

الأول: عقد لازم من الطرفين، ليس لواحد من المتعاقدين أن يفسخه.

والثاني: عقد جائز من أحد الطرفين.

والثالث: عقد جائز من كلا الطرفين.

فالوكالة عقد جائز من كلا الطرفين، فالموكل له أن يفسخ؛ لأن الوكالة من جهة الموكل إذن، والوكيل أيضاً له أن يفسخ؛ لأن الوكالة من جهة الوكيل بذل منفعة ليس ملزماً بها، فهي من جهة الموكل إذن له أن يرجع فيه، ومن جهة الوكيل بذل منفعة وتبرع فله أن يرجع فيه.

قال رحمه الله: (وتبطل بفسخ أحدهما وموته وعزل الوكيل). هنا شرع المؤلف رحمه الله في ذكر مبطلات الوكالة، فالوكالة تبطل بعدة أشياء:

الشيء الأول: قال المؤلف رحمه الله: (بفسخ أحدهما) فإذا فسخها أحدهما بطلت الوكالة، كما تقدم أن الوكالة عقد جائز،

فإذا فسخ الوكيل بطلت، وإذا فسخ الموكل نقول بأنها تبطل، لكن لو أن الموكل فسح فإنه - كما سيأتينا إن شاء الله -

يشترط علم الوكيل بالفسخ، وإلا فإن تصرفات الوكيل لازمة حتى يعلم الفسخ كما سيأتي إن شاء الله. وسبق أن ذكرنا

القاعدة: أن العقود الجائزة إذا كان يترتب عليها مضرة فإنها تكون لازمة في حق غير المتضرر، وجائزة في حق المتضرر، وابن

رجب رحمه الله ذكر هذه القاعدة -الفسوخ في العقود الجائزة- وأنه إذا كان يترتب عليها ضرر فلا بد من جبر الضرر، وإلا

فإنها تكون لازمة في حق غير المتضرر، أما المتضرر فالأمر إليه.

قال رحمه الله: (وموته). وهذا هو الثاني من مبطلات الوكالة، أما الوكيل إذا مات فالأمر ظاهر، لكن إذا مات الموكل هل تبطل وكالة الوكيل؟

نقول: نعم تبطل وكالته، وليس له أن يتصرف، لأن المال انتقل إلى الورثة والورثة لم يوكلوه، إنما الذي وكله مورثهم. الثالث: من المبطلات: الجنون؛ جنون الوكيل أو جنون الموكل، فإذا جُن الوكيل بطلت الوكالة؛ لأنه ليس من أهل التصرف، وتقدم لنا أن شروط الوكالة: أن يكون الوكيل جازئ التصرف، كذلك أيضاً جنون الموكل؛ فإذا جُن الموكل فإن الوكالة تبطل، وهذه المسألة تحدث كثيراً اليوم، قد يكبر الشخص وعنده مال ووكل أناساً يبيعون له ويشترون، ثم بعد ذلك يُخرف فما حكم وكالة الوكلاء؟ نقول: وكالة الوكلاء بطلت، لأن الموكل الآن ليس جازئ التصرف. ذكرنا أن من شروط الوكالة: أن يكون الموكل جازئ التصرف، فإذا خرف، فإن الوكالة تبطل، أو مثلاً أصيب بجلطة، وأصبح لا يُحسن التصرف، وقد وكل شخصاً أن يبيع ويشترى له، فما حكم الوكالة هنا؟ نقول: هذه الوكالة تبطل، لأن الموكل الآن لم يصبح جازئ التصرف، اختل عنده العقل ففقد الأهلية.

قال رحمه الله: (وعزل الوكيل). هذا المبطل الرابع: عزل الوكيل، أي: لو أن الموكل عزل الوكيل بطلت وكالة الوكيل، وظاهر كلام المؤلف رحمه الله أن الوكالة تبطل ولو لم يعلم الوكيل بالعزل، لأنه يكون وكله أن يبيع السيارة، فذهب الوكيل لكي يبيع السيارة، فلما ذهب قال: عزلت الوكيل فالوكالة تبطل، فتصرفه الآن باطل، فلو باع الوكيل فالبيع باطل؛ لأنه ليس مالكاً بالتصرف لأنه انعزل، وهذا ما ذهب إليه المؤلف رحمه الله تعالى.

والرأي الثاني: رأي الحنفية والشافعية، واختاره شيخ الإسلام أن الوكيل: لا ينعزل إلا بالعلم، فلا بد أن يعلم فإذا كان لم يعلم فالتصرفات قبل العلم حكمها صحيحة؛ فلا ينعزل الوكيل إلا بالعلم؛ لأننا لو قلنا: إنه ينعزل بمجرد العزل سببته على ذلك ضرر؛ لأنه ربما يبيع الجارية أو توطأ، وربما أنه يبيع السيارة، والمشتري يبيع السيارة، فيكون باع شيئاً لا يملكه. وأعظم من ذلك: أنه ربما يقتص وقد عزله! فيؤدي ذلك إلى سفك الدم وهو لا يملك سفك الدم! وسيأتينا من الفروق بين القصاص والحدود: أن الحد يقيمه الإمام، وأما القصاص فالذي يتولى إقامته هو ولي الجناية، وله أن يوكل في ذلك، فقد يوكل ثم يعزل الموكل، فيقوم يقتص وهو لا يملك القصاص! فمادام إنه يترتب على ذلك العزل ضرر، فنقول: بأن الوكيل لا ينعزل إلا بعلمه، وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى.

قال رحمه الله: (وبحجر السفية): الحجر حجران: حجر لسفه وهو الذي لا يحسن التصرف في ماله، وحجر لفلس، والمفلس هو: المدين الذي دينه أكثر من ماله، فالحجر لفلس لا يبطل الوكالة؛ لأنه رشيد، لكن الحجر لسفه هذا يبطل الوكالة.

فمثلاً: هذا الرجل رشيد ثم أصبح لا يحسن التصرف في ماله، فصار محجوراً عليه لسفه، فما دام أنه لا يحسن التصرف في ماله فهو محجور عليه لسفه، وقد وكل لما كان رشيداً من يبيع ويشترى له، فنقول: تبطل وكالته؛ لأنه هو لا يملك التصرف الآن، ووكيله أيضاً لا يملك التصرف؛ لأن وكيله فرع عنه، فمادام أن الأصل الآن أصبح لا يملك التصرف فنقول: أيضاً وكيله فرعه لا يمكن تصرفه. أما الحجر لفلس فإن المفلس رشيد لا تبطل وكالته، فمثلاً: زيد وكل عمراً لكي يبيع السيارة، وعمرو قد حجرنا عليه لكونه مدين، مع أنه رشيد يحسن التصرف! فهل تبطل وكالته أو لا تبطل؟ نقول: وكالته لا تبطل.

قال المؤلف رحمه الله: (ومن وكل في بيع أو شراء لم يبيع ولم يشتري من نفسه وولده): هنا الآن أراد المؤلف رحمه الله تعالى أن يذكر ما يتعلق بتصرفات الوكيل، والحنفية هم أوسع الناس فيما يتعلق بتصرفات الوكيل، والقاعدة في تصرفات الوكيل: أننا نرجع إلى الشروط اللفظية، فإذا كان هناك شروط لفظية بين الموكل والوكيل بأن قال له: اعمل كذا، اعمل كذا، فُرجع إليها، وإذا لم يكن هناك شرط لفظي فنرجع إلى الشروط العرفية (أعراف الناس) وإذا لم يكن فنرجع إلى كلام العلماء رحمهم الله، هذه هي القاعدة.

مسألة: هل للوكيل أن يبيع ويشترى من نفسه وولده؟ من أصوله وفروعه؟ ممن لا تُقبل شهادته له أو لا؟ هذا موضع خلاف بين العلماء رحمهم الله تعالى.

فالرأي الأول: وهو المذهب أن الوكيل لا يملك أن يبيع وأن يشتري من نفسه ولا من أصله ولا من فرعه، ولا ممن لا تُقبل شهادته له. فلو وكله أن يبيع السيارة فلا يشتريها لنفسه، ولو وكله أن يشتري أرضاً فلا يشتري من أبيه، ولا يشتري من ابنه، هذا المشهور من المذهب، وهو أيضاً قول الحنفية؛ لعلتين:

العلة الأولى: التهمة، فلو باع من أصوله أو فروعه، أو اشترى منهم، لحقه التهمة لأنه ربما لا يستقصي بالنسبة للثمن لهم. والعلة الثانية: قالوا: لأن العرف في البيع هو أن يبيع الرجل من غيره لا أن يبيع الرجل من نفسه.

الرأي الثاني: أن هذا جائز إذا لم يكن هناك محاباة، وهذا قول المالكية، إلا أنهم استثنوا إذا اشترى من صغار أو سفهاء، وعلى كل المالكية يقولون: إذا لم يكن هناك محاباة فلا بأس أن يشتري من نفسه، إذا كان هذا هو ثمن السلعة في السوق، بمعنى إذا عُرضت في السوق وأصبح هذا هو الثمن فقلوا: المحاباة الآن انتفت، وهذا القول قوي، أي: رأي المالكية، ويمكن أنه يُفرق بين الأشياء اليسيرة والأشياء الكثيرة، مثل العقارات ونحوها، فهذه لو رُجع فيها إلى القاضي ليكون أحوط في درء الفتنة. فمادام أن العلة هي التهمة، فالمحابة الآن انتفت، فالحكم يدور مع علته وجوداً وعدمًا، فيظهر والله أعلم أن ما ذهب المالكية رحمهم الله تعالى في هذه المسألة أقوى من القول الأول.

ومثل ذلك أيضاً ناظر الوقف، والوصي على الأيتام، هل له أن يشتري ويبيع من نفسه؟ الحكم في هذه المسألة كالحكم في المسألة السابقة.

قال رحمه الله: (ولا يبيع بعرض): هذه من تصرفات الوكيل، يقول المؤلف: (لا يبيع بعرض) أي: لو وكله أن يبيع السيارة فلا يبيعها بسيارة ثانية، بل لا بد أن يبيعها بالنقد؛ لأن هذا هو العرف، فلا يبيعها بسيارة، ولا بطعام، ولا بملابس؛ لأن العرف إذا وكله في البيع أنه يبيع بنقد، وهذا ما عليه جمهور العلماء رحمهم الله تعالى.

والرأي الثاني: رأي الحنفية أنه يصح أن يبيع بعرض؛ لأن البيع مطلق، والبيع المطلق مبادلة مال بمال، وهذا الآن مبادلة مال بمال، والصحيح رأي الجمهور: أنه لا يملك كما ذكرنا في القاعدة أنه يُرجع للشروط اللفظية، ثم الشروط العرفية، ثم كلام العلماء.

قال رحمه الله: (ولا نسأ مؤجل): مثال ذلك: لو قال: بع السيارة، فإطلاق البيع هذا يكون بنقد، فلو ذهب الوكيل وباعها بثمن مؤجل، هل يملك ذلك أو لا يملك؟ الخلاف في هذه المسألة كالخلاف في المسألة السابقة، فنقول: لا يملك.



قال رحمه الله: (ولا بغير نقد البلد). هل يملك أن يبيع بغير نقد البلد أو لا يملك؟ فمثلاً: نقد البلد ريالاً فباع بجنهات، الجمهور على أنه لا يملك، وذكرنا رأي أبي حنيفة أنه يملك.

قال رحمه الله: (وإن باع بدون ثمن المثل، أو دون ما قدر له، أو اشترى له بأكثر من ثمن المثل، أو مما قدره له، صح

وضمن النقص والزيادة). هذه أيضاً من تصرفات الوكيل، فلو باع بأقل من ثمن المثل، فهذه المسألة لها حالتان:

الحالة الأولى: أن يُقدر الموكل للوكيل الثمن، ثم يخالف الوكيل، فلو قال الوكيل: خذ السيارة بعها بعشرة آلاف أو اشتر سيارة بعشرة آلاف، فذهب الوكيل وباع السيارة بتسعة آلاف، فنقول: يضمن لأنه خالف، والمسلمون على شروطهم، وكما ذكرنا في القاعدة أنه يُرجع إلى الشروط اللفظية فإن لم يكن فالعرفية، فإن لم يكن فيلجأ كلام العلماء، فمادام أنه قدّر فتقيد بما قدر.

فلو قال: بع السيارة بعشرة آلاف ريال، فجاء وباعها بتسعة آلاف وتسعمائة، فيضمن الوكيل إلا إن رضي الموكل فالأمر إليه، أو قال له: اشتر بعشرة آلاف، فذهب واشترى بأحد عشر ألفاً فنقول: الشراء صحيح لكن يضمن الزيادة؛ لأنه لم يؤذن له في هذه الزيادة.

الحالة الثانية: لم يقدر، بل قال للوكيل: اذهب وبع السيارة، والسيارة بعشرة آلاف ريال، فباعها بتسعة آلاف فنقول: هذا تحته حالتان:

الحالة الأولى: أن يكون هذا النقص مما يتغابن به الناس، أي قال: بع السيارة، والسيارة قيمتها عشرة آلاف فباعها بتسعة آلاف وتسعمائة، أو تسعة آلاف وثمانمائة، فمثل هذه الأشياء يتغابن بها الناس، وهذا يختلف باختلاف السلع من جهة كثرة الثمن، وقلة الثمن، فإذا كان هذا مما يتغابن به الناس فهنا نقول: لا شيء عليه؛ لأن هذا مما جرى به العرف، وهذا القول هو الصواب في هذه المسألة، وهو المشهور من مذهب الإمام أحمد رحمه الله.

الحالة الثانية: أن يكون مما لا يتغابن به الناس، فمثلاً: السيارة قيمتها عشرة آلاف وباعها بتسعة آلاف ريال فالناس لا يتغابنون بمثل هذا، إنما يتغابنون بخمسين أو بمائة ريال مثلاً، لكن بألف ريال هذا كثير! أو السيارة قيمتها عشرة آلاف فباعها بثمانية آلاف فهذا كثير، لكن هل يضمن أو لا يضمن النقص؟

المشهور من المذهب أنه يضمن ويُعفى عنه بما يتغابن به الناس؛ لأن العادة جرت بذلك، لكن ما لا يتغابن به الناس - مثل ألف أو ألفين - فهذا يظهر أن عنده تفريط.

والرأي الثاني في المسألة: اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى، أنه إذا اجتهد واحتاط ولم يظهر منه التفريط؛ فإنه لا ضمان عليه لأنه أمين والأمين لا يضمن إلا بالتعدي أو التفريط؛ لأنه قد يجتهد ويبدل جهده لكن يخرج الشيء عن يده! وما ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله قوي؛ لما ذكرنا في العلة من أنه أمين ومادام أنه أمين فإنه لا يضمن إلا في حال التعدي والتفريط.

قال رحمه الله: (وإن باع بأزيد أو قال: بع بكذا مؤجلاً فباع به حالاً، أو اشترى بكذا حالاً، فاشترى به مؤجلاً ولا ضرر

فيهما صح وإلا فلا). هذه مسائل ظاهرة (باع بأزيد) قال: بع بعشرة آلاف، فباعها بأحد عشر ألفاً، أو ثمنها عشرة آلاف

فباعها بأحد عشر ألفاً، والأمر في هذا ظاهر بأن البيع هنا صحيح، والوكالة صحيحة.

ومثله أيضاً (أو قال: بع بكذا مؤجلاً فباع به حالاً)، قال: بع السيارة بعشرة آلاف ريال مؤجلة، فباعها بعشرة آلاف ريال حالة، فيصح، لكن المؤلف رحمه الله قال: بشرط أن لا يكون فيه ضرر؛ لأن الوكيل قد يكون له هدف من كونه مؤجلاً، فهو لا يريد لها الآن حالة، وإذا كانت حالة قد لا يكون عنده مكان يحفظ فيه النقود، أو قد يكون هناك مكان غير آمن مثلاً، فإذا كان فيه ضرر فنقول: لا يصح، لكن إذا لم يكن هناك ضرر نقول: يصح؛ لأنه زاده خيراً.

قوله: (أو اشتر بكذا حالاً فاشتري به مؤجلاً) أيضاً هذا فيه فائدة له، فلو قال: اشتر السيارة بعشرة آلاف ريال حالة، فاشترها بعشرة آلاف ريال مؤجلة، فهل زاده خيراً أو لا؟ نعم زاده خيراً، فمادام أنه زاده خيراً فيقول المؤلف رحمه الله: يصح ذلك بشرط عدم الضرر، فإن كان هناك ضرر فلا يصح؛ لأنه قد يكون -مثلاً- عنده دراهم يريد أن يسلمها الآن لأنه لا يأمن عليها، فقال: اشتر بعشرة آلاف ريال حالة، فاشترى بعشرة آلاف ريال مؤجلة، والموكل يخاف على هذه الدراهم، ويلحقه ضرر بتأجيلها! فنقول: لا يصح.



## فصل

ثم قال المؤلف رحمه الله: (فصل: وإن اشترى ما يعلم عيبه، لزمه، إن لم يرض موكله) أي في بيان ما يلزم الموكل والوكيل من نحو رد معيب بعيب، وتسليم ثمن وإشهاد، وما يملك فعله، وغير ذلك.

أيضاً من تصرفات الوكيل: ما إذا اشترى الوكيل شيئاً يعلم عيبه، أي: وكل في شراء سلعة من السلع، فاشترى سلعة يعلم أنها معيبة، فيقول المؤلف رحمه الله تعالى: فيه تفصيل: إن رضي الموكل بهذه السلعة فالحق له وقد أسقطه، وإن لم يرض الموكل بهذه السلعة المعيبة فإن الشراء يلزم الوكيل؛ لأن الوكيل داخل بالعيب على بصيرة، فمادام أنه يعلم العيب كان الواجب عليه ألا يشتري، لكن ما دام أنه قد اشترى فنقول: إن رضي موكله فالحق له، وقد أسقطه، وإن لم يرض موكله بهذه السلعة المعيبة، فإن الشراء يلزم الوكيل.

قال رحمه الله: (فإن جهل رده). أي: الوكيل إذا جهل العيب الذي في السلعة، مثلاً وكل في شراء سيارة فاشترى السيارة، ثم وجد بها عيباً فيقول المؤلف رحمه الله: الوكيل يملك رد السلعة المعيبة، ولا حاجة إلى أن يستأذن الموكل؛ لأنه قائم مقام الموكل في التصرف، وقد أذن له أن يشتري له شراءً صحيحاً، فما دام أنه يجهل هذا العيب الذي في السلعة فله الحق في الفسخ؛ لأنه قائم مقام الموكل، وإن لم يرجع إليه.

قال المؤلف رحمه الله: (ووكيل البيع يسلمه، ولا يقبض الثمن بغير قرينة). يقول المؤلف رحمه الله: وكيل البيع يسلم المبيع؛ لأن إطلاق الوكالة في البيع يقتضي ذلك إذ أنه من تمامه، فمثلاً: لو وكل في بيع السيارة، فإن الوكيل يملك بيع السيارة ويملك أيضاً تسليمها، يعني ليس هناك حاجة إلى أن يطلب الوكيل من الموكل أن يوكله أيضاً في التسليم؛ لأن هذا من تمام البيع؛ كون الوكيل يسلم السيارة للمشتري، وليس هناك حاجة أن يطلب منه أن يوكله في تسليم السيارة، أو ينص فيقول: وكلتك في البيع، وفي التسليم، كل هذا لا حاجة له، بل إذا وكله في بيع السيارة فإن هذا يقتضي أنه يملك البيع ويملك أيضاً التسليم.

قوله: (ولا يقبض الثمن بغير قرينة). أيضاً يقول المؤلف رحمه الله: إذا وكل في البيع، فهل هو وكيل في قبض الثمن؟ هو وكيل في تسليم السيارة، لكن هل هو وكيل في قبض الثمن أو ليس وكيلاً؟

قال المؤلف رحمه الله: ليس وكيلاً في قبض الثمن، أي: لا بد أن الموكل ينص أنه يبيع ويقبض الثمن، أما إذا قال: بع السيارة، فإنه يملك أن يبيع، أما قبض الثمن فإنه لا يملك، وعلى هذا لو أنه قبض الثمن، وتلف بيده، فإنه يضمن؛ لأنه متعد لم يؤذن له في القبض، أي ليس أميناً، وهذا فائدة كلام المؤلف رحمه الله. فيقول هنا: لا يملك قبض الثمن إلا بقرينة، لا بد أن يوجد دليل، إما أن الموكل ينص على ذلك. فيقول: وكلتك في بيع السلعة وفي قبض ثمنها، أو توجد قرينة، كأن يكون هناك عرف على أن الوكيل يبيع ويقبض، المهم أنه لا بد من دليل على أنه يقبض الثمن، أما إذا لم يكن هناك دليل فإن الوكيل الذي وكل في البيع لا يملك قبض الثمن، وإنما يملك البيع فقط، وهذا الذي ذهب إليه المؤلف رحمه الله تعالى.

والرأي الثاني: أن الوكيل يملك قبض الثمن، وهذا قول الحنفية والشافعية؛ لأن العرف جار بذلك، وسبق أن ذكرنا القاعدة في ذلك أنه يرجع إلى الاتفاق اللفظي، فإن لم يكن في العرف، والعرف جار بذلك، وأعراف الناس على أنه إذا وكل في البيع

فإنه يبيع ويقبض الثمن، هذا عرف الناس، بل لو أنه لم يقبض ثمن المشتري لأضاع الثمن، وأنكر عليه الموكل، فالصواب في ذلك أنه يملك أن يبيع، وكذلك أيضاً يملك قبض الثمن.

**قال رحمه الله:** ( ويسلم وكيل المشتري الثمن ): فلو وكل في شراء سلعة فإنه وكيل في الشراء، ووكيل أيضاً في تسليم الثمن للبائع، فمثلاً لو قال: اشتر لي سيارة بكذا وكذا فهو وكيل في الشراء، وكذلك أيضاً وكيل في تسليم الثمن للبائع وليس هنالك حاجة إلى أن ينصّ الوكيل على أنه وكيل في الشراء وأيضاً أنه وكله في تسليم الثمن للبائع، أو أن الوكيل إذا اشترى السلعة يرجع مرة أخرى إلى الموكل، ويقول: وكلني في تسليم الثمن، بل إذا وكل في شراء سلعة فإن هذه وكالة في الشراء، وكذلك في تسليم الثمن؛ لأن هذا من تنمة العقد وحقوقه.

**قال رحمه الله:** ( فلو أخره بلا عذر وتلف ضمن ). أي: أن هذا الوكيل الذي وكل في شراء سلعة، ولم يسلم الثمن حتى تلف، فلو قيل له: هذه عشرة آلاف ريال اشتر بها سيارة، فاشترى السيارة ولم يسلم الثمن، وهو كما ذكرنا أنه وكيل في الشراء، وكذلك أيضاً وكيل في تسليم الثمن، فلم يسلم الثمن حتى تلف، ولنفرض أن الثمن سُرق منه أو ضاع، فيقول المؤلف رحمه الله تعالى: يضمن، لأنه مفطر بتأخير تسليم الثمن، والواجب عليه أن يبادر بتسليم الثمن، والأمين لا يضمن إلا إذا تعدى أو فرط، والتفريط ترك الواجب، والتعدي فعل ما لا يجوز، فهو الآن فرط بترك واجب التسليم فإذا أضر لغير عذر حتى تلف الثمن كأن سُرق مثلاً أو ضاع فيقول المؤلف رحمه الله: يضمن.

**قال رحمه الله:** ( فإن وكله في بيع فاسد فباع صحيحاً... لم يصح ): يعني: لو قال له مثلاً: اشتر سيارة بثمان مجهول، أو اشتر سيارة بما في بيتي من الدراهم، والذي في بيته من الدراهم مجهولة، فهذا شراء فاسد؛ لأنه احتل شرط من شروط صحة العقد، وهو العلم بالثمن، وقد سلف لنا ذلك، فإذا احتل شرط من شروط صحة العقد فهو عقد فاسد. فإذا قال: اشتر السيارة بهذا الثمن المجهول الذي في جيبتي، أو في البيت، أو في الصندوق، وهو مجهول، يقول المؤلف رحمه الله: لا يصح الشراء، حتى ولو أن الوكيل خالف واشترى شراءً صحيحاً، أي اشترى بثمان معلوم، ومع ذلك نقول بأن هذا البيع لا يصح؛ لأن الله سبحانه وتعالى لم يأذن بهذه الوكالة بالشراء الفاسد، والموكل أيضاً لا يأذن، أي لا يملك أن يوكل في شراء فاسد، فنقول بأن هذا لا يصح.

**قال رحمه الله:** ( أو وكله في كل قليل وكثير ). لو وكله وكالة مطلقة فقال: وكلتك في كل قليل وكثير من أموالي وما يتعلق بي، نقول: هذا لا يصح؛ لأنه يعظم الغرر، فقد يشتري أشياء وقد يبيع أشياء وقد يصل إلى أن يطلق عليه زوجته ونحو ذلك، لأنه وكله في كل شيء أو في كل قليل وكثير، قال المؤلف رحمه الله: لا تصح هذه الوكالة؛ لأن هذا يترتب عليه غرر عظيم، فقد يدخل في ذلك أن يشتري أشياء لا يحتاجها، أو أن يبيع أشياء يحتاجها، أو أن يوقف، أو أن يهب، أو أن يطلق، أو أن يُعتق، ونحو ذلك، فيعظم الغرر، فنقول: بأن هذا لا يصح.

**قال رحمه الله:** ( أو عيناً بما شاء ولم يعين ). فلو قال: اشتر سيارة، لكن لم يعين السيارة، بل قال: اشتر سيارة، أو اشتر بيتاً، ولم يعين ما نوع السيارة، ولو قال: بما شئت، ولم يعين الثمن، فهو لم يعين السيارة، ولم يعين النوع، ولم يعين الثمن، فيقول المؤلف رحمه الله تعالى: لا يصح، لدخول الغرر، فإذا قال: اشتر شيئاً بما شئت ولم يعين النوع، أي: لم يقل: سيارة نوعها كذا

وكذا، أو بيت نوعه كذا وكذا، أو ثوب نوعه كذا وكذا، والثلث هو كذا وكذا، فقال المؤلف رحمه الله تعالى: بأن هذا لا يصح، لوجود الغرر.

والرأي الثاني: وهو رواية عن الإمام أحمد رحمه الله تعالى أن هذا صحيح، ولا بأس به.

والرأي الثالث: أنه إن عين الثمن فالوكالة صحيحة وإن لم يعين النوع.

والرأي الرابع: العكس إن عين النوع فقال: السيارة نوعها كذا وكذا، فالوكالة صحيحة. فالآراء في هذه المسألة أربعة:

الرأي الأول: المشهور من المذهب أنه لا يصح، ولا بد أن يعين النوع وأن يعين الثمن.

والرأي الثاني: رواية عن الإمام أحمد أنه يصح، وإن لم يعين النوع ولا الثمن، فلو قال: اذهب واشتر السيارة التي تراها من السيارات صح.

والرأي الثالث: أنه إن عين الثمن فالوكالة صحيحة.

والرأي الرابع: أنه إن عين النوع، أي عين نوع المبيع، فالوكالة صحيحة. ويظهر والله أعلم، أن مثل هذه الأشياء تحكمها

القرائن والأعراف؛ لأنه قد يقول له: اشتر سيارة، وهو يعرف ما الذي يصلح له من السيارات، وهو أيضاً يعرف ثمن السيارات، فقد يوكله ويقول: اشتر سيارة، وهذا الوكيل يعرف ما يصلح لهذا الموكل، ويعرف أيضاً الثمن ونحو ذلك. فيظهر والله أعلم: أن مثل هذه المسائل مرجعها إلى القرائن والأعراف، فإذا دلت القرائن والأعراف على أن الوكيل سيشتري بثلثي المثل لكونه عارفاً بالسيارة، أو عارفاً بهذه السلع، وما يصلح للموكل، فنقول بأن هذا جائز، لانتفاء الغرر، فالحكم يدور مع الغرر، نقول: إذا انتفى الغرر لوجود القرينة والعرف والدليل على انتفائه صحت الوكالة، وإن لم ينتف و كان الغرر موجوداً فإن الوكالة لا تصح، فالصحيح في ذلك أن نقول بأن الحكم معلق بالغرر كما سلف.

قال المؤلف رحمه الله تعالى: ( والوكيل في الخصومة لا يقبض ). الوكيل في الخصومة هو ما يسمى عندنا اليوم بالحامي، إذا وكله أن يخاصم له، وكان له حق عند زيد، فوكل شخصاً يحامي له، أي يدافع له عند القاضي، أو عند غير القاضي فيذهب حتى يستخرج هذا الحق. فهو وكيل في الخصومة حتى يحرز الحق، لكن هل هو وكيل في القبض؟

هل يملك الحامي أن يقبض أو لا بد من وكالة جديدة -أي: لا بد من أن ينصّ الموكل على أنه وكيل في الخصومة وفي

القبض-؟ يقول المؤلف: لا بد من وكالة جديدة، ولا بد من نص، فهو يملك أن يخاصم، لكن لا يملك أن يقبض الثمن، فإذا استخرج الثمن، يذهب صاحبه لكي يقبضه، لكن بالنسبة للوكيل في الخصومة، أو ما يسمى بالحامي، فإنه لا يملك أن يقبض الثمن.

والعلة في ذلك قالوا: بأن الإذن لا يتناول القبض، وإنما يتناول الخصومة فقط، أما القبض فإنه لا يتناوله، وكما أسلفنا، أن مثل هذه الأشياء، إذا كان هناك اتفاق لفظي كما لو قال: تدافع وتخاصم وتقبض، وإذا لم يكن يُرجع إلى العرف، فإذا كان هناك عُرف يصير العرف حلاً، وإذا لم يكن هناك عُرف فترجع إلى ما ذكره العلماء رحمهم الله، وهو أنه لا يملك القبض إلا بإذن أو نص.

قال المؤلف رحمه الله: ( والعكس بالعكس ). يعني: العكس في هذه المسألة لو وكل في القبض، فإن مقتضى ذلك أنه وكالة في المخاصمة فلو قال: اقبض حقي من زيد، ولنفرض أن زيدا عنده قرض أو ثمن مبيع، فقال صاحب القرض أو البائع

لشخص: وكلتك في أن تقبض حقي من فلان، مقتضى ذلك أنه يخاصم؛ لأنه لا يملك أن يقبض إلا بعد الخصومة، فقد يقبض بلا خصومة، وقد يحتاج إلى الخصومة لكي يستخرج الحق.

**قال المؤلف رحمه الله:** (واقبض حقي من زيد لا يقبض من ورثته إلا أن يقول الذي قبله). لو قال: اقبض حقي من زيد، وذهب يريد أن يقبض حقه من زيد، وإذا بريد قد مات، فهل يقبض من الورثة أو نقول بأن هذه ليست وكالة في القبض من الورثة؟ قال المؤلف رحمه الله: هذه ليست وكالة في القبض من الورثة، فيحتاج إلى وكالة جديدة لكي يقبض من الورثة؛ لأنه لم يؤذن له في القبض من الورثة وإنما أذن له أن يقبض من زيد، وهذا كما ذكرنا في القاعدة إن كان هناك لفظ يُرجع إليه، وإن لم يكن هناك لفظ فالعرف، أي عُرف الناس أنه إذا قال: اقبض حقي من زيد، أو الذي عند زيد فإنه يريد أن يستخرج حقه سواء كان منه أو من ورثته، فالذي يظهر -والله أعلم- أنه إذا قال: اقبض حقي من زيد، أنه يملك أن يستخرجه من زيد، ويملك أيضاً أن يستخرجه من ورثته، هذا الذي يظهر والله أعلم.

**قوله:** (إلا أن يقول الذي قبله). يقول المؤلف رحمه الله: إذا قال: الذي على زيد، أو قبل زيد، فإنه يملك أن يقبض من ورثته، والصحيح كما ذكرنا أن عامة الناس لا يفرقون بين هذه الأقوال، فإذا قال: اقبض حقي من زيد، أو الذي قبل زيد، أو الذي على زيد ونحو ذلك، فهو يريد أن يستخرج حقه سواء من عين زيد أو من ورثته.

**قال المؤلف رحمه الله:** (ولا يضمن وكيل الإيداع إذا لم يشهد). أي: إذا وكله أن يودع هذه الدراهم عند عمرو، فقال: اذهب بهذه الدراهم وأودعها عند عمرو، فذهب بها الوكيل وأعطاهما لعمرو فأنكر عمرو وقال: ما أعطاني شيئاً، فهل يضمن الوكيل أو لا يضمن؟

يقول المؤلف رحمه الله: لا يضمن حتى وإن ترك الإشهاد؛ لأنه أمين، حتى لو قال المودع عنده: نعم أودعني ولكن الدراهم تلفت، فهل يُقبل قوله أم لا يُقبل؟ نعم يُقبل قوله لأن المودع أمين، والأمين قوله مقبول، أو قال المودع عنده: أنا رددت الدراهم، يقبل قول الوكيل؛ لأنه أمين. فيقول المؤلف رحمه الله تعالى: إذا وكله أن يودع هذه الدراهم عند زيد من الناس، فأودعها فأنكر المودع عنده ولم يُشهد الوكيل في الإيداع، هل يضمن الوكيل في الإيداع أو لا يضمن؟ يقول المؤلف رحمه الله: لا يضمن؛ لأن المودع لا حاجة في أن نشدد عليه، فالمودع أمين يُقبل قوله في الرد، كما يقبل قوله في التلف، فلا فائدة في الإشهاد؛ بخلاف مسألة الوكالة في قضاء الدين.

فلو أنه وكله أن يقضي الدين الذي عليه لزيد، وقال له: اذهب بهذه الدراهم لزيد، واقض بها الدين الذي عليّ، فذهب الوكيل وأعطى صاحب الحق أي المقرض حقه ثم بعد ذلك أنكر المقرض، وقال: ما أعطاني شيئاً، ولم يُشهد الوكيل، فهل يضمن أم لا يضمن؟ يقولون بأنه يضمن لأنه فرط في ترك الإشهاد، وقد سبق أن تكلمنا على هذه المسألة. وقلنا: بأن الصواب في هذه المسألة أن الوكيل في قضاء الدين إذا جرى العرف بأنه لا يشهد عليه لكونه يسيراً فإنه لا ضمان عليه، وإن جرى العرف بأنه يشهد عليه، أو يأخذ عليه الوثيقة ونحو ذلك، فترك الوكيل مثل هذه الوثائق أو الشهادات فنقول بأنه يضمن لأنه فرط.

## فصل

قال المؤلف رحمه الله: (فصل: والوكيل أمين لا يضمن ما تلف بيده بلا تفريط). هذا الفصل فيما يلزم الوكيل ضمانه وما لا يلزمه، وما يقبل قوله فيه، وغير ذلك.

وقد سبق أن ذكرنا هذه القاعدة في الأمانة، وذكرنا أن كل من قبض المال بإذن الشارع أو بإذن المالك فإنه أمين لا يضمن إلا إذا تعدى أو فرط، وقد تقدم مثل هذه القاعدة في القواعد الفقهية، أن كل من قبض المال بإذن الشارع أو بإذن المالك، فإنه أمين لا يضمن إلا بالتعدي أو التفريط. ويدخل في هذا صور كثيرة جداً، وذكرنا أن سائر الموظفين اليوم أمناء، فالموظف في دائرته أمين عن أدوات الكتابة، والآلات ونحو ذلك، فإذا تلفت تحت يده، فاحترقت مثلاً آلة التصوير فنقول: هو أمين، فإن كان تعدى، أو فرط فإنه يضمن، وإن لم يتعد أو لم يفرط فإنه لا ضمان عليه؛ لأنه قبض هذا المال بإذن المالك، ويدخل في ذلك الوكيل إذا أعطاه الدراهم كي يشتري سيارة، ثم ضاعت الدراهم، أو سُرقت، فنقول: إن تعدى أو فرط ضمن، وإن لم يتعد أو لم يفرط فلا ضمان عليه،

أو مثلاً: باع السيارة، وقبض الثمن، ثم بعد ذلك سُرق الثمن، أو ضاع، ويدخل في ذلك المضارب، والشريك، والمساقى، والمزارع، والمستأجر أي من استأجر السيارة، أو استأجر البيت، فالبیت تحت يده أمانة فإن احترقت الأنوار، أو نحو ذلك، فإن كان بتعد وتفریط من المستأجر ضمن، وإن لم يكن بتعدٍ ولا تفريط، فإنه لا ضمان عليه، ويدخل في ذلك ناظر الوقف، والوصي على الأيتام والقصر والسفهاء، والتفريط: هو ترك ما يجب، والتعدي: هو فعل ما لا يجوز.

ومن هذه الصور ما ذكره المؤلف رحمه الله، أن الوكيل أمين، فإذا تلف المال تحت يده بلا تعدٍ منه، ولا تفريط، فإنه لا ضمان عليه، كمن أخذ الدراهم لكي يشتري سيارة، فحفظها في حرزها، ثم سُرقت أو ضاعت منه، أو احترقت فنقول بأنه لا ضمان عليه.

قال المؤلف رحمه الله: (ويقبل قوله في نفيه). أيضاً هو لا ضمان عليه، فلو قال الموكل: أنت فرطت، أو أنت ما حفظت الدراهم وقال هو: ما فرطت، فهل نقبل قول الوكيل أم نقبل قول الموكل؟ نقبل قول الوكيل، فلو قال له: أعطيتك عشرة آلاف تشتري، فقد تكون سُرقت منك أو ضاعت لكنك أنت ما حفظتها، أنت جعلتها في غير الحرز حتى سُرقت، فقال: لا أنا حفظتها في حرزي، فنقبل قول الوكيل؛ لأنه أمين؛ ولأن مقتضى الأمانة أن نقبل قوله.

قال رحمه الله: (والهلاك مع يمين). فلو سأله: أين الدراهم؟ فقال: الدراهم احترقت، أو قال أين الكتاب؟ وقد وكله في شراء كتاب فقال: الكتاب احترق، أو الكتاب سُرق، فلا بد أن نقبل قوله في الهلاك، لكن قال العلماء رحمهم الله: إن ادعى الهلاك بأمر ظاهر، فإنه يُكلف بالبينة.

لو قال مثلاً: جاءت أمطار في يوم كذا وكذا، وأتلفت الطعام الذي اشتريته، أو الكتاب الذي اشتريته، أو حدث حريق في البيت ونحو ذلك، فإذا ادعى التلف بأمر ظاهر، نقول: بأنه يُكلف بالبينة.

قال المؤلف رحمه الله: (ومن ادعى وكالة زيد في قبض حقه من عمرو لم يلزمه دفعه إن صدقه، ولا اليمين إن كذبه). وصوره ذلك: هذا صالح ادعى وكالة زيد لعمرو، أي أن صالحاً أتى عمراً وقال: بأن زيداً وكلني أن أقبض المال الذي عندك له، فالذي يدعي الوكالة صالح ويدعي وكالة زيد عند عمرو وعمرو عليه الحق. فيقول المؤلف رحمه الله: لم يلزمه دفعه، أي لا يلزم عمرو، فقال عمرو: أنت صادق أنك وكيل، أنا لا أكذبك، لكن لن أعطيك شيئاً، قال: لا يلزم بالدفع. قوله: ( لم يلزمه دفعه إن صدقه )؛ لأنه ربما أن زيداً ينكر الوكالة، فعمرو يقول له: أنت صادق أنك وكيل وأنا لا أكذبك لكن لن أعطيك؛ لأنه ربما أن زيداً ينسى وينكر الوكالة، فلا يلزم عمراً أن يدفع لصالح الذي يدعي الوكالة إن صدقه.

قوله: ( ولا اليمين إن كذبه ) فلو قال: أنت كاذب، فلا نقول: احلف أنه كاذب؛ نقول: لو جاء صالح الآن إلى عمرو وقال له: زيد وكلني أن أطلب الدراهم التي عندك قال عمرو: كذاب أنت لم يوكلك، فهل نقول لعمرو: احلف أنه كاذب؟ لا يلزمه أن يحلف؛ لأنه حتى لو حلف لا يقضى عليه، ولا نلزمه بدفع الدراهم.

قوله: ( ولا اليمين إن كذبه ) لأنه لا يقضى عليه بالنكول، فلو أنه رفض أن يحلف فلا نقول: يجب عليك أن تدفع، قال رحمه الله: فلا يلزمه أن يحلف، لأنه لا فائدة في اليمين كما تقدم.

قال رحمه الله: ( فإن دفعه فأنكر زيد الوكالة حلف وضمنه عمرو ). لو أن عمراً في الصورة السابقة دفع المال لصالح، أي: جاء صالح، وقال: وكلني زيد في قبض القرض الذي عندك، فدفعت عمرو المال لصالح، فأنكر زيد الوكالة وقال: لماذا تعطيه؟ فأنت تعديت بإعطائه، ماذا نرد عليه؟ قال: (فأنكر زيد الوكالة حلف) نقول لزيد: احلف أنك ما وكلته فإذا حلف زيد أنه لم يوكل الوكيل الذي هو صالح فإنه يضمن عمرو.

قال رحمه الله: ( وإن كان المدفوع وديعة أخذها فإن تلفت ضمن أيهما شاء ). إذا كان المدفوع وديعة، والآن صالح ذهب إلى عمرو، وقال: زيد أودعك كتاباً أعطني هذه الوديعة، وقد وكلني زيد في قبضها منك قال المؤلف رحمه الله: إن كان المدفوع وديعة أخذها ربها إذا وجدها، وربها زيد. فإن كانت تالفة،

قال المؤلف رحمه الله: ( ضمن أيهما شاء )، يعني له أن يضمن الدافع وله أن يضمن الوكيل، يضمن الدافع لأنه ضمن بالدفع، وكذلك أيضاً يضمن الوكيل لأنها تلفت تحت يده والوديعة مضمونة.

يقول المؤلف رحمه الله: له أن يضمن الدافع، لأن الدافع ضمن بالدفع، وكذلك أيضاً يضمن القابض، لأنها تلفت تحت يده، وقبض ما لا يستحقه، هذا بالنسبة للضمان.

لكن بقينا في قرار الضمان على من يكون قرار الضمان؟ نقول: إن ضمن الدافع وكان الدافع صدق القابض الذي يدعي الوكالة قال: أنت صادق فإن الدافع لا يرجع على القابض، وإن ضمن القابض لم يرجع على الدافع، يعني عندنا الآن قرار الضمان نقول: إن ضمن القابض فإنه لا يرجع على الدافع، وإن ضمن الدافع فإن كان الدافع صدق القابض، فهل يرجع عليه أو لا يرجع؟ نقول: بأنه لا يرجع.



## باب الشركة

قال المؤلف رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى: (باب الشركة).

الشركة في اللغة: يقال: شركة بوزن نعمة، ويقال: شركة بوزن نعمة، والشركة في اللغة تطلق على معان منها: الاختلاط.

وأما في الاصطلاح: فهي اجتماع في استحقاق أو تصرف.

والشركة نوعان:

**النوع الأول: (اجتماع في استحقاق)**، وهذه يسميها العلماء رحمهم الله تعالى شركة الأملاك اجتماع في استحقاق، وهي أن يشترك اثنان فأكثر في ملك عين أو منفعة من المنافع، وشركة الأملاك هذه لا يبحثها العلماء رحمهم الله تعالى هنا، بل يبحثونها في باب القسمة عند قسمة الأملاك، ويبحثونها في باب الشفعة عندما يبيع أحد الشريكين، ويبحثونها في باب البيع، وفي باب الإجارة ونحو ذلك.

**النوع الثاني من نوعي الشركة من حيث العموم:** شركة العقود، وشركة العقود هي الاجتماع في التصرف، وهي التي يبحثها العلماء رحمهم الله في قولهم: باب الشركة، فشركة الأملاك: اجتماع شخصين فأكثر في ملك عين أو منفعة، وشركة العقود هي اجتماع شخصين أو أكثر في التصرف.

وشركة العقود: وهي الاجتماع في التصرف، كما سلف، وهذه الشركة أنواع، وأوسع الناس في باب الشركة هم الحنابلة، وأضيق الناس في باب الشركة هم الشافعية؛ لأن الشافعية يُحرمون كثيراً من أنواع الشركات كما سيأتينا إن شاء الله. قال المؤلف رحمه الله: (فشركة عنان أن يشترك بدان بماليهما المعلوم، ولو متفاوتاً ليعملا فيه ببدنيهما).

العنان في اللغة: يُطلق على معان، منها الظهور والتساوي،

وأما في الاصطلاح فعرف المؤلف رحمه الله شركة العنان فقال: أن يشترك بدان بماليهما المعلوم، ولو متفاوتاً ليعملا فيه ببدنيهما.

زيد وعمرو يشتركان بالمال والعمل، فهذا يدفع مثلاً مائة ألف، وهذا يدفع مائة ألف، ويعملان فيه يفتحان مثلاً مكتبة، أو بقالة لبيع المواد الغذائية، أو لبيع الآلات، ونحو ذلك، فهما يعملان الآن بماليهما وبدنيهما فهذه شركة عنان.

لكن لو كان المال من كل منهما، والعمل من أحدهما فهذا موضع خلاف بين العلماء، يعني هذا دفع مائة مائة، وهذا دفع مائة مائة ويعمل فيه أحدهما، فتحا مثلاً محلاً تجارياً لبيع المواد الغذائية فهذا موضع خلاف بين العلماء رحمهم الله، فبعض العلماء يجعلها من شركة العنان، والبعض يجعلها من شركة المضاربة، وسواء قلنا بأنها من العنان، أو من المضاربة فهي شركة صحيحة.

قال المؤلف رحمه الله: وشركة العنان هذه جائزة بالإجماع.

والأصل في الشركة القرآن والسنة والإجماع، أما القرآن فقوله الله ﷻ: ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْخُلَطَاءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾

[ص: ٢٤]،

وأما السنة فحديث ابن عمر في الصحيحين ( أن النبي ﷺ، عامل أهل خيبر بشطر ما يخرج منها من زرع أو ثمر) يعني نوع من المشاركة. أي أعطى الأراضي لأهل خيبر يعملون عليها بنصف ما يخرج منها من زرع أو ثمر، والإجماع قائم على ذلك في الجملة في بعض أنواع الشركة،

والنظر الصحيح يقتضي ذلك؛ لأن الإنسان قد يكون عنده مال، لكنه لا يملك العمل، وقد يكون عنده العمل، لكنه لا يملك المال فاقتضى النظر الصحيح حل الشركة.

مسألة: هل الأفضل للمسلم أن يشارك أو الأفضل له أن ينفرد؟

هذا موضع خلاف، فقال بعض العلماء: الأفضل أن يشارك لما في ذلك من التعاون على البر والتقوى والله عز وجل يقول: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى﴾ [المائدة: ٢]، وفي الحديث القدسي وإن كان فيه ضعف ( أنا ثالث الشريكين ما لم يخن أحدهما الآخر )،

وقال بعض العلماء: الأفضل أن ينفرد؛ لأن السلامة لا يعدلها شيء، وكون الإنسان ينفرد بعمله وماله هذا أبعد له من حقوق الآخرين.

وقوله: ( فشركة عنان أن يشترك بدنان بماليهما المعلوم ): الشركة يشترط لصحتها شروط. قال المؤلف رحمه الله تعالى: ( أن يشترك بدنان بماليهما المعلوم) سواء كانا مسلمين، أو كان أحدهما مسلماً، والآخر غير مسلم، فمشاركة الذمي عند جمهور العلماء رحمهم الله تعالى جائزة، ولا بأس بذلك،

ويدل لذلك ( أن النبي صلى الله عليه وسلم عامل أهل خيبر بشطر مما يخرج منها من زرع وثمر ).

وقوله: ( بماليهما المعلوم ) هذا الشرط الأول، أن يكون المال معلوماً، وهذا ظاهر؛ لأن (النبي ﷺ نهي عن بيع الغرر) فإذا كان مال أحدهما، أو مال كل منهما مجهولاً، فإنه لا يمكن المصير إليه عند فسخ الشركة، فيشترط أن يكون معلوماً.

وقوله: ( ولو متفاوتاً )، هذا الشرط الثاني فهل يشترط تساوي المالين أو نقول بأنه لا يشترط؟ فمثلاً هذا الرجل دفع مائة ألف والآخر دفع خمسين ألفاً، هل نقول بأن هذا جائز، أو ليس جائزاً؟ هذا موضع خلاف بين العلماء رحمهم الله، فجمهور العلماء على أن هذا جائز ولا بأس به، والمؤلف رحمه الله أشار إلى ذلك بقوله: (ولو كان متفاوتاً) فجمهور العلماء أنه هذا جائز؛ لأن الأصل في الشركة الحل.

وذهب بعض الشافعية إلى أن هذا غير جائز، وقالوا: لأنه قد يأخذ من الربح ما يساوي صاحب المال الكثير، وهذا فيه غبن، لكن هذا لا يُسلم، والصحيح أن هذا جائز ولا بأس به، وقد يدفع هذا قليلاً لكنه له عمل كثير أو عنده خبرة، فالصواب: أن هذا جائز ولا بأس به.

مسألة: هل يُشترط أن يكون المال حاضراً أو لا يشترط؟

المشهور من المذهب: أنه يشترط أن يكون المال حاضراً، فلا تصح الشركة على مال الغائب، أو على ما في الذمة، لأن هذا ليس جائزاً، وهذا قول أكثر العلماء رحمهم الله: أنه يشترط أن يكون المال حاضراً، فلو كان المال غائباً أو كان في الذمة، كان المال ديناً فإنه لا يصح.



والرأي الثاني، الذي رجحه ابن القيم رحمه الله: أنه يصح، فمثلاً لو كان زيد له دين عند عمرو، وقال: المال الذي سأدفعه هو الدين الذي عند عمرو، وهذا أحضر خمسين ألفاً؟ نقول: بأن ما ذهب إليه ابن القيم رحمه الله أن هذا صحيح ولا يتضمن غرراً.

قال رحمه الله: (فينفذ تصرف كل منهما فيهما بحكم الملك في نصيبه والوكالة في نصيب شريكه). هنا بين المؤلف رحمه الله التكليف الفقهي لتصرف كل واحد من الشركاء، فيقول: تصرف كل واحد من الشركاء صحيح، بالنسبة لماله فتصرفه بحكم الملك، وبالنسبة لشريكه فتصرفه بحكم الوكالة، فهو يتصرف في ماله بحكم الملك، ويتصرف في مال شريكه بحكم الوكالة عن الشريك، فتصرف كل منهما صحيح.

الشرط الثالث: بدأ به المؤلف رحمه الله بقوله: (ويشترط أن يكون رأس المال من النقدين المضروبين ولو مغشوشين يسيراً). هذا الشرط الثالث: أن يكون رأس مال الشركة من النقدين المضروبين، والمراد بالنقدين: الذهب والفضة.

وقوله: (المضروبين) يُخرج ما لم يكن مضروباً من الذهب والفضة كالذهب الخام الذي لم يُضرب، أو الفضة الخام التي لم تُضرب، فلا بد أن يكون رأس مال الشركة من النقدين من الذهب أو الفضة المضروبين.

وعلى هذا إذا كان رأس مال الشركة من العروض، مثلاً هذا أتى بسيارتين، والآخر بسيارتين، أو هذا أتى بسيارة، والآخر أتى بكذا وكذا من أصواع الأرز، ونحو ذلك فلا يصح، أو هذا أتى بأثواب، والآخر بكتب، وقالوا: نجعل هذه العروض رأس مال الشركة، على كلام المؤلف رحمه الله لا يصح. وكذلك أيضاً: لو أن كلاً منهما لم يأت بدنانير من الذهب، أو بدراهم من الفضة، وإنما أتى بهذه الفلوس التي يتعامل بها الناس، أتى بريالات أو بجنيهات أو بدينارات فلا تصح الشركة. وعلى كلام المؤلف رحمه الله تعالى فإن سائر الشركات الموجودة اليوم شركات غير صحيحة؛ لأنه تخلف فيها شرط من شروط صحة الشركة وهو، لم يكن رأس المال من النقدين المضروبين، من الذهب والفضة المضروبين، وهذا ما ذهب إليه المؤلف رحمه الله تعالى وهو المذهب، مذهب الحنفية.

وعلتهم في ذلك: أن الذهب والفضة هما قيم الأموال وأثمان المبيعات.

الرأي الثاني: وهو مذهب المالكية: أن هذا ليس شرطاً، وعلى هذا لو كان رأس مال الشركة من العروض، أو من الفلوس فإن هذا جائز.

ودليل ذلك: أن المقصود من الشركة هو التصرف في المالين، وأن يكون الربح بينهما، واستثمار هذه الأموال كما يكون في النقدين أيضاً يكون في العروض والفلوس، ومما يؤيد ما ذهب إليه المالكية أن الأصل في الشركات الحِل، والأصل في المعاملات الحِل، وإذا كان كذلك فلا بد من دليل بين على فساد الشركة إذا كان رأس مالها من النقدين. وهذا القول هو الصواب.

وكما ذكرنا أن عمل الناس اليوم على هذا في سائر الشركات، يعني: حتى الشركات العادية التي تكلم عليها العلماء رحمهم الله تعالى في كتبهم، أو الشركات التي استجدت كشركات الأسهم ونحو ذلك، هذه كل رأس مالها اليوم من الفلوس، وليس رأس مالها من النقدين: من الذهب والفضة.

وقول المؤلف رحمه الله: (ولو مغشوشين يسيراً). يعني: يقول المؤلف رحمه الله: يشترط أن يكون رأس مال الشركة من الذهب والفضة المضرويين حتى ولو كانا مغشوشين والغش فيهما يسير. فمثلاً: إذا كان رأس مال الشركة من الذهب، من الدنانير المضروبة، وهذه الدنانير فيها شيء من الفضة يسير، فيقول لك المؤلف رحمه الله تعالى: بأن هذا جائز ولا بأس به. أو مثلاً: رأس مال الشركة من الدراهم من الفضة، وفي هذه الفضة شيء من النحاس فإن هذا جائز ولا بأس به، لأن مثل هذه الأشياء لا يمكن التحرز منها.

قال المؤلف رحمه الله: (وأن يشترطاً لكل منهما جزءاً من الربح مشاعاً معلوماً): هذا من أهم شروط الشركة، أن تقوم الشركة على العدل، وضابط ذلك أن يُشترط لكل من الشريكين جزءاً من الربح مشاع معلوم. وقولنا: (مشاع) يُخرج المعين، فلا يصح أن يُشترط لأحد الشريكين أو لكل من الشريكين جزء معين، كما سيذكر المؤلف رحمه الله في الأمثلة، بل لا بد أن يُشترط لكل واحد من الشريكين جزء مشاع معلوم.

ودليل ذلك: حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما: ( أن النبي صلى الله عليه وسلم عامل أهل خيبر بشطر ما يخرج منها من زرع أو ثمر )، أخرجاه في الصحيحين. فالنبي صلى الله عليه وسلم دفع أرض خيبر لليهود، لكي يعملوا عليها بشطر -يعني بالنصف- ما يخرج منها من زرع أو ثمر، وهنا لكل من النبي صلى الله عليه وسلم وأهل خيبر من اليهود لكل منهم جزء مشاع من الثمرة أو الزرع، وهو النصف وهكذا في الشركة. وهذه الشروط في أنواع الشركة، وكذلك أيضاً في المساقاة، وفي المزارعة؛ لأن هذه نوع من الشركة، فيُشترط لكل من رب المال والعامل جزء مشاع من الربح معلوم. قولنا: (مشاع) يُخرج كما ذكرنا المعين، وذلك بأن يكون لأحدهما النصف، وللآخر النصف الباقي، أو للعامل الربع، وللمالك ثلاثة الأرباع، أو الثلث والثلثان وهكذا، فإذا كان كذلك فإن الشركة تكون قائمة على العدل؛ لأنهما يجتمعان في الغنم والغرم، فإذا حصل ربح فكل منهما يربح، وإذا حصلت خسارة فكل منهما يخسر، بخلاف ما إذا كان هناك شيء معين.

فمثلاً لو قيل: إن العامل له ألف ريال، ربما لا تربح الشركة إلا ألف ريال، فيأخذه العامل ويبقى رب المال لا شيء له، لكن لو قلنا: النصف وربحت الشركة ألف ريال فهذا له خمسمائة وهذا له خمسمائة، فكل منهما ربح. لكن لو عينا وقلنا: العامل له ألف ريال في الشهر أو له عشرة آلاف ريال والباقي لرب المال فالشركة ربما تربح مائة ألف فرب المال يأخذ تسعين ألفاً والعامل يأخذ عشرة آلاف، وهذا فيه غبن على العامل، وربما العكس لا تربح الشركة إلا عشرة آلاف أو لا تربح إلا خمسة آلاف، فيأخذ العامل هذا الربح، ورب المال لا يكون له شيء.

ويدل لذلك حديث رافع بن خديج في صحيح مسلم: ( أنهم كانوا يؤاجرون على الماذيانات، وأقبال الجداول، وأشياء من الزرع فيسلم هذا ويهلك هذا، فنهى النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك )، الجدول: النهر الصغير الذي يجري فيه الماء، فيأتي إما العامل أو المالك فيقول: أنا لي هذا الزرع الذي يكون على حافتي النهر الصغير والباقي لك، فالذي يكون حول الماء يسلم، وأما الباقي فإنه يهلك؛ فنهى النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك.

لكن لو قيل بأن هذا له النصف من الثمرة، وهذا له النصف، وهذا له نصف الزرع، وهذا له النصف، اشتركا في المغنم والمغنم، فكلام المؤلف رحمه الله ظاهر، وهذا مذهب أبي حنيفة رحمه الله. إذن أهم الشروط في الشركة أن تقوم الشركة على العدل، وذلك بأن يُشترط لكل واحد منهما جزءاً مشاعاً معلوماً من الربح.

وقولنا أيضاً: (معلوم) يُخرج المجهول.

وقولنا: (من الربح) يُخرج ما إذا شُرط الربح لكل واحد منهما، فالفقهاء رحمهم الله لا يرون ذلك، فلو قال: خذ عشرة آلاف ريال واعمل بها ولك جميع الربح، فالفقهاء لا يرون ذلك، وبعض العلماء يرى أن هذا جائز ولا بأس به؛ لأن هذا من قبيل التبرع والإسقاط، وهذا هو الظاهر والله أعلم.

لكن كما ذكرنا إذا كان يترتب على ذلك غرر، وكل منهما يريد نصيبه من هذا الربح، فلا بد أن تقوم الشركة على العدل، ولا يمكن أن تقوم على العدل إلا إذا كان لكل منهما جزءاً مشاعاً معلوماً من الربح.

وعند المالكية والشافعية: أن الربح بمقدار رأس المال. لكن الصحيح في ذلك: هو ما ذكره المؤلف رحمه الله، وهو الذي دلت له الأدلة الشرعية.

قال رحمه الله: (فإن لم يذكر الربح، أو شرطاً لأحدهما جزءاً مجهولاً): إذا لم يُذكر الربح فلا تصح الشركة؛ لأن الربح هو

المقصود من الشركة فلا بد أن يُذكر، فإذا اشتركا ولم يذكر الربح فنقول: بأن الشركة لا تصح بل هي فاسدة، لكن الآن ربحا ما الحكم؟ لم ذكروا الربح، واشتغل العامل وكسب مائة ألف، كيف نقسم هذه المائة؟

نقول: قسمة هذه المائة أن يكون لكل واحد منهما نصيب المثل، فننظر في عُرف التجار كم يُعطى هذا العامل إذا عمل هذا العمل في هذا المال؟ فلو قالوا: يُعطى الثلث، نعطيهِ ثلث المال، ورب المال يكون له الثلثان، وهكذا.

قوله: (أو شرطاً لأحدهما جزءاً مجهولاً) لم تصح الشركة وتكون شركة فاسدة؛ لأن الجهالة تمنع تسليم الواجب، فمثلاً: لو

قال: لك شيء من الدراهم، أو لك شيء من الربح، فنقول: لا يصح، الشركة هنا فاسدة؛ لأنه اختل شرطاً من شروط صحتها، ويُقسم الربح - كما تقدم في الشركات الفاسدة - لكل واحد منهما نصيب المثل.

قال رحمه الله: (أو دراهم معلومة): كما سبق لو قال: أنت لك ألف والباقي لي فهذا لا يصح؛ لأن الشركة ما قامت على

العدل، لا بد أن يُشترط لكل واحد منهما جزءاً مشاعاً ليس معلوماً: ليس معيناً، كذلك لو قال: أنت لك ألف وأنا لي ألف فلا يصح، بل لا بد أن يقول: لك النصف ولي النصف، أو لك الربع، المهم أن يكون مشاعاً. فإذا شرط لأحدهما دراهم معلومة، كأن قال: أنت لك ألف أو العامل له ألفان ونحو ذلك، والباقي للآخر، فنقول: هذا لا يصح.

قال رحمه الله: (أو ربح أحد الثوبين لم تصح). مثلاً: هما يشتغلان الآن في السيارات، وفتحاً محلاً كبيراً لبيع السيارات، وقال:

أنت لك ربح السيارات التي صناعتها كذا وكذا، وأنا لي ربح السيارات التي صناعتها كذا وكذا، أو فتحاً مكتبة لبيع

الأدوات المدرسية والكتب العلمية، فقال: أنت لك ربح الأدوات المدرسية، وأنا لي ربح الكتب العلمية. فنقول: هذا لا يصح؛

لأنها ما قامت على العدل، فقد تربح هذه الأدوات، والكتب لا تربح بل تخسر، والعكس، فلم تقم على العدل، ولهذا قال:

(أو ربح أحد الثوبين لم تصح).

قال رحمه الله: (وكذا مساقاة ومزارعة ومضاربة). لأن هذه الأشياء: المساقاة والمزارعة والمضاربة هي نوع من الشركة، فالمضاربة نوع من أنواع الشركة، وكذلك أيضاً المساقاة، الحكم فيها كالحكم في شركة العنان، والمساقاة - كما سيأتينا - هي أن يدفع الشجر لمن يقوم عليه بجزء معلوم مشاع من الثمرة.

فلو قال المساقى للعامل: لك النوع الفلاني من التمر، ولي النوع الفلاني من التمر، هذا لا يصح؛ لأنه قد يسلم هذا ويهلك ذلك، أو قال: اعمل بالمزرعة وثمر البرتقال لك، ولي ثمر الليمون، نقول: هذا لا يصح. وقوله: (مزارعة)، المزارعة: هي أن يدفع الأرض لمن يعمل عليها بجزء معلوم مشاع من الزرع، فالمزارعة تكون على الأرض، والمساقاة تكون على الشجر، فلو أنه دفع أرضه لمن يعمل عليها، فقال له: ازرعها ولي أنا زرع البُر، ولك زرع الشعير، فهذا لا يصح.

قوله: (ومضاربة) المضاربة: هي أن يدفع ماله لمن يعمل به بجزء مشاع معلوم من الربح، يعطيه مائة ألف - مثلاً - يعمل فيها، يقول له: افتح محلاً تجارياً، افتح بقالة، افتح مكتبة، فالصحيح أن يتفقا على جزء مشاع، كأن يقول مثلاً: لك الربع ولي ثلاثة أرباع، أو لك النصف ولي النصف.. إلخ. أما لو قال: اعمل ولي ربح الثياب ولك ربح الكتب، أو لي ربح هذا الشهر ولك ربح الشهر الثاني، نقول بأن هذا لا يصح، ولهذا قال المؤلف: (وكذا مساقاة ومزارعة ومضاربة).

قال رحمه الله: (والوضيعة على قدر المال): هذا ضابط في باب الشركة، أن الربح على حسب الشرط، وأن الوضيعة أي: الخسارة تكون على قدر المال. فالربح على حسب الشرط، كأن يشترط صاحب المال بأن قال: لي النصف أو لي ثلاثة أرباع، وهذا العامل قال: لي الربع على حسب الرضى بذلك، والمسلمون على شروطهم.

لكن لو قال: نعمل بهذا المال، أنا أدفع مائة ألف وأنت تدفع مائة ألف، لكن إن كان هناك خسارة فالخسارة عليك أنت، أما أنا فما عليّ خسارة، نقول: هذا لا يصح؛ لأنه شرط باطل فاسد، والصحيح أن الخسارة على رأس كل المال. فمثلاً: لو دفع هذا مائة ألف وهذا مائة ألف ثم خسرا عشرة آلاف، فكم يتحمل كل واحد منهما؟ يتحمل النصف، لكن لو أن هذا دفع مائة ألف، والآخر دفع مائتي ألف ثم خسرا، فصاحب المائة كم يتحمل؟ يتحمل الثلث، وصاحب المائتين يتحمل الثلثين، وعلى هذا فقس. ولو أن أحدهما دفع المال، والآخر منه العمل، كما في شركة المضاربة، فالخسارة تكون على المال، فإذا أعطاه مائة ألف، ثم عمل وضارب فيها ولكنه خسر، نقول: الخسارة على رأس المال، والعامل لا يتحمل شيئاً، وسيأتينا إن شاء الله.

المهم أن نفهم هذا الضابط، وأن الخسارة في الشركة تكون على قدر المال، بخلاف الربح فإنه يكون على حسب الشرط. قال: (ولا يُشترط خلط المالين): لا يُشترط خلط المالين، وهذا هو المشهور من المذهب، وهو قول جمهور أهل العلم. لو قال: أنا أدفع مائة ألف، وأنت تدفع مائة ألف، وأنا أعمل بالدرهم التي معي، وأنت تعمل بالدرهم التي معك، وما كان هناك من ربح فهو بيننا، أو لك الربع ولي ثلاثة أرباع.. على حسب ما يتفقان، وعلى حسب الشرط كما ذكرنا أن الربح على حسب الشرط، فيقول لك المؤلف رحمه الله: لا يشترط خلط المال. والعلة في ذلك: أن القصد هو الربح، ولا يتوقف على الخلط.

أما الشافعية فيشترطون خلط المال، قالوا: لأن عقد الشركة يستوجب الاشتراك في الربح، وهو متوقف على الخلط. والصحيح: ما ذهب إليه جمهور أهل العلم، ومما يؤيد ذلك: أن الأصل في المعاملات الحِل.

قال رحمه الله: (ولا كونهما من جنس واحد). لا يُشترط أيضاً أن يكونا -أي: المالين- من جنس واحد، وهذا المذهب وهو رأي جمهور أهل العلم خلافاً للشافعية، الذين يشترطون أن يكون المالان من جنس واحد، يعني: من ذهب أو من فضة، والصواب: أن هذا ليس شرطاً، فلو أتى هذا بذهب وهذا بفضة، أو أتى هذا بريالات وهذا أتى بدينارات، نقول: هذا كله صحيح، ويمكن أن يُضبط، فيُنظر كم نسبة الريالات للدينارات، وتُضبط مثل هذه الأشياء، فمثلاً أتى أحدهما بأصواع من الرز، أو بكتب، أو بثياب ونحو ذلك، والآخر أتى بدراهم، فيُنظر إلى قيمة هذه الأشياء وتُضبط.

## فصل

قال رحمه الله: (فصل: الثاني: المضاربة). هذا النوع الثاني، وتقدمت الشروط السابقة التي ذكرها المؤلف رحمه الله في شركة العنان، وهي تأتي في كل أنواع الشركة، تأتي في شركة المضاربة، وشركة الوجوه، وشركة المفاوضة، كما سيأتينا إن شاء الله.

والمضاربة هي النوع الثاني من أنواع الشركة، وهي مأخوذة من الضرب في الأرض، وهو قطع المسافة، ومن ذلك قول الله عز وجل: ﴿وَأَخْرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾ [المزمل: ٢٠]. والمضاربة عمل بها الصحابة رضي الله تعالى عنهم كما ورد ذلك عن عمر وعن عبد الله بن عمر وغيرهما من الصحابة رضي الله تعالى عنهم، وقد جاءت في القرآن في قول الله عز وجل: ﴿وَأَخْرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾ [المزمل: ٢٠]. وشركة المضاربة جائزة بالإجماع، والضرب بمعنى السفر ليس شرطاً، لكن هذا محمول على الغالب.

والمضاربة: هي أن يدفع ماله لمن يعمل به بجزء معلوم مشاع من الربح، فيعطيه مثلاً كذا وكذا من المال، ويقول له: اعمل فيه، والربح على حسب الشرط، لك الربع ولي ثلاثة أرباع، أو لك النصف ولي النصف، هذه هي شركة المضاربة. تقدم أنه يشترط أن تقوم على العدل، كما تقدم أنه يُشترط لكل منهما جزء مشاع معلوم من الربح، وأن يكون الربح معلوماً، وأن يكون رأس المال معلوماً، وأيضاً هل يشترط أن يكون رأس المال من النقدين المضروبيين؟ تقدم الكلام على هذه المسائل، فالشروط التي سلفت تأتي هنا.

قال المؤلف رحمه الله: (المضاربة لمتجر به ببعض ربحه فإن قال: والربح بيننا، فنصفان). كأن قال: اعمل بهذا المال، افتح محلاً تجارياً واشتغل فيه، والربح بيننا، فإذا قال: والربح بيننا فيكون الربح بينهما نصفان، لكل واحدٍ منهما النصف؛ لأنه أضاف الربح إليهما إضافةً واحدة ولا مرجح، فاقضى التسوية.

قال رحمه الله: (وإن قال: ولي أو لك ثلاثة أرباعه أو ثلثه صح، والباقي للآخر). أي: لو قال: لي الثلث، صح ذلك، والباقي للآخر؛ لأن هذا مفهوم وهو أن الباقي وهو الثلثان يكون للآخر، ولو قال: لي الربع، فثلاثة الأرباع الباقية تكون للآخر، فإذا قدر نصيب أحدهما فالباقي للآخر بمفهوم اللفظ.

قال رحمه الله: (وإن اختلفا لمن المشروط فلعامل). إذا اختلفا رب المال والعامل لمن الجزء المشروط؟ ولنفرض أن الجزء المشروط ثلثان، قال العامل: الثلثان لي، قال رب المال: لا، الثلثان لي أنا، يقول المؤلف رحمه الله: فالجزء المشروط يكون للعامل. وعلى هذا نقول: القول قول العامل، وهذا ما ذهب إليه المؤلف رحمه الله، وعلته في ذلك أنه يستحق الجزء المشروط بالعمل.

الرأي الثاني: أنه لرب المال، وأن القول قول رب المال؛ لأن رب المال متمسك بالأصل، وهو عدم الجزء الزائد في الربح؛ لأنهما قد يتفقان على النصف، لكن العامل يدعي الزيادة، فقد يتفقان على الثلث والعامل يدعي الزيادة، والأصل عدم الزيادة، والأصل أن الربح لرب المال؛ لأنه ربح ماله. والصواب في ذلك: أن يقال: إن كان هناك بينة فيرجع للبينات، وإذا لم يكن هناك بينة فيرجع للقرائن، وننظر للأعراف، فقد يكون المرجح هو قول العامل، وقد يكون المرجح هو قول المالك، فإذا جرى العرف أن الشرط يكون للعامل، وهذا الآن عُرف الناس أنهم يشترطون للعامل، يقال للعامل: أنت لك الربع، أو لك



ثلاثة أرباع، أو لك الثلث، فإذا كان هناك أعراف أو قرائن تدل لقول أحدهما فنرجع إلى ذلك. فإذا اطرده العرف أن الشرط يكون للعامل أو يكون لرب المال رُجع إلى ذلك، لكن إذا لم يكن فيه عُرف، وهناك قرينة دلت لذلك، العامل مثلاً يدعي الثلثين، ومثله لو عمل بهذا المال يكون نصيبه يساوي الثلثين، فهذه قرينة، تؤيد قول العامل. فنقول: إذا كان هناك عُرف أو قرائن فنرجع إلى ذلك، وإذا لم يكن هناك عُرف ولا قرائن فنرجع إلى كلام العلماء رحمهم الله.

قال المؤلف رحمه الله: (وكذا مساقاة ومزارعة). يعني: وكذلك الحكم هنا أيضاً، فمثلاً: لو اختلف رب الشجر مع عامل المساقاة، فقال رب الشجر: لي الثلثان، وقال العامل: لا، أنا لي الثلثان، لي ثلثا الثمرة، فمن القول قوله؟ هل القول قول رب الشجر، أو القول قول عامل المساقاة؟ نقول: إن كان هناك بينة رجعنا لذلك، فإذا لم يكن هناك بينة فإننا نرجع للأعراف، وإذا لم يكن هناك أعراف فنرجع للقرائن، وإذا لم يكن ثم قرائن فنرجع إلى كلام العلماء رحمهم الله. والذي يظهر والله أعلم أن الأصل مع رب المال، وأن ما يدعيه العامل من الزيادة من الربح خلاف الأصل.

وعلى هذا نقول: إن كان هناك بينة فنرجع للبينه، فإن لم يكن هناك بينة فنرجع للعُرف، وإذا لم يكن فنرجع للقرائن، فإذا لم يكن فنرجع إلى كلام العلماء. والأصل في ذلك أن القول قول رب المال ورب الشجر؛ لأنهما يتفقان على شيء، لكن يتنازعان في الزيادة، والأصل عدم هذه الزيادة، وأن الربح تابع للمال، هذا هو الأصل.

قال رحمه الله: (ولا يضارب بمال الآخر إن أضر الأول ولم يرض، فإن فعل رد حصته في الشركة). أي: هذا العامل لا يضارب بمال الآخر، يعني: أخذ من زيد مائة ألف، وقال: اعمل عليها في بيع الكتب أو بالسيارات أو غير ذلك، فهل للعامل نفسه أن يأخذ أيضاً من عمرو مائة ألف ويعمل فيها، أو ليس له ذلك؟ يقول المؤلف رحمه الله: ليس له ذلك بشرطين: الشرط الأول: أن يحصل الضرر على الأول.

الشرط الثاني: ألا يرضى الأول. فإذا توفر الشرطان فإنه ليس له أن يضارب بمال الآخر، وهو الآن أخذ مائة ألف لزيد لكي يعمل بها، ويريد أن يأخذ من عمرو أيضاً، فنقول: إن كان يضر زيدا فليس له أن يأخذ من عمرو، لكن إذا لم يكن هناك مضرة، أو كان هناك ورضي زيد فهذا جائز.

ومثال إذا لم يكن هناك مضرة: إذا اتفقا على أنه يعمل من أول النهار إلى نصف النهار، ويأخذ من عمرو ويعمل في آخر النهار، هذا ليس فيه مضرة على الأول، فنقول: له ذلك، أو أنه استأذن الأول فرضي بأخذه من عمرو أيضاً أو أذن له فهذا جائز؛ لأن الحق الذي له قد أسقطه.

إذن: إذا كان هناك ضرر فلا يجوز إلا برضا الأول، وإذا لم يكن هناك ضرر فجائز، أو كان هناك ضرر ورضي الأول فنقول بأن هذا جائز ولا بأس به. ولو فرض أن في المضاربة الثانية ضرر على الأول، ثم ربح في المضاربة الثانية، يقول المؤلف: (فإن فعل رد حصته في الشركة) نقول: الآن لما أخذ من عمرو مائة ألف ريال، وضارب بها، وكان يلحق زيدا ضرر بسبب المضاربة الثانية، كم ربح؟ قال: ربح كذا وكذا، ربح مثلاً ألف ريال، واتفقا على النصف، ربح ألفين هذا له النصف وهذا له النصف، فنقول: رد الألف التي ربحتها من المضاربة الثانية واجعلها في المضاربة الأولى. هذا ما ذهب إليه المؤلف رحمه الله، أنه مادام يلحق المضارب الأول فيرد ربحه من المضاربة الثانية في المضاربة الأولى.

والرأي الثاني: أنه لا يجب عليه أن يرد ذلك، وهذا رأي ابن قدامة رحمه الله تعالى، واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله؛ لأن المضارب الأول وإن لحقه ضرر إلا إنه لا يستحق شيئاً من الربح إلا بالمال أو العمل، وليس منه لا مال ولا عمل. **فالصحيح في ذلك:** أنه لا يلزمه أن يرد ما ربح في المضاربة الأولى، يعني: ما ربحه من المضاربة الثانية لا يلزمه أن يرده في المضاربة الأولى؛ لأن المضارب الأول لا يستحق الربح إلا بعمل أو مال، وليس منه عمل ولا مال، فكيف نقول: يجب على العامل أن يرده صحيح أنه أخطأ، لكن لا يجب عليه أن يرد الربح في المضاربة الأولى.

**قال رحمه الله: (ولا يُقسم مع بقاء العقد إلا باتفاقهما):** أي: لا يُقسم الربح مع بقاء العقد إلا باتفاقهما، فالشركة لا تخلو من أمرين:

الأمر الأول: أن تكون مؤقتة، كأن يكون ضارب بهذا المال لمدة سنة أو لمدة سنتين، فإذا انتهى الوقت فلكل واحد منهما الحق بالمطالبة بقسمة الربح، فإذا كانت الشركة مؤقتة لمدة سنة، فأخذ المال وعمل به، ثم مضت السنة، فلكل واحد منهما أن يُطالب بقسمة الربح بعد مضي السنة.

الأمر الثاني: أن تكون الشركة مطلقة ليست مؤقتة، لم تُحدد بسنة أو سنتين، فهنا قال المؤلف رحمه الله: (ولا يُقسم مع بقاء العقد إلا باتفاقهما) أي: لا بد أن يتفقا على القسمة، فلو قال رب المال: لا يُقسم الربح، بل واصل العمل، فنقول: يُجاب طلبه؛ لأن الربح جبرٌ لرأس المال، بمعنى: أنه لو تصرف ثم خسر فإننا نجبر الخسارة من الربح، ولا نأخذه من رأس المال عموماً مادام فيه ربح، ولهذا لو أن رب المال قال: لا نقسم الربح بل اعمل، فنقول: لا بد من رضا رب المال؛ لأن الربح وقاية لرأس المال. فمثلاً: لو أنه في الشهر الأول أعطاه مائة ألف، فاشترى تمراً -مثلاً- وباع واشترى فربح عشرين ألف ريال، الآن أصبحت مائة وعشرين ألفاً، قال العامل: نقسم العشرين، قال رب المال: ما نقسم العشرين، فمن الذي يُجاب؟ نقول: رب المال هو الذي يُجاب، لا بد من رضاه بالقسمة؛ لأن العامل الآن أصبح عنده مائة وعشرون، فلو عمل الآن بالبطيخ -مثلاً- ثم خسر عشرة آلاف ريال، فإننا نأخذ العشرة من الربح، أي: من العشرين، ولو كنا قسمنا العشرين لأصبحت العشرة -الخسارة- من رأس المال، فالربح وقاية لرأس المال.

ولهذا إذا رفض رب المال أن يُقسم الربح فإنه يُجاب إلى طلبه، وأيضاً مثله العامل، فلو قال: رب المال: نقسم، الآن ربنا عشرين ألفاً، فنقسم العشرين، وقال العامل: لا نقسم؛ لأن له مقصداً في زيادة المال، يعني كلما زاد المال زاد الربح، فلا بد من اتفاقهما على القسمة، وقول العامل هنا يؤثر.

قال رحمه الله: (وإن تلف رأس المال أو بعضه بعد التصرف، أو خسر جُبر من الربح قبل قسمته أو تنضيضه). أشرنا لهذه المسألة، أنه لو تلف رأس المال، أو تلف بعض رأس المال وكان هناك ربح، فإن الخسارة تُجبر من الربح، فإذا انتهى الربح كانت الخسارة من رأس المال، ولذلك قال المؤلف: (وإن تلف رأس المال أو بعضه بعد التصرف). لكن إن تلف رأس المال قبل التصرف انفسخت الشركة، فالمضارب أمين، ولو أنه سُرق منه المال ولم يتعد ولم يفرط، فإن الشركة بهذا الآن تكون قد انفسخت.

قال رحمه الله: (جُبر من الربح قبل قسمته). قوله: (قبل قسمته)، لو أن الربح قُسم ثم حصلت خسارة، فنكون الخسارة على رأس المال، ولو أن الربح لم يُقسم ثم حصلت خسارة فإن الخسارة على الربح، ولذلك قال: (قبل قسمته).



قال رحمه الله: (أو تنضيضه). التنضيض: هو ما يسمى عندنا بالتصفية، يعني: أن يقلب العروض إلى مال، ولنفرض أن الشركة كُتبت، أو ألبسة، أو أرز ونحو ذلك. فتنضيض الشركة أن يقلب العامل هذه العروض إلى مال، يعني: يصفى الشركة بحيث إنه يقلبها إلى مال، فإذا حصلت القسمة فالحسارة على رأس المال، ولا يُجبر من الربح بعد القسمة أو بعد التنضيض. ولنفرض أنهما قلبا نصف الشركة إلى دراهم وتحاسبا، ثم بعد ذلك حصلت خسارة. فنقول: ما حصل تنضيضه والمحاسبة فيه بأن يعلم كل واحد منهما ما له من هذا الربح ويأخذه، فإن الخسارة بعد ذلك من رأس المال أما إذا حصلت الخسارة قبل القسمة أو قبل التنضيض فإنها تكون على الربح ويدخل في شركة المضاربة ما يسمى بالصناديق الاستثمارية التي توجد الآن في المصارف وكذلك الودائع البنكية وسبق بحث هذه المسائل في النوازل المالية ولا بد لجوازها من الضوابط الشرعية.

## فصل

قال المؤلف رحمه الله تعالى: (فصل: الثالث: شركة الوجوه: أن يشتركا في ذمتيهما بجاهيهما فما ربحا فبينهما). هذا النوع الثالث من أنواع الشركة، وهي شركة الوجوه.

والمراد بالوجوه: الجاه، والجاه هو الشرف والقدرة.

وأما في الاصطلاح: فهي أن يشتركا في ذمتيهما بجاهيهما. وصورة شركة الوجوه هي كما عرفها المؤلف رحمه الله: أن يشتركا في ذمتيهما بجاهيهما، وذلك بأن يكون هناك شخصان فأكثر لهما قدر وشرف عند الناس، فيأخذوا من الناس وليس عندهما مال يشتركان فيه، لكن يأخذوا من التجار أموالاً في الذمة ويعملان بهذا المال، هذه تسمى شركة الوجوه. وشركة الوجوه كما قال المؤلف رحمه الله: (فما ربحا فبينهما). الربح كما في القاعدة على حسب الشرط، وأما الوضعية فعلى قدر ملكيهما.

وشركة الوجوه هل هي جائزة أو ليست جائزة؟

المشهور من المذهب ومذهب الحنفية أنها جائزة؛ علتهم في ذلك يقولون: لأنها عبارة عن وكالة عن الشركاء الباقين في البيع والشراء، يعني: هي تتضمن الوكالة وتتضمن الكفالة، فكل من الشركاء كفيل عن الآخر بالثمن، ووكيل عن الآخر بالتصرف، هما الآن أخذوا في ذمتيهما أموالاً يعملان بهذا المال، الشركاء اثنان أو ثلاثة، كل واحد من الشركاء كفيل للشريك الآخر، بمعنى: أن صاحب المال يطالب هذا الشريك أصالة عن نفسه. وأيضاً كفالة عن شركائه، فهو كافل لشركائه، والكفالة جائزة، وأيضاً هي وكالة، فإن الشريك يتصرف بهذا المال بالنسبة لنفسه أصالة، وبالنسبة لنصيب شركائه هو وكيل عنهم يتصرف عنهم.

والرأي الثاني: رأي المالكية والشافعية، قالوا: ليست جائزة؛ لأن الشركة تقوم على المال والعمل، وكلاهما معدوم، ولكن هذا غير صحيح، فالمال موجود، وكذلك أيضاً العمل موجود.

قال المؤلف رحمه الله: (وكل واحد منهما وكيل صاحبه). أي: في التصرف هو وكيل عنه، يعني: يتصرف في هذا المال بالنسبة لماله أصالةً، وبالنسبة لمال شريكه وكالة.

قال: (وكفيل عنه بالثمن). يعني: أن صاحب المال الذي أقرض هؤلاء يطالب هذا الشريك أصالةً عن نفسه، وأيضاً يطالبه كفالةً عن شركائه، فهو كفيل لشركائه، فهي تجمع بين الوكالة فيما يتعلق بالتصرف، وبين الكفالة فيما يتعلق بضمان المال، فصاحب المال يملك مطالبة كل من الشركاء بجميع المال.

قال المؤلف رحمه الله: (والمالك بينهما على ما شرطاه، والوضعية على قدر ملكيهما). يعني: هذان الرجلان اللذان لهما قدر وشرف عند الناس، إذا أخذوا أموالاً في ذمتيهما يعملان فيهما على حسب الشرط، قال أحدهما: لي النصف ولك النصف، أو لي ثلاثة أرباع المال ولك الربع، فالمالك على حسب الشرط، والوضعية هي الخسارة على حسب قدر المال. فلو خسرت، وأحدهما له ثلاثة أرباع، والآخر له ربع فعلى حسب قدر المال، والربح على ما شرطاه - كما سلف - لأن المسلمين على شروطهم؛ ولأن أحدهما قد يكون أخير بالعمل والتجارة فيشترط أكثر، فنقول: هذا صحيح. أو قد يكون أحدهما أكثر مالاً فيشترط أكثر ربحاً، فنقول: هذا صحيح أيضاً.

قال رحمه الله: (الرابع: شركة الأبدان: أن يشتركا فيما يكتسبان بأبدانهما، فما تقبله أحدهما من عمل يلزمهما فعله). هذا النوع الرابع من أنواع الشركة وهي شركة الأبدان، وشركة الأبدان نوعان: النوع الأول: الاشتراك في العمل. النوع الثاني: الاشتراك في الكسب. أو نقول: النوع الأول: الاشتراك من قبل أصحاب الحرف والمهن. والنوع الثاني: الاشتراك في الكسب.

النوع الأول: اشتراك أصحاب الحرف والمهن، وهذا النوع جائز عند جمهور العلماء رحمهم الله تعالى خلافاً للشافعية، فمثلاً: إذا اشترك الحدادون، أو اشترك البنائون، أو اشترك الذين يعملون في إصلاح الكهرباء، أو استصلاح مواسير المياه، يصح ذلك. فالحدادون الذين يعملون في هذه العمارة، أو الخياطون أو الطباخون أو غير ذلك، يشتركون وما رزقهم الله فهو بينهم على حسب الشرط.

وهل يُشترط اتحاد الصناعة، أو نقول بأن هذا ليس شرطاً؟ للعلماء رأيان:

الرأي الأول: أنه يُشترط الاتحاد في الصناعة، فلا يصح أن يشترك الحدادون والبنائون، وهذا قال به المالكية رحمهم الله. والرأي الثاني: وهو المشهور من المذهب، أنه لا يُشترط اتحاد الصناعة، فمثلاً: لو اشترك بناءً وكهربائي، أو سباك أو مهندس وطبيب، اشتركا أن يعملوا وما يكتسبان فهو بينهما، نقول: هذا صحيح، وهذا هو الصواب؛ لأن الأصل في الشركات الحِل. هذا النوع الأول من نوعي شركة الأبدان، وهي الاشتراك في الحرف والمهن، وهذا باب واسع، وجواز مثل هذا من محاسن الشريعة؛ لأن هذا الشخص قد يجد عملاً والآخر قد لا يجد، قد يجد البناء عملاً لكن السباك ما وجد شيئاً اليوم، فما اكتسب أو اكتسب أحدهما فإنه يكون بينهما على حسب الشرط، وفي هذا من التعاون ما هو ظاهر.

النوع الثاني من نوعي الشركة: الاشتراك فيما يتكسبان من المباحات، كأن يخرجوا للصيد، وما يصيدا فهو بينهما، أو يخرجوا إلى البحر وما يستخرجوا من معادن أو صيد أو جواهر فهو بينهما، أو يخرجوا إلى الصحراء وما يكتسبوا ويحصلوا من حطب أو خشيش ونحو ذلك فهو بينهما، فهذا النوع الثاني من نوعي الشركة وهي أيضاً جائزة، وهذا المشهور من مذهب الإمام أحمد رحمه الله تعالى، ورأي المالكية.

والرأي الثاني: رأي الشافعية والحنفية أن هذه غير جائزة. والصواب في هذه المسألة: أن هذا جائز ولا بأس به، لأن الأصل في الشركات الحِل، وهذا فيه من التعاون على الخير وعلى البر والتقوى ما هو ظاهر، ولا شك أنهما إذا خرجا للصيد جميعاً قد يُحصّل أحدهما ولا يُحصّل الآخر، فيشتركان فيه.

قال المؤلف رحمه الله تعالى: (فما تقبله أحدهما من عمل يلزمهما فعله). لأن شركة الأبدان لا تنعقد إلا على ذلك. فمثلاً:

إذا فتحا ورشّة لإصلاح السيارات، أو لإصلاح الآلات الكهربائية، فما تقبله أحدهما، يعني عقده أحدهما مع من يريد إصلاح هذه الآلة أو هذه المركبة فإنه يلزم جميع الشركاء؛ لأن كل واحد من الشركاء وكيل عن الآخر، فهو يتصرف بالنسبة لنفسه أصالةً، وأما بالنسبة لشريكه فعلى سبيل الوكالة، فهي كما تقدم تجمع الوكالة والكفالة، كل منهما وكيل بالنسبة للتصرف، وأيضاً كفيل بالنسبة للضمان.

قال المؤلف رحمه الله تعالى: (وتصح في الاحتشاش والاحتطاب وسائر المباحات). وهذا هو النوع الثاني من نوعي الشركة في اكتساب المباحات، وذكرنا كلام أهل العلم رحمهم الله تعالى فيها.

قال المؤلف رحمه الله تعالى: (وإن مرض أحدهما فالكسب بينهما، وإن طالبه الصحيح أن يقيم مقامه لزمه). إذا مرض أحدهما أو حصل له عذر في ترك العمل ثم حصل كسب فالكسب بينهما، فإذا ترك أحدهما العمل في شركة الأبدان فهذا لا يخلو من أمرين:

الأمر الأول: أن يترك العمل لعذر، فإذا ترك العمل لعذر ثم حصل كسب فإن الكسب بينهما، لكن لغير المعذور أن يطالب المعذور أن يقيم مقامه من يعمل، إذا كان لا يتمكن من العمل بسبب مرض أو غير ذلك فله أن يطالبه، أو أنه يستقل بالربح هذا إذا كان معذوراً.

الأمر الثاني: أن يكون ترك العمل لغير عذر، فأيضاً المشهور من المذهب: أن الربح والكسب بينهما. والذي يظهر والله أعلم: أنه إذا تعمد ترك العمل لا يستحق الربح إلا برضا الآخر، اللهم إلا إذا كان شيئاً يسيراً، لكن كونه يتعمد ترك العمل فيظهر والله أعلم أنه لا يستحق. ومن ذلك أيضاً لو اشتركا، أحدهما منه السيارة، والآخر منه العمل، يعني: يعطيه السيارة لكي يُحمل عليها، أو لكي يؤجر عليها وما كسب فهو بينهما، هذا له النصف وهذا له النصف، أو هذا له الربع وهذا له ثلاثة أرباع، فهذا جائز ولا بأس به إن شاء الله.

قال رحمه الله: (الخامس: شركة المفاوضة، أن يفوض كلُّ منهما إلى صاحبه كل تصرف مالي وبدي من أنواع الشركة). هذا القسم الخامس والأخير من أقسام الشركة: وهي شركة المفاوضة.

والمفاوضة في اللغة تطلق على معان منها: الرد والانتشار والإهمال.

وأما في الاصطلاح فعرفها المؤلف رحمه الله تعالى بقوله: أن يفوض كلُّ منهما إلى صاحبه كل تصرف مالي وبدي من أنواع الشركة، يعني: أن شركة المفاوضة شركة عامة تشمل كل أنواع الشركة. وشركة المفاوضة تنقسم إلى قسمين:

**القسم الأول:** ما ذكره المؤلف رحمه الله: وهي أن يفوض كلُّ منهما إلى صاحبه كل تصرف مالي وبدي من أنواع الشركة. **القسم الأول:** ما يتضمن كل أنواع الشركة كأن يشتركا شركة مضاربة هذا منه العمل وهذا منه المال، وشركة عنان أيضاً كلُّ منهما منه العمل والمال، وشركة وجوه أن يأخذا بدمتيهما أموالاً من الناس ويعملا فيها، وشركة أبدان قد يكون هذا الرجل عنده حرفة وهذا عنده حرفة، هذا مثلاً خياط، وهذا سباك أو نحو ذلك، وما يحصلان أيضاً داخل في الشركة، أو هذا موظف وهذا مدرس وما يحصلان من رواتب فهو في الشركة. المهم النوع الأول من نوعي الشركة ما يشمل كل أنواع الشركة فيشتركان، شركة وجوه يأخذان بدمتيهما أموالاً، وشركة أبدان أيضاً يكتسبان المباحات من احتطاب وصيد كله داخل في الشركة، وشركة مضاربة أحدهما يدفع مالاً والآخر منه العمل، وشركة عنان، هذا منه مال وهذا منه مال، ويعملا في الشركة، بحيث أنها تشمل كل أنواع الشركة تسمى مفاوضة؛ هذا القسم الأول من قسمي شركة المفاوضة، وهذا القسم كما هو المذهب جائز ولا بأس به.

وعند الشافعية: أن هذا لا يجوز، والحنفية يشترطون لذلك شروطاً، وكذلك أيضاً المالكية يرون الجواز، وأما الشافعية فهم أضيق الناس في باب الشركة. وعموماً الشافعية عندهم ضعف في باب المعاملات، وأوسع الناس هم الحنابلة رحمهم الله، ولهذا يجوزون هذا النوع، ثم بعد ذلك المالكية، أما الحنفية فهم يشترطون شروطاً لحل هذا النوع.

قال المؤلف رحمه الله تعالى: (والربح على ما شرطاه، والوضيعة بقدر المال). الضابط في باب الشركة أن الخسارة على قدر المال، وأن الربح على ما شرطاه، وأن الملك على حسب الشرط.

قال رحمه الله تعالى: (فإن أدخل فيها كسباً، أو غرامةً نادريين، أو ما يلزم أحدهما من ضمان غصبٍ أو نحوه فسدت). هذا القسم الثاني: أن يُدخل فيها الأكساب نادرة كوجدان اللقطة، أو الركاز أو الميراث أو ما يلزم أحدهما من ضمان غصبٍ أو أَرش جنابة ونحو ذلك. وقال المؤلف رحمه الله: بأن شركة المفاوضة عامة تشمل كما تقدم كل التصرفات المالية والبدنية، البدنية شركة الأبدان، والمالية المضاربة والوجوه والعنان. ومما يدخل في البدنية الأكساب، قال: إذا كانت الأكساب نادرة، فلا يصح أن تُدخل فيها؛ لأن النادر يترتب عليه الغرر، لو قالوا: كل شيء داخل في الشركة الذي يجد لُقطة داخل في الشركة، والذي يجد ركازاً داخل في الشركة، والذي يموت له شخص ويرثه داخل في الشركة، هذا كسب نادر، لكن لو قالوا: أنت موظف تحط راتبك الشهري، وأنا موظف أحط راتي الشهري في الشركة، فهذه أكساب غير نادرة، فقال: الأكساب النادرة هذه لا يصح أن تكون في الشركة؛ لما يترتب عليها من الغرر. وكذلك أيضاً: لو جعله في الشركة قالوا: ما يلزم أحدهما من أَرش جنابة، أو ضمان غصب، هذا يؤخذ من الشركة، قال المؤلف رحمه الله: لا يصح، قال: تفسد لكثرة الغرر.

مسألة: ما هو ضابط العمل في باب الشركة؟

يعني: مثلاً كما تقدم أن شركة العنان أن يشتركا بماليهما وبدنيهما. مثلاً: فتحا بقالة أو محلاً تجارياً لبيع المواد الغذائية أو معرضاً لبيع السيارات، ما ضابط التصرف؟ هل له أن يبيع بغين فاحش؟ هل له أن يُقيم شريكاً أو أن الشريك قائم؟ هل يملك ذلك أم لا يملك؟ اشترى شخص سيارة ثم جاء يطلب الإقالة، هل يملك الشريك أن يقلل أو لا بد أن يرجع للشركاء؟ كذلك أيضاً: هل يملك أن يتبرع، ويتصدق من مال الشركة؟ هل يملك أن يُقرض من مال الشركة؟ هل يملك أن يبيع مال الشركة نسيئة بثمن مؤجل؟ هل يملك أن يبيع بعروض؟ أن يبيع سيارة بسيارة أخرى أو نقول بأنه لا يملك ذلك؟ هذه مسائل يتكلم عليها الفقهاء رحمهم الله، ويطنلون الكلام في هذه المسائل، فنقول: الضابط أولاً إن كان هناك شرطٌ لفظي فالمسلمون على شروطهم. لكن إذا لم يكن شرطٌ لفظي، يعني: لو أن الشركاء -وهذا هو الأحسن- قالوا: كل واحد من الشركاء له من التصرف كذا، وكذا، وكذا، وكذا، فجعلوا ضوابط، فهذا أحسن بُعداً للتزاع والخلاف والشقاق، فإذا كان هناك شرط لفظي فنقول: المسلمون على شروطهم. كذلك إذا لم يكن هناك شرطٌ لفظي فنرجع إلى أعراف التجار، ماذا تعارف التجار عليه؟ بأن التاجر يملك هذا العمل أو لا يملك هذا العمل؟ نرجع إلى أعراف التجار، إذا لم يكن شيء من ذلك، نرجع إلى كلام العلماء رحمهم الله، وأن الأصل أنه لا يتصرف إلا بالإذن.

ومن المسائل:

المسألة الأولى: البيع نسيئة، هل يملك أحد الشركاء أن يبيع نسيئة؟ مثلاً صاحب المعرض باع السيارة نسيئة بثمن مؤجل، هل يملك ذلك أو لا يملك ذلك؟

هذا موضع خلاف بين العلماء رحمهم الله، للعلماء رحمهم الله رأيان:

الرأي الأول: مذهب أبي حنيفة والمالكية أنه يملك ذلك.

والرأي الثاني: مذهب الشافعي والإمام أحمد أنه لا يملك ذلك، لكن عُرف الناس الآن هل يملك أن يبيع نسيئة أو لا يملك أن يبيع نسيئة؟ إذا كان هناك عُرف مطرد أو إذا كان هناك شرط، فالمسلمون على شروطهم، لكن إذا كان هناك عُرف أن التجار يبيعون بالنقد ويبيعون بالنسيئة فنرجع إلى العُرف، فالعلماء يختلفون في ذلك على هذين القولين.

المسألة الثانية: الحوالة والاحتيال، هل يملك أن يتحول؟ لو أنه باع سيارة، وقال للمشتري: أعطني الثمن، قال المشتري: أُحيلك على زيد، هل يملك ذلك أو لا يملك ذلك؟  
نقول: يملك ذلك؛ لأن هذا من عُرف التجار.

المسألة الثالثة: البيع بالعرض، هل يملك ذلك أو لا يملك ذلك؟ مثلاً: لو باع الأرض بسيارات، أو باع السيارة بأرض، أو باع السيارة بأثواب ونحو ذلك، فجمهور العلماء أنه يملك ذلك، والشافعية قالوا: لا يملك ذلك.

المسألة الرابعة: التبرع من مال الشركة، هل يملك ذلك أو لا يملك ذلك؟  
نقول: لا يملك ذلك.

المسألة الخامسة: البيع بغبن فاحش، هل يملك ذلك أو لا يملكه؟ جمهور العلماء: أنه لا يملكه، لكن عند أبي حنيفة يرى أنه يملك ذلك.

المسألة السادسة: الإقراض من مال الشركة، هل يملك أن يقرض من مال الشركة أو لا يملك؟ نقول: جمهور العلماء على أنه لا يملك الإقراض،

وعند المالكية يقولون: يُرجع في ذلك إلى المصلحة.

المسألة السابعة: هل له أن يُقيل أو ليس له أن يُقيل؟

جمهور العلماء على أن له أن يُقيل،

وفي رواية عن الإمام أحمد رحمه الله أنه لا يُقيل.

المسألة الثامنة: هل يوكل غيره أو لا يوكل غيره؟ جمهور العلماء على أنه لا يملك التوكيل إلا الأشياء التي يعجز عنها، أو يؤذن له فيها،

وعند المالكية أنه يملك التوكيل.

المسألة التاسعة: إعارة مال الشركة، إذا كانت الشركة مثلاً فيها سيارات للعمل، أو فيها أدوات كتابية، أو فيها معدات، فهل يملك أن يُعير أموال الشركة أو نقول بأنه لا يملك أن يُعير أموال الشركة؟

نقول: لا يملك ذلك؛ لأن هذا ليس من عمل التجار، ولا يُقصد به الكسب، خلافاً للحنفية. المهم مثل هذه المسائل كما

ذكرنا، والقاعدة في ذلك نرجع إلى الشروط اللفظية، فإذا لم يكن شروط لفظية فنرجع إلى عُرف التجار، وما تعارف عليه التجار، وإذا لم يكن هناك عُرف فنرجع إلى كلام العلماء، والأصل في ذلك هو المنع إلا بالإذن.

## باب المساقاة

قال المؤلف رحمه الله تعالى: (باب المساقاة).

المساقاة في اللغة: من السقي؛ لأن العامل يسقي الشجر.

وأما في الاصطلاح: فهو دفع شجر لمن يقوم عليه بجزء معلوم مشاع من الثمر. مثلاً يعطيه الأشجار؛ أشجار البرتقال، الزيتون، والتفاح، والرمان، والنخيل ليعمل عليها، وما حصل من الثمرة فهو بينهما، هذا له النصف أو هذا له الربع وهذا له ثلاثة أرباع؛ جزء معلوم مشاع من الثمرة.

المساقاة موضع خلاف بين العلماء رحمهم الله تعالى، وأوسع الناس في باب المساقاة والمزارعة هم الحنابلة، والحنفية هم من أضيقت الناس، ثم بعد ذلك الشافعية.

جمهور العلماء على أن المساقاة جائزة؛ واستدلوا على ذلك بحديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما: (أن النبي صلى الله عليه وسلم عامل أهل خيبر بشطر ما يخرج منها من زرع أو ثمر).

أما الحنفية القائلين بأنها غير مشروعة فاستدلوا لذلك بحديث رافع بن خديج أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (من كان له أرض فليزرعها، أو ليُزرعها أخاه، ولا يُكرها بثلث ولا رُبُع ولا طعامٍ مسمى)،

فقوله: (من كان له أرض فليزرعها، أو ليُزرعها أخاه)، يعني: يعطيها أخاه، يزرعها أخاه ويتنفع بها، (ولا يُكرها بثلث ولا

رُبُع) يعني: بثلث الثمرة أو ربع الثمرة، (ولا طعامٍ مسمى). والصواب في ذلك: ما عليه جمهور العلماء رحمهم الله،

وأما هذا الحديث فمحمول على أمرين: الأمر الأول: أنه محمول على ما كان في أول الإسلام، لما كان الناس في حاجة وعندهم فاقة نهي النبي صلى الله عليه وسلم أن يُكار بثلث أو ربع، بل يعطيها أخاه. ونظير ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم

نهي عن ادخار لحوم الأضاحي من أجل الدافة الذين يدفون فوق ثلاث، ثم بعد ذلك رخص النبي صلى الله عليه وسلم في

ذلك، فهذا المحمل الأول.

الأمر الثاني: أن هذا محمول على ما إذا كان هناك شيء معين، يعني يقول: لك الثمرة الفلانية أو ثمرة الشجر الفلاني، ولي ثمر الشجر الفلاني.

قال المؤلف رحمه الله تعالى: (تصح على شجر له ثمر يؤكل): المساقاة لها صور:

الصورة الأولى: أن يدفع له شجراً مغروساً له ثمرة، وهذه الثمرة لم تكتمل، فيقوم عليها العامل حتى تكتمل، فهذا جائز، يقوم عليها العامل بجزء مشاع معلوم من الثمرة، نقول: هذا جائز ولا بأس به.

الصورة الثانية: أن يدفع له شجراً لم يثمر، فيقوم عليه العامل حتى يثمر بجزء مشاع معلوم من الثمرة.

الصورة الثالثة: أن يدفع له شجراً ليس له ثمر يؤكل، فظاهر كلام المؤلف رحمه الله تعالى أنها لا تصح المساقاة، وإن كان الثمر يُنتفع به فالمذهب أنه لا بد أن يكون الثمر مما يؤكل، ولهذا قال: يؤكل، وعلى هذا إذا كان الثمر لا يؤكل فإنه لا يصح.

والرأي الثاني: أنه إذا كانت الثمرة مقصودة ويُنتفع بها، وخصوصاً في مثل وقتنا الآن بسبب تقدم الصناعات ونحو ذلك،

فأصبح الآن يُستفاد من كل شيء تقريباً، فإذا كان له ثمر مقصود ويُنتفع به فيصح ذلك، وربما أن الثمرة هذه تدخل في

صناعات ومستحضرات طبية أو نحو ذلك مما يكون أفيد من مسألة الأكل.



الصورة الرابعة: أن يدفع له شجرًا ليس له ثمر، وإنما يُنتفع بأغصانه أو بأوراقه أو بساقه ونحو ذلك، فعلى كلام المؤلف رحمه الله تعالى أن المساقاة لا تصح، بل لا بد أن تكون المساقاة على شجرٍ له ثمرٌ يؤكل.

والرأي الثاني في المذهب: أن المساقاة صحيحة، ما دام أن هذه الشجرة تُقصد ويُستفاد منها، وهذا يحصل الآن، بسبب تقدم الصناعات، الآن يُستفاد من الورود في صناعة العطورات وأدوات التجميل، ويُستفاد من أوراق الأشجار، وهناك أشياء الآن تُغرس لا من أجل الثمرة التي تؤكل وإنما من أجل أشياء أخرى، يُستفاد منها في الصناعات، فنقول: **الصواب في ذلك: أن هذا جائز ولا بأس به، إن شاء الله.**

قال المؤلف رحمه الله تعالى: (وعلى شجرٍ يغرسه ويعمل عليه حتى يُثمر بجزءٍ من الثمرة). هذه **الصورة الخامسة**، أن يدفع له شجرًا لم يُغرس ثم بعد ذلك يقوم العامل بغرس هذا الشجر بجزءٍ معلومٍ من الثمرة، فهذا داخل أيضاً تحت صور المساقاة، والأصل في ذلك الحِل كما سلف، وكلٌّ من العوض والعمل معلوم فصحت.

الصورة السادسة: ما يسمى بالمغارسة، والمغارسة هي: أن يدفع أرضاً وشجرًا لمن يغرسه بجزءٍ معلومٍ مشاعٍ من الغرس وليس من الثمرة، مثلاً: يدفع له الأشجار لكي يغرس هذه الأشجار في الأرض ولك نصف الشجر، فالاتفاق ليس على الثمرة وإنما على الشجر، فإن قال: ولك نصف الشجر، أو لك الربع، أو لك الثلث، فهذه تسمى عند العلماء رحمهم الله تعالى مغارسة، وهذه أيضاً جائزة ولا بأس بها.

**قال المؤلف رحمه الله: (وهو عقدٌ جائز):** يعني: عقد المساقاة وكذلك أيضاً عقد المغارسة وعقد المزارعة، يقول المؤلف رحمه الله بأنها من العقود الجائزة، بمعنى: أن لكل واحدٍ من المتعاقدين الحق أن يفسخ، فالعامل له حق الفسخ، ورب الشجر له حق الفسخ، وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد رحمه الله تعالى.

واستدلوا على ذلك بحديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما في الصحيحين، لما عامل النبي صلى الله عليه وسلم أهل خيبر قال: (نقركم على هذا ما نشاء)، فقول النبي صلى الله عليه وسلم: (نقركم على هذا ما نشاء) يعني: فوض الإقرار إلى مشيئته، وهذا مما يدل على أن له أن يفسخ، وإذا كان له الحق في الفسخ فإن هذا يدل على أنه عقد جائز وليس عقداً لازماً. والرأي الثاني: أن عقد المساقاة عقدٌ لازم، وهذا ما عليه أكثر أهل العلم، ومثله أيضاً: عقد المزارعة والمغارسة كما تقدم أنها عقود لازمة،

ويدل لذلك أن الله عز وجل قال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١]، فالله سبحانه وتعالى أمر بإيفاء العقد، والفسخ يخالف إيفاء العقد،

وكذلك أيضاً قول الله عز وجل: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ﴾ [المؤمنون: ٨]، ولحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (المسلمون على شروطهم)، فهذا مما يدل على أنه عقد لازم يجب التوفية به. وهذا القول هو **الصواب**، وسبق أن أشرنا إلى هذا في باب الخيار، عند الحديث عن خيار المجلس، وذكرنا أن عقد المساقاة وعقد المزارعة **الصواب** أنها عقود لازمة، ويترتب على هذا أنه يثبت فيها خيار المجلس كعقد الإجارة، وكما أن عقد الإجارة عقد لازم يثبت فيه خيار المجلس، فكذلك أيضاً هذه العقود نقول: عقودٌ لازمة يثبت فيها خيار المجلس.



وأما حديث ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ( نقركم على هذا ما نشاء )، فالجواب عنه: أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقصد إخراج اليهود من جزيرة العرب، ولهذا وصى عليه الصلاة والسلام في آخر حياته ( أخرجوا اليهود من جزيرة العرب )، فهو كان مريداً عليه الصلاة والسلام إخراج اليهود من جزيرة العرب، فالصحيح في ذلك: أن عقد المساقاة والمزارعة والمغارسة عقود لازمة.

قال رحمه الله: (فإن فسخ). هنا فرع المؤلف رحمه الله، والفاء للتفريع. قال: (فإن فسخ المالك) لما ذكر المؤلف رحمه الله أن عقد المساقاة عقدٌ جائز، ومثله أيضاً المزارعة والمغارسة فماذا يترتب على ذلك؟ قال رحمه الله: (فإن فسخ المالك قبل ظهور الثمرة فللعامل الأجرة، وإن فسحها هو فلا شيء له) والفسخ لا يخلو من حالتين:

الحالة الأولى: أن يكون الفسخ قبل ظهور الثمرة، فإن كان الفسخ من قبل المالك فالعامل له أجرة المثل، مقابل عمله؛ لأن المالك منعه من إتمام عمله الذي يستحق به العوض فاستحق أجرة المثل،

وإن كان الفسخ من قبل العامل فلا شيء له، يقول رحمه الله: بأنه ( لا شيء له )، وهذا كله ترتيب على ما ذهب إليه المؤلف رحمه الله تعالى من أن عقد المساقاة عقد جائز، لكن إذا قلنا بأنه عقد لازم فلا يأتينا هذا الكلام.

الحالة الثانية: أن يكون الفسخ بعد ظهور الثمرة، فعلى المذهب إذا كان الفسخ بعد ظهور الثمرة فإن العامل يُلزم بإتمام العمل، والثمره بينهما على ما شرطاه، يعني: ترتب على ذلك أنه لا فسخ بعد ظهور الثمرة، وذلك أن العامل سيلزم بإتمام الثمرة، فنقول للعامل: أنت ملزم بإتمام الثمرة، والثمره على حسب ما شرطاه.

وإذا كان الفسخ من قبل المالك فالعامل له أجرة المثل، ولنفرض أن العامل عمل على الشجر مدة شهر، وقبل أن تظهر الثمرة فسح المالك، فنقول: له أجرة المثل، بمعنى: ننظر للعامل كم يعمل مثله هذا الشهر؟ يعمل مدة هذا الشهر بألف ريال، فنعطيه ألف ريال، أو يعمل بألفين، فنعطيه ألفين، هذا على كلام المؤلف رحمه الله. والصحيح أننا إذا قلنا بصحة الفسخ أننا لا نعطيه أجرة المثل؛ لأنه لم يدخل على أنه أجير، ولكنه دخل على أنها مساقاة، فلا يصح أن نقول عقد المساقاة إلى عقد إجارة ونقول: نعطيه أجرة المثل، فهو لم يدخل على أنه أجير، وإنما دخل على أنها مساقاة، فنقول: له نصيب المثل وليس له أجرة المثل،

لو قلنا: له أجرة، والعامل مثلاً يعمل مدة شهر بألف ريال، فهذه أجرة المثل، لكن لو قلنا: له نصيب المثل، ننظر مثل هذا العامل إذا عمل على هذا الشجر، كم يستحق من الثمرة؟ إذا عمل لمدة شهر والثمر يحتاج إلى سنة، فكم يستحق؟ قالوا: يستحق كذا وكذا من الثمرة، مثلاً: يستحق ربع الثمرة، نعطيه ما يساوي ربع الثمرة وقد يساوي عشرة آلاف، هذا هو العدل؛ لأنه لم يدخل على أنه أجير، ولكنه دخل على أنه مساقى، وهذا الصواب فنعطيه نصيب المثل، أو مثلاً: تراضيا على الفسخ، فنقول: الصواب أننا نعطيه نصيب المثل.

قال المؤلف رحمه الله: ( ويلزم العامل كل ما فيه صلاح الثمرة من حرث وسقي وزبار ) الزبار هذا: قطع الأغصان الرديئة من الكرم، ( وتلقيح ) يعني: تلقيح النخيل، ( وتشميس ) يعني: الثمرة تحتاج إلى تشميس.

وقوله: ( وإصلاح موضعه وطرق الماء، وحصاد ونحوه، وعلى رب المال ما يصلحه كسد حائطه ) يعني: إذا احتاج حائط المزرعة أن تُسد الثلمة فيه، أو سقط الحائط ونحو ذلك. قوله: ( وإجراء الأنهار ) المقصود: الجدول الصغير الذي يذهب إلى الزرع والأشجار.

قوله: ( والدولاب ) الدولاب كما تقدم لنا أنها آلات تديرها البقر.

هنا أراد المؤلف رحمه الله أن يبين لنا ما الذي يلزم العامل ورب الشجر في باب المساقاة، ما الذي يلزم كل واحدٍ منهما؟ نقول بأن هذا على ثلاث مراتب:

المرتبة الأولى: أن يكون هناك شرط، اشترط كذا وكذا، أو اتفقا على كذا وكذا، فإذا اشترط العامل على رب الشجر كذا، واشترط رب الشجر على العامل كذا، فالمسلمون على شروطهم،

المرتبة الثانية: ألا يكون هناك شرط، فإننا نرجع إلى أعراف الناس، إذ إن الشرط العرفي كالشرط اللفظي، فإذا لم يكن هناك شرط فنرجع إلى العرف، فما تعارف عليه الناس أن رب الشجر يلزمه كذا، فيؤخذ بالعرف، أو أن العامل يلزمه كذا، فيؤخذ بالعرف.

المرتبة الثالثة: إذا لم يكن هناك شرط لفظي ولا شرط عرفي، نرجع إلى ما ذكره العلماء رحمهم الله، وقد ذكر المؤلف رحمه الله قاعدة وهي: أن ما يصلح الثمرة على العامل، وما يصلح الأصل فهذا يكون على المالك، فهذه قاعدة. فقوله: ( ويلزم العامل كل ما فيه صلاح الثمرة من حرث... ) نقول: الحرث على العامل، أيضاً: العامل يسقي يوماً أو يوماً بعد يوم، أيضاً: العامل هو الذي يقوم بالتلقيح وقطع الأغصان التي لا يحتاج إليها وتشميس الثمرة والتبييس وإصلاح الجداول؛ لأنها قد تنسد فيفتح المرشات، فهذه الأشياء كلها يقوم بها العامل.

كذلك المداواة: تحتاج مثلاً هذه الأشجار إلى مداواة، فيوضع فيها دواء لسلامتها من الآفات والحشرات، وهذا يلزم العامل، فكل ما فيه صلاح الثمرة، فنقول: هذا على العامل، وكل ما فيه صلاح للأصل فهذا يلزم المالك.

وقوله: ( كسد الحائط ) يعني: الحيطان تحتاج إلى سد، كأن سقط الحائط، أو باب المزرعة تهدم، فهذا يلزم المالك، كذلك أيضاً: حفر الآبار يلزم المالك، كذلك أيضاً: شراء الآلات والمكائن والمرشات، فهذه كلها تلزم المالك وعلى هذا فقس، ولهذا قال المؤلف رحمه الله: (الدولاب ) واليوم عندنا مثل المكائن الضخمة كالمرشات، فهذه تحتاج إلى وقود، وإلى كهرباء، فهذه تلزم المالك، وقد تحتاج إلى زيت، نقول بأنها لازمة للمالك.

## فصل

قال رحمه الله تعالى: ( فصلٌ: وتصح المزارعة ).

المزارعة لغة: من زرع الحب زرعاً وزراعةً أي بذره،

وأما في الاصطلاح: فهي دفع أرض لمن يقوم بزراعتها بجزء معلوم من الزرع، كأن يدفع له الأرض على أن يقوم بزراعتها وله النصف، يزرعها بُراً، أو شعيراً، أو أرزاً، أو خضراوات من طماطم أو قثاء أو غير ذلك بجزء معلوم من الزرع.

والمزارعة المشهور من مذهب الإمام أحمد رحمه الله أنها صحيحة، وكما تقدم لنا أن الحنابلة هم أوسع الناس في باب المزارعة، وعموماً في الشركات الحنابلة هم أوسع الناس، وأضيق الناس هم الشافعية، وأبو حنيفة رحمه الله في باب المساقاة والمزارعة أضيق من الشافعية.

فالمهم أن المذهب أن المزارعة حكمها صحيح،

واستدلوا على ذلك بحديث ابن عمر في الصحيحين ( أن النبي صلى الله عليه وسلم عامل أهل خيبر بشرط ما يخرج منها من زرع أو ثمر ).

الرأي الثاني: أن المزارعة غير صحيحة وهذا مذهب أبي حنيفة، وتقدم دليلهم على ذلك وهو حديث رافع بن خديج أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ( من كانت له أرضٌ فليزرعها، أو يُزرعها، ولا يُكرها بثلت أو ربع أو طعام مسمى ) رواه مسلم في صحيحه،

وعند الشافعية تصح المزارعة تبعاً للمساقاة، يعني: يساقيه على الأشجار، مثلاً يساقيه على أشجار النخيل، والبياض الذي يكون بين الأشجار يصح أن يزرعه عليه، أما ما عدا ذلك بأن يعطيه أرضاً بيضاء لكي يزرعها، فهذا لا يصح، وهذا أيضاً رأي المالكية، وإن كان المالكية يقولون: تُحد بالثلث، يقولون: لا بد أن يكون مقدار البياض من الأرض ثلث مقدار الجميع، وعلى كل حال هذا كلام العلماء رحمهم الله، والصواب في ذلك: أن المزارعة صحيحة ومشروعة كما هو مذهب الإمام أحمد رحمه الله تعالى، والناس يحتاجون إليها، والأصل في المعاملات الحِل كما سلف؛ ولأن الإنسان قد يملك الأرض لكنه لا يملك العمل، ولا يتمكن من الفلاحة، إما لضعفه أو عدم علمه.

وأما حديث رافع بن خديج فهذا أجبننا عنه، وأنه محمولٌ على أن هذا كان في أول الإسلام، لما كان الناس عندهم حاجة وفاقه، فالنبي صلى الله عليه وسلم نهي أن يعطيها أخاه مزارعةً وإنما يزرعها هو ( أو لِيُزرعها أخاه، ولا يُكرها ) وهذا كان في أول الإسلام، وسبق أن أجبننا عليه.

قال المؤلف رحمه الله: ( وتصح المزارعة بجزء معلوم النسبة مما يخرج من الأرض لربها أو للعامل، والباقي للآخر ) يعني: يصح أن يزرعه فيقول: لي النصف والباقي للآخر، أو يقول: لي الربع والباقي يكون للآخر، فنقول بأن هذا جائز ولا بأس به إن شاء الله،

وقوله: ( معلوم النسبة ) يُخرج ما إذا كان معلوم العين فلا يصح، لكن معلوم النسبة كثلث، أو ربع فهذا جائز، لكن لو قال: لي ثمر النخيل ولك ثمر البرتقال، أو لي ثمر البرتقال ولك ثمر التفاح، وإن كان معلوم العين فهذا لا يصح لما تقدم.

قال رحمه الله: ( ولا يشترط كون البذر والغراس من رب الأرض ) . هذا الذي ذهب إليه الماتن هو خلاف المشهور من مذهب الإمام أحمد رحمه الله، فمذهب الإمام أحمد رحمه الله في باب المزارعة وباب المغارسة، لا بد أن يكون البذر من رب الأرض ولا يكون من العامل كالمضاربة.

فالمضاربة تعطيه المالك لكي يعمل عليه، ومثله أيضاً: المزارعة تعطيه البذر لكي يعمل على هذه الأرض، فالبذر يجعلونه بمتلة المال كالمضاربة، لكن الماتن رحمه الله تعالى خالف المذهب في هذه المسألة، وقالوا: هذا وارد عن عمر رضي الله عنه، وكذلك أيضاً وارد عن ابن مسعود رضي الله عنه، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله. وتقدم لنا مما يدل لذلك حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما، (أن النبي صلى الله عليه وسلم عامل أهل خيبر بشطر ما يخرج منها من زرع وثمر) ولم يرد أن النبي صلى الله عليه وسلم دفع لهم البذر، والذي يظهر والله أعلم أن البذر إنما هو من أهل خيبر، فنقول: السنة وكذلك أيضاً الآثار الواردة عن الصحابة رضي الله عنهم تدل لما ذهب إليه الماتن، ولأن الأصل في المعاملات الحِل.

وخلاصة ما سبق أن المساقاة: أن يدفع له الشجر بجزء معلوم مشاع من الثمرة، والمزارعة: أن يدفع له الأرض بجزء معلوم مشاع من الزرع، والمغارسة: أن يدفع له الأرض والشجر بجزء معلوم مشاع من الغرس، هذه المسائل الثلاث. بقينا في مسألة أخرى وهي تأجير الأرض، أو تأجير النخل.

وتأجير الأرض يعني: يؤجره الأرض ليس على سبيل المساقاة أو المزارعة، بأن يقول: أجزتكَ الأرض بعشرة آلاف ريال، اغرس وازرع الذي تريد، المهم أنك تعطيني عشرة آلاف ريال، أو تأجير الأرض بطعام. وتأجير الأرض له ثلاثة أقسام:

القسم الأول: تأجير الأرض بالنقود أو بالعروض، فجماهير العلماء أن هذا جائز ولا بأس به، وفي حديث رافع بن خديج: ( أما الذهب والورق فلم ينهنا )، فإذا أجره الأرض بعشرة آلاف درهم أو بذهب، أو فضة أو بأثواب أو بسيارة وهو يتصرف في الأرض، فعلى حسب ما يتفقان، إما أن يزرع وإما أن يغرس، وللعامل أو المستأجر جميع الزرع، أو جميع الغرس فهذا جائز عند عامة أهل العلم رحمهم الله.

القسم الثاني: تأجير الأرض بطعام من غير الخارج منها، كأن يقول: أجزتكَ الأرض على أن تعطيني مائة صاع من البر، ويتفقان على أنه سيزرع، فقد يزرع بُراً، أو شعيراً، المهم أن يؤجره الأرض بطعام غير الخارج منها، فهذا موضع خلاف بين العلماء رحمهم الله تعالى:

الرأي الأول: أن هذا ممنوع، وهذا قال به الإمام مالك رحمه الله تعالى.

والرأي الثاني أن هذا جائز، وقال به أبو حنيفة والشافعي، وهو المذهب، يعني: جمهور العلماء على أن هذا جائز ولا بأس به. فالخلاصة أن جمهور العلماء إذا أجره الأرض بطعام غير الخارج منها، فمثلاً قال: أجزتكَ الأرض لكي تزرع بمائة صاع من البر، أو بمائة صاع من الأرز أو من الشعير أو نحو ذلك، فإن هذا جائز ولا بأس به.

القسم الثالث: تأجير الأرض بطعام مما يخرج منها، كأن يقول: أجزتكَ الأرض بمائة صاع مما تزرعه من بُر أو أرز، أو شعير، فهذا موضع خلاف بين العلماء أيضاً، والأقرب في هذه المسألة أن هذا غير جائز، يعني: لو قلنا بالجواز لأدى ذلك إلى أن

يكون وسيلة إلى مزارعة على شيء معين. وتقدم لنا قول رافع بن خديج رضي الله عنه أنهم كانوا يؤاجرون على الماذيات وأقبال الجداول وأشياء من الزرع، فيسلم هذا ويهلك هذا، هذا بالنسبة لتأجير الأرض.

أما تأجير النخل، يعني: استأجر منه النخل، كأن قال: أعطني النخل وأنا سأشتغل على النخل وهذه عشرة آلاف ريال، أو هذه عشرون ألف ريال، كما هو حاصل اليوم، هل هذا جائز أو ليس بجائز؟

كثير من العلماء أن هذا ليس جائزاً، واستدلوا على ذلك بأن هذا وسيلة إلى بيع الثمرة قبل بدو صلاحها، وتقدم لنا في باب بيع الأصول والثمار أن بيع الثمرة قبل بدو الصلاح لا يجوز.

والرأي الثاني: أن هذا جائز ولا بأس به، وقال به بعض الحنابلة، واستدلوا على ذلك فقالوا: ورد عن عمر رضي الله عنه أنه أعطى حديقة أسيد بن حضير لمن يقوم عليها بدراهم، ويظهر والله أعلم أنه إن كان بعد بدو الثمر أن هذا لا يجوز؛ لأنه بيع للثمرة قبل بدو الصلاح، أما إن كان قبل بدو الثمر واستأجر، فيظهر والله أعلم أنه لو قيل بالجواز أنه أقرب.

## باب الإجارة

قال المؤلف رحمه الله: (باب الإجارة): أي باب في أحكام الإجارة.

الإجارة نوع من أنواع البيع، إذ إن الإجارة بيع منافع.

والإجارة في اللغة مشتقة من الأجر وهو العوض، ويسمى الثواب.

وأما في الاصطلاح: فهي عقدٌ على منفعةٍ أو عمل.

والأصل في الإجارة القرآن والسنة والإجماع والنظر الصحيح.

أما القرآن فإن الله ﷻ قال: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَارْحَمْنَ أُمَّهَاتَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦]، وأما السنة فالنبي ﷺ استأجر عبد الله بن أريقط في الدلالة من مكة إلى المدينة،

والإجماع قائم على الإجارة، والحاجة داعية إلى حل الإجارة؛ لأن الإنسان قد يملك المنفعة، والآخر يملك المال ولا يملك المنفعة، ومالك المنفعة محتاج إلى المال، فشرعت هذه المبادلة لما يترتب عليها من مصالح ومنافع. والإجارة لها أنواع: إجارة على عمل، وإجارة على منافع، وسيأتينا إن شاء الله بيان هذه الأنواع بإذن الله.

قال المؤلف رحمه الله: (تصح بثلاثة شروط: معرفة المنفعة كسكنى دار، وخدمة آدمي، وتعليم علم...). يقول المؤلف رحمه الله: تصح الإجارة بشروط:

الشرط الأول: معرفة المنفعة؛ لأن المنفعة هي المعقود عليها، فالمعاوضة حصلت على المنافع، فلا بد من معرفة هذه المنفعة، وما هو الطريق إلى معرفة المنفعة؟ نقول: الشارع أطلق ذلك ولم يحده بحد، فالمنفعة تُعرف عن طريق اللفظ، تنتفع بكذا وكذا وكذا، أو عن طريق الوصف، أو عن كل ذلك، يعني: عن طريق اللفظ، والوصف، والعرف، فالمهم حصول العلم بأي طريق، وهذا يختلف باختلاف الزمان واختلاف المكان، وسبق الإشارة إلى هذا في باب شروط البيع. فمثلاً: سكنى الدار قال: أجرتك على أن تسكن البيت، وليس هناك حاجة أن تقول: تنام بموضع النوم، وتطبخ بالمطبخ، وترتفق بالمرافق، فهذا معروف بالعرف، فعُرف الناس أنك تنام في موضع النوم، وتطبخ في موضع الطبخ، وترتفق في بيت الخلاء، وتستفيد من الأنوار فهذا معروف عُرفاً، فسكنى الدار هذه معروفة بعُرف الناس. وعلى هذا لو خالف العُرف فلا يصح ذلك،

مثال ذلك: أنه لو جعل البيت مكاناً للحدادة أو مكاناً للنجارة، هل يملك ذلك أو لا يملك ذلك؟

لا يملك ذلك، فلذلك قال لك: (كسكنى دار) فسكنى الدار هذه معروفة بالعُرف، ولا حاجة إلى أن يقول: تعمل كذا وتعمل كذا.

قوله: ( وخدمة آدمي ) مثلاً: استأجر هذا الآدمي للخدمة حسب عُرف الناس، وماذا تعارف الناس عليه إذا لم يكن هناك لفظ؟ إن اتفقوا على اللفظ وأنه يخدم أو يعمل عندك من الساعة السابعة إلى الساعة الثانية، أو الساعة الرابعة أو نحو ذلك فيرجع إلى اللفظ، وإذا لم يوجد نرجع إلى عُرف الناس، ما هو عُرف الناس؟ وكيف يكون الخادم؟ وكيف يعمل في الليل؟ وكيف يعمل في النهار؟ وما وقت الراحة ووقت الصلاة؟ وكيفية تمكينه من الصلاة، وكيفية تمكينه من السنن؟ هذه يتكلم عليها العلماء رحمهم الله، المهم أن هذه نرجع إليها عن طريق العُرف.

قوله: ( وتعليم علم ) أيضاً تعليم العلم سواء كان علماً شرعياً، أو علماً مباحاً من العلوم الدنيوية، قد يكون المرجع في معرفة هذا العلم إلى اللفظ فيتفقان على كذا وكذا، وقد يكون العُرف تعارف الناس على أن تعليم القرآن فترة كذا، وتعليم الفقه فترة كذا، والعقيدة نحو ذلك. المهم معرفة المنفعة إما أن يكون هناك لفظ، وإما أن يكون هناك عُرف تعارف عليه الناس، فإذا لم يكن هناك عُرف فلا بد من اللفظ.

قال رحمه الله: ( الثاني: معرفة الأجرة ). الكلام في معرفة الأجرة كالكلام في معرفة المنفعة المعقود عليها؛ لأن الأجرة معقود عليها، فلا بد أيضاً من معرفة الأجرة، إما عن طريق العُرف أو عن طريق اللفظ، فلو استأجرت مثلاً هذا الرجل لكي يبني لك حائطاً، أو لكي يُصلح السيارة، أو لكي يخيط الثوب، فيُرجع في ذلك إلى اللفظ. وقد تكون الأجرة معروفة عن طريق العُرف، مثلاً: الغسال، معروف أنه يغسل الثياب، والثوب بريال، أو بريالين، فتدفع إليه الثوب ويقوم بغسله، فهذا معروف عن طريق العُرف،

مثال آخر: الذي يغسل السيارة تعطيه عشرة ريالات، هذا عُرف الناس، الذي يطبخ الطعام، عُرف الناس أنه يطبخ لك الطعام بكذا وكذا، فالمعرفة أيضاً للأجرة إما أن تكون عن طريق اللفظ؛ أو تكون عن طريق العُرف، والعُرف أيضاً بابه واسع؛ لأن هذا يختلف باختلاف الزمان، واختلاف المكان، حسب تقدم العلم.

ويدل لذلك ما سبق أن ذكرناه، في باب البيع عندما ذكرنا الدليل على اشتراط معرفة الثمن، أن يكون الثمن معلوماً، ذكرنا الدليل؛ لأن الإجارة كما ذكرنا نوعاً من البيع، والدليل الذي ذكرناه: حديث أبي هريرة رضي الله عنه، ( أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الغرر ). وهناك دليل آخر: بأن هذا ضرب من الميسر؛ لأن الله عز وجل قال: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ ﴾ [المائدة: ٩٠]، وإذا كانت الأجرة مجهولة فهذا ضرب من الميسر،

مثلاً لو قال: أجزرتك على أن تبني الحائط، أو تصبغ الحائط أو تصلح أدوات الكهرباء بما في جيبي، فلا ندري ما الذي في جيبي، قد يكون قليلاً، وقد يكون كثيراً، فالعامل يدخل وهو إما غارم أو غارم، فإذا كان الذي في الجيب مساوياً للعمل تساوى، وإذا كان الذي في الجيب أقل من العمل أصبح غارماً، وإن كان أكثر أصبح غارماً، فيتربط على ذلك شيء من الميسر والغرر يوقع في الخلاف والتزاع.

المهم كما ذكرنا أن هذا يرجع إلى المعرفة إما أن تكون عن طريق العُرف، أو تكون عن طريق اللفظ، والعُرف - كما ذكرنا - باب واسع، وبسبب تقدم الصناعات وترقي العلم ونحو ذلك أصبحت طرق المعرفة كثيرة جداً.

قال رحمه الله: ( وتصح في الأجير والظئر بطعامهما وكسوتهما ). يعني: يصح أن يستأجر شخصاً يعمل عنده على أن يُطعمه، طعاماً غداءً وعشاءً أو غداءً أو عشاءً أو أن يكسوه، فهذا جائز ولا بأس به. وقد ورد عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: كنت أجيراً لابنة غزوان بطعام بطني.

قوله: ( الظئر ) المرضعة التي ترضع الطفل، فيوجد من النساء من تقوم بإرضاع الأطفال، فيصح أن تستأجر هذه المرضعة، وتقوم بإرضاع هذا الطفل بطعامها أو بشرائها،



ويدل لذلك: قول الله عز وجل: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، وضابط الطعام الشراب، والكساء: نقول: يُرجع في ذلك إلى أعراف الناس، فإذا اضطرب العُرف نحتاج إلى اللفظ، وما ضابط رضاع الطفل وكيف يرضع الطفل؟ نقول: ضابط ذلك أنه يُرجع فيه إلى العُرف.

قال رحمه الله: ( وإن دخل حماماً أو سفينةً، أو أعطى ثوبه قصاراً أو خياطاً بلا عقد صح بأجرة العادة ). وهذا أيضاً كما سلف مرجعه إلى العُرف، فإذا دخل الحمام، والمقصود بالحمام: الحمامات العامة التي توجد في بعض البلاد لتنظيف البدن، أو ركب سفينة أو ركب حافلة، فنقول: يُرجع في ذلك إلى أعراف الناس.

أو أعطى ثوبه قصاراً، أو كذلك أيضاً أعطى ثوبه خياطاً، ليعمل فيه كأن أعطيت ثوبك خياطاً لكي يخيطة فننظر إلى عُرف الناس، ومثله أيضاً الغسال ونحو ذلك، ولذلك قال المؤلف رحمه الله تعالى: ( صح بأجرة العادة ).

قال المؤلف رحمه الله: (الثالث: الإباحة في العين، فلا تصح على نفع محرم كالزنا، والزمر، والغناء، وجعل داره كنيسة، أو لبيع الخمر). هذا الشرط الثالث من شروط صحة الإجارة: أن تكون المنفعة المعقود عليها مباحة، فإن كانت محرمة فلا يصح ولا يجوز.

ويدل لهذا قول الله عز وجل: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [المائدة: ٢]، ولا شك أن المنفعة إذا كانت محرمة فإن هذا من باب التعاون على الإثم والعدوان، فإذا أجر بيته، أو أرضه لمن يشرب فيها الخمر، أو يشرب فيها الدخان، لا شك أن هذا من قبيل التعاون على الإثم والعدوان، والله عز وجل يقول: ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [المائدة: ٢]. وفي الصحيحين أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ( قاتل الله اليهود، إن الله لما حرم شحومها جملوه، ثم باعوه فأكلوا ثمنه )، فلما كان هذا الفعل وسيلة إلى محرم استحقوا الطرد والإبعاد عن رحمة الله عز وجل، والوسائل لها أحكام المقاصد. فنقول: يشترط أن تكون المنفعة المعقود عليها مباحة، فإن كانت محرمة فلا يجوز، وضرب المؤلف رحمه الله تعالى أمثلة لذلك، فقال: (كالزنا)، فلو أجر بيته لمن يعمل فيها الفاحشة، فنقول: هذه الإجارة محرمة، ولا تجوز؛ لما فيها من التعاون على الإثم والعدوان، ولما ذكرنا من قول النبي صلى الله عليه وسلم: ( قاتل الله اليهود).

قوله: (والزمر والغناء)، يعني: تأجير العين لمثل هذه المحرمات من الزمر والغناء، نقول: بأن هذا محرم ولا يجوز. ونأخذ أيضاً من قوله رحمه الله: (على نفع محرم كالزنا، والزمر، والغناء)، نأخذ: أن المؤلف يرى أن المزامير والأغاني محرمة ولا تجوز، ولهذا لم يُصحح الإجارة لمن يعمل هذه الأشياء.

وقوله رحمه الله: (وجعل داره كنيسة أو لبيع الخمر) هذه -أيضاً- أمثلة ذكرها المؤلف رحمه الله، والضابط في ذلك: أنه يشترط أن تكون المنفعة المعقود عليها مباحة، فإن كانت محرمة فإن هذا لا يجوز؛ لما في ذلك من التعاون على الإثم والعدوان. وتأجير من يعمل معصية ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: ألا يكون ذلك على سبيل التبع، كما مثل المؤلف رحمه الله لذلك، يعني: لا تكون المعصية تابعة لأمر مباح، بل لأمر محرم لا يجوز، ليس على سبيل التبع، وإنما هو محرم على سبيل الاستقلال، فنقول: بأن هذا محرم ولا يجوز، كما لو أجر بيته لمن يشرب فيها الخمر، أو أجر حوشه لمن يجتمع فيه على شرب الدخان، أو النظر إلى آيات الله من الصور والأفلام وغير ذلك فكل هذا محرم لا يجوز؛ لما تقدم، ومثل ذلك أيضاً لو أجر الدكان لمن يبيع فيه الدخان، حتى لو باع فيه أشياء



مباحة وأشياء محرمة فنقول: هذا لا يجوز، مثلاً: أجره، لكي يبيع فيه مواد غذائية. ويبيع فيه الدخان، فهذا لا يجوز؛ لأنه أجره لكي يبيع أشياء محرمة.

القسم الثاني: ألا يكون ذلك على سبيل الاستقلال، وإنما جاء على سبيل التبع، يعني: الإجارة على أمر مباح، لكن جاءت الأشياء المحرمة تبعاً، فنقول: هذا لا بأس به، وإن كان الأحوط أن يُترك. فمثلاً لو أجر داره لمن يسكنها، لكن هذا الساكن شرب فيها الدخان، أو استمع فيها إلى الغناء ونحو ذلك، فنقول: هو أجره للسكن ولم يؤجره من أجل شرب الدخان، أو من أجل سماع الغناء ونحو ذلك، فهذا جائز، وإن كان الأحوط أن يُترك مثل هذا، وأن يُشترط عليه ألا يفعل المحرم، لكن لو فعل المحرم فالإجارة صحيحة.

قال المؤلف رحمه الله: (وتصح إجارة حائط لوضع أطراف خشبه عليه). تقدم لنا أن الجار يجب عليه أن يُمكن جاره من وضع أطراف خشبه على جداره، وتقدم لنا حديث أبي هريرة في الصحيح: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ( لا يمنع جارٌ جاره أن يغرز خشبه -أو خشبة- في جداره ) مالي أراكم عنها معرضين، والله لأرمين بها بين أكتافكم، فنقول: الأصل أن الجار يجب عليه أن يُمكن جاره من وضع الخشب أو غيره على جداره، المهم أنه يستفيد من الجدار بشرطين:

الشرط الأول: أن يكون محتاجاً لذلك.

والشرط الثاني: ألا يكون هناك ضرر على الجدار. فإذا توفر الشرطان، فإنه يجب على الجار أن يُمكن جاره من الانتفاع بجداره، فإذا احتل شرطاً، ولنفرض أن الجار ليس محتاجاً إلى وضع الخشب على جدار جاره، أو أن الجدار يلحقه ضرر فلا بأس أن يستأجره.

وقوله رحمه الله: (وتصح إجارة حائطٍ لوضع أطراف خشبه عليه). نقول: يصح أن يستأجر الحائط لوضع أطراف الخشب عليه؛ لأن المنفعة مباحة؛ ولأن الحاجة داعية لذلك، والأجرة تكون تبع المدة، كأن يؤجره كل سنة بكذا وكذا، فتكون الأجرة تبعاً للمدة.

قال رحمه الله: (ولا تؤجر المرأة نفسها بغير إذن زوجها): هل تملك المرأة أن تؤجر نفسها، أو نقول بأنها لا تملك ذلك؟ المؤلف رحمه الله تعالى يقول بأن المرأة لا تملك أن تؤجر نفسها؛ لأن المشغول لا يُشغل، فالمرأة الآن مشغولة بحق الزوج، فهي محبوسة بمنفعة الزوج، أي: منفعة الاستمتاع ولهذا يجب عليه أن ينفق عليها، والأقرب في ذلك أن يقال بأن تأجير المرأة نفسها ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: أن يكون ذلك على مدة، فنقول: بأنها لا تملك ذلك إلا بإذن الزوج، كأن تؤجر نفسها من الساعة السابعة إلى الساعة الثانية عشرة، كأن تعمل في تدريس أو غير ذلك من الأعمال أو الوظائف. فنقول: بأنها لا تملك ذلك؛ لأنها تفوت حق الزوج من الاستمتاع في هذه المدة، إلا إذا كان هناك شرط عند عقد النكاح، فلو أن المرأة اشترطت أنها ستعمل، فالمسلمون على شروطهم، ولا يجوز للزوج أن يمنعها من ذلك.

القسم الثاني: أن تكون الإجارة على عمل، كأن تؤجر نفسها للخياطة، أو للطبخ، أو للغسل، أو غير ذلك من أعمال النساء، فنقول: هذا جائز ولا بأس به؛ لأن هذا لا يفوت حق الزوج، فهي محبوسة في بيتها، اللهم إلا إذا كان هناك ضرر على الزوج، فنقول بأنه يملك أن يمنعها، إلا إذا كان هناك شرط، فإن المسلمين على شروطهم.

## فصل

قال: (فصلٌ: ويشترط في العين المؤجرة: معرفتها برؤية أو صفة). هذا الفصل في بيان أحكام العين المؤجرة، وما يتعلق بذلك.

وهذه شروط خاصة بالعين المؤجرة، وتقدم أن المؤلف رحمه الله ذكر ثلاثة شروط فهي لعموم الإجارة، وهذه الشروط التي سيذكرها المؤلف رحمه الله شروط خاصة في العين المؤجرة، كأن تكون العين المؤجرة بيتاً أو سيارةً أو نحو ذلك.

قول المؤلف رحمه الله: (معرفتها برؤية أو صفة): هذا هو الشرط الأول، حيث يشترط في العين المؤجرة أن تُعرف هذه العين المؤجرة، وطريق المعرفة كما قال المؤلف رحمه الله: بأن يرى العين المؤجرة، فمثلاً: أراد أن يستأجر بيتاً، يشترط: أن يرى هذا البيت، أو أراد أن يستأجر سيارةً، يشترط: أن يرى هذه السيارة، فهذا هو الطريق الأول.

الطريق الثاني: الوصف، فمثلاً: إذا أراد أن يستأجر سيارة، يقول: أجرتك سيارة صفتها كذا وكذا، وتأريخ صناعتها كذا وكذا، يعني: يذكر الأوصاف التي تختلف بها الأجرة اختلافاً ظاهراً، أما استقصاء جميع الأوصاف فهذا متعذر، لكن يذكر الأوصاف التي يُحتاج إليها.

والمؤلف رحمه الله ذكر طريقين؛ إما الرؤية، وإما الوصف، **والصحيح** أن الضابط في ذلك كما أشرنا إلى هذا في البيع، أنه يختلف باختلاف الزمان والمكان، وربما تكون هناك طرق أخرى، والمهم أن أي طريق ينفي الجهالة عن العين المؤجرة فإنه طريق صحيح.

ثم قال المؤلف رحمه الله: (في غير الدار ونحوها). نحو الدار هي الأشياء التي لا يصح السلم فيها، وقد تقدم لنا الضابط فيما يصح السلم فيه وما لا يصح السلم فيه، وقلنا: كل ما انضبط بالوصف صح السلم فيه. وسبق أن بينا أنهم يقولون: بالنسبة للعقارات لا يصح السلم فيها، وأيضاً العقارات على المذهب لا تُباع بالوصف، كذلك أيضاً لا تؤجر بالوصف، ولهذا إذا أراد أن يبيع أرضاً، قالوا: يذهب وينظر إلى الأرض، أما أن يقول: هي أرض صفتها كذا وكذا، فنقول: هذا لا ينضبط بالوصف، وإذا أراد أن يؤجره بيتاً، فلا يقول: أجرتك الشقة الفلانية التي صفتها كذا وكذا، قالوا: لأن هذا لا ينضبط بالوصف.

وعلى هذا قال: الدار ونحو الدار مما لا يصح السلم فيه، فهذه يشترط فيها الرؤية، ولا يكفي فيها الوصف، هذا هو المشهور من المذهب، وهو أيضاً مذهب الشافعية.

والرأي الثاني: رأي المالكية أنه يكفي الوصف إذا انضبطت به، وهذا القول هو **الصواب**، ومثل وقتنا الحاضر تضبط بالوصف، يعني: إذا قال لك مثلاً: أجرتك الشقة الفلانية في الدور الثاني، وعدد الغرف كذا، ومساحة الغرف كذا فإنها تنضبط بذلك، فالدقة في البناء في الزمن السابق ليست كالدقة الموجودة اليوم، حتى الآن في قطع الأراضي تخطيط الأراضي ووضع المخططات تضبط بالوصف، فهناك فرق بين هذا الزمن وبين زمن السلف، **فالصحيح** أنه إذا أمكن ضبطها بالوصف كما سلف صح أن تُباع وأن تؤجر، وسبق أيضاً قول المؤلف رحمه الله: (ويشترط في العين المؤجرة معرفتها برؤية، أو صفة)، سبق أن تكلمنا على هذه المسألة أيضاً في كتاب البيع، وأنه لا بد من معرفة السلعة برؤية أو صفة ونحو ذلك، وسبق أن ذكرنا رأي الحنفية أنه يجوز أن يبيع شيئاً، أو يجوز أن يشتري شيئاً لم يره ولم يوصف له، ويكون له خيار الرؤية.

مثال ذلك: لو قال: بعني سيارتك، فقال: بعتك سيارتي بمائة ألف، ولم يرها، ولم توصف له، فيصح هذا البيع عند الحنفية ويكون له خيار الرؤية؛ لأن العلة وهي الغرر انتفتت، فما دمنّا أثبتنا له خيار الرؤية انتفتت العلة، كذلك أيضاً هنا على رأي الحنفية لو أنه أجره العين، ولم يرها ولم توصف له، فنقول: يصح ذلك ويثبت له خيار الرؤية.

**قال المؤلف رحمه الله: (وأن يعقدا على نفعها دون أجزائها):** هذا هو الشرط الثاني من شروط صحة العين المؤجرة: أن يعقد على عينها ولا يعقد على أجزائها؛ لأن الإجارة بيع للمنافع، فلا دخل للأجزاء في الإجارة، فيرون أن مورد العقد في باب الإجارة هي المنافع دون الأجزاء، وهذا ما ذهب إليه المؤلف رحمه الله تعالى، وفرع عليه، وهو قول جمهور أهل العلم. والرأي الثاني: أن مورد العقد في باب الإجارة هو العين دون المنافع؛ لأن المنافع معدومة، وهذا قال به بعض الشافعية. الرأي الثالث: أن مورد العقد في باب الإجارة كل ما يحدث ويتجدد بدله مع بقاء العين، سواء كان عيناً أو منفعةً وهذا اختيار شيخ الإسلام وابن القيم. فالمؤلف لما كان يرى أن مورد العقد في باب الإجارة هي المنافع دون الأجزاء، قال رحمه الله: **(فلا تصح إجارة الطعام للأكل، ولا الشمع ليُشعله)**. لو قال: أجرتك هذا الأرز للأكل لا يصح؛ لأن الإجارة تكون على المنافع ولا تكون على الأعيان، فهذا لا يصح أن يعقد عليه عقد إجارة، ولكن يعقد عليه عقد بيع؛ لأن البيع مورد العقد فيه على الأعيان، أما الإجارة فإن مورد العقد فيها إنما هو على المنافع، هذا ما ذهب إليه المؤلف رحمه الله. والرأي الثاني: أنه يصح أن تؤجر الطعام للأكل، وأن تؤجر الشمع لمن يشعله، ولا بأس به، ويكون هذا من قبيل الإذن بالإتلاف.

ونظير ذلك ما لو قال: أجرتك هذا البيت كل شهر بمائة ريال، فهنا الآن أتلّف هذه المنافع كل شهر بمائة ريال، أيضاً أتلّف من هذا الطعام النصف بقيمته كذا وكذا، وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى. ونظير ذلك أيضاً كما ذكر ابن القيم رحمه الله، لو قال: بعتك من هذا الشمع كل أوقية بكذا وكذا، فهذا جائز، مع أن الأصل في ذلك الحِل والصحة، فيظهر والله أعلم أن مثل هذا جائز ولا بأس به.

**قال المؤلف رحمه الله: (ولا حيوانٍ ليأخذ لبنه إلا في الظئر)**. يعني ما يصح أن تؤجره البقرة أو أن تؤجره الشاة لكي يأخذ اللبن، وهذا هو المذهب وهو قول جمهور أهل العلم رحمهم الله تعالى؛ لأن الإجارة عقد على المنافع لا على الأعيان، والمقصود هنا العين وليست المنفعة.

الرأي الثاني في هذه المسألة وهو اختيار شيخ الإسلام وقول عند الحنابلة: أن هذا جائز ولا بأس به، ونظير ذلك لو قال: أجرتك الشاة كل مُدٍ من الحليب بريالين، أو أجرتك البقرة كل صاعٍ من الحليب بعشرة ريالات، فهذا جائز ولا بأس به،

ويدل لذلك قول الله عز وجل: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦]. ولهذا المؤلف رحمه الله يستثني الظئر، قال: (إلا في الظئر)، أي: المرضعة، وسبق أنهم يقولون: أنه يجوز أن تستأجر المرضعة لترضع الولد بطعامها وكسوتها، فهذا جائز ولا بأس به، فهذا مثله، يعني: كونك تستأجر البقرة، كل صاعٍ من الحليب بعشرة ريالات هذا جائز ولا بأس به، وكما أسلفنا يدل لذلك وروده في قول الله عز وجل: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦]، فالصواب في ذلك أن هذا جائز ولا بأس به.

قال رحمه الله: (ونقع البئر وماء الأرض يدخلان تبعاً). المؤلف رحمه الله تعالى قال: المورد في الإجارة على المنافع، لكن سيرد عليه إشكال، سيرد عليه نقع البئر، وهو الماء الموجود في البئر، فأنت إذا استأجرت البئر أو استأجرت الأرض التي فيها البئر، سيكون العقد على الأعيان أم على المنافع؟ على الأعيان؛ لأنك تتلف الماء. كذلك أيضاً إذا استأجرت أرضاً وفيها ماء، سيكون العقد أيضاً على الأعيان، سيتلف هذا الماء، فسيكون العقد على الماء. فأراد المؤلف رحمه الله أن يزيل هذا الإشكال فقال: لا توردون عليها نقع البئر، ولا توردون عليها ماء الأرض، فإن نقع البئر، وماء الأرض تبع للأرض، وتبع للبئر، والقاعدة أنه يثبت تبعاً ما لا يثبت استقلالاً، وإن كان مورد الإجارة على المنافع، لكنه هنا إذا استأجر الأرض وفيها الماء، أو استأجر البئر وفيه الماء فإن المورد وإن كان على الأعيان، لكنه جاء تبعاً وما جاء على وجه الاستقلال، ولكن هذا على القول بما ذهب إليه المؤلف رحمه الله، والصواب كما أسلفنا: أن مورد العقد في باب الإجارة على المنافع التي تحدث وتتحدد فيصح حتى على الماء، وحتى على الشمع لكي يشعله، والطعام لكي يأكله.

قال المؤلف رحمه الله: (والقدرة على التسليم، فلا تصح إجارة الآبق): هذا هو الشرط الثالث: القدرة على تسليم العين المؤجرة، فلا يصح أن يؤجر سيارة مسروقة أو مغصوبة، أو أرضاً مغصوبة.

فقوله رحمه الله: (فلا تصح إجارة الآبق والشارد)، يعني الرقيق الآبق، ولا الجمل الشارد، ولا الطير في الهواء. وتقدم لنا هذا في باب البيع، وذكرنا الكلام على هذه المسألة وأنه هل يصح بيع العين التي لا يُقدر على تسليمها؟ وذكرنا دليل ذلك، وذكرنا أن الصواب في هذه المسألة أنه يصح البيع على من يقدر على تحصيل هذه الأشياء، فكذلك أيضاً نقول هنا: يصح تأجير هذه الأعيان على من يستطيع أن يخلصها. فمثلاً: يصح أن تؤجر الأرض على الغاصب، أو على من يقدر على تخلصها من الغاصب، أو تؤجر السيارة المسروقة على من يستطيع أن يخلصها من السارق؛ لأن العلة هنا انتفت، والعلة هي حصول الغرر وقد انتفت، والحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً.

قال: (واشتمال العين على المنفعة، فلا تصح إجارة بهيمة زمنة لحمل). هذا هو الشرط الرابع أيضاً يقول المؤلف رحمه الله: لا بد أن تشتمل العين المؤجرة على المنفعة، فإن كانت العين المؤجرة خالية المنفعة، لم تصح الإجارة؛ لأن العقد إنما هو على المنافع،

فقوله رحمه الله: (إجارة بهيمة زمنة للحمل). البهيمة الزمنة -التي هي مريضة- لا يصح أن تؤجر للحمل، فهذه البهيمة التي لا تستطيع المشي لا يصح أن تؤجر للحمل، ومثل ذلك سيارة عطلانة تؤجر للركوب أو للحمل لا يجوز هذا.

قال المؤلف رحمه الله: (ولا أرض لا تنبت الزرع). تأجير الأرض التي لا تُنبت لأجل الزرع، هذا لا يجوز.

قال رحمه الله: (وأن تكون المنفعة للمؤجر أو مأذوناً له فيها). هذا هو الشرط الخامس: أن تكون العين المؤجرة ملكاً للمؤجر، أو مأذوناً له في التأجير، والذي يؤذن له في التأجير أربعة كما تقدم: وهم الوكيل، والناظر، والوصي، والولي. الوكيل: من استفاد التصرف في حال الحياة،

والوصي: من استفاد التصرف بعد الوفاة، والناظر: هو القائم على الأوقاف،

والولي: هو القائم على القصر، كما سبق في باب الحجر، فلا بد أن يكون المؤجر مالِكاً للعين المؤجرة، أو مأذوناً له في ذلك.

ودليل ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم: ( ولا تبع ما ليس عندك )، وقول الله عز وجل: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ [البقرة: ١٨٨]. وعلى هذا يرد عندنا ما يسمى بالتصرف الفضولي، يعني: لو أجر ملك غيره، كما لو أجر سيارة غيره أو بيت غيره، هل تصح هذه الإجارة؟ تقدم لنا كلام العلماء رحمهم الله في التصرف الفضولي، وأن المشهور من مذهب الإمام أحمد والشافعي أن التصرف الفضولي لا يصح، وعلى هذا لو أجر ملك غيره فلا تصح الإجارة، ولو أذن له المالك. والرأي الثاني: رأي الحنفية والمالكية أن هذا صحيح، وعلى هذا لو أجر ملك غيره فنقول: بأن الإجارة صحيحة مع الإذن، ويدل لذلك: حديث عروة بن الجعد رضي الله عنه، فإن النبي صلى الله عليه وسلم وكله أن يشتري له شاةً أضحية، فذهب واشترى شاةً، وفي الطريق باع الشاة بدينارين، واشترى بأحدهما شاةً، ورجع للنبي صلى الله عليه وسلم، بشاة ودينار، فدعا له النبي صلى الله عليه وسلم.

قال المؤلف رحمه الله تعالى: (وتجوز إجارة العين لمن يقوم مقامه لا بأكثر منه ضرراً). إجارة العين هل هي جائزة؟ المؤلف رحمه الله تعالى يقول: بأن إجارة العين جائزة؛ لأنه مالكٌ للمنفعة، فالمستأجر مالكٌ لأنه اشترى منافع هذه العين، فمثلاً: استأجر الدكان لمدة سنة، أو البيت لمدة سنة، فإنه يملك أن يؤجر هذا الدكان؛ لأنه مالكٌ لمنفعة هذا الدكان هذه المدة، فنقول: يملك أن يؤجره. لكن اشترط المؤلف رحمه الله فقال: (لمن يقوم مقامه لا بأكثر منه ضرراً)، يعني: الأقسام ثلاثة: القسم الأول: أن يؤجره بمثل الضرر، فهذا جائز.

القسم الثاني: أن يؤجره بأقل منه ضرراً، فهذا حكمه جائز.

القسم الثالث: أن يؤجره بأكثر منه ضرراً، فنقول: هذا غير جائز.

مثال ذلك: استأجر البيت للسكنى، فإذا أجره لمن يسكن هل يجوز أم لا؟ الجواب: هو مثل الضرر، وعليه فنقول: هذا جائز ولا بأس به.

مثال آخر: استأجر البيت للحدادة، فهل يجوز أن يؤجره لمن يسكن أو لا يجوز؟ الجواب: يجوز؛ لأنه أقل ضرراً.

مثال ثالث: استأجر البيت لأجل السكنى، هل يجوز أن يؤجره لمن يعمل فيه حدادة؟ نقول: لا يجوز؛ لأنه أكثر ضرراً، ولهذا قيد المؤلف فقال: لا بأكثر ضرراً، فلا بأس إذا كان بمثل الضرر أو بأقل منه، أما بأكثر فإن هذا لا يجوز.

وظاهر كلام المؤلف رحمه الله تعالى: أنه يجوز أن يؤجر العين المؤجرة، سواء كان ذلك بمثل الثمن، أو بأقل، أو بأكثر، أما بمثل الثمن أو بأقل منه فهذا ظاهر، لكن بأكثر منه هل هو جائز؟

للعلماء رحمهم الله في ذلك رأيان،

الرأي الأول: وهو ظاهر كلام المؤلف رحمه الله: أن هذا جائز ولا بأس به. مثلاً: استأجر البيت لمدة سنة بعشرة آلاف، ثم أجرها بعشرين ألفاً، فهذا جائز ولا بأس به؛ لأنه مالكٌ للمنفعة، ومادام أنه مالك المنفعة فلا بأس، حتى ولو أجرها بأكثر. الرأي الثاني: أنه لا يجوز؛ لأنه يربح في شيء لا يدخل تحت ضمانه، والصواب في هذه المسألة هو الرأي الأول، وأن هذا جائز ولا بأس به؛ لأنه يعتبر مالكاً الآن، فالصحيح أن المنافع مضمونة عليه، فلو أنه استهلك المنافع لفاتت عليه.

قال المؤلف رحمه الله: (وتصح إجارة الوقف، فإن مات المؤجر فانتقل إلى من بعده لم تنفسخ، وللثاني حصته من الأجرة). تصح إجارة الوقف، والوقف: هو العين المحبسة والمسبلة، فتصح إجارة الوقف من قبل الناظر، ومن قبل الموقوف عليه أيضاً.

فمثلاً: لو قال هذا الرجل: هذا البيت وقف على طلبة العلم في هذا المسجد، ثم بعدهم الفقراء أو المساكين، أو بعدهم طلبة العلم في المسجد الثاني، ثم إن طلبة العلم في هذا المسجد أجروا هذا البيت، أيصح ذلك أم لا يصح؟ نقول: يصح هذا؛ لأنهم مالكون للمنفعة.

أو مثلاً قال: هذا البيت أو هذا الدكان وقف على زيد إلى أن يموت، ثم بعده عمرو، فزيد يملك منفعة هذا الدكان إلى أن يموت ثم بعده عمرو، فهل يصح لزيد أن يؤجره؟ نقول: يصح؛ لأنه مالك للمنفعة، ولذلك سيأتينا إن شاء الله في الوقف، أن الوقف تحبب الأصل وتسهيل المنفعة. ومعني تحبب الأصل: أن العين الموقوفة لا تُباع، فهي محبسة، والتصرف فيها ممنوع، فلا تُباع، ولا توهب، ولا تورث. وتسهيل المنفعة على العكس، أي: إطلاق التصرف فيها الموقوف عليه، فيملك الموقوف عليه أن يستوفي المنفعة بنفسه، ويملك أن يستوفيهما بنائبه، أو بأن يؤجرها أو أن يهبها؛ لأنها ملك له.

مسألة: هل يملك الموقوف عليه أن يؤجر الوقف لمدة طويلة؟

هذا موضع خلاف بين العلماء رحمهم الله، وسيأتينا إن شاء الله في باب الوقف، **والصحيح** أنه لا يملك؛ لأنه قد يموت وينتقل الوقف إلى من بعده، فهو لا يملك أن يؤجره لمدة طويلة، وإنما يملك أن يؤجره لمدة محدودة عُرفاً، يعني سنة، أو سنتين، أو ثلاث سنوات وما زاد على ذلك فإنه لا يملكه؛ لأنه قد يموت وينتقل الوقف لمن بعده، فيكون تصرف في نصيب البطن الثاني، أي: الموقوف عليه الثاني الذي يأتي بعده، فلا يملك أن يتصرف فيه، أو أن يؤجره إلا مدة يسيرة، كما سلف كسنة، أو سنتين أو ثلاث، أما ما عدا ذلك فإنه لا يملكه.

وقوله رحمه الله: **(وللثاني حصته من الأجرة)**: يعني: لو فرض أن الموقوف عليه قام بتأجير الوقف لمدة سنتين كما قلنا، وبعد سنة هلك، وانتقل الوقف للبطن الثاني، فمن حين موت الأول تكون الأجرة للثاني. فمثلاً: أجره لمدة سنتين بعشرين ألف ريال، وبعد سنة مات، نقول: لا يستحق إلا عشرة آلاف ريال، فمن حين موته انتقل الوقف إلى البطن الثاني، وهو الموقوف عليه الثاني، فنقول: له حصته من الأجرة.

وهل تنفسخ الإجارة؟ نقول: لا تنفسخ الإجارة؛ لأن العقد وضع بحق، فمادام أنه مالك للمنفعة له أن يؤجر، ولكن كما ذكرنا يشترط ألا يؤجر إلا مدة يسيرة.

وعلى هذا فالموقوف عليه الأول هل له أن يستسلف الأجرة؟ يعني: مثلاً: يؤجر سنتين ويأخذ أجر سنتين، هذا موضع خلاف بين العلماء. لكن لو فرضنا أن الموقوف عليه الأول أخذ الأجرة واستسلف، أي: تقدم الأجرة، فإن الموقوف عليه الثاني يرجع في حصته من قيمة الأجرة بعد وفاة الأول على التركة.

فمثلاً: لو أجر الوقف لمدة سنتين بعشرين ألفاً، وأخذ العشرين، وبعد سنة مات، نقول: لا يستحق إلا عشرة، وتبقى عشرة يرجع فيها الموقوف عليه الثاني في تركة الموقوف عليه الأول.



قال المؤلف رحمه الله: (وإن أجر الدار ونحوها مدةً، ولو طويلة يغلب على الظن بقاء العين فيها صح): يعني: تأجير العقار مدةً طويلة، والمقصود هنا العقار المطلق الذي ليس وقفًا، فهذا يصح؛ فالإنسان له أن يتصرف في ملكه كيفما شاء. فمثلاً: بيتك لك أن تؤجرها لمدة سنة، أو سنتين، أو لمدة عشرة سنوات، فليس هناك ارتباط بينك وبين غيرك، فلك أن تؤجرها لمدة عشرين سنة، فالأمر راجع إليك، ولكن بالنسبة للوقف، فهناك من يتعلق بالوقف غيرك، ولهذا قلنا بأن الوقف لا يؤجر مدةً طويلة، وإنما تأجيره يكون مدة يسيرة، على الصواب من الأقوال. لكن الملك المطلق الذي ليس وقفًا لصاحبه له أن يؤجره، ولو مدةً طويلة، ولكن اشترط المؤلف رحمه الله تعالى أن يغلب على الظن بقاء البيت.

فلو كان مثلاً البيت من الإسمنت، ويغلب على الظن أنه سيبقى عشرين سنة، أو ثلاثين سنة، أو خمسين سنة، فلا بأس أن يؤجره إلى خمسين سنة، ولكن إذا كان من الطين، الذي قد لا يبقى عشرين سنة، فنقول: نرجع إلى أهل الخبرة، فإذا قالوا: يبقى إلى عشرين سنة، فله أن يؤجره إلى عشرين سنة، أما ما زاد فيقول المؤلف رحمه الله تعالى: ليس له ذلك. قال المؤلف رحمه الله: (وإن استأجرها)، يعني العين (لعمل كدابة لركوب إلى موضع معين، أو بقر لحرث، أو دياس زرع، أو من يده على طريق اشترط معرفة ذلك، وضبطه بما لا يختلف). هذا تقدم الكلام عليه، وسبق أن ذكرنا أن من شروط صحة الإجارة معرفة المنفعة. وذكرنا أن معرفة المنفعة؛ إما أن يكون عن طريق اللفظ، وإما أن يكون عن طريق العرف، فمثلاً: استأجر عينا لعمل كدابة لركوب إلى موضع معين مثلاً إلى مكة، أو بقر لحرث، أو دياس زرع، أو من يده على طريق، لا بد من معرفة ما الذي ستحرثه هذه البقر؛ لأن هذا يختلف باختلاف الأرض، وكذلك أيضاً لدياس زرع، لا بد من معرفة هذا الزرع أهو قليل أم كثير، ومثل هذه تقدم أن ذكرنا.

قال المؤلف رحمه الله: (ولا تصح على عمل يختص أن يكون فاعله من أهل القرية): هذه مسألة كبيرة، قد أفرد فيها مؤلفات، وهي أخذ الأجرة على القرب، فهل يصح أخذ الأجرة على القرب؟ هذه مسألة تكلم عليها العلماء رحمهم الله كثيراً، وعلى كل حال، فأخذ المال على القرب - والمقصود بالقرب: العبادات، مثل: أخذ المال على الأذان، أو على إمامة الناس بالصلاة، أو على الخطبة، أو على الفتيا، أو على القضاء، أو على التدريس تدریس العلوم الشرعية أو على الحج - نقول بأن هذا ينقسم إلى أقسام:

القسم الأول: أن يكون رزقاً من بيت المال، فهذا جائز ولا بأس به. فمثلاً: إذا كان أئمة المساجد أو المؤذنون يعطون مكافآت من بيت المال، فنقول بأن هذا جائز ولا بأس به.

القسم الثاني: أن يكون الأخذ بلا مشاركة، فمثلاً: جاء رجل وصلى بالناس، أو أذن، أو خطب، ثم جاء شخص وأعطاه دون أن يكون هناك مشاركة، فإن هذا جائز ولا بأس به.

القسم الثالث: أن يكون جعالة، كأن يقول شخص: من أذن في هذا المسجد فله كذا وكذا، أو من درس في هذا المسجد فله ألف ريال - مثلاً - أو من خطب فله خمسمائة ريال، فهذا جائز ولا بأس به، إذا كان عن طريق الجعالة.

القسم الرابع إذا كان عن طريق المشاركة، وهي الإجارة.

فهذه المسألة موضع كلام كثير للعلماء رحمهم الله تعالى، فهم يفصلون في العبادات ويتكلمون على كل عبادة، وقد أفردت هذه المسألة بمؤلفات مستقلة.



والخلاصة في ذلك: أن أضييق الناس في هذه المسألة هم الحنابلة والحنفية، ففي الجملة لا يرون أخذ الأجرة على القرب، وأوسع الناس في هذه المسألة هم المالكية، ثم يأتي من بعدهم الشافعية. فعندنا في الجملة أخذ الأجرة على القرب في العبادات للعلماء رحمهم الله تعالى قولان:

القول الأول: وهو قول الحنفية والحنابلة: أنه لا يصح أخذ الأجرة على العبادات.

والقول الثاني: وهو قول المالكية والشافعية: أنه يصح، وهذا في الجملة، وإن كانوا يستثنون بعض الصور أنه يصح أخذ الأجرة على القرب، ولكل منهم دليل.

فأما الذين قالوا بأنه لا يجوز أخذ الأجرة على القرب فاستدلوا بأدلة: منها: أولاً: حديث عثمان بن أبي العاص، وفيه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ( واتخذ مؤذناً لا يأخذ على أذانه أجراً )، وهذا الحديث رواه أبو داود والترمذي والنسائي، وصححه الترمذي .

ثانياً: حديث عبادة بن الصامت رضي الله تعالى عنه، وفيه: ( أن عبادة رضي الله تعالى عنه علم الناس من أهل الصفة القرآن والكتابة، فأهدى إليه رجل قوساً، قال: فقلت: هذه قوس وليست بمال أتقلدها في سبيل الله، فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: إن سرك أن يقلدك الله قوساً من نار فاقبلها ). وهذا الحديث رواه الإمام أحمد والإمام أبو داود وابن ماجه لكنه ضعيف لا يثبت.

ثالثاً: حديث عبد الرحمن بن شبل وفيه قول النبي صلى الله عليه وسلم: ( اقرؤوا القرآن ) إلى أن قال: ( ولا تأكلوا به )، وهذا الحديث أيضاً فيه ضعف رواه الإمام أحمد وأبو يعلى والطبراني .

والذين قالوا: يصح أخذ الأجرة على القرب استدلوا بأدلة منها:

أولاً: حديث سهل بن سعد: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ( إن أحق ما أخذتم عليه أجرًا كتاب الله )، وقوله: ( كتاب الله ) هذا شامل،

ثانياً: حديث أبي سعيد في قصة السرية التي بعثها النبي صلى الله عليه وسلم، فاستضافوا أناساً من العرب فلم يضيفوهم، فلدغ سيدهم، فأتوا إلى الصحابة رضي الله عنهم وسألوهم قارئاً يرقى، فقام أحد الصحابة وجعل يقرأ عليه بفاتحة الكتاب، وقبل ذلك شارطوهم وقالوا: لا نرقي إلا بكذا وكذا من الغنم، فجعل يقرأ عليه فاتحة الكتاب فقام كأنما نشط من عقال، فسأل النبي صلى الله عليه وسلم، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: ( خذوا واضربوا لي معكم بسهم )،

ثالثاً: حديث سهل بن سعد رضي الله عنه في قصة الواهبة، فإن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ( زوجتكها بما معك من القرآن )، فهذه الأدلة تدل لما ذهب إليه المالكية والشافعية.

والأقرب في هذه المسألة أن يقال: إنه يتوقف على النص، فما دل النص على أنه لا تؤخذ عليه الأجرة، وذلك كالعبادات المحضة التي ليست متعدية، فهذا لا يجوز أخذ الأجرة عليه، مثل: الأذان، والإمامة، والخطابة.. إلخ، فهذه دل النص كما في حديث عثمان بن أبي العاص أنه لا تجوز الإجارة عليها. أما ما عدا ذلك كالإجارة على الحج، والإجارة على تعليم القرآن، والفتيا، والقضاء، ونحو ذلك، فالذي يظهر والله أعلم أن هذا جائز ولا بأس به؛

ويدل لما سلف من قول النبي صلى الله عليه وسلم: ( إن أحق ما أخذتم عليه أجرًا كتاب الله )، كما تقدم أيضاً قول النبي عليه الصلاة والسلام: ( زوجتكها بما معك من القرآن).

قال المؤلف رحمه الله تعالى: ( وعلى المؤجر كل ما يتمكن به من النفع كزمام الجمل، ورحله، وحزامه، والشد عليه، وشد الأحمال، والمحامل، والرفع، والحط، ولزوم البعير، ومفاتيح الدار وعمارتهما ). هذا ضابط ذكره المؤلف رحمه الله تعالى، وهو أن المؤجر عليه كل ما يتمكن به المستأجر من استيفاء المنفعة، يعني: يجب على المؤجر كل ما يتمكن به المستأجر من استيفاء المنافع، وهذا يختلف باختلاف الزمان والمكان والأعراف.

وكما سلف لنا في باب الشركات والمساقاة والمزارعة، أيضاً يقال هنا في باب الإجازات: إذا كان هناك لفظ فإنه يرجع إلى الشرط اللفظي، وإذا لم يكن هناك لفظ فإننا نرجع إلى العرف، وإذا لم يكن هناك عرف فترجع إلى ما ذكره العلماء رحمهم الله، وهو أنه يجب على المؤجر كل ما يتمكن به المستأجر من الانتفاع -من استيفاء المنفعة- والذي ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هذا كان في زمن سلف.

قوله: ( كزمام الجمل ). يعني: يجب على المؤجر أن يوفر زمام الجمل الذي يقاد به.

قوله: ( ورحله ) الرجل هو الذي يكون على الجمل، ويكون عليه الراكب.

قوله: ( وحزامه، والشد عليه، وشد الأحمال... ) إلخ. المهم أن نقول: إن هذا يختلف باختلاف الزمان والمكان، فإن كان هناك شرط لفظي رجع إليه، وإذا لم يكن هناك شرط لفظي فترجع للشرط العرفية، وإذا لم يكن هناك عرفي فترجع إلى كلام العلماء رحمهم الله. واليوم مثلاً إذا استأجر سيارة لا يخلو من أمرين:

الأمر الأول: أن يستأجر السيارة دون قائدها؛ فعرف الناس أن ما يتعلق بقيادة السيارة يكون على المستأجر، وكذلك أيضاً ما يتعلق بزيت السيارة ونحو ذلك أنه يكون على المستأجر، لكن المؤجر عليه ما يتعلق بالسيارة وأن تكون السيارة سليمة لكي يستوفي المستأجر المنفعة، وأيضاً ما يتعلق بالمفاتيح على المؤجر أن يمكن المستأجر منها وهكذا،

الأمر الثاني: إذا استأجر السيارة مع القائد؛ فعرف الناس اليوم أن ما يتعلق بوسائل التشغيل ونحو ذلك -كوقود المحركات- أن هذه تلزم المؤجر ولا تلزم المستأجر. وهذا قريب مما ذكره المؤلف رحمه الله، يعني ما ذكره المؤلف رحمه الله فيما يتعلق بالجمل في الزمن السابق وقريب مما يوجد الآن في المراكب سواء كانت سيارات أو قاطرات أو طائرات، أو نحو ذلك.

قال رحمه الله: ( ومفاتيح الدار وعمارتهما ). أيضاً عمارة الدار تجب على المؤجر؛ لأن المستأجر لا يتمكن من استيفاء المنفعة

إلا بهذه العمارة. فمثلاً لو سقط حائط من حيطان الدار فالذي يلزم ببناء هذه الحائط هو المؤجر مالك الدار، ولو فسدت الأنوار أو تمديدات الكهرباء أو تمديدات الماء فالذي يلزم بإصلاح هذه الأشياء هو المؤجر، وهذا هو كلام المؤلف رحمه الله؛ لأن المستأجر لا يتمكن من استيفاء المنافع إلا عن طريق إصلاح مثل هذه الأشياء؛ ولأن الذي يجبر على إصلاحه هو المؤجر.

قال رحمه الله: ( فأما تفريغ البالوعة والكنيف فيلزم المستأجر إذا تسلمها فارغة ): معنى كلام المؤلف رحمه الله: أن ما

يتعلق بتفريغ البالوعة والكنيف فيلزم المستأجر، فلو أن المستأجر تسلم البيت والبالوعة فارغة ثم امتلأت، أو الكنيف، -المكان

الذي يكون فيه فضلات الآدميين- تسلمها فارغة ثم اشتغل بهذه الفضلات، فيقول المؤلف رحمه الله: هذه يلزم المستأجر

تنظيفها. وهذا كما أسلفنا يختلف باختلاف أعراف الناس، فإذا كان هناك لفظ فإنه يرجع إلى الشرط اللفظي، وإذا لم يوجد

لفظ فيرجع إلى العرف، والآن عرف الناس أن المستأجر لا يفرغ مثل هذه الأشياء، ولا يلزمه أن يستأجر من يفرغ مثل هذه الأشياء، وهذا القول هو الصواب؛ أن المرجع في ذلك إلى العرف.

## فصل

قال المؤلف رحمه الله: (فصل: الإجارة وهي عقد لازم). هذا الفصل في لزوم عقد الإجارة، وما يوجب الفسخ، ويلزم الأجير، وغير ذلك.

يعني: عقد الإجارة من العقود اللازمة، وسبق لنا أن عقد الإجارة نوع من البيع؛ إذ إنها بيع للمنافع، وسبق أيضاً أنه يثبت فيها خيار المجلس؛ لأنها عقد لازم، ومعنى ذلك أنه لا يتمكن أحد المتعاقدين بعد لزوم العقد من فسخ العقد إلا برضا الآخر، فالإجارة: عقد لازم من قبل المؤجر ومن قبل المستأجر، فإذا أجره البيت نقول: هذا عقد لازم لا يملك أحدهما أن يفكه إلا برضا الآخر، أو بوجود شيء من مقتضيات فسخ عقد الإجارة كما سيأتينا إن شاء الله، وإنما كانت عقداً لازماً؛ لأنها نوع من البيع، والبيع من العقود اللازمة.

ورتب المؤلف رحمه الله على قوله بأنها عقد لازم فقال: (فإن أجره شيئاً، ومنعه كل المدة أو بعضها فلا شيء له). أي: إذا أجره عيناً كبيت أو دكان لمدة سنة، لكن المؤجر منع المستأجر فلم يمكنه من الانتفاع كأن لم يعطه المفاتيح، فقال المؤلف: ليس له شيء من الأجرة إذا منعه كل المدة. كذلك أيضاً: لو منعه بعض المدة فليس له شيء من الأجرة، ولنفرض أنه أجره البيت لمدة سنة، وبعد أن مضى ستة أشهر أو عشرة أشهر وبقي شهران، قال المؤجر للمستأجر: اخرج، فقال المستأجر: بقي شهران، فقال المؤجر: لا بد أن تخرج، الأصل أنه لا يجوز له أن يخرج؛ لأن عقد الإجارة عقد لازم، لكن لو فرض أنه ألزمه بالخروج فهل يستحق شيئاً من الأجرة؟ قال المؤلف: لا يستحق شيئاً من الأجرة، والرأي الثاني: يستحق المؤجر من الأجرة بقدر ما سكن المستأجر؛ وذلك لأنه استوفى هذه المنافع في تلك المدة، فيلزمه قيمتها، ونسبه ابن قدامة رحمه الله إلى أكثر الفقهاء. والأقرب والله أعلم أن يقال: إنه ينظر إلى الضرر، فإن كان المستأجر يتضرر بخروجه بحيث يلحقه مضرة، أو لا يجد إلا بثمن أعلى، أو لا يجد إلا بعد المشقة والتعب ونحو ذلك، فنقول: ليس للمؤجر شيء، أو أنه ينقص ويخصم من نصيب المؤجر بقدر ما يحصل للمستأجر من الضرر.

قال رحمه الله: (وإن بدأ الآخر قبل انقضائها فعليه). يعني: المراد بالآخر هنا هو المستأجر، فلو فرض أن المستأجر خرج من البيت أو خرج من الدكان وقد بقي له شهر، فهل يلزم المؤجر بأن يخصم أجرة هذا الشهر؟ نقول: لا يلزم، فما دام أنه مكنته من الانتفاع فلا يلزمه أن يخصم قيمة أجرة هذا الشهر، لكن المستأجر له أن يؤجر البيت لمدة هذا الشهر، نقول: أنت أيها المستأجر أجره، إن لم يخصم لك، يعني: لك أن تستوفيه ولك أن تنيب غيرك في استيفائه، وهذا الكلام الذي ذكره المؤلف رحمه الله كله مرتب على أن عقد الإجارة عقد لازم.

قال رحمه الله: (وتنفسخ بتلف العين المؤجرة). هنا شرع المؤلف رحمه الله في بيان مبطلات عقد الإجارة، أي بم ينفسخ عقد الإجارة؟

قال: (تنفسخ بتلف العين المؤجرة) هذا المبطل الأول؛ لأن المنفعة زالت بالكلية، فمثلاً: لو أجره البيت ثم جاءت الأمطار وهدمت البيت، فالمنفعة الآن غير موجودة، فمنفعة السكنى زالت؛ لأن البيت تهدم فزالت منفعة السكنى، ولو أجره سيارة ثم تلفت السيارة فالمنفعة صارت غير موجودة، وهي ركوب السيارة، فانفسخ العقد، ومما تنفسخ به الإجارة تلف العين المؤجرة.

قال رحمه الله: ( وبموت المرتضع ) هذا المبطل الثاني، وذلك لتعذر استيفاء المعقود عليه بموت المرتضع، فمثلاً لو استأجر ظئراً لكي ترضع طفلاً بكذا وكذا من الطعام أو الشراب أو نحو ذلك، ثم بعد ذلك مات الطفل، فهل تنفسخ هذه الإجارة أو لا تنفسخ؟

يقول المؤلف رحمه الله: تنفسخ الإجارة. والعلة كما تقدم هو تعذر استيفاء المعقود عليه، وهو الإرضاع؛ لأن الطفل قد توفي، فنقول عندئذٍ: الإجارة تنفسخ.

وأيضاً: نفهم أن المؤلف رحمه الله يأتي ببعض الأحكام على سبيل المثال؛ لأن هذا أوضح للمتعلم بدلاً من أن يقول: كذا ومثال كذا، فهذا أوضح، فطالب العلم يتأمل أمثلة العلماء رحمهم الله ويأخذ منها الضوابط، وقد يأتونا بالمثال لأنهم يرون عين المثال لا عموم الضابط، وقد يؤتى بالمثال لكون المثال أوضح وأسهل، وقد يؤتى به لانحصاره في هذه الصورة، وما عداها من الصور لا يرى فيها هذا المثال.

قال: ( والراكب إن لم يخلف بدلاً ) هذا المبطل الثالث. إذا مات الراكب، ولنفرض أن رجلاً استأجر سيارة إلى مكة، ثم بعد ذلك هلك هذا المستأجر، يعني: استأجر سيارة ومن يقودها إلى مكة كل يوم بمائة ريال لمدة خمسة أيام، ثم مات هذا المستأجر، فهل تنفسخ الإجارة أو لا تنفسخ الإجارة؟

يقول المؤلف رحمه الله: تنفسخ الإجارة، وهذه المسألة من المسائل التي خالف فيها الماتن المشهور من المذهب، فالمشهور من المذهب: أن الإجارة لا تنفسخ. لكن ما ذهب إليه المؤلف رحمه الله تعالى حيث قال: الإجارة تنفسخ؛ لأن المستأجر لا يتمكن من استيفاء المنفعة هذه لأنه هلك. والذي يظهر والله أعلم، أن يقال: بأن الإجارة تنفسخ بشرط ألا يكون هناك ضرر، فمثلاً قد يكون استأجره إلى مكة كل يوم بمائة ريال، لكن لما وصل إلى مكة هلك، فأصبح الآن لم يدفع له إلا مائة، وقد يكون استهلك عليه من الوقود بمقدار مائتين في الطريق؛ لأن السفر سيأخذ عليه وقوده. **فالصحيح** في ذلك إذا قلنا بأنه تنفسخ الإجارة كما ذهب إليه المؤلف رحمه الله، فنقول: الإجارة تنفسخ، لكن الضرر الذي يلحق المؤجر يجبر عليه من بقية الأجرة.

**قال رحمه الله: ( وانقلاع ضررس أو برئه ).** هذا المبطل الرابع يعني: استأجره لكي يقلع له الضرر، ثم بعد ذلك انقلع الضرر، فنقول: بأن الإجارة انفسخت؛ لأنه تعذر استيفاء المعقود عليه، أو برئ الضرر. قال رحمه الله: ( ونحوه ). كما لو استأجر طبيباً لكي يداوي له مريضاً، أو بيطاراً لكي يداوي له دابة ثم برئ المريض فنقول: عقد الإجارة ينفسخ.

قال رحمه الله: ( لا بموت المتعاقدين أو أحدهما ). يعني: هل تنفسخ الإجارة بموت المتعاقدين أو أحدهما؟ مثال ذلك: استأجر البيت لمدة سنة، وبعد أن مضى شهر مثلاً مات المستأجر أو مات المؤجر، فهل تنفسخ الإجارة أو نقول بأن الإجارة لا تنفسخ؟ نقول: الإجارة لا تنفسخ،

وهذا ما عليه جماهير العلماء رحمهم الله أنه إذا مات أحد المتعاقدين فالإجارة لا تنفسخ، فالمستأجر هناك من ينوب عنه في استيفاء المنفعة وهم الورثة، والمؤجر هناك من ينوب عنه في الأجرة وهم الورثة.

ويدل لذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم - كما في حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما - عامل أهل خيبر، وتوفي النبي صلى الله عليه وسلم وخلفه أبو بكر ولم يرد أن أبا بكر جدد العقد مع اليهود.

**قال رحمه الله: ( ولا بضياح نفقة المستأجر ونحوه ):** يعني: إذا حصل عذر للمستأجر يمنعه من تمكن استيفاء المنفعة،

مثال ذلك: استأجر الدكان لكي يبيع فيه ثم إن البضاعة احترقت، فلم يعد هناك بضاعة يبيعها، أو أن البضاعة سرقت فليس عنده بضاعة يبيعها الآن، فهل تنفسخ الإجارة أو لا تنفسخ؟ المؤلف رحمه الله يقول: هذه الأعذار لا تنفسخ بها الإجارة، ويجب أن يوفى بالعقد لقول الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١] ، والرأي الثاني: -وهو رأي الحنفية- أن عقد الإجارة ينفسخ بهذا العذر؛ ويدل لذلك أن عقد الإجارة تكون المنافع فيه غير مقبوضة، فإذا حدث عذر صار كالعيب في المبيع قبل قبضه، فهم يقولون: إن المنافع في عقد الإجارة ليست مقبوضة، وإنما تقبض شيئاً فشيئاً، فلا شك أنه يقبض منفعة السكنى شيئاً فشيئاً، وكذا تقبض منفعة هذا الدكان شيئاً فشيئاً، ومنفعة الركوب في السيارة يقبضها شيئاً فشيئاً، فإذا حصل عذر فهذا العذر بمنزلة العيب في المبيع قبل قبضه، والعيب في المبيع قبل قبضه يوجب الفسخ.

وعند شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله أصل غير هذا، فهو يرى المسألة التي سبق أن أشرنا إليها في باب الأصول والثمار، وهي: أن هذا من باب وضع الجوائح، ويدل لذلك حديث جابر رضي الله تعالى عنه: ( أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بوضع الجوائح )، وعلى هذا إذا حصلت جائحة فإنها توضع بقدرها، فإذا احترق متاعه نقول بأنها تنفسخ من باب وضع الجوائح. فكيف نلزمه الآن وقد احترق المتاع، وأيضاً هو لا يستفيد، ومثل ذلك أيضاً لو أن أهل هذا الشارع، أو أهل هذه الحلة انصرفوا عنه، واستأجر الدكان مثلاً بعشرة آلاف ريال، ثم الناس انتقلوا عن هذا المحل، فأصبح الآن ليس عليه وارد، فهذه جائحة -أيضاً- توضع بقدرها.

ومثل ذلك أيضاً في وقتنا لو استأجر الدكان ثم حصلت حفريات، فأصبح الناس لا يردون الدكان، وعليه خسارة فيوضع عنه من الإجارة بقدر ما حصل له من خسارة، فنقول: هذه نوع من الجوائح.

قال رحمه الله: (وإن اكترى داراً فاهدمت، أو أرضاً ذي زرع فانقطع ماؤها أو غرقت، انفسخت الإجارة في الباقي). لأن المقصود من العقد قد فات فأشبهه ما لو تلف، فمثلاً: اكترى داراً واهدمت، فهنا تعذر استيفاء المعقود عليه وهو المنفعة.

وقوله: ( أو أرضاً ذي زرع فانقطع ماؤها أو غرقت ). فنقول: هنا المقصود بالعقد قد فات فانفسخت الإجارة في الباقي، فالمقصود بالعقد قد فات وهو المنفعة، وهو الآن لا يتمكن من استيفاء المنافع، وعلى هذا نقول: الإجارة تنفسخ إذا تعذر استيفاء المنافع، هذا الأمر الأول.

الأمر الثاني: إذا تلفت العين المؤجرة. أما موت المتعاقدين أو أحدهما، فتقدم أن الإجارة لا تنفسخ بمثل هذه الأشياء. وكذلك إذا حصل عذر للمستأجر فهو كما ذكرنا فيما يتعلق بوضع الجوائح.

فالخلاصة في ذلك: أنه إذا تلفت العين المؤجرة، أو تعذر استيفاء المنافع، أو حصل عذر للمستأجر، أو ما يسمى بوضع الجوائح، أو موت أحد المتعاقدين.. إلخ، هذه هي الخلاصة في انفساخ عقد الإجارة وعدمه، وقد ذكر المؤلف رحمه الله هذا كله على سبيل المثال.

قال رحمه الله: ( وإن وجد العين معيبة أو حدث بها عيب فله الفسخ، وعليه أجره ما مضى ). إذا حصل عيب في العين المؤجرة هل يقتضي الفسخ أو لا يقتضي الفسخ؟ المؤلف رحمه الله يقول: يباح للمستأجر أن يفسخ، فمثلاً استأجر البيت ثم وجد فيه تعطل في مواسير المياه في أحد بيوت الخلاء، فهذا عيب، أو تعطل آلات الكهرباء في بعض الغرف ونحو ذلك، فهذا

عيب، للمستأجر الفسخ بسببه، أو حدث عيب بعد أن سكن كأن فسد شيء من مواسير المياه، أو الكهرباء، فله حق الفسخ. ولكن هل له حق الأرض؟

مثلاً: لو قال: أنا لن أفسخ، فهو أجرني البيت بعشرة آلاف ريال في السنة، أريد أن يعطيني الأرض، فحسبنا الأرض فوجدناه يساوي ألف ريال، والأرض كما تقدم في خيار العيب، فهل له حق الأرض، أو ليس له حق الأرض؟ المشهور من المذهب: أنه ليس له حق الأرض، فنقول: إما أن ترضى بالعين المؤجرة مع وجود العيب، أو تفسخ، مع أنه في باب البيع يشبتون الأرض لكنهم في باب الإجارة لا يشبتون الأرض، هذا هو المشهور من المذهب.

والرأي الثاني: أن الأرض ثابت، وعلى هذا نقول للمستأجر: إما أن تفسخ، وإما أن تأخذ الأرض، يعني يلزم المؤجر بدفع الأرض، فمثلاً إذا كانت هذه البيت استأجرها بألف ريال، ثم وجدها معيبة -وقدر العيب يساوي مثلاً ألفاً أو ألفاً وخمسمائة- فيجب على المؤجر إما أن يصلح العيب، وإما أن يدفع قيمة الأرض بخصمه من الإجارة، وهذا هو الصواب في هذه المسألة، وصوبه المرادوي صاحب الانصاف.

قال رحمه الله: ( وعليه أجره ما مضى ). فإذا فسخ نقول له: يجب أن تدفع أجره ما مضى.

قال: ( ولا يضمن أجير خاص ما جنت يده خطأ ولا حجام وطبيب وبيطار لم تجن أيديهم إن عرف حذقهم ). الأجراء ينقسمون إلى قسمين:

القسم الأول: أجير خاص.

والقسم الثاني: أجير مشترك.

والأجير الخاص: هو الذي قدر نفعه بالزمن، والأجير المشترك: هو الذي قدر نفعه بالعمل.

مثال الأجير الخاص: سائر الموظفين أجراء خاصين، فالموظف في هذه الشركة قدر نفعه بالزمن، يشتغل من الساعة السابعة إلى الساعة الثانية والثالثة، فهذا يسمى أجيراً خاصاً.

ومثال الأجير المشترك: الخياط، والطباخ، والغسال، وأصحاب الورش، ومثل السباك، والكهربائي، يعني: الأجير المشترك لم يقدر نفعه بالزمن يشتغل من الساعة كذا إلى الساعة كذا، بل قدر نفعه بالعمل.

والأجير الخاص والأجير المشترك قد يتلف معه المال.

مثال ذلك: موظف يشتغل من الساعة السابعة إلى الساعة الثانية على جهاز الكمبيوتر، فإذا تلف تحت يده، هل يضمن أو لا يضمن؟ أو مثلاً احترق هل يضمن أو لا يضمن؟

قال المؤلف رحمه الله: ( ما جنت يده خطأ ). نقول: بأنه قبض المال بإذن المالك، وما دام أنه أمين فلا ضمان عليه إلا إذا

تعدى أو فرط. مثلاً: إنسان عنده خادم يخدمه في البيت، هذا قدر نفعه بالزمن؛ لأنه يخدم عنده كل شهر بألف ريال، أو

يعمل عنده في البيت من كذا إلى كذا، فهذا قدر نفعه بالزمن، فهذا الأجير الخاص لو انكسر الزجاج أو تلفت الآلات تحت يده هل يضمن أو لا يضمن؟ نقول: إن تعدى أو فرط ضمن، وإن لم يتعد ولم يفرط فلا ضمان عليه.

أو مثلاً: سائق سيارة -أجير خاص؛ لأنه قدر نفعه بالزمن كل شهر كذا وكذا- يعمل عنده شهرياً، فإذا تلفت السيارة تحت يد السائق، هل يضمن أو لا يضمن؟ نقول: إن تعدى أو فرط ضمن، وإن لم يتعد ولم يفرط فلا ضمان عليه.



والتعدي: هو فعل ما لا يجوز، والتفريط: ترك ما يجب، فمثلاً: لو أسرع حتى حصل الحادث فيضمن، ولو ترك الواجب كأن ترك السيارة مفتوحة حتى سرقت أو عبث بها الأطفال فيضمن؛ لأنه ترك الواجب، وعلى هذا فقِسْ، هذا بالنسبة للأجير الخاص.

**قال رحمه الله: ( ولا حجام وطبيب وبيطار )**. الحجام: هو من يعمل عمل الحجامه وإخراج الدم من أماكن معينة. والطبيب: من يمتحن مهنة مداواة الآدميين.

والبيطار: الذي يداوي البهائم. فهل يضمن الحجام والطبيب والبيطار؟ قال رحمه الله: ( لم تجن أيديهم إن عرف حذقهم ). مثلاً: أجر طبيب للعملية ثم تلف المريض تحت يده أو عمي أو حصل له شلل، فالآن فاتت منفعة من منافعه - وهذا يحصل كثيراً في المستشفيات - فهل يضمن الطبيب، أو نقول بأنه لا يضمن؟

الطبيب ينقسم إلى أقسام: القسم الأول: أن يكون الطبيب حاذقاً أعطى الصنعة حقها ولم تجن يده. ومتى يكون الطبيب حاذقاً؟ ابن القيم رحمه الله ذكر ما يقرب من عشرين أمراً يكون به الطبيب حاذقاً، والذي يظهر والله أعلم أن مثل هذا يرجع الآن إلى أهل الخبرة وأهل المعرفة في الطب، هل هذا حاذق أو ليس حاذقاً؛ لأن المعرفة في الطب إما أن تكون عن طريق التجارب، وإما أن تكون عن طريق النظر وعن طريق الدراسة.

فالقسم الأول: أن يكون حاذقاً - إما عن طريق النظر أو عن طريق التجارب بشهادة أهل الخبرة - أعطى الصنعة حقها ولم تجن يده، فلا ضمان عليه إن توفر الأمران.

وقوله: ( ما جنت يده ). يعني: هو حاذق فإذا أراد أن يقطع في البطن سنتيمتراً واحداً، لم يزد عليه، وما جنت يده لا ضمان عليه، وكان يعطيه كذا وكذا من الجرعة المخدرة مثلاً واحد ملليمتر، ولم يزد على ذلك شيئاً، نقول: لا ضمان عليه ما دام أنه توفر الشرطان. وفي حديث عبد الله بن عمرو رضي الله تعالى عنهما: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ( من تطيب وهو لا يعلم منه طب فهو ضامن )، وهذا رواه الإمام أبو داود والنسائي، وصححه الحاكم . يفهم منه أنه إذا كان يعلم الطب فلا ضمان عليه، والله عز وجل يقول: ﴿فَلَا عُذْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ١٩٣] ، وهذا ليس ظالماً ما دام أنه حاذق، ولم تجن.

**القسم الثاني:** أن يكون حاذقاً - أعطى الصنعة حقها - لكن جنت يده.

ومثال ذلك: طبيب حاذق وماهر أراد أن يقطع، والمقرر أن يقطع واحد سنتيمتر، فتحركت يده وقطع اثنين سنتيمتر أو واحداً ونصف، فهو الآن حاذق أعطى الصنعة حقها لكن جنت يده، أو مثلاً في جرعة المخدر بدلاً من أن يعطي واحد ملليمتر أعطى واحداً ونصف، المهم أن يده جنت، فهل يضمن أو لا يضمن؟ المؤلف يقول: يضمن؛ لأنه قال: ( لم تجن أيديهم إن عرف حذقهم )، فاشترط ألا تجني يده، فإذا جنت يده يضمن.

والرأي الثاني: أنه لا ضمان عليه؛ لأنه أمين، فبدن المريض تحت يده أمانة، والأمين لا يضمن إلا بالتعدي أو التفريط. ورأي الجمهور أنه يضمن؛ لأن هذا حق آدمي وحقوق الآدميين مبنية على المشاحة.



والذي يظهر والله أعلم أن يقال: ينظر إلى القرائن؛ فإن كان هذا الشخص عرف منه التساهل والتسرع ونحو ذلك فإنه يضمن، أما إذا اجتهد واحتاط فيما بينه وبين الله عز وجل ثم جنت يده بأمر خارج عن إرادته فهذا لا ضمان عليه؛ لأنه قد يخطئ في إعطاء الدواء، وقد يخطئ في القياس.

وسبق أن ذكرنا ما يشبه هذا الكلام، فتقدم لنا في باب الوكالة: وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: الوكيل إذا شرى بأكثر من ثمن المثل، أو باع بأقل من ثمن المثل... قسمناه إلى قسمين: القسم الأول: أن يكون مما يتغابن به الناس، فلا ضمان عليه، يعني: السيارة مثلاً بعشرة آلاف ريال فشرها هو بعشرة آلاف ريال وتسعين، مثل هذا يتغابن به الناس، فهذا لا ضمان عليه، كذلك لو كانت تباع بعشرة آلاف ريال فباعها بتسعة آلاف وتسعمائة، فهذا أيضاً يتغابن به الناس، لكن لو باعها بثمانية آلاف وهي قيمتها عشرة، فالمذهب أنه يضمن.

وشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، قال: إذا اجتهد واحتاط فإنه لا ضمان عليه. وهذه مسألة لا تحدث كثيراً، وهناك لجان طبية وشرعية حول هذه المشاكل.. إلخ. لكن الذي يظهر والله أعلم أن يقال عن الطبيب والصيدلي ونحو ذلك: إنه أمين، فإذا كان حاذقاً واجتهد واحتاط ولم يعرف منه التسرع فإنه لا ضمان عليه.

القسم الثالث: أن يكون الطبيب جاهلاً، فهذا يضمن سواء جنت يده أو لم تجن، المهم أنه جاهل؛ ودليل ذلك حديث عبد الله بن عمرو رضي الله تعالى عنهما: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (من تطيب وهو لا يعلم منه طب فهو ضامن).  
القسم الرابع: وهي أن يكون حاذقاً؛ لكن يقوم بالمداواة بلا إذن فهل يضمن أو لا يضمن؟ للعلماء رحمهم الله في ذلك رأيان: الرأي الأول: وهو قول أكثر أهل العلم أنه يضمن؛ لأنه لم يؤذن له بالمداواة.

الرأي الثاني: وهو ما ذهب إليه ابن حزم رحمه الله، واختاره ابن القيم أنه لا ضمان عليه، لقول الله عز وجل: ﴿مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [التوبة: ٩١]، وهذا محسن، فإذا كان كذلك فنقول: لا ضمان عليه. وهذا الذي يظهر - والله أعلم - أنه لا ضمان عليه، وخصوصاً بعض الحالات قد يتعذر فيها الإذن، كما لو كانت الحالة مستعجلة، كما لو حصل عنده نزيف أو نحو ذلك، أو صار له حادث، فقد يتعذر الإذن، وأيضاً بعض الحالات إذا لم يداو ربما أن المرض يكون معدياً وينتشر، وقد يأذن المريض أو وليه وقد لا يأذن، فيظهر والله أعلم أنه لا ضمان عليه.

قال المؤلف رحمه الله: (ولا راعٍ لم يتعد). الراعي هذا من الأجراء الخاصين؛ لأن نفعه مقدر بالزمن، وأنه يرعى كل شهر بكذا وكذا، فهو أجيرٌ خاص، وهذا الأجير الخاص كما سلف لنا لا يضمن إلا إذا تعدى أو فرط.

قال رحمه الله: (ويضمن المشترك). المشترك: من قدر نفعه بالعمل.

قال رحمه الله: (ويضمن المشترك ما تلف بفعله)، الأجير المشترك هل يضمن أو لا يضمن؟ نقول: هذا فيه تفصيل، فلا يخلو من أحوال:

الحالة الأولى: قال المؤلف: يضمن ما تلف بفعله، مثلاً: خاط الثوب، وأثناء الخياطة شق الثوب، هنا الآن تلف بفعله، كذلك الطباخ لو رفع النار على اللحم، أو على الأرز ونحو ذلك، فاحترق، فتلف بفعله، يقول المؤلف رحمه الله: يضمن ما تلف بفعله. وكذلك أيضاً: صاحب الورشة لإصلاح السيارات، أثناء عمله بالسيارة أخطأ، فتلف شيء من أجزاء السيارة، فيقول المؤلف رحمه الله تعالى: يضمن ما تلف بفعله، وهذا هو المشهور من المذهب،

ويستدلون بحديث سمرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ( على اليد ما أخذت حتى تؤديه )، وهذا الحديث رواه الإمام أحمد ، وأبو داود ، والترمذي وإسناده ضعيف .

الرأي الثاني: وبه قال أبو حنيفة وهو الأظهر عن الشافعي : أنه لا ضمان عليه، لأنه أمين، وكما أسلفنا أن كل من قبض المال بإذن الشارع، أو بإذن المالك، فإنه أمين لا ضمان عليه، والله عز وجل قال: ﴿فَلَا عُذْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ١٩٣]، فما دام أنه ليس ظالماً، لم يتعد ولم يفرط، فهو أمين لا ضمان عليه، وهذا القول هو الصواب. وهناك آثار واردة عن الصحابة عن عمر وعلي في تضمين الصناع ونحو ذلك؛ لكن الصواب أنها ضعيفة ليست ثابتة عنهم، رضي الله تعالى عنهم.

قال المؤلف رحمه الله تعالى: (ولا يضمن ما تلف من حرزه). هذه الحالة الثانية: ما تلف من حرزه يقول المؤلف رحمه الله: لا ضمان عليه، مثلاً هذا الخياط أعطيناها الثوب لكي يخيطة، أو الغسال أعطيناها الثوب لكي يغسله، فجاء السارق وكسر المحل، وسرق الثوب، فهل يضمن الغسال أو لا يضمن؟ قال المؤلف: لا يضمن ما دام أنه تلف من حرزه، ولم يثبت بفعله، فإنه لا ضمان عليه؛ لأنه تلف بغير يده، ولأن العين بيده أمانة، فهو كالمودع، والمودع لا ضمان عليه.

قال: (أو بغير فعله). هذه الحالة الثالثة إذا تلف بغير فعله، فلا ضمان عليه.

مثال ذلك: الغسال أخذ الثوب لكي يغسله، ثم احترقت المغسلة، واحترق الثوب معها، فهل يضمن أو لا يضمن؟ نقول: لا ضمان عليه؛ لأنه تلف بغير فعله، والحريق هذا خارج عن إرادته، فلو كان بيده ما احترق محله، والعين كما تقدم في يده أمانة، والمودع لا ضمان عليه.

فتلخص لنا أن الأجير المشترك تحته ثلاث حالات: الحالة الأولى: ما تلف بفعله. الحالة الثانية: ما تلف من حرزه. الحالة الثالثة: ما تلف بغير فعله.

وأصحاب المذهب يرون أنه يضمن في الحالة الأولى، أما في الحالة الثانية والثالثة فإنه لا ضمان عليه، وذكرنا أن الصحيح: أنه لا ضمان عليه في جميع هذه الحالات.

قال المؤلف رحمه الله: (وتجب الأجرة بالعقد إن لم تؤجل). تجب الأجرة بالعقد، ويدل لذلك: حديث سهل رضي الله عنه في قصة الواهبة التي جاءت تهب نفسها للنبي صلى الله عليه وسلم، فلما رأت أن النبي صلى الله عليه وسلم، لم يقض فيها شيئاً، قامت، فقال رجل: (يا رسول الله! إن لم يكن لك بها حاجة فزوجنيها). فقال النبي صلى الله عليه وسلم: ما تصدقها؟ قال: (إزاري)، والإزار: هو الثوب الذي يستر النصف الأسفل من البدن، يقول الراوي: عليه إزار ما عليه رداء لا يملك إلا هذا الإزار فقط، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: (إن أعطيتها إزارك جلست ولا إزار لك)، أي: إن أصدقتها هذا الإزار فلا يكون لك إزار. والشاهد من هذا قول النبي صلى الله عليه وسلم: (جلست ولا إزار لك)، هذا يدل على أنها ملكة الإزار بالعقد. ومثلها أيضاً تكون الأجرة، فإذا استأجر البيت، فالمؤجر ملك الأجرة، فيجب على المستأجر أن يعطيه الأجرة؛ لأنه ملكها.

وقوله: (وتجب الأجرة بالعقد) أي: يجب عليه أن يسلمها إليه.

قوله: (إن لم تؤجل) فإذا أجلت الأجرة فالمسلمون على شروطهم، واليوم تجد أن المستأجر إذا استأجر بيتاً يسلم بعض الأجرة، ويؤجل الأجرة الباقية، ويجعلها أقساطاً، يعطيه دفعة في أول العقد، ودفعة في منتصف العقد، فالمهم أن المسلمين على

شروطهم، والخلاصة في ذلك: إن كان هناك شرط فنرجع إليه، وإن لم يكن فنرجع إلى كلام العلماء وهو أن الأجرة تجب بالعقد إذا لم يكن هناك تأجيل. هذا إذا كان العقد على منفعة.

فإن كان العقد على عمل، فقال المؤلف: (وتستحق بتسليم العمل الذي في الذمة)، إذا كانت الأجرة على عمل، فلا يستحق الأجرة إلا إذا سلم المستأجر العمل، مثلاً: إذا استأجرت هذا الشخص لكي يقوم بالدهان، ولكي يقوم بعمل البلاط ونحو ذلك، هل يستحق الأجرة في بداية العمل عند العقد؟ أو يستحقها إذا سلمني العمل؟  
الجواب إذا سلم العمل. فيتلخص لنا أن الأجرة تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: أن يكون على منافع، مثاله: البيت، والدكان ونحو ذلك، فهذا - كما ذكر المؤلف - تجب الأجرة بالعقد، إن لم تؤجل.

القسم الثاني: أن تكون الإجارة على عمل من الأعمال، كما لو استأجرته لكي يبني مثلاً، أو لكي يدهن، أو لكي ينظف، أو لكي يصلح السيارة، فإنه لا يستحق الأجرة إلا إذا سلم العمل، ولهذا قال المؤلف: (الذي في الذمة) يعني: العمل الموصوف في الذمة، كما لو استأجرته لكي يبني البيت، أو لكي يدهن، بصفة كذا وكذا، فهذا عمل مقصود.

قال رحمه الله: (ومن تسلم عيناً بإجارة فاسدة، وفرغت المدة، لزمه أجرة المثل). الإجارة الفاسدة ما فقدت شرطاً من شروط صحتها - مثلاً - إذا كانت الأجرة مجهولة، فنقول: هذه إجارة فاسدة، فلو أنه تسلم البيت بإجارة فاسدة كأن يكون استأجر البيت لمدة سنة بأجرة مجهولة، وتسلم البيت، فهذه الإجارة فاسدة لجهالة الأجرة، وفرغت المدة، يقول المؤلف رحمه الله: يجب عليه أجرة المثل. وهنا قاعدة على المذهب - وستأتينا في باب الغصب - وهي: أن المقبوض في عقد فاسد حكمه حكم المغصوب، وسيأتينا في المغصوب أنه إذا غصب ما له منافع فإنه تجب عليه أجرة هذه العين، مثلاً: غصب بيتاً، أو غصب سيارة، ونحو ذلك، فإنه يجب عليه الأجرة مدة الغصب.

## باب الغصب

قال رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى: (باب: السبق).

السبق بتسكين الباء: وهو المجارة، وبالتحريك السبق: وهو العوض، ولهذا في الحديث: ( لا سَبَقَ )، يعني: لا عوض، فلا يصح أن تقول: لا سَبَقَ؛ لأن الشارع أثبت المجارة، وبالتحريك هو العوض، الذي يكون في المسابقة، وأما بتسكين الباء: فهو المجارة،

والسبق في اللغة: يطلق على معاني منها التقدم.

وأما في الاصطلاح: فهو المجارة بين حيوان وغيره ليعلم المتميز منهما.

الأصل في المسابقات قول الله عزّ وجل: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾ [الأنفال: ٦٠]، ومما يدخل في القوة المسابقات المشروعة؛ لأن المسابقات المشروعة هي المسابقات التي تكون على آلات الجهاد، كما سيأتينا إن شاء الله، وأيضاً قول الله عزّ وجل عن إخوة يوسف: ﴿قَالُوا يَا أَبَانَا إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِنْدَ مَتَاعِنَا﴾ [يوسف: ١٧]. وأما السنة، فسيأتينا أن النبي ﷺ سابق بين الخيل.

والإجماع قائم على جواز المسابقة في الجملة، والنظر الصحيح يقتضي ذلك؛ لأن المسابقات لها مصالح، ولها فوائد، إن كانت شرعية، أو مباحة بضوابط الشرع، وفيها مصالح منها إجمام القلوب، وتقوية الأبدان، والتعلم على آلات الجهاد وغير ذلك.

قال المؤلف رحمه الله تعالى: (يصح على الأقدام وسائر الحيوانات والسفن والمزاريق). المسابقات تنقسم إلى ثلاثة أقسام: القسم الأول: مسابقات مشروعة.

القسم الثاني: مسابقات مباحة.

القسم الثالث: مسابقات محرمة.

المسابقات المشروعة: هي ما بينها النبي صلى الله عليه وسلم بقوله: ( لا سبق إلا في خف، أو نصل، أو حافر )، وهذا الحديث رواه الإمام أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وغيرهم، وإسناده ثابت، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه هذا القسم الأول وهو المسابقات المشروعة، المسابقة على الخف: في الإبل، والحافر: في الخيل، والنصل: في السهام. ويلحق بهذه المسابقات ما كان في معناه من آلات الجهاد، فالنبي صلى الله عليه وسلم يقول: ( لا سبق )، أي لا عوض إلا في هذه الأشياء، فهذه المسابقات المشروعة سنة، ولهذا الشارع رخص فيها بالرهان، لما يترتب عليها من المصلحة.

مسألة: هل يجوز في هذه المسابقات المشروعة أخذ العوض عليها؟

نقول: أخذ العوض ينقسم إلى أربعة أقسام: القسم الأول: أن يكون العوض من الإمام الأعظم، والآن نواب الإمام يقومون مقامه، مثلاً: لو أن الحكومة عملت مسابقة في الخيل، أو في الإبل، أو في السهام، أو نحو ذلك من آلات الجهاد، فنقول: هذه المسابقة مشروعة، وإذا بذلت العوض يجوز أخذ العوض بالاتفاق،

ويدل لذلك: حديث ابن عمر رضي الله عنهما (أن النبي صلى الله عليه وسلم سابق بين الخيل، وأعطى السابق).

القسم الثاني: أن يكون العوض من أجنبي، يعني: من غير المتسابقين، هذا أيضاً جائز باتفاق الأئمة للبعد عن شبهة القمار.

القسم الثالث: أن يكون العوض من أحد المتسابقين، مثلاً: يكون هنا سابق على الخيل، أو السهام، أو الرمي ونحو ذلك، فإن سبقتك لا تعطيني شيئاً، وإن سبقتني أعطيتك مائة ريال، أو يقول: هذه المائة ريال من يسبق له العوض فهل هذا جائز، أو أنه ليس بجائز؟

أكثر أهل العلم أن هذا جائز ولا بأس به، قالوا: للبعد عن شبهة القمار، ما دام أنه من أحدهما فشبهة القمار هذه بعيدة، وما دام أنه يصح بذل العوض من أجنبي، فكذلك أيضاً بذله من أحدهم.

الرأي الثاني: أنه لا يجوز. والعلة في ذلك: أن أخذ العوض، ليس مقصوداً بالمسابقات، فالمسابقات لها مصالح أخرى غير العوض؛ ولأن القول بتجوز العوض إذا كان من أحدهما قد يلهي عن ذكر الله، وعن الصلاة ونحو ذلك، وهذا فيه نوع من المغالبة، والذي يظهر -والله أعلم- أن هذا جائز ولا بأس به؛ لأن في مثل هذه المسابقات المشروعة يصح أخذ العوض إذا كان من كل منهم، فإذا كان من أحدهم فهذا من باب أولى.

القسم الرابع: أن يكون العوض من كلٍ منهما، مثلاً: زيد وعمرو كلٌ منهما يدفع مائة ريال، ثم يتسابقان على هذه الآلات، أو هذه التي نص عليها النبي صلى الله عليه وسلم، والسابق له ذلك، هل هذا جائز أو أن هذا ليس بجائزاً؟

إذا كان العوض من كلٍ منهما، فأكثر العلماء أن هذا جائز؛ لكن لا بد من محل، فالصورة هنا صورة قمار فهذا يدفع مائة ريال، وهذا يدفع مائة ريال، هذا يدفع ألف ريال، وهذا يدفع ألف ريال، ثم يتسابقان على هذه المسابقات المشروعة كالخيل ونحو ذلك، فهذا صورته صورة قمار، فالجمهور يقول: إن هذا جائز بشرط أن يكون هناك محل، والمحل: هو متسابق يدخل معهم، ويغرم، ولا يغرم. بمعنى: إذا أراد زيد وعمرو أن يتسابقا وكل منهما يدفع مائة ريال أو مائتي ريال، ويدخل معهما صالح، وصالح هذا لا يدفع شيئاً، فإن فاز أخذ العوض، وإذا لم يفز ليس عليه شيء، هذا يسمى محلاً، ويشترط في المحل أن يكافئ فرسه فرسيهما، أو بعيره بعيريهما، كما جاء في الحديث، أو آلاته آلاتهما؛ لأنه إذا كان لا يكافئ فإن وجوده كعدمه؛ لكن لا بد أن يكون فرسه أو آلاته تكافئ فرسي المتسابقين، أو آلاته تكافئ آلاتي المتسابقين، وإلا يكون وجوده كعدمه. ودليلهم على ذلك: حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (من أدخل فرساً بين فرسين، وهو لا يأمن أن يسبق، فلا بأس، ومن أدخل فرساً بين فرسين، وهو يأمن أن يسبق فهو في النار)، يعني: أنه لا بد أن يكافئ فرسه فرسيهما، وإن كان يأمن أن يسبق فهو في النار، وهذا الحديث رواه الإمام أحمد وأبو داود والحاكم، وهو ضعيف؛ في إسناده سفيان بن حسين، وهو لا يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم.

الرأي الثاني: رأي شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، وأيضاً اختاره ابن القيم رحمه الله: أنه لا يجب المحل، وشيخ الإسلام ابن تيمية يقول: ما علمت بين الصحابة خلافاً في عدم اشتراط المحل، وأن القول بالمحل هذا محدث بعد الصحابة رضي الله عنهم، وما دام أن الحديث لم يثبت، فالصواب في ذلك: أنه لا يشترط المحل، وحيث يكون هذا القمار، أو الرهان أجازته الشريعة لما يترتب على ذلك من مصلحة.

فتلخص لنا في القسم الأول وهي المسابقات المشروعة: أن العوض يجوز أخذه مطلقاً، سواء كان من الإمام ونوابه، أو كان من أجنبي، أو كان من أحد المتسابقين، أو من المتسابقين جميعاً، وهل يشترط المحل أو نقول بأن المحل لا يشترط؟ ذكرنا أن

الصواب في هذه المسألة: أن المحلل لا يشترط، كما هو كلام شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، هذا ما يتعلق بالمسابقات المشروعة، وبينما ما هي المسابقات المشروعة.

**القسم الثاني:** المسابقات المباحة، والمسابقات المباحة: هي كل مسابقة فيها مصلحة دينية، أو دنيوية بضوابطها الشرعية، ولم ينص عليها النبي صلى الله عليه وسلم، فالذي نص عليه النبي صلى الله عليه وسلم، نفهم أنه من المسابقات المشروعة، ويلحق بها ما في معناها قياساً، من أمثلتها كما قال المؤلف: (يصح على الأقدام)، فالمسابقة على الأقدام -مثل الجري- من المسابقات المباحة؛ لأن فيها مصلحة دينية ولا شك، وكذا مصلحة دنيوية، أما الدنيوية فما يترتب على هذا من تقوية البدن، وأما الدينية فما يترتب على ذلك من الاستعانة بمثل هذه الأشياء التي تحم القلوب على طاعة الله عز وجل.

قال المؤلف رحمه الله: (وسائر الحيوانات). المسابقة على الحيوانات إن كانت من آلات الجهاد -كالخيل والإبل- فهذه من المسابقات المشروعة، وإذا كانت لا تستخدم في الجهاد فهذه من المسابقات المباحة.

**قال رحمه الله:** (والسفن، والمزاريق). المزاريق جمع مزارق: وهو الرمح القصير، ومن أمثلة المسابقات المباحة: المسابقة على الدراجات، ومثلها أيضاً السباحة، ومثلها أيضاً الكرة بضوابطها الشرعية، ومثل المصارعات بضوابطها الشرعية فهذه من المسابقات المباحة. ومن المسابقات المباحة ما كثر الآن وجوده، مثل: المسابقات التي تكون عن طريق هذه الآلات، والكومبيوترات ونحو ذلك، لكن بضوابطها، كما سنذكر إن شاء الله، فهذه كلها من المسابقات المباحة.

لكن هل يجوز أخذ العوض على هذه المسابقات المباحة؟ أو لا يجوز؟

هنا يأتينا الأقسام الأربعة: القسم الأول: أن يكون العوض من الإمام، فإذا كان العوض من الإمام فهذا جائز بالاتفاق.

القسم الثاني: أن يكون العوض من أجنبي، فهذا أيضاً جائز ولا بأس به، للبعد عن شبهة القمار.

القسم الثالث: أن يكون العوض من أحدهما، قال مثلاً: تتسابق، أو فريقان يلعبان الكرة، وهذا يبذل ألف ريال، وهذا لا يبذل شيئاً؛ فالآن العوض من أحدهما، فإذا كان العوض من أحدهما فهو موضع خلاف بين العلماء رحمهم الله، هل هو جائز، أو ليس بجائز؟

الرأي الأول: أنه جائز، للبعد عن شبهة القمار.

الرأي الثاني: أنه ليس جائزاً، لما تقدم من مثل هذه المسابقات أن بذل العوض فيها يؤدي إلى أن يدعو قليلها إلى كثيرها، وكثيرها يصد عن ذكر الله، والأحوط إذا كانت ليست مسابقة مشروعة وكان العوض من أحدهما؛ فإنه يترك، والله أعلم.

القسم الرابع: أن يكون العوض من كل منهما، فحكمه هنا غير جائز؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (لا سبق إلا في خف، أو نصل، أو حافر)، فنقول: هذا غير جائز، ولا شك أن هذا من القمار المحرم.

**قال المؤلف رحمه الله:** (ولا تصح بعوض إلا في إبل، وخيل، وسهام). هذا تقدم الكلام عليه، وأن المسابقات المشروعة،

بالنسبة للعوض تنقسم إلى هذه الأقسام الأربعة.

**قال رحمه الله:** (ولا بد من تعيين مركوبين واتحادهما والرماة والمسافة بقدر معتاد). الآن المسابقات المشروعة يصح أن يكون

العوض من كل منهما؛ لكن لكي نخرج عن الميسر والقمار لا بد من هذه الشروط، فلو مثلاً: تسابقنا على الخيل، وهذا بذل ألف ريال، وأتى بخيل، وهذا بذل ألف ريال وأتى بحمار، فهذا ميسر فصاحب الخيل لا شك أنه سيسبق، فالعلماء رحمهم الله



اشترطوا شروطاً لكي نخرج من هذا الميسر؛ لأنه إذا بذل كل واحد منهم العوض، فهذا رهان؛ لكن إذا قطعنا أن أحدهم سيسبق فأصبح هذا ميسراً؛ لأن صاحب الحمار داخل وهو إما غانم، أو غارم؛ لكن صاحب الخيل داخل وهو غانم غانم، فلا بد لكي تكون المسابقة صحيحة من توافر هذه الشروط:

**الشرط الأول:** لابد من تعيين الركوبين، وظاهر كلام المؤلف أنه لا يشترط أن يعين الراكبان، المهم أن يعين الركوبان، ما هو الذي سيركب من الخيل؟ وما هو الذي سيركب من الإبل؟ وما الذي سيرمي فيه من الآلات؟ والآلات اليوم تختلف. قال رحمه الله: (واتحادهما). هذا **الشرط الثاني** لابد أن يتحدا في الجنس وفي النوع، فالجنس خيل، والنوع هل هو عربي؟ هل هو أعجمي؟ إذا لابد من تعيينه جنساً ونوعاً وهذا المشهور من المذهب.

**الرأي الثاني:** أنه يشترط التعيين في الجنس، وأن النوع ليس شرطاً، وهذا المشهور عن الشافعية، وهذا القول هو الأقرب. **الشرط الثالث:** إن كان السبق في المسافة، فإذا كانت المسافة طويلة لا يمكن السبق فيها فنقول: هذا لا يجوز.

**الشرط الرابع:** لابد من تعيين البداية والنهاية.

**الشرط الخامس:** أن ينطلق المتسابقان في جهة واحدة.

**الشرط السادس:** أن يكون العوض معلوماً.

**الشرط السابع:** المحلل وقد تقدم الكلام عليه.

**قوله رحمه الله: (والرماة، والمسافة بقدر معتاد).** أيضاً لابد من تعيين الرماة، ففي المسابقات على ما يركب لا بد من تعيين الركوبين، وأما في المسابقات في الرمي فلا بد من تعيين الرماة؛ لأن المقصود معرفة حذقهم، وهذا يختلف الآن؛ لأن الآلات التي يرمى بها تختلف، فلا بد من تعيينها جنساً، وهل يشترط النوع أو لا؟ نقول: الصحيح أنه لا يشترط كما ذكرنا؛ لكن لابد من تعيين الأجهزة، اللهم إلا إذا كان اختلاف النوع يؤدي إلى اختلافها كثيراً في العمل، وفيما يظهر أنه لابد من اشتراط النوع، كما هو المشهور من مذهب الحنابلة رحمهم الله.

كذلك أيضاً: ما يركب اليوم، غير الخيل من الآلات، يقول المؤلف: من الحيوان ما يركب، لابد من تعيين الحيوان لكن الآلات وما يركب منها فهذا يختلف الآن، فالذي يظهر الآن أنه لابد من تعيين الآلات جنساً. وأما نوعاً: فالمشهور من المذهب أنه لابد من اتفاقها في النوع، والشافعي يقول: لا يشترط، وكما ذكرنا إن كانت هذه الآلات تختلف في عملها لابد أيضاً من تعيينها، لكي نتعد عن القمار.

**القسم الثالث** وهو في المسابقات المحرمة، وهي: كل مسابقة يترتب عليها مضرة في الدين، أو الدنيا، وأمثلة ذلك كثيرة اليوم، كالملاكمات، فهذه فيها مضرة ومثل المصارعات الموجودة الآن، يصحبها مضرة، ومثل: سباق السيارات، ومثل: تسلق الجبال، المهم كل شيء فيه مضرة دينية أو دنيوية، أو المسابقات التي تؤدي إلى البغضاء، أو الشحناء، أو تضييع الصلاة، وتلهي عن طاعة الله عزّ وجل، فهذه من المسابقات المحرمة.

فنقول: المسابقات المحرمة هي المسابقات التي تشمل على ما يضر في الدين أو الدنيا، وهذا باطل، وألحق به ما شئت من أنواع المسابقات الموجودة.

أما حكم أخذ العوض على هذه المسابقات، فنقول: أخذ العوض على هذه المسابقات محرم ولا يجوز، سواء كان من أحدهما، أو من كليهما؛ لأنها في الأصل لا يجوز الدخول فيها.

**قال:** (وهي جعالة، لكل واحد فسخها). المؤلف رحمه الله يقول: المسابقة من قبيل عقد الجعالة، وسيأتينا إن شاء الله أن عقد الجعالة من العقود الجائزة، وأن لكل واحد من المتسابقين أن يفسخ؛ لكن على المذهب هم يقولون: فيه تفصيل: إن ظهر فضل أحدهما في المسابقة فلا يجوز الفسخ، إلا الفائر فهو الذي له أن يفسخ، مثلاً: إذا تسابقا وأحدهما تقدم، فقال المسبوق: فسخرنا، فلا يملك؛ لكن لو قال السابق: فسخت، فيملك ذلك، فهم يقولون: لا تخلو من أمرين: الأمر الأول: أن يكون ذلك، قبل البدء بالمسابقة، لكل واحد منهما أن يفسخ.

الأمر الثاني: أن يكون ذلك بعد بدء المسابقة، فإن ظهر الفضل لأحدهما، فالسابق له الفسخ، أما المسبوق فليس له حق الفسخ، هذا هو المذهب.

الرأي الثاني: أنه لا يجوز الفسخ، وهذا قول المالكية، وأن عقد المسابقة عقد لازم، فما دام أنهما تعاقدتا فالعقد لازم لوجود العوض، فهي مثل عقد الإيجار وهو عقد لازم، وعقد البيع عقد لازم، مادام العوض موجوداً والله عز وجل يقول: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١]. والذي يظهر -والله أعلم- في تكييف عقد المسابقة أنه جعالة.

والرأي الثاني: وهو رأي ابن القيم يقول: إن عقد المسابقة ليس من قبيل الجعالات، وإنما هو عقدٌ مستقل بذاته.

قال المؤلف رحمه الله: (وتصح المناضلة على معينين يحسنون الرمي). المناضلة: هي المسابقة بالرمي، والمسابقة بالرمي من المسابقات المشروعة، واشترط المؤلف رحمه الله: أن يكون المتسابقان معينين ويحسنان الرمي؛ لأنه إذا كان لا يحسن الرمي فإن وجوده كعدمه، وكذلك اشترط أيضاً تعيين عدد الرمي، كأن يرمي كل واحد منهما كذا وكذا، وأيضاً يشترط تعيين عدد الإصابات، كأن يرمي كل واحد منهما خمس رميات، والذي يصيب كذا وكذا فهو الفائز، كذلك أيضاً يشترط معرفة قدر الغرض، والمقصود بالغرض: الهدف الذي يرمى إليه، ومعرفة قدر الغرض أي: طوله، وعرضه، وسمكه، وأن تكون الإصابة إليه ممكنة.

وقد ذكر العلماء رحمهم الله: أنه يستحب أن يكون لهما غرضان، كما ورد عن الصحابة رضي الله عنهم، يعني: هذا يكون له غرض، وهذا يكون له غرض، ويرميان إلى هذين الغرضين، ولو كان هناك غرض واحد يرميان إليه فهذا لا بأس به. وتقدم ما يتعلق بضابط المسابقات المباحة، وذكرنا أن المسابقات المباحة: هي كل ما فيها مصلحة دينية، أو دنيوية، مما لم يرد النص فيه، والذي ورد النص فيه قول النبي صلى الله عليه وسلم: ( لا سبق إلا في خف، أو نصل، أو حافر )، وما يقاس على هذه الأشياء من آلات الجهاد اليوم، وما عدا ذلك تكون مسابقات مباحة، ويدخل في ذلك السباحة. وكذلك أيضاً: المصارعات، وليست كالمصارعات الموجودة اليوم، التي يكون فيها إظهار العورات، ونحو ذلك، وإنما المصارعات التي بضابطها الشرعي، وكذلك أيضاً المسابقات على الدراجات، وعلى الكرة، وعلى الأقدام، ورفع الأثقال، ونحو ذلك، هذه كلها يترتب عليها مصالح دينية، ومصالح دنيوية؛ لكن هذه المسابقات المباحة يشترط لها شروط:



الشرط الأول: أنها إذا كانت من الكبير البالغ فإنه لا يكثر منها، بخلاف الصغير فإنه يرخص للصغير ما لا يرخص للكبير، وخصوصاً ما يتعلق باللعب واللهو؛ لأن الكبير البالغ مكلف، ويأخذ منها بقدر ما يكون فيه إجمام القلوب، والاستعانة على طاعة الله عزّ وجل، وإذا أكثر من هذه الأشياء فإن قليلها يدعو إلى كثيرها، وكثيرها يصد عن ذكر الله.

الشرط الثاني: ألا يترتب على ذلك محذور شرعي، وكثير من المسابقات المباحة اليوم يترتب عليه محاذير شرعية، مثلاً: ما يتعلق بكشف العورات، أو ما يتعلق بوجود البغضاء أو الشحناء، أو ما يتعلق بوجود التحزبات، والموالات والمعاداة لغير الله عزّ وجل، أو تصد عن ذكر الله والصلاة، فإن كان كذلك فنقول: هذا لا يجوز.

الشرط الثالث: ألا يكون فيها عوض؛ لأنه كما تقدم لنا أن العوض إنما يكون في المسابقات المشروعة على ما سبق تفصيله.

## باب العارية

قال المؤلف رحمته الله تعالى: (باب: العارية). العارية: من عقود التبرعات، ولو أن المؤلف رحمته الله تعالى جعل العارية مع أحكام الهبة والأوقاف والوصايا وغيرها من أحكام التبرعات، لكان أحسن؛ لأن عقد العارية من عقود التبرعات.

العارية في اللغة: مأخوذة من العري، وهو التجرد؛ لأنها تجردت عن العوض.

وأما في الاصطلاح: فهي إباحة نفع عين تبقى بعد استيفائه، فمثلاً: يعيره السيارة لمدة يوم أو يومين، ينتفع بها مع بقاء العين. والعارية: الأصل فيها القرآن، والسنة، والإجماع.

أما القرآن: فقول الله عز وجل: ﴿فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ \* الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ \* الَّذِينَ هُمْ يُرَاءُونَ \* وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ﴾ [الماعون: ٤-٧]، وقد ورد عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه في قوله تعالى: ﴿وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ﴾ [الماعون: ٧]: القدر، والميزان، والدلو.

أما السنة: فهذا سيأتينا إن شاء الله في الأحاديث أثناء دراسة الباب، سيأتي جملة من الأحاديث التي تدل على أصل العارية. وأما الإجماع فقائم على ذلك، والنظر الصحيح يقتضي العارية؛ لما يترتب عليها من النفع المتبادل، والله عز وجل يقول: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [المائدة: ٢].

أما الحكم الوضعي لها فصحيح إذا توفرت شروطها، وأما الحكم التكليفي للعارية، فنقول: أما بالنسبة للمستعير فالعارية في حقه جائزة، ولا بأس بها، وليست مسألة مكروهة.

ويدل لذلك: أن النبي صلى الله عليه وسلم كما في حديث أنس استعار فرساً من أبي طلحة، وهذا في صحيح البخاري، وكذلك أيضاً يأتي أن النبي صلى الله عليه وسلم استعار أدرعاً من صفوان بن أمية، فبالنسبة للمستعير نقول بأنها ليست من المسائل المكروهة.

وأما بالنسبة للمعير: فالعلماء رحمهم الله يقولون: إن العارية بالنسبة للمعير مستحبة، أي إذا طلبت منه عارية يستحب له أن يعير، لما في ذلك من التعاون على البر والتقوى، والله عز وجل يقول: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [المائدة: ٢].

وخلاصة ذلك: أن العارية بالنسبة للمستعير جائزة مباحة، وبالنسبة للمعير مستحبة؛ لما في ذلك من البر والتعاون عليه، والله عز وجل يقول: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [المائدة: ٢]، ولما تقدم أن النبي صلى الله عليه وسلم استعار من أبي طلحة فرساً، وهذا ما عليه جمهور أهل العلم،

والرأي الثاني: أن العارية واجبة على المعير إذا كان مستغنياً عن العارية. فمثلاً: إذا كان عنده كتابان، كتابٌ يحتاجه، وكتابٌ هو مستغن عنه، أو عنده سيارتان، سيارة يستعملها، وسيارة هو مستغن عنها، فالرأي الثاني، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: أن العارية واجبة، يعني: يجب على الشخص إذا طلبت منه السلعة وهو مستغن عنها أن يعيرها.

ويدل لذلك: حديث أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: ( ما من صاحب إبل لا يؤدي حقها، قيل: يا رسول الله! ما حقها؟ قال: إعارة دلوها، وإطراق فحلها.. ) رواه مسلم، فسمى النبي صلى الله عليه وسلم ذلك حقاً،

وهذا مما يدل على وجوبها، وهذا القول أحوط، وهذا هو ما ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى. اللهم إلا إذا كان الإنسان يخشى على ماله، مثلاً: كون من طلب العارية ليس موثقاً به في الرد، أو في المحافظة عليها ونحو ذلك، فحينئذ يظهر أنه لا يجب عليه.

والعارية تنعقد بكل ما يدل عليها من قول، أو فعل، وقد سبق أن أشرنا إلى هذه المسألة، وأن صيغ العقود ليس لها في الشرع ألفاظٌ محدودة، وإنما يرجع في ذلك إلى عرف الناس. والعارية يشترط لها شروط:

الشرط الأول: أهلية المعير، أن يكون المعير أهلاً للإعارة، وذلك بأن يكون بالغاً، عاقلاً، حراً، رشيداً؛ فالصغير لا تصح تصرفاته، والمجنون لا تصح تصرفاته، والرقيق تصح تصرفاته بإذن سيده، والسفيه الذي لا يحسن التصرف في ماله، نقول: هذا لا تصح تصرفاته.

الشرط الثاني: أهلية المستعير لقبول التبرع، وهذا سيأتينا إن شاء الله في باب الهبة؛ فإن كان بالغاً عاقلاً يقبل بنفسه، أما إن كان مجنوناً، أو صغيراً، فإن وليه يقبل عنه، فلو أعير هذا المجنون لحاجته، فإن وليه هو الذي يقبل عنه، وكذلك الصغير وليه هو الذي يقبل عنه، والرقيق سيده هو الذي يقبل عنه، والسفيه أيضاً نقول: وليه هو الذي يقبل عنه.

الشرط الثالث: أن يكون النفع مباحاً، فإن كان النفع محرماً فلا يصح، فمثلاً: لو أعاره الإناء لكي يشرب فيه خمرًا، أو أعاره الكبريت لكي يشرب به دخاناً، نقول: هذا لا يجوز.

الشرط الرابع: أن تكون العين باقية، أي: تبقى بعد استيفاء المنفعة منه.

**قال المؤلف رحمه الله: (وتباح إعارة كل ذي نفع مباح).** هذا ضابط في باب العارية، ما هو الذي تصح إعارته، وما هو الذي لا تصح إعارته؟ قال المؤلف رحمه الله: كل ذي نفع مباح تصح إعارته، وهذا يدخل فيه أشياء كثيرة، فمثلاً: السيارة، والثوب، والقلم، ونحو ذلك، هذه كلها لها نفع مباح.

ويؤخذ من كلام المؤلف أن النفع إذا كان محرماً فإنه لا تصح العارية؛ لما في ذلك من التعاون على الإثم والعدوان، والله عز وجل يقول: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [المائدة: ٢].

**قال رحمه الله: (إلا البضع):** البضع المراد به: الفرج؛ لأن الوطاء لا يجوز إلا في نكاح أو ملك يمين، مثلاً: لو كان الإنسان عنده جارية ملك يمين، ثم أعارها لشخص لكي يطأها، لكي ينتفع بالوطء، هل هذا جائز أو ليس جائزاً؟ نقول: هذا ليس جائزاً؛ لأن البضع لا يستباح إلا بالنكاح، أو ملك اليمين، قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأُزْوَاجِهِمْ \* إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾ [المؤمنون: ٥-٦]، وما عدا ذلك قال الله عز وجل: ﴿فَمَنْ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ﴾ [المؤمنون: ٧]، أي بعد الزوجة وملك اليمين، فأولئك هم العادون، أي: أولئك هم المتجاوزون لحدود الله عز وجل.

**قال رحمه الله: (وعبدًا مسلماً لكافر).** يعني: الرقيق، هل تعيره للكافر؟ يقول المؤلف: لا تعيره، لأن الإسلام يعلو ولا يعلى عليه، والله عز وجل يقول: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٤١]، وتقدم لنا في باب الإجارة حكم تأجير المسلم للكافر، فكون المسلم يؤجر نفسه للكافر، نقول: هذا ينقسم إلى قسمين:

**القسم الأول:** الإحارة الذاتية، فهذه لا تجوز، كأن يؤجر نفسه للكافر لكي يقوم بخدمته، كأن يغسل ثوبه، وينظف بيته، ويطبخ طعامه، ويغسل ماعونه، أي الخدمة الذاتية المتعلقة بذاته، فنقول: هذا لا يجوز؛ لأن الله سبحانه وتعالى قال: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٤١]، والإسلام يعلو ولا يعلى عليه.

**القسم الثاني:** الخدمة غير الذاتية، التي لا تتعلق بذات هذا الكافر، فهذه جائزة، وعلي رضي الله عنه آجر نفسه من يهودي، فنقول: هذه جائزة ولا بأس بها، كأن: يكتب عنده ونحو ذلك، ومثل العارية هنا، فإعارة هذا الرقيق للكافر، إن كان لخدمة ذاتية فلا يجوز، وإن كان لغير الخدمة الذاتية فإن هذا يجوز.

**قال رحمه الله:** (وصيداً ونحوه لحرم). فالصيد لا يجوز أن تعيره للمحرم، فلا تعير صيداً كغزال مثلاً، أو أرنب لمحرم؛ لأنه لا يجوز له أن يمسك الصيد.

**قوله:** (ونحوه) مثل: الثوب، أو الطيب؛ لأن المحرم لا يجوز له أن يلبس الثوب، أو أن يستعمل الطيب.

**قال رحمه الله:** (وأمة شابة لغير امرأة أو محرم). يعني: لا يجوز أن تعير أمة شابة لغير امرأة، يعني: تعير أمة شابة لرجل، هل يجوز أو لا يجوز؟ نقول: لا يجوز؛ درءاً للفتنة؛ لأن خلوة الرجل بالمرأة الأجنبية من أسباب الفتنة، والله عز وجل قال: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزَّوْجَى﴾ [الإسراء: ٣٢]، وهذا فيه نهي عن الزنا وعن أسبابه، وهي الطرق الموصلة إليه، ولا شك أنه إذا خلى بالمرأة الأجنبية فإن هذا لا يجوز.

**وقوله:** (لغير امرأة) يفهم من كلام المؤلف أنه إذا كان لامرأة أن هذا جائز ولا بأس به؛ لأن العلة انتفت.

**وقوله:** (أو محرم) أي لو أعار هذه الأمة لأخيها فهذا جائز ولا بأس به؛ لأن العلة انتفت. ويفهم من كلام المؤلف رحمه الله: (أمة شابة) أمها لو كانت كبيرة فيجوز، وهذا فيه نظر، **والصحيح** في ذلك: أنه حتى ولو كانت كبيرة فإنه لا يجوز، خلافاً لما ذهب إليه المؤلف رحمه الله؛ لأنه لا يجوز للرجل أن يخلو بالمرأة الأجنبية حتى لو كانت كبيرة، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ( لا يخلون رجل بامرأة إلا وكان الشيطان ثالثهما ).

**قال المؤلف رحمه الله:** (ولا أجرة لمن أعار حائطاً حتى يسقط، ولا يرد إن سقط إلا بإذنه): فمثلاً: لو أن شخصاً استعار من

شخص أن يضع خشبه على جداره، فأعاره، فهل يملك صاحب الجدار أن يطالب صاحب الخشب بالأجرة أو لا؟ يقول المؤلف رحمه الله: (لا يملك)، فهو أعاره وقال له: أعرتك، وهذه المسألة تنبني على مسألة أخرى، وهي هل العارية لازمة أو لست لازمة؟ يعني: لو أعرتك الكتاب، هل يجوز لي أن أرجع فيه أو لا يجوز لي أن أرجع فيه؟ هذه العارية من حيث الرجوع تنقسم إلى قسمين:

**القسم الأول:** أن تكون العارية مطلقة، يعني: لم تحدد لا بزمن ولا بعمل، مثلاً قال: أعرتك الكتاب فأعاره وبعد يوم رجعت، فنقول: لا بأس، فله أن يرجع، إذا كانت مطلقة؛ لأن العارية إباحة منافع، والمنافع تحدث شيئاً فشيئاً فما قبض له من المنافع مضى وما لم يقبض يجب أن يرجع فيه.

**القسم الثاني:** أن تكون العارية مقيدة بزمن، أو عمل، مثلاً قال: أعرتك السيارة لمدة أسبوع، قال: أعرتك، أو قال: أعرتك الكتاب حتى ينتهي الامتحان، قال: أعرتك، فهل له أن يرجع أو نقول: ليس له أن يرجع؟ للعلماء رحمهم الله في ذلك رأيان: **الرأي الأول:** وهو المشهور من المذهب، وهو قول جمهور أهل العلم كالحنفية والشافعية: أن له أن يرجع،

والعلة في ذلك كما يقولون: إن المنافع تحدث شيئاً فشيئاً، فما دام أنه لم يقبضها المستعير فإن للمعير أن يرجع فيها. الرأي الثاني: أن العارية إذا كانت مقيدة بزمن أو عمل، فإنه ليس له أن يرجع، وهذا رأي المالكية، وهذا القول هو الصواب؛ لأن الله عزّ وجل قال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١]، وقال: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ﴾ [المؤمنون: ٨]، وقال صلى الله عليه وسلم: ( المسلمون على شروطهم )، فإذا اشترط عليك وقال: لمدة يومين، فقد يلحق ضرر بهذا.

وقوله رحمه الله: (ولا أجره لمن أعار حائطاً، حتى يسقط). صورة المسألة قال: أعربي الحائط أريد أن أضع الخشب عليه، فأعاره الحائط، أو غير الخشب، لأنه لا يوجد خشب اليوم في الغالب، أو قال مثلاً: أعربي الحائط أضع مواسير المياه، أو أضع أسلاك الكهرباء عليه، أو نحو ذلك، وقد تقدم الكلام على هذه المسألة، أن الجار يجب عليه أن يمكن جاره بشرطين: الأول: أن يكون محتاجاً. الثاني: ألا يكون هناك ضرر على الجدار.

لكن لو فرضنا أنه غير محتاج، وقال: أعربي، قال: أعرتك، ثم إن صاحب الجدار رجع، فهل له حق الرجوع، أو ليس له حق الرجوع؟

المذهب أن له حق الرجوع؛ لأنه يجوز للمعير أن يرجع في العارية مطلقاً، فإذا رجع فهل له أجره أو ليس له أجره؟ ذهب المؤلف: أنه ليس له أجره؛ لأن صاحب الخشب لا يمكن أن يهدم الخشب، لأنه يتضرر، أو مثلاً يخرج الأسلاك والمواسير ونحو ذلك، فنقول: ليس له أجره.

وقوله: (حتى يسقط أي: يبقى الخشب حتى يسقط الجدار.

وقوله: (ولا يرد إن سقط إلا بإذنه) يعني: لو سقط الجدار فلا يملك صاحب الخشب أن يضع خشبة ثانية حتى يأذن له صاحب الجدار؛ لأن الإذن تناول الوضع الأول، أما الوضع الثاني فإنه يحتاج إلى إذن متجدد؛ فلو أعاره أرضاً للزرع، قال: أعربي الأرض أريد أن أزرع فيها براً ثم أردّها عليك، فالمذهب أنه يملك الرجوع؛ لأنهم يرون أن العارية ليست لازمة، حتى لو كانت مقيدة بعمل، فإذا رجع يقولون: له الأجره إلى وقت الحصاد. لكن إذا أعطيته الأرض لكي يزرع، فكيف تطالبه بالأجره؟ مثلاً: زرع لمدة شهرين، والبر يحتاج إلى ستة أشهر، بقي أربعة أشهر، فيطالبه بالأجره مدة الأربعة أشهر، والصحيح في ذلك - كما قلنا - أنه لا يملك الرجوع ما دامت العارية مقيدة بعمل.

قال رحمه الله: (وتضمن العارية بقيمتها يوم تلفت، ولو شرط نفي ضمائها). العارية هل هي مضمونة أو ليست مضمونة؟ العلماء رحمهم الله تعالى لهم في ذلك رأيان:

الرأي الأول: وهو ما ذهب إليه المؤلف رحمه الله، وهو مذهب الشافعي أن العارية مضمونة، بمعنى: أن يد المستعير عليها ليست يد أمانة، فلو تلفت فعليه الضمان ولو لم يتعد أو لم يفرط، مثلاً قال: أعربي الكتاب، فقال: خذ الكتاب عارية، فالمستعير أخذ الكتاب وحفظه بالمكتب، وأغلق عليه في الدرج ثم سرق، أو احترق، هل يضمن أو لا يضمن؟ نقول: يضمن مع أنه حفظه، فالمشهور من المذهب ومذهب الشافعية: أن العارية ليست أمانة، وإنما هي مضمونة،

ويستدلون على هذا بأدلة منها: أولاً: قول الله عزّ وجل: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ [النساء: ٥٨]، المراد من ذلك أن يردّها مطلقاً، ثانياً: حديث صفوان بن أمية، عندما استعار منه النبي صلى الله عليه وسلم أدرعاً يوم حنين،

فقال: أغضب يا محمد؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم: ( بل عاريةً مضمونة )، وهذا الحديث رواه الإمام أحمد وأبو داود والحاكم والبيهقي،

وأجاب عن ذلك ابن القيم رحمه الله في كتابه (تهذيب السنن) فأطال الكلام في هذه المسألة، وأطال الجواب على هذا الحديث.

والخلاصة في الجواب:

الجواب الأول: أن هذا الحديث بعض أهل العلم يضعفه، كابن حزم.

الجواب الثاني: على فرض أنه ثابت، فإن قوله: ( بل عارية مضمونة ) المقصود به ضمان الرد، يعني: أنا أضمن لك أن أردّها عليك إذا كانت باقية،

ويدل على ذلك: ما جاء في مستدرك الحاكم، وسنن البيهقي أنه صلى الله عليه وسلم قال: ( بل عارية مؤداة )، فقوله: (مضمونة) معناه الضمان للرد، وليس للتلف.

الرأي الثاني: رأي ابن حزم رحمه الله، ورأي الحنفية: أن العارية ليست مضمونة إلا مع التعدي والتفريط، وأنها كسائر الأمانات، إن تعدى المستعير أو فرط، فإنه يضمن، وإن لم يتعد ولم يفرط، فإنه لا ضمان عليه؛ لأن الله عزّ وجل قال: ﴿فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ١٩٣]، وهذا ليس ظالماً؛ وأيضاً حديث أبي أمامة أن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: ( العارية مؤداة )، وهذا رواه الإمام أحمد وأبو داود والترمذي، وكذلك أيضاً هو الثابت عن الصحابة رضي الله تعالى عنهم، فقد ورد عن عمر أنه قال: (العارية بمتزلة الوديعه، والوديعه أمانة)، وهذا رواه عبد الرزاق وابن حزم وإسناده حسن، وكذلك أيضاً ورد ذلك عن علي رضي الله عنه، أنه قال: (العارية ليست مضمونة).

الرأي الثالث: وهو تفصيل في المسألة، وهو اختيار شيخ الإسلام أن العارية ليست مضمونة إلا إذا شرط المعير فقال: أنا أعيرك الكتاب؛ لكن إن تلف فتضمن، أو أنا أعيرك السيارة لكن إن تلفت السيارة فأنت ضامن، فهؤلاء يقولون: بالشرط يجوز؛ لأن المسلمين على شروطهم.

وقوله رحمه الله بأن العارية مضمونة، لكنهم على المذهب يستثنون صوراً لا تضمن فيها:

الصورة الأولى: إذا تلفت العارية فيما استعيرت له، فلا ضمان،

مثال ذلك: أعاره قلماً، وهو يحتاج إلى بري هذا القلم، وظل يكتب بالقلم ويبريه حتى تلف، هنا يقول: لا ضمان عليه أو مثلاً أعاره ثوباً، وجعل يلبس الثوب حتى بلى الثوب، هنا يقولون: لا ضمان.

الصورة الثانية: إذا كانت العارية وقفاً فاستعارها الموقوف عليه، فتلفت عنده فلا ضمان، ولنفرض أن هذا المسجد فيه كتب في المكتبة، والكتب هذه وقف على طلبة العلم، فجاء أحد طلبة العلم واستعار الكتاب، ثم بعد ذلك تلف الكتاب عنده، ولم يتعد أو يفرط، هنا هل يضمن، أو لا يضمن؟ الجواب: لا يضمن.

الصورة الثالثة: إذا كان الأصل لا ضمان عليه، يعني: إذا استعارها ممن لا ضمان عليه فإنه لا يضمن المستعير، مثلاً: المستأجر - كما تقدم لنا - هل هو مالك للمنفعة أو ليس مالكا للمنفعة؟ نقول: مالك للمنفعة، وهل يملك أن يعير أو لا يملك أن يعير؟ يملك أن يعير.

مثال ذلك: رجل استأجر سيارة، فهل يملك أن يعير هذه السيارة أو لا يملك؟ يملك أن يؤجرها وأن يعيرها، إذا أعارها المستأجر ثم تلفت يضمن أو لا يضمن؟ نقول: لا يضمن؛ لأن الأصل وهو المستأجر لا ضمان عليه، فالمستعير الفرع أيضاً لا ضمان عليه.

الصورة الرابعة: إذا أركب منقطعاً للشواب، -وهذا سيأتينا في كلام المؤلف رحمه الله- أي يقصد وجه الله عز وجل مثلاً: وجد شخصاً في الطريق فأركبه على دابته، ثم تلفت الدابة، وهو منتفع بهذا الركوب، فهل يضمن أو لا يضمن؟ يقولون: لا ضمان عليه، فأصحاب المذهب يرون أن العارية مضمونة إلا في أربع صور. فإنها لا تضمن. وقوله رحمه الله: (وتضمن العارية بقيمتها يوم تلفت)، يقولون: العارية تضمن يوم التلف؛ لأن يوم التلف يتحقق فيه فوات العارية.

قوله رحمه الله: (ولو شرط نفي ضمانها). نقول: يسقط الضمان، وهذا هو المشهور من المذهب، وقد تكلمنا على هذه المسألة، وقلنا: رأي شيخ الإسلام أنه لو شرط نفي الضمان صح ذلك، وهم يذكرون ضابطاً أو قاعدة: كل عقد اقتضى الضمان فإن الشرط لا يغيره.

قال المؤلف رحمه الله: (وعليه مؤونة ردها لا المؤجرة ولا يعيرها). هناك فروق بين باب العارية وباب الإجارة:

**الفرق الأول:** أن العارية: إباحة المنافع، والإجارة: تملك المنافع.

**الفرق الثاني:** العارية مؤونة الرد على المستعير، وفي باب الإجارة مؤونة الرد على المستأجر. فمثلاً: لو استعار الكتاب، وهو في مكة، مؤونة الرد إلى مكة على المستعير؛ لكن لو استأجر السيارة وهو في مكة، فمؤونة الرد على المستأجر.

**الفرق الثالث:** أن العارية من عقود التبرعات، وأما الإجارة فمن عقود المعاوضات.

**الفرق الرابع:** أن العارية لا يثبت فيها خيار المجلس، وأما الإجارة فيثبت فيها خيار المجلس.

**الفرق الخامس:** أن العارية عقد جائز كما سلف، والخلاف فيه، وأما الإجارة فعقد لازم.

**الفرق السادس:** أن العارية تصح في المسجد، فهي من عقود التبرعات، وأما الإجارة فهي من عقود المعاوضات ولا تصح في المسجد.

**الفرق السابع:** أن العارية تصح بعد نداء الجمعة الثاني، وأما الإجارة فلا تصح بعد نداء الجمعة الثاني؛ لأنها من عقود المعاوضات، وتقدم الكلام على هذه المسألة.

**الفرق الثامن:** أن المستعير لا يملك أن يعير، والمستأجر يملك أن يعير.

**الفرق التاسع:** أن المستأجر يملك أن يؤجر، وأما المستعير فلا يملك أن يؤجر؛ لأنه لا يملك، وإنما أبيع له النفع فقط، ولهذا قال رحمه الله: (ولا يعيرها). كذلك أيضاً لا يؤجرها؛ لأنه أبيع له فقط أن ينتفع، والعارية إباحة نفع، وهذا المذهب ومذهب الشافعية، خلافاً للحنفية والمالكية، وعلى هذا لا يملك أن يعير ولا يملك أن يؤجر.

**الفرق العاشر:** أن العارية لا تصح من ولي القصر؛ لأن هذا تبرع، مثلاً: ولي اليتيم لا يصح أن يعير، بخلاف الإجارة؛ لأن الولي يملك أن يؤجر.

قال رحمه الله: (فإن تلفت عند الثاني استقرت عليه قيمتها، وعلى معيرها أجرهما، ويضمن أيهما شاء). إذا أعار هذا المستعير



العارية، ثم بعد ذلك تلفت عند الثاني، فيقول المؤلف رحمه الله: له أن يضمن أيهما شاء، عندنا ضمان، وعندنا قرار الضمان، فالضمان معناه المطالبة، أي: له أن يطالب كل واحد منهما، وعندنا قرار الضمان: يعني: على من يستقر قرار الضمان، أي: أخذ القيمة على من يستقر. الآن عندنا المستعير الأول، والمستعير الثاني. زيد المستعير الأول، أعارها لعمرو وتلفت عند عمرو، جاء صالح وهو المالك فله أن يطالب الأول؛ لأنه تعدى بإعارتها، ويطالب الثاني؛ لأن التلف حصل تحت يده، فعلى من يكون قرار الضمان؟ قال المؤلف رحمه الله: (استقرت عليه قيمتها)، أي على الثاني؛ لأن المستعير ضامن، وهو دخل على أنه ضامن مطلقاً. والصحيح أن نقول: إن كان الثاني يعلم أنها عارية، وأنه لم يؤذن له بالعارية، وأنه تعدى بالعارية، فالضمان عليه، لأنه استعار وتعدى، وإن كان يجهل فلا ضمان عليه إلا بالتعدي والتفريط، وحينئذ يكون الضمان على الأول، وهذا ما يتعلق بقيمة العارية.

أما أجره العارية فقال رحمه الله: (وعلى معيرها أجرهما) أي المعير الثاني عليه الأجرة للمعير الأول، إن لم يكن الثاني عالماً بالحال؛ لأنه لا يملك أن يعيرها، فالمستعير الأول الذي هو زيد أعارها لعمرو، فمدة إعارتها لعمرو تكون عليه الأجرة للمعير الأول، للمالكها، فإذا لم يكن الثاني عالماً بالحال، فتكون الأجرة عليه.

فقال رحمه الله تعالى: (وإذا قال: آجرتك، قال: بل أعرتني، أو بالعكس، عقب العقد قبل قول مدعي الإعارة). هذه مجموعة صور في الاختلاف بين المالك وقابض العين:

الصورة الأولى: إذا قال المالك: آجرتك، وقال من بيده العين: بل أعرتني، وذلك عقب العقد مباشرة، ولنفرض أن السيارة بيد زيد، وهي لعمرو، وعمرو يقول: آجرتك، وزيد الذي قبض السيارة يقول: لا، بل أعرتني، فمن القول قوله؟ يقول المؤلف رحمه الله بأن القول قول القابض الذي يدعي الإعارة، ولهذا قال: (قبل قول مدعي الإعارة) ففي هذه الصورة القول قول مدعي الإعارة،

والعلة في ذلك: أن الأصل عدم عقد الإجارة.

الصورة الثانية: قال المالك: أعرتك، وقال من بيده العين: بل أعرتني، عقب العقد، فمن القول قوله؟ يقول المؤلف رحمه الله: القول قول مدعي الإعارة؛ والعلة في ذلك - كما سلف - أن الأصل عدم عقد الإجارة، وحينئذ ترد العين إلى مالكها، قال المؤلف رحمه الله: (وبعد مضي مدة قول المالك بأجرة المثل). هذه الصورة الثالثة: إذا اختلف المالك والقابض في الإجارة والإعارة، وذلك بعد أن مضت مدة لها أجرة، المالك يقول: آجرتك، والقابض يقول: أعرتني.

مثال ذلك: السيارة بيد عمرو، والمالك هو زيد، والسيارة بيد عمرو لها يوم، والمالك يقول: آجرتك، والقابض يقول: أعرتني، فالمالك ماذا يستفيد إذا قال: آجرتك؟ يستفيد الأجرة، فهو يدعي الأجرة، والقابض ينفي الأجرة، فيقول المؤلف رحمه الله: القول قول المالك؛ لأن الأصل في أموال الأدميين الضمان، فهو الآن يدعي الأجرة، وأن المنافع مضمونة عليه، والمستعير يدعي الإعارة، وأن المنافع مباحة، ليست مضمونةً عليه، فيقول المؤلف رحمه الله: القول قول المالك بأجرة المثل، فننظر مثلاً هذه السيارة كم أجرتها في اليوم؟ أجرتها في اليوم تساوي مائة ريال، ندفعها للمالك، فالقول قول المالك، مع يمينه،



قال رحمه الله: (وإن قال: أعرتني، أو قال: أجرنتي، قال: بل غصبتني). هذه الصورة الرابعة، قال القابض: أعرتني، وقال المالك: لا، أنت غصبتني، ما أعرتك، يختلفان في الغضب والإعارة، فالمالك يقول: غصبتني، والقابض يقول: أعرتني. أو القابض يقول: أجرنتي، والمالك يقول: بل غصبتني، هذه الصورة الخامسة.

الصورة السادسة: المالك يقول: غصبتني، والقابض يقول: أجرنتي، فمن القول قوله؟ ففي الصورة الرابعة والخامسة، المالك قال: غصبتني، والقابض قال: أعرتني، والصورة السادسة: المالك قال: غصبتني، والقابض قال: أجرنتي، فمن القول قوله؟ المؤلف رحمه الله يقول: بأن القول قول المالك، ولهذا قال رحمه الله: (فقول المالك) القول قول المالك؛ لأن المالك يدعي الغضب، والعين المغصوبة مضمونة، حتى المنافع مضمونة، يعني: إذا اختلفا في الإعارة والغضب، القول قول المالك، والمنافع هنا على المستعير ليست مضمونة، لكن إذا قلنا بأنها غضب فإنها تكون مضمونة على القابض، والأصل في أموال الآدميين الضمان.

قال رحمه الله: (أو قال: أعرتك، قال: بل أجرنتي، والبهيمة تالفة). هذه الصورة السادسة، قال المالك: أعرتك السيارة، والسيارة قد تلفت، قال: لا، بل أجرنتي، القول قول المالك، فهل تكون مضمونة؟ على المذهب العارية مضمونة، فالمالك يقول: أعرتك لكي يُضمَّنه، والقابض يقول: أجرنتي؛ لكي لا يضمن؛ لأن العين المستأجرة أمانة، لا تضمن إلا بالتعدي أو التفريط، فيقول المؤلف رحمه الله: القول قول المالك؛ لأن الأصل في أموال الآدميين الضمان.

**الصورة السابعة:** قال رحمه الله: (أو اختلفا في ردِّ). قال القابض: أنا رددت السلعة عليك، قال المالك: لم تردها فمن القول قوله؟

يقول المؤلف رحمه الله: القول قول المالك؛ لأن الأصل عدم الرد، والأصل - كما تقدم - في أموال الآدميين الضمان. **والصواب في هذه المسائل:** أن نذكر ضابطاً يجمعها، فنقول: هذه الاختلافات إن كان هناك بينة، فإننا نرجع للبينة، وإن لم يكن هناك بينة نرجع للقرائن، فقد تكون هناك قرائن تؤيد قول أحدهما، كما لو كان هذا الشخص معروفاً بالكذب والتساهل، وهذا معروف بالعدالة والتراثة، فإذا كان هناك بينة نرجع إلى البيئات، وإن لم يكن هناك بينة نرجع للقرائن. فإذا لم يكن هناك شيء من القرائن ننظر إلى العين، أقبضت بالإذن أم بدون إذن؟ فإذا كانت مقبوضة بالإذن. القابض قبضها بإذن المالك، والمالك يعترف أنها مقبوضة بالإذن، فحكمها حكم الأمانة، والأمين قوله مقبول، وإذا لم يكن شيء من ذلك نرجع إلى كلام العلماء رحمهم الله.

**فإخلاصة في تلك المراتب: المرتبة الأولى:** إن كان هناك بينات نرجع إلى البيئات، وإن لم يكن هناك بينات نرجع إلى القرائن وهذه المرتبة الثانية، وإن لم يكن هناك قرائن، ننظر إلى الإذن، إن كانت السلعة أو العين قبضها القابض بإذن المالك، والمالك يعترف بذلك، فهي في حكم الأمانة كما تقدم، والأمين قوله مقبول، وهذه المرتبة الثالثة، وإذا لم يكن شيء من ذلك نرجع إلى كلام العلماء رحمهم الله، وهذه المرتبة الرابعة.

## باب الغصب

ثم قال المؤلف رحمه الله: (باب الغصب وهو الاستيلاء على حق غيره قهراً بغير حق): أي هذا باب يذكر فيه أحكام الغصب، وجناية البهائم، وما في معنى ذلك من الاتلافات.

الغصب في اللغة: أخذ الشيء ظلماً،

وأما في الاصطلاح: فهو الاستيلاء على حق الغير عرفاً، قهراً بغير حق. والغصب حكمه محرم ولا يجوز؛ لأنه من أكل أموال الناس بالباطل، والله عزّ وجل يقول: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ [البقرة: ١٨٨]، وفي الصحيحين يقول النبي صلى الله عليه وسلم في حديث عائشة رضي الله تعالى عنها: (من ظلم قيد شبر طوفه من سبع أرضين يوم القيامة)، والإجماع منعقد على تحريمه، والنظر الصحيح يقتضي ذلك، فإن القول بعدم تحريمه يؤدي إلى الفوضى، واختلال الأمن، وتسلب الناس بعضهم على بعض.

وقلنا في تعريفه: الاستيلاء عرفاً، فنأخذ من هذا أن الضابط في معرفة كون هذا الشخص غاصباً أو ليس غاصباً مرجع ذلك للعرف، فقد يحصل الاستيلاء على حق الغير، ولكن لا نسميه غصباً، لكونه بحق، أو لكون العرف لم يدل على ذلك، فقد يستولي على حق الغير على طريق المزاح، وقد يستولي على حق الغير بحق، مثل: القاضي يستولي على مال المدين كما تقدم ويحجر عليه، ويُقسم بين غرمائه، ومثل: ولي الأيتام يستولي على أموالهم، فهذا الاستيلاء نقول: ليس غصباً؛ لأنه بحق، ومثل: ولي القصر من الصغار والسفهاء والمجانين يستولي على أموالهم، نقول: هذا الاستيلاء بحق. فضابط معرفة كون هذا الشخص غاصباً أو غير غاصب هو العرف.

وقولنا أيضاً: (على حق الغير) هذا يشمل الأموال والمختصات، وسبق أن ذكرنا تعريف المال، وأن المال: هو كل ما أُبيح الانتفاع به، والعقد عليه،

والمختص: هو كل ما أُبيح الانتفاع به، ولم يبيح العقد عليه، مثل: كلب الصيد، وكلب الماشية يباح لك أن تنتفع به، لكن لا يباح لك أن تعقد عليه.

والمال مثل: السيارات، والعقارات، إلى آخره، وهذه يباح أن تنتفع بها، ولك أن تعقد عليها، بخلاف المختص.

قال المؤلف رحمه الله: (من عقار، ومنقول). المغصوب أنواع:

النوع الأول: المنقولات، والمنقولات هذه يدخلها الغصب بالاتفاق، ويدل لذلك ما تقدم من الأدلة.

النوع الثاني: العقار، وهل يدخله الغصب؟ جمهور العلماء على أن العقار يدخله الغصب، فإذا استولى عليه عرفاً بغير حق قهراً، فنقول: بأنه غصب، ويدل لذلك ما تقدم من حديث عائشة رضي الله تعالى عنها، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (من ظلم قيد شبر طوفه من سبع أرضين يوم القيامة)،

الرأي الثاني: رأي أبي حنيفة رحمه الله، وهو أن الغصب لا يكون في العقار؛ لأنه لا يتصور الغصب فيه؛ إذ لا يمكن نقله وتحويله، فلا يتصور فيه الغصب، والصواب في ذلك ما ذهب إليه جمهور أهل العلم رحمهم الله، وأن النقل والتحويل ليسا شرطاً للغصب، بل إذا حصل الاستيلاء على حق الغير قهراً، عرفاً، فهذا هو الغصب، ولا يشترط النقل والتحويل.

قال المؤلف رحمه الله: (وإن غصب كلباً يقتني). هذا النوع الثالث من أنواع المغصوب، المختصات، مثل: كلب الصيد،

وكلب الحرس، وكلب الماشية.. إلخ، وقد ذكرنا تعريف المختص، فهذه أيضاً يدخلها الغضب، وعلى هذا إذا غضب كلب صيد، أو كلب حرس، أو كلب ماشية، إذا استولى عليه بغير حق نقول بأن هذا غضب، ويجب عليه أن يرده.

وقال رحمه الله: (أو خمر ذمي ردهما). هذا النوع الرابع، إذا غضب خمر ذمي، وأهل الذمة، كما تقدم -النصاري-

يستحلون الخمر، وإن كانت محرمة، ويقرون على شربها بشرط أن تكون مستورة، فإذا كانت مستورة فإن أهل الذمة يقرون على شربها؛ لأنهم يستحلونها؛ وإن كانت محرمة في شرائعهم، وعلى هذا إذا غضب هذه الخمر التي للذمي، بشرط أن تكون محرمة، -والحترمة المستورة، أما غير المستورة التي يجاهر بها فهذه لا يجب ردها، ولكن يجب رد خمر الذمي المستورة- فإذا غضبها نقول: يجب عليه أن يردها، وهي تعتبر مالاً عنده؛ لأن المسلمين يقرونه على شربها.

قال رحمه الله: (ولا يرد جلد ميتة). قلنا: هل المختصات تدخل تحت الغضب؟ تدخل تحت الغضب، ويجب عليه أن يردها، قال المؤلف: جلد الميتة لا يجب عليه أن يردها، فلماذا يرون أن جلد الميتة لا يجب أن يرد؟ لأنهم في المذهب لا يرون أن جلد الميتة يطهر بالديغ، وإن كان يباح الانتفاع به، والصواب في ذلك، أنه يطهر بالديغ، وإذا كان كذلك فالصحيح أنه يكون مالاً؛ لأنه طهر بالديغ، وليس مختصاً، بل يعاوض عليه، وعلى هذا يجب أن يرد.

قال المؤلف رحمه الله: (وإتلاف الثلاثة هدر). يعني: لا عوض عليه، كلب الصيد والحراسة والماشية.. إلخ، فلو أنه غضبه يجب أن يرده، لكن لو أنه أتلغه، يكون هدرًا، لأنه ليس له قيمة شرعاً، (والنبي صلى الله عليه وسلم نهي عن ثمن الكلب)، وأيضاً خمر الذمي ليس لها قيمة شرعاً، وإن كانت عنده لها قيمة، فإذا أتلغها فإنه لا شيء فيها، ولا يجب عليه الضمان، وإن كان يجب عليه أن يردها، وجلد الميتة أيضاً يرون أنه لا قيمة له؛ لأنهم لا يرون أنه يطهر بالديغ، والصواب في هذه المسألة -كما سلف- أنه يطهر بالديغ، وعلى هذا فيتألفه لا يكون هدرًا، بل هو مال يعاوض عليه.

قال رحمه الله: (وإن استولى على حرٍ لم يضمنه، وإن استعمله كرهاً، أو حبسه فعليه أجرته). هذا النوع الخامس من أنواع المغصوب: الحر، فالحر هل يدخل تحت الغضب؟ بمعنى: هل يصح غضبه؟ المؤلف رحمه الله تعالى يرى أنه لا يدخل تحت اليد، بمعنى: أنه لا يصح غضبه، لأن الحر ليس مالاً، والغضب إنما يكون للأموال، وعكس ذلك الرقيق، فالرقيق مال يدخل تحت اليد ويصح غضبه، فالحر يقول المؤلف رحمه الله: بأنه ليس مالاً، وحينئذٍ لا يدخل تحت اليد. ولهذا قال المؤلف رحمه الله: لم يضمنه، وهذا هو المذهب، وعلى هذا لو أخذ هذا الحر وحبسه، ثم تلف هذا الحر فإنه لا يضمنه، لأنه كما تقدم ليس مالاً، ولا يدخل تحت اليد، ولا يكون الاستيلاء عليه غضباً، وهذا هو المشهور من المذهب.

والرأي الثاني: أنه يضمن الصغير؛ لأن الصغير لا يمكنه أن يتمتع، بخلاف الكبير.

والرأي الثالث: أنه يضمن الكبير والصغير. هذا بالنسبة لنفس الحر، وأما بالنسبة لمنافعه قال رحمه الله: (وإن استعمله كرهاً، أو حبسه فعليه أجرته). إذا استعمله كرهاً فعليه أجرته؛ لأنه استوفى منافعه، ومنافعه مال متقوم، أو مثلاً: حبسه مدة يوم، أو

يومين، أو ثلاثة أيام.. إلخ، فهل يضمن المنافع؟ يضمن المنافع؛ لأنه فوت منافعه. ذكر المؤلف خمسة أنواع من أنواع المغصوب، وبقي أنواع في الحقيقة لو سردها المؤلف لكان أحسن، وستأتينا إن شاء الله.

قال المؤلف رحمه الله: (ويلزم رد المغصوب بزيادته). الغاصب يلزمه أمور:

الأمر الأول: التوبة إلى الله عز وجل؛ لأن الغضب محرم ولا يجوز.

الأمر الثاني: قال رحمه الله: (رد المغصوب) إذا كان باقياً وقدر على رده.

قوله رحمه الله: (بزيادته). هذا الأمر الثالث: يجب أن ترد المغصوب بزيادته، فمثلاً: لو غصب شاة وولدت، يجب أن يرد الشاة وولدها، أو مثلاً: غصب سيارة وعمل عليها، يجب أن يردّها وأجرتها، وهكذا، فالزيادة يجب عليه أن يردّها، سواء كانت متصلة أو كانت منفصلة.

قال رحمه الله: (وإن غرم أضعافه). يعني: يجب عليه أن يرد المغصوب ولو غرم أضعافه، فمثلاً: غصب حديداً وجعله في أساسات البناء، وبنى عليه عمارة، هل نقول: اهدم العمارة، وأخرج الحديد، وردد إلى صاحبه، يجب عليك، ما دمت تقدر على ذلك؟ نعم يجب عليه أن يردّه ولو غرم أضعافه، فمثلاً: عمارة بمليون، وهو يحتاج إلى مائتي ألف لكسر العمارة، يجب عليه أن يردّه ولو كان ذلك؛ لحديث سعيد بن زيد: (ليس لعرق ظالم حق)، والغاصب ظالم، فهو الذي تعدى، فيجب عليه أنه يهدم، وأن يحفر، وأن يرد المغصوب إلى أهله، وإن نقص أيضاً، فعليه ضمان النقص، فلا يكفي رده فقط، وهذا ما عليه جماهير العلماء؛ لأن هذا ظالم، والظالم يُعامل بأضييق الأمرين،

والرأي الثاني: رأي الحنفية، يقولون: إذا غصب ساحة، وبنى عليها؛ انقطع حق المالك، ووجبت القيمة ولزمه قيمتها، والذي يظهر -والله أعلم- أن مثل هذا يُرجع فيه للسياسة الشرعية، فقد يرى الحاكم أنه يأخذ برأي الجمهور، نقول: يلزم رده ولو كان بالهدم، إذا كان الناس لا يرتدعون إلا بمثل هذا الشيء، فقول الجمهور قوي، حتى ولو أدى ذلك إلى هدم العمارة، والضرر الذي يلحق الغاصب هو الذي تسبب فيه، وهو الذي جره لنفسه، فيظهر -والله أعلم- أن هذا يرجع إلى اجتهاد القاضي.

قال رحمه الله: (وإن بنى في الأرض أو غرس لزمه القلع، وأرش نقصها، وتسويتها، والأجرة). سبق أن ذكرنا أن العلماء رحمهم الله دائماً يقرنون بين الغراس والبناء، لأن الغراس يشبه البناء، لكون المدة فيه طويلة، فمثلاً: غرس النخل، أو أشجار التفاح أو البرتقال، تحتاج هذه لسنوات كالبناء، ولهذا يقرنون بين الغراس والبناء؛ لأن المدة فيه طويلة.

قوله رحمه الله: (وإن بنى في الأرض أو غرس لزمه القلع)، لو غصب الأرض وبنى عليها عمارة خمسة أدوار، أو غرس فيها نخيلاً أو أشجار زيتون أو نحو ذلك، قال رحمه الله: لزمه القلع، هذا الأمر الأول، ويجب عليه أن يهدم العمارة، فلو أن العمارة كلفت ثلاثة ملايين، يهدمها ولو كلفت ذلك؛ لحديث (ليس لعرق ظالم حق) وهذا رأي جماهير العلماء رحمهم الله.

والحنفية رحمهم الله تعالى لهم تفصيل في ذلك، يعني: ينظر إلى قيمة البناء، أهى أكثر من قيمة الأرض، أم لا؟ فإن كانت قيمة البناء أكثر فإنه يضمن قيمة الأرض، ولا نأمره أن يهدم البناء، بل نقول: أعط المالك قيمة الأرض، وهذا ما ذهب إليه الحنفية رحمهم الله. والصواب في ذلك أن نقول كما تقدم: الأصل أنه يؤمر بالهدم؛ لأنه ليس (لعرق ظالم حق) اللهم إلا أننا نستثني من ذلك إذا فحش الضرر، يعني: كونه يقلع الغراس هذا الضرر سهل، أن يقلع النخيل، ويضعه في مكان آخر، أو: غرس أشجار زيتون، يقلعه، ويضعه في مكان آخر، أو مثلاً: بنى بناءً سهلاً، يقلعه، فهذا ليس فيه ضرر فاحش، ولكن إذا بنى أدواراً مثلاً: بنى خمسة أدوار، أو ستة أدوار.. إلخ، إذا فحش الضرر الأصل: إذا لم يرض المالك إلا بالأرض، نقول: يجب عليه أن يهدم، وإن رضي فالأمر في ذلك سهل، والأقرب -والله أعلم- أن نقول بالتفصيل: فإن كان الضرر يسيراً فيجب -كما ذكر

المؤلف - أن يُقلع الغرس، وأن يُهدم البناء، وإن كان الضرر فاحشاً كثيراً، فهذا يرجع إلى اجتهاد القاضي، إن رأى القاضي أن يلزمه بالهدم والقلع ألزمه، وإن رأى أن يعوض أو يخير المالك بين: أن يأخذ البناء بقيمته، أو الغراس بقيمته، أو يأخذ قيمة الأرض، فله ذلك، يعني: الغاصب، على كل الأحوال نعامله بأضيق الأمرين.

قوله رحمه الله: (وأرش نقصها)، هذا الأمر الثاني مما يلزم هذا الغاصب: أرش النقص، فالأرض إذا غُرس فيها سيحصل لها نقص، أو بُني فيها قد يحصل لها نقص، فإذا نقصت فنقول: يلزم بأرش النقص.

قوله رحمه الله: (وتسويتها)، هذا الأمر الثالث، أيضاً يجب عليه أن يسوي الأرض بعد قلع الغراس وهدم البناء.

قوله رحمه الله: (والأجرة)، هذا الأمر الرابع، تجب الأجرة، مثلاً: غصبها لمدة شهر، أو شهرين.. إلخ، وهذه الأرض لها منافع، وهو فوت هذه المنافع على المالك، فتجب الأجرة على الغاصب.

والأمر الخامس: ما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى، وهو التوبة، فيجب عليه أن يتوب إلى الله عز وجل كما أسلفنا.

قال رحمه الله: (ولو غصب جارحاً، أو عبداً، أو فرساً فحصل بذلك صيد فلما لكه). هذا النوع السادس من أنواع

المغصوب، إذا غصب شيئاً له كسب، مثلاً غصب سيارة، واكتسب عليها، أو غصب جملاً وحمل عليه الأثقال، أو غصب شيئاً اكتسب عليه، أو نحو ذلك، (فحصل بذلك صيد فلما لكه) أو مثلاً: غصب السيارة وأجرها، فالأجرة للمالك، أو غصب الكلب وصاد به، فنقول: الصيد هذا يكون للمالك، وقد تقدم أن المغصوب يرد بزيادته، وهل الغاصب له أجرة على عمله هذا؟ نقول: ليس له أجرة؛ لأنه معتد بالغصب.

قال رحمه الله: (وإن ضرب المصوغ، ونسج الغزل، وقصّر الثوب أو صبغه، ونجر الخشبة ونحوه، أو صار الحب زرعاً،

والبيضة فرحاً، والنوى غرساً، رده وأرش نقصه ولا شيء للغاصب، ويلزمه ضمان نقصه). إذا عمل الغاصب في المغصوب عملاً: (نسج الغزل)، أي جعله ثوباً، (قصّر الثوب)، أي: بيّضه، أو صبغه، أو (نجر الخشب)، أي: جعل الخشب دولاباً ونحوه، أو صار الحب زرعاً، أو البيضة فرحاً، أو النوى غرساً، رده وأرش نقصه ولا شيء للغاصب إذا عمل فيه عملاً: خاط الثوب، أو جعل الحديد أبواباً أو شبائيك ونحو ذلك من الأعمال، نقول: يجب عليك أولاً أن ترده، وإن نقص في هذا العمل، فعليك أرش النقص، وهل له أجرة على عمله، أو ليس له أجرة؟ نقول: لا أجرة لك.

قال رحمه الله: (وإن خصى الرقيق رده مع قيمته). الخصاء: هو قطع الجلد مع البيضتين، فإذا فعل ذلك فإنه يجب عليه أن

يرده مع قيمته؛ لأن القاعدة في باب الديات: ما كان من شيء واحد في الإنسان ففيه دية كاملة، وما كان من شيئين ففيه نصف الدية، مثلاً: العينان فيهما دية، وإحدهما فيها نصف الدية، وعلى هذا فقس، وهنا قال المؤلف رحمه الله تعالى: رده مع قيمته؛ إذ إن الخصيتين تجب فيهما الدية كاملة للحجر، وفي الرقيق القيمة.

قال رحمه الله: (وما نقص بسعر لم يضمن). إذا نقصت العين لتزول السعر، هل يضمن نقص السعر أو لا يضمن؟ مثال ذلك:

غصب سيارة اليوم وقيمتها تساوي عشرة آلاف، وفي المساء نزلت الأسعار، وأصبحت تساوي ثمانية آلاف، ثم ردها من

الغد، لما ردها كم تساوي ثمانية آلاف، فهل يجب عليه أن يضمن هذا النقص؟ المؤلف رحمه الله يقول: إذا نقص السعر لا

يجب عليه، والعلة في ذلك أنه رد العين بحالها، لم ينقص منها شيء، واختلاف السعر هذا ليس من فعله.

والرأي الثاني: وهو رواية عن الإمام أحمد ، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: أنه يجب عليه ضمان نقص السعر، وهذا القول هو الصواب؛ لأن السعر صفة في العين، وقد فات بسبب الغاصب، فيجب ضمانه، لأن القاعدة أن الغاصب يعامل بأضييق الأمرين.

قال: (ولا بمرض عاد برئته). ولنفرض أنه غصب شاةً، والشاة تساوي خمسمائة، فمرضت الشاة، وأصبحت تساوي أربعمائة، ثم برئت، ورجعت قيمتها إلى خمسمائة، هل يضمن أو لا يضمن؟ يقول المؤلف رحمه الله: لا يضمن، فهي كانت لما غصبها تساوي خمسمائة، فمرضت، وأصبحت تساوي أربعمائة، ثم برئت، ورجعت قيمتها إلى خمسمائة، يقول المؤلف: لا يضمن، لأنه زال موجب الضمان.

والرأي الثاني: أنه يضمن، وهذا القول عند الشافعية والحنابلة، لأنه يجب عليه أن يرد في كل لحظة، حتى في حال المرض يجب عليه أن يرد، يعني: حتى وإن كانت قيمتها أربعمائة يجب عليه أن يرد، وإذا ردها وهي قيمتها أربعمائة، يجب عليه أن يضمن مائة، وهذا القول هو الصواب، يعني: ليس له أن يحبسها حتى تبرأ، بل يجب عليه أن يرد وإن كانت قيمتها تساوي أربعمائة، وحينئذ إذا رد وقيمتها أربعمائة فإنه يضمن النقص.

قال رحمه الله: (وإن عاد بتعليم صنعة ضمن النقص). صورة المسألة: غصب رقيقاً يساوي ألف ريال، وكان سميناً فأصابه الهزال وأصبح يساوي تسعمائة ريال، ثم تعلم صنعة، وأصبحت قيمته لما تعلم الصنعة تساوي ألف ريال، هل يضمن النقص بسبب الهزال؟ فهو الآن هزيل لكن بسبب أنه تعلم صنعة زادت قيمته إلى ألف ريال، فهل يضمن هذه الصفة التي فاتت وهي السمن؟ نقول: بأنه يضمن هذه الصفة التي فاتت،

قال المؤلف رحمه الله: (وإن تعلم أو سمن فزادت قيمته، ثم نسي أو هزل فنقصت ضمن الزيادة، كما لو عادت من غير جنس الأول). هذه المسألة فيما إذا تغيرت صفة المغصوب بصفة أخرى، فهل يضمن الغاصب أو لا يضمن؟ هذه المسألة تحتها صور: الصورة الأولى: قال المؤلف رحمه الله: (وإن تعلم أو سمن فزادت قيمته، ثم نسي أو هزل فنقصت ضمن الزيادة). هذه الصورة الأولى: غصب شاة هزيلة وسمنت عنده -عند الغاصب- ثم بعد ذلك هزلت، وكانت قيمتها عند الغصب تساوي أربعمائة ريال، ثم سمنت عنده فأصبحت قيمتها تساوي خمسمائة ريال، ثم هزلت فأصبحت تساوي أربعمائة ريال، فهل يجب عليه أن يضمن النقص أو لا يجب عليه أن يضمن النقص؟ نقول: يجب عليه أن يضمن النقص؛ لأنه يجب عليه أن يرد العين المغصوبة بزيادتها، فهو يجب عليه أن يرد العين المغصوبة في كل لحظة، ومن ذلك أن يرد حال الزيادة، فهو الآن غصبها وهي تساوي أربعمائة ريال، ثم سمنت وأصبحت تساوي خمسمائة ريال، ثم هزلت فأصبحت تساوي أربعمائة ريال، فالزيادة التي حصلت في السمن وقدرها مائة ريال يجب عليه أن يضمنها، فيرد الشاة ويرد معها قيمة السمن الذي حصل ثم ذهب مرة أخرى.

والعلة كما سلف: أن الغاصب يجب عليه أن يرد العين المغصوبة في كل وقت، ومن ذلك في وقت السمن، ولما لم يرددها في وقت السمن ضمن هذه الزيادة.

قال: (كما لو عادت من غير جنس الأول). هذه الصورة الثانية: غصب رقيقاً وكان هذا الرقيق طباحاً، وكانت قيمته وهو يجيد الطبخ أربعمائة ريال، ثم نسي صنعة الطبخ، ولكنه اكتسب عند الغاصب صنعة أخرى وهي الكتابة، وكانت قيمته



تساوي أربعمئة ريال، ولما نسي هذه الصفة أصبحت قيمته تساوي ثلاثمئة ريال، وتعلم الكتابة فأصبحت قيمته تساوي أربعمئة ريال، فيجب على الغاصب أن يضمن صفة الطبخ التي قيمتها مائة ريال، وكونه تعلم صفة أخرى عند الغاصب فإنها لا تقوم مقام الصفة السابقة؛ لأن هذه صفة زائدة يجب على الغاصب أن يردها أي: يرد هذه الصفة الزائدة، والصفة التي فاتت يجب عليه أن يضمنها.

**والصورة الثالثة:** إذا ذهبت الصفة، ثم تعوض عنها صفة أخرى من جنسها، فهل يضمن الصفة الذاهبة؟ **صورة ذلك:** غصب شاة سمينة وكانت تساوي خمسمائة ريال، ثم هزلت الشاة فأصبحت تساوي أربعمئة ريال، ثم سمنت مرة أخرى فعادت إلى قيمتها وأصبحت تساوي خمسمائة ريال، فهل يجب عليه أن يضمن الصفة الأولى وهي السمن الأول أو لا يجب عليه أن يضمنه؟

نقول: يجب على الغاصب أن يضمنه؛ لأنه يجب عليه أن يرد الشاة في حال الهزال، ولو رد الشاة في حال الهزال، فإنه يضمن الصفة الفائتة، فأصبح عندنا ثلاث صور:

**الصورة الأولى:** أن تفوت الصفة، وتتجدد عنها صفة أخرى.

**الصورة الثانية:** أن تفوت الصفة، ولا تتجدد عنها صفة أخرى.

**الصفة الثالثة:** أن تفوت الصفة وتتجدد عنها صفة أخرى من غير جنسها. ففي الصور الثلاث كلها يضمن الغاصب، لما ذكرنا من القاعدة وهي: أن الغاصب يعامل بأضيق الأمرين؛ لأنه ظالم ومعتد.

**قال المؤلف رحمه الله: (ومن جنسها لا يضمن إلا أكثرهما).** هذا ما ذهب إليه المؤلف رحمه الله بقوله: (ومن جنسها لا يضمن إلا أكثرهما) **والصواب في هذا:** أنه يضمن الصفتين جميعاً؛ لأنه ظالم ومعتد، والظالم المعتدي يعامل بأضيق الأمرين كما سلف.

**وصورة المسألة:** لو غصب شاة سمينة تساوي خمسمائة ريال، ثم هزلت عنده هذه الشاة، ثم سمنت مرة أخرى وأصبحت تساوي خمسمائة ريال، ثم عادت مرة أخرى، فهل يضمن الصفة التي فاتت أو لا يضمن الصفة التي فاتت؟ على كلام المؤلف رحمه الله: لا يضمن الصفة التي فاتت؛ لأنه قال: (لا يضمن إلا أكثرهما)، **والصواب في ذلك:** أنه يضمن الصفة التي فاتت؛ لما ذكرنا من أن الغاصب يعامل بأضيق الأمرين.

## فصل

قال المؤلف رحمه الله تعالى: (وإن خلط بما لا يتميز كزيت، أو حنطة بمثلهما، أو صبغ الثوب، أو لت سويقاً بدهن أو عكسه، ولم تنقص القيمة ولم تزد فهما شريكان بقدر ماليهما فيه): أي في حكم ما إذا خلط المغصوب، أو صبغه أو أطعمه للمالك، وفي حكمه إذا تلف وغير ذلك.

إذا تصرف الغاصب في العين المغصوبة بالخلط فإن هذا لا يخلو من أمرين:

الأمر الأول: أن يخلط المغصوب بعين أخرى متميزة عن المغصوب، كما لو خلط برأ بشعير، فيجب عليه أن يفصل بينهما، ولو غرم أضعاف البر يعني: أضعاف المغصوب؛ لأنه تمكن من تسليم العين المغصوبة لصاحبها.

الأمر الثاني: أن يخلط المغصوب بما لا يتميز، كما لو خلط الزيت بزيت، والعصير بعصير. وقول المؤلف رحمه الله تعالى: (و لم تنقص القيمة، ولم تزد، فهما شريكان بقدر ماليهما فيه). إذا خلط العين المغصوبة بما لا يتميز أي: خلط الطحين بطحين، والبر ببر، والزيت بزيت، فيقول المؤلف رحمه الله: (فهما شريكان)، يعني: الغاصب والمالك يكونان شريكان في هذه العين بقدر ماليهما.

وقول المؤلف رحمه الله: (و لم تنقص القيمة و لم تزد فهما شريكان بقدر ماليهما فيه، وإن نقصت القيمة ضمنها، وإن زادت قيمة أحدهما فلصاحبه). فأصبحت الأقسام ثلاثة:

القسم الأول: ألا تزيد القيمة ولا تنقص، يعني: هذا صاع من الزيت خلط بصاع آخر من الزيت، وقيمة كل منهما تساوي مائة ريال، أصبحت القيمة تساوي مائتين ريال، لم تزد و لم تنقص قيمة كل واحد منهما، فيقول المؤلف رحمه الله: (فهما شريكان بقدر ماليهما) فهذا له النصف وهذا له النصف، ولو خلط هذا الصاع بصاعين، فهذا له الثلث وهذا له الثلثان مادام أن المغصوب لم يزد و لم ينقص.

القسم الثاني: إن نقصت القيمة أي: نقصت قيمة العين المغصوبة، فمثلاً: صاع من الزيت قيمته تساوي مائة ريال، خلط بصاعين، فأصبحت قيمته تساوي الآن ثمانين ريالاً، فنقصت قيمته، فيقول المؤلف رحمه الله: يضمن الغاصب النقص.

القسم الثالث: أن تزيد قيمة أحدهما. فيقول المؤلف رحمه الله: (الزيادة للملكها) فلو أن هذا الصاع كان يساوي خمسين ريالاً، ثم خلط بصاعين، فأصبح قيمته تساوي ثمانين ريالاً، لما خلط بمذنين الصاعين، فالزيادة تكون للمالك. وكذلك قال المؤلف: (أو صبغ الثوب، أو لت سويقاً بدهن أو عكسه) فهذه حكمها كما تقدم.

قال المؤلف رحمه الله: (ولا يجبر من أبي قلع الصبغ): يعني: لو أنه غصب ثوباً ثم صبغه، فهل يجبر الغاصب بقلع الصبغ من الثوب؟ ولو أن المالك طالبه فصل الصبغ، هل يجبر أو لا يجبر؟ فيقول المؤلف رحمه الله تعالى: (لا يجبر) لو أن المالك طالب الغاصب أن يقطع الصبغ، فيقول المؤلف رحمه الله: (لا يجبر الغاصب بقطع الصبغ)، وهذا ما ذهب إليه المؤلف رحمه الله.

والرأي الثاني: أنه إن أمكن فصل الصبغ فإنه يجبر الغاصب، قياساً على إجباره بقلع الغراس، فلو غرس الغاصب في الأرض، فهل يجبر على قلع الغراس أو لا يجبر؟ وهل يجبر على قلع البناء وهدمه أو لا يجبر؟ نقول: يجبر، فكذلك أيضاً هنا، وهذا مذهب الشافعية، وهذا القول هو الأقرب، فنقول: إذا أمكن أن يجبر الغاصب بحيث يمكن أن يفصل الصبغ من الثوب، فنقول: بأن الغاصب يجبر،



قال المؤلف رحمه الله: (ولو قلع غرس المشتري أو بناؤه لاستحقاق الأرض رجوع على بائعها بالغرامة). صورة المسألة: رجل اشترى أرضاً وغرس فيها أو بنى فيها، ثم تبين أن هذه الأرض ليست ملكاً للبائع، وجاء المالك، فهل يملك المالك أن يقلع بناء المشتري وغرسه أو لا يملك؟ يقول المؤلف رحمه الله: بأنه يملك قلع بناء المشتري وغرسه، ويرجع بالغرامة على بائعها بغرامة؛ لأن بائعها هو الذي غره وأوهمه أن هذه الأرض تكون له، وقد يكون البائع أخطأ، وباعه الأرض على أنها أرضه، ثم تبين أنها ليست أرضه.

وعلى هذا لو أن رجلاً اشترى أرضاً وغرس وبنى، ثم تبين أن هذه الأرض ليست ملكاً للبائع الذي باعها، وجاء مالكةا، ومالكها يملك أن يقلع البناء كما لو كانت مغصوبة، ويملك أن يخلع الغرس، فهذا المشتري ما هو ذنبه؟ فقلع غراسه وقلع بنائه يرجع على من؟ على البائع بالغرامة؛ لأن البائع هو الذي غره، وهذا ما ذهب إليه المؤلف رحمه الله تعالى، وإنما يملك المالك أن يقلع البناء ويقلع الغرس؛ لأن الأرض تبين أنها مستحقة له، وليست مستحقة للمشتري.

والرأي الثاني: أن المالك لا يملك أن يقلع غراس المشتري، ولا يملك أن يقلع بناء المشتري، وهذا القول رواية عن الإمام أحمد رحمه الله، وصححه ابن رجب، وهذا القول هو الصواب؛ لأن هذا البناء وهذا الغراس محترم، فكيف نلحقه بالغراس والبناء الذي ليس محترماً، والمشتري اشترى على أنه مالك، فالصواب: أن المالك لا يملك أن يقلع البناء، ولا يملك أن يقلع الغراس، أما لو كان زرعاً فالأمر ظاهر؛ لأن الزرع مدته قصيرة لا تطول، فالمشتري يأخذ الزرع وترجع الأرض لصاحبها ومالكها؛ لكن يقينا في البناء والغراس، وهذا تطول مدته، والصواب في ذلك: أن هذا البناء وضع بحق، وكذلك أيضاً الغراس، فلا يملك المشتري أن يقلعه، وإنما له قيمة الأرض، كوننا نحيره على أن يقلع، فهذا بناء وغراس محترم، فنقول الصواب في ذلك: أنه يأخذ القيمة من المشتري، والمشتري يرجع على البائع، إلا إذا كان المشتري يتمكن أن يقلع الغراس بلا ضرر يلحقه، أو أن يقلع البناء بلا ضرر يلحقه، فهذا هو الأصل، وترد الأرض إلى مالكةا، ويرجع على من باعه بالقيمة وبما لحقه من ضرر.

قال المؤلف رحمه الله: (وإن أطعمه لعالم بغصبه فالضمان عليه، وعكسه بعكسه): صورة المسألة: هذا رجل غصب برأ، ثم طبخ البر وأطعمه لزيد، وزيد يعلم أنه مغصوب، فعندنا ضمان وعندنا قرار الضمان، فالضمان على من يكون؟ نقول: الضمان يكون على كل منهما، يعني: المالك يملك أن يضمن الغاصب ويملك أن يضمن الآكل؛ لكن قرار الضمان على من يكون؟ نقول: على الآكل -على زيد الذي أكله- فإن ضمن الغاصب فإن الغاصب يرجع على الآكل، وإن ضمن الآكل فإن الآكل لا يرجع على الغاصب،

فله أن يضمن الغاصب الذي غصبه؛ لأنه معتد وظالم، وله أن يضمن الآكل؛ لأنه أتلفه عن علم بالآكل، فله أن يضمن كلاً منهما. لكن قرار الضمان على الآكل، ومعنى قرار الضمان؟ أي: على من يستقر ضمان هذا المغصوب، نقول: على الآكل، فإن ضمن الغاصب فإن الغاصب يرجع على الآكل، وإن ضمن الآكل فإن الآكل لا يرجع على الغاصب، هذا إذا كان الآكل عالماً بالغصب.

وأما إن كان جاهلاً لا يدري أنه مغصوب وأكله، فهذا البر، أو الخبز الذي أطعمه الغاصب لزيد، وزيد لا يدري أنه مغصوب، فنقول: له أن يضمن كلاً منهما، له أن يضمن الغاصب؛ لأنه معتد بالغصب، وله أن يضمن الآكل؛ لأنه تلف تحت

يده؛ لكن بالنسبة لقرار الضمان على من يكون؟ على الغاصب؛ لأن الأكل معذور بالجهل، وعلى هذا إذا ضمن الغاصب، فإن الغاصب لا يرجع على الأكل وإن ضمن الأكل، فإن الأكل يرجع على الغاصب.

قال المؤلف رحمه الله: (وإن أطعمه للملكه، أو رهنه، أو أودعه، أو أجره إياه لم يبرأ إلا أن يعلم ويبرأ بإعارته). إذا أطعمه للملكه أي: الغاصب غضب خبزاً، ودعا المالك وأطعمه هذا الخبز، هل يبرأ الغاصب أو لا يبرأ؟ يقول المؤلف رحمه الله: فيه تفصيل: إن كان المالك يعلم أنه خبزه وأكله برأ الغاصب، وإن كان يجهل فإن الغاصب لا يبرأ.

قوله: (أو رهنه، أو أودعه) يعني: جعله رهناً عند المالك، واقترض من المالك، اغتصب من المالك كتاباً، ثم اقترض منه قرضاً وأعطاه العين المغصوبة رهناً أو أعطاه الكتاب وديعة - أعطاه للمالك - أو أجره السيارة التي غضبها منه، فهل يبرأ بدفعها للمالك عن طريق الوديعة، أو الرهن، أو عن طريق الإجارة، أو لا يبرأ؟ نقول: فيه تفصيل: إن كان المالك يعلم أنها ملكه فإن الغاصب يبرأ، وإن كان يجهل أنها ملكه فإن الغاصب لا يبرأ.

قال المؤلف رحمه الله: (ويبرأ بإعارته). صورة المسألة: غضب الثوب ثم أعاره للمالك فهل يبرأ الغاصب أو لا يبرأ؟ نحن قلنا: لغياب العلة في الإجارة أعطاه العين، وفي الرهن أعطاه العين، وفي الوديعة أعطاه العين، وقلنا: في الإجارة، الوديعة، الرهن أن فيها تفصيلاً: إن كان يعلم أنها ملكه برأ الغاصب، وإن كان يجهل أنها ملكه لم يبرأ الغاصب؛ ولكن في الإجارة يبرأ مطلقاً؛ لأن العارية مضمونة على المذهب، فيرون أنه يبرأ الغاصب؛ لأنه دخل على أنه ضامن، وعلى هذا لو تلفت هذه العين تحت يد المالك يبرأ الغاصب؛ لأنها مضمونة عليه، وكيف يضمن لنفسه من نفسه، ففرق بين العارية وبين غيرها؛ لأن العارية يرون أنها مضمونة، وإذا ردها إلى مالكة برأ منها؛ لأنها مضمونة عليه، ويده عليها يد ضمان، فيبرأ سواء علم أنه ملكه، أو لم يعلم أنها ملكه؛ لأنه دخل على أنه ضامن، والعارية مضمونة،

وهذه من المسائل التي يرتبون عليها ما يترتب على الخلاف في العارية، هل هي أمانة أو أنها مضمونة؟ وهل المستعير يده يد أمانة أو أن يده يد ضمان؟

مسألة: ما يتعلق بالأيدي المترتبة على يد الغاصب، فهنا أشار المؤلف رحمه الله إلى بعض الأيدي المترتبة على يد الغاصب، قال: (إن أطعمه لعالم بغضبه). الأيدي المترتبة على يد الغاصب كما يقول العلماء: عشر أيدي، وقد أفردنا ابن رجب رحمه الله في كتابه القواعد، وذلك بقاعدة مستقلة اسمها: الأيدي المترتبة على يد الغاصب عشر أيدي: يد الغاصب، والمشتري، والمستأجر، والشريك، والمضارب، والمودع، والمرقن، والمزارع، والمساقى، والقابض على وجه السوم، فهذه الأيدي المترتبة على يد الغاصب، بمعنى: أن العين المغصوبة انتقلت من يد الغاصب إلى يد أخرى، فتلفت العين المغصوبة تحت اليد الأخرى.

مثال ذلك: غضب السيارة ثم أجرها، وتلفت العين المغصوبة تحت يد المستأجر، أو أنه باعها، ثم تلفت العين المغصوبة تحت يد المشتري، أو أنه أودعها، أو أنه رهنها، فهذه الأيدي المترتبة على يد الغاصب، عندنا ضمان وعندنا قرار الضمان.

فنقول: إن الأيدي المترتبة على يد الغاصب كلها أيدي ضمان؛ لأن التلف حدث تحتها، وعلى هذا فإن المالك يضمن كلاً منهما، فله أن يضمن الغاصب؛ لأنه هو الذي اعتدى، وله أن يضمن من انتقلت إليه العين المغصوبة - اليد الأخرى التي انتقلت إليها العين المغصوبة، كيد المشتري والمستأجر والمودع - فله أن يضمنه؛ لأن التلف حصل تحت يده، فعندنا الضمان يكون على كل منهما أي: على الغاصب؛ لأنه هو الذي اعتدى بالغصب، وعلى اليد الأخرى؛ لأن التلف حصل تحتها، هذا

بالنسبة للضمان.

فالحللاصة أن الضمان على كليهما.

بالنسبة لقرار الضمان، نقول: قرار الضمان يكون على الغاصب إلا في حالتين:

الحالة الأولى: إذا كانت اليد الأخرى تعلم أنها مغصوبة، فقرار الضمان على اليد الأخرى، ودخلت اليد الأخرى على أنها ضامنة، فقرار الضمان عليها.

الحالة الثانية: إذا دخلت اليد الثانية على أنها ضامنة فقرار الضمان عليه.

مثال ذلك: لو أن غاصباً غصب من الغاصب، فأصبح عندنا غاصبان: الغاصب الأول، والغاصب الثاني، فالمالك له أن يطالب كلاً منهما، وقرار الضمان على الغاصب الثاني، فإذا ضمن الأول رجع إلى الثاني، وإذا ضمن الثاني لم يرجع إلى الأول، وكذلك أيضاً كما قلنا: إذا كانت اليد الثانية قد علمت بالغصب، فإذا ضمن الغاصب رجع عليها، وإذا ضمن اليد الثانية لم يرجع عليها، وأما إن كانت اليد الثانية جاهلة، ولم تدخل على أنها ضامنة، فقرار الضمان على الغاصب، فإذا ضمن الغاصب لم يرجع على اليد الثانية، وإن ضمن اليد الثانية رجع على الغاصب.

قال المؤلف رحمه الله: (وما تلف أو تعيب من مغصوب مثلي غرم مثله إذاً، وإلا فقيمه يوم تعذر، ويضمن غير المثلي

بقيمه يوم تلفه). بين المؤلف رحمه الله: كيف يضمن المغصوب فقال: إن كان المغصوب مثلياً فإن الغاصب يضمن المثل، وإن كان المغصوب قيمياً فإن الغاصب يضمن القيمة. لكن ما هو المثلي وما هو القيمي على المذهب؟ المثلي هو: كل مكيل أو موزون يصح السلم فيه، لا صناعة فيه مباحة، هذا ضابط المثل عند الحنابلة والشافعية، وتقدم الكلام عليه في القرض،

والقيمي ما عدا ذلك، فهم يضيقون في المثليات، ويوسعون في القيميات.

والرأي الثاني: أن المثلي: ما له مثل في الأسواق، والقيمي: ما ليس له مثل في الأسواق، وعلى هذا يكون العكس، توسيع المثلي، وتضييق القيمي، وهذا القول هو الصواب، وسبق أن تكلمنا على هذه المسألة وضرينا لها أمثلة.

فقول المؤلف رحمه الله: [وما تلف أو تعيب من مغصوب مثلي، غرم مثله إذاً، وإلا فقيمه يوم تعذر، ويضمن غير المثلي بقيمه يوم تلفه] فالقيمي يضمن بالقيمة، ومتى وقت الضمان؟ قال المؤلف رحمه الله: إن وقت الضمان يوم التلف والمثلي يضمن بالمثل.

قال رحمه الله: (وإن تخمر عصير فالمثل). إذا غصب عصيراً ثم تخمر هذا العصير، وأصبح الآن خمراً، ماذا يلزم الغاصب؟ نقول: يلزم مثله عصيراً؛ لأن العصير مكيل فهو مثلي على المذهب، فيلزم مثله،

وقوله: (إن تخمر عصير فالمثل)؛ لأنه لما تخمر فسدت ماليته؛ ولأن الخمر ليست له قيمة شرعاً، فيلزمه مثله عصيراً. قال رحمه

الله: (فإن انقلب خلاً دفعه ومعه نقص قيمته عصيراً)، أي: أصبح عصيراً، ثم أصبح خمراً، ثم بعد أن أصبح خمراً انقلب إلى كونه خلاً، فيقول المؤلف: يعطيه الفرق، فمثلاً: قيمة العصير تساوي مائة ريال، ثم انقلب خمراً والخمر لا يساوي شيئاً، وكان

الخل يساوي خمسين ريالاً، فكم يلزم الغاصب للمالك؟ نقول: يلزمه خمسون ريالاً. **والصحيح**: أنه كما تقدم لنا من قول

المؤلف رحمه الله: (ومن جنسها لا يضمن إلا أكثرها). على كلام المؤلف أنه يضمن الزيادة، فهو الآن أصبح عصيراً، ثم أصبح

خمرًا، فأصبح ليس له قيمة، فالأصل أنه يضمن مائة ريال، فيجب أن يرده عصيرًا؛ لأنه لما تخمر أصبح ليس له قيمة شرعاً فيضمنه؛ ولأنه فسد عنده، وإن كان لا يجب رده؛ لأنه أصبح لا قيمة له فيضمن مائة ريال كاملة، وإن رجع إلى كونه خلاً، وأصبحت قيمته تساوي خمسين ريالاً، فعلى المذهب أنه يرده ويرد الخمسين الريال.

والرأي الثاني: أنه يضمن كل النقص، فإذا أصبح خمرًا فإنه يضمن مائة ريال، وإذا أصبح خلاً فيضمن خمسين ريالاً، ويضمن النقص، يعني: يرد الخل ويرد أيضاً النقص، ولكن على المذهب يرد الخل ويرد أيضاً النقص، يعني: الخل وخمسين ريالاً، ولا يلزمه أن يرد مائة ريال، والصواب أنه يلزمه، فيجب أن يرد المائة ريال؛ لأنه فسد لما انقلب خلاً، فهو يرد المائة ريال، ويجب أيضاً أن يرد الخل، فعلى هذا يرد مائة وخمسين ريالاً، وعلى المذهب يرد الخل الذي قيمته خمسين ريالاً، والنقص الذي قيمته خمسون ريالاً، فيرد مائة واحدة فقط.

نوضح هذه المسألة بصورة أخرى: هو الآن عصير، يساوي قيمته مائة، أصبح خمرًا، الخمر لا قيمة له شرعاً، انقلب الخمر إلى خل، إذا تخلل الخمر بغير فعل آدمي، حل، وهذا الخل ما تساوي قيمته مائة ريال، تساوي خمسين ريالاً، فعلى المذهب: يرد الخل، ويرد النقص خمسين ريالاً.

وعلى القول الثاني: فإنه يرد جميع النقص أي: أنه لما أصبح خمرًا يرد قيمة العصير، وقيمة العصير مائة ريال؛ لأنه فسد، وهذا العصير الآن انقلب إلى خل، فيجب عليه أيضاً أن يرد هذا الخل إلى المالك، فهو يرد قيمة العصير؛ لأن العصير فسد، ولما تخلل هذا الخمر يجب عليه أن يرده إلى مالكه.

## فصل

قال المؤلف رحمه الله: (فصل: وتصرفات الغاصب الحكيمة باطلة): هذا الفصل في حكم تصرفات الغاصب ، والإتلافات وضمائها وما يتعلق بذلك.

ما معنى الحكيمة؟ يعني: التي يحكم لها بالصحة والفساد، وهذه التصرفات تنقسم إلى قسمين: إما أن تكون في باب العبادات، وإما أن تكون في باب العقود.

المذهب: أنها إذا كانت في باب العبادات فهي باطلة فمثلاً: توضأ بماء مغصوب، فالوضوء باطل، أو صلى في أرض مغصوبة، فالصلاة باطلة، أو صلى في ثوب مغصوب، فالصلاة باطلة، أو حج بدراهم مغصوبة، فالحج باطل، هذا المشهور من المذهب، وسبق أن تكلمنا على هذه المسألة في أصول الفقه، وقلنا: إن النهي هل يقتضي الفساد أو لا يقتضي الفساد؟ وأن هذه المسألة تنقسم إلى أربعة أقسام:

القسم الأول: أن يعود النهي إلى ذات المنهي عنه، فهذا يقتضي الفساد.

القسم الثاني: إلى أمر خارج فهذا لا يقتضي الفساد.

القسم الثالث: أن يعود إلى شرط العبادة على وجه يختص فهذا يقتضي الفساد.

القسم الرابع: أن يعود إلى شرط العبادة على وجه لا يختص فهذا لا يقتضي الفساد.

فإذا صلى في أرض مغصوبة، أو توضأ بماء مغصوب، أو بثوب مغصوب، في هذه الصور الصحيح أنه لا يقتضي الفساد؛ لأنه يعود إلى شرط العبادة على وجه لا يختص، فإذا لبس ثوباً مغصوباً وصلى فيه، نقول: صلاته صحيحة؛ لأن الغصب ليس خاصاً بالصلاة، والغصب منهي عنه في الصلاة وخارج الصلاة، فهو يعود إلى العبادة على وجه لا يختص، ولكن لو لبس ثوباً نجساً وصلى فيه، فنقول: لا تصح صلاته؛ لأن هذا يعود إلى الشرط على وجه يختص، فالنهي عن لبس الثوب النجس خاص بالصلاة، أي: خارج الصلاة لك أن تلبس ثوباً نجساً، فهذا القسم الأول من تصرفات الغاصب.

والقسم الثاني: فيما يتعلق بالعقود. مثل: البيع، والشراء، والإجارة، والشركة، والمساقاة، فهذه العقود باطلة، فمثلاً: لو

غصب سيارة ثم باع الغاصب هذه السيارة، فهنا يعود إلى شرط المعاملة على وجه يختص، فنقول: يقتضي الفساد. كذلك لو أجر السيارة، فالإجارة باطلة. كذلك لو غصب الأرض وعقد عليها عقد مساقاة، أو مزارعة، فالعقد باطل. ولهذا قال المؤلف رحمه الله: (باطلة)؛ لأن العقد هنا لا بد أن يكون من مالك، وهنا احتل شرط من شروط صحة البيع، فنقول: إن هذه الأشياء

باطلة، وحينئذ يجب أن ترد السلعة إلى مالكةا، وهذا العقد وجوده كعدمه. والرأي الثاني في المسألة: أنه إذا أمكن إبطال

العقد فإننا نبطله، وأما إذا لم يمكن إبطال العقد فإنه يمضي، فمثلاً قد يغصب السيارة ثم يبيعها، والذي اشترى منه باعها على

آخر، والآخر باعها على آخر، فهنا لا يمكن أن نبطل العقد، وإبطال العقد فيه مشقة، وحينئذ نقول: يمضي العقد، ويغرم

الغاصب قيمة السيارة. وهذا الذي يظهر والله أعلم أنه الأقرب؛ لأنه قد لا يتمكن من إبطال العقد.

قال المؤلف رحمه الله: (والقول في قيمة التالف أو قدره أو صفته قوله). إذا اختلف الغاصب مع المالك فيقدم قول الغاصب

في صور:

الصورة الأولى: أن يختلفا في قيمة التالف، ولنفرض أنه غضب سيارةً ثم تلفت هذه السيارة فقال الغاصب: قيمتها عشرة آلاف، وقال المالك: قيمتها اثنا عشر ألف ريال، يقول المؤلف رحمه الله: القول قول الغاصب؛ لأنه غارم، والقاعدة على المذهب: أن القول قول الغارم، فإذا اختلفا في قيمة التالف فالقول قول الغاصب لأنه غارم،

**الصورة الثانية: (أو قدره)**، لو قال المالك: غضبت كتابين، وقال الغاصب: لم أغضب إلا كتاباً واحداً، يقول المؤلف: القول قول الغاصب؛ لأنه غارم.

**الصورة الثالثة: (أو صفته)** قال المالك: غضبتي سيارةً صفتها كذا وكذا، وقال الغاصب: لا بل غضبتك سيارةً صفتها كذا وكذا، فالقول قول الغاصب؛ لأنه غارم.

**قال رحمه الله: (وفي رده)**. إذا اختلفا في الرد فقال الغاصب: رددت العين المغصوبة، وقال المالك: لم ترد العين المغصوبة، فالقول قول المالك؛ لأن الأصل عدم الرد.

قال رحمه الله: (أو تعيبيه). فلو قال الغاصب: أنا غضبت سيارةً معيبةً بها خلل كذا وكذا، وقال المالك: بل غضبت سيارةً سليمة، فالقول قول المالك؛ لأن الأصل عدم العيب ولذلك قال: (أو تعيبيه قول ربه).

فأصبحت صور الاختلاف التي ذكرها المؤلف خمس صور. والقاعدة في مثل هذه الأشياء - كما سلف أن أشرنا إلى شيء من ذلك - نقول: إن كان هناك بينة فإننا نرجع إليها، وإذا لم يكن هناك بينات نرجع للقرائن، وإذا لم يكن هناك قرائن فنرجع إلى كلام العلماء وما دلت عليه القواعد، مع أن عندنا أيضاً قاعدة أخرى وهي: أن الغاصب ظالم متعدي، فيلاحظ ذلك أيضاً في الاختلاف.

**قال رحمه الله: (وإن جهل ربه تصدق به عنه مضموناً)**. ولنفرض أن الغاصب شخص عنده أموالٌ قد غصبها أو سرقها أو انتهبها أو اختلسها ونحو ذلك ثم تاب، فما الحكم في مثل هذه الأموال؟

المشهور من المذهب أنه يسلمها للحاكم إذا كان الحاكم أهلاً، أو يسلمها للقاضي ويرأ من عهدتها، والذي ذهب إليه المؤلف رحمه الله تعالى: أنه يتصدق به عنه مضموناً، يعني أنه يتصدق بهذه العين المغصوبة على الفقراء والمساكين مضمونة، بمعنى أنه إذا جاء صاحبها فإن أجاز الصدقة فالحمد لله، فإن لم يجز الصدقة فإنه يجب عليه أن يضمناها له، وهذا القول هو الأقرب، ولا حاجة إلى أن يسلمها إلى القاضي، فإذا كان الإنسان عنده أموالٌ جهل ربها لكونها مغصوبة أو مسروقة أو منتهبة أو مختلسة ونحو ذلك، فنقول: بأنه يتصدق بما بنى الضمان، فإن رضي صاحبها وأجاز الصدقة فالحمد لله، وإن لم يرض صاحبها فإنه يضمناها له، ويجب عليه أن يبحث عن صاحبها، وكذلك أيضاً لا تبرأ الذمة بمجرد الصدقة؛ لأنه لا بد أن يبحث أولاً، وكذلك أيضاً إذا كان له ورثة فإنه يبحث عن ورثته، فإذا لم يجد صاحبها ولا وجد أحداً من ورثته فإنه يتصدق بما كما سلف.

**قال رحمه الله: (ومن أتلف محترماً)**. هنا شرع المؤلف رحمه الله في ذكر ما يتعلق بالإتلافات، وقد ذكرها المؤلف تحت باب الغصب لوجهين:

الوجه الأول: ما يتعلق بالضمان، فالغاصب ضامن، وكذلك أيضاً المتلف ضامن.



والوجه الثاني: ما يتعلق بالإتلاف، فلاشك أن الغصب فيه نوعٌ من الإتلاف، فهو سيتلف المنافع، إن لم يتلف العين، وأيضاً هذه الإتلافات فيها إتلافٌ للأعيان. وذكر المؤلف رحمه الله ما يتعلق بإتلافات البهائم، وأيضاً إتلاف الأموال المحرمة كما سيأتينا إن شاء الله.

**قال المؤلف رحمه الله: (ومن أتلف محترماً).** يعني أتلف مالاً محترماً، والمال المحترم هو: ما أباح الشارع الانتفاع به والعقد عليه، فهذا هو المال المحترم، فيخرج عندنا أمران:

الأمر الأول: الأموال المحرمة، فالأموال المحرمة هذه ليس لها حرمة شرعاً، فلو أن شخصاً أتلف الدخان لعمره فهذا لا حرمة له شرعاً، وهذا الدخان ليس مالاً شرعاً فلا يجب عليه الضمان، أو مثلاً أراق الخمر، فنقول بأنه ليس محترماً شرعاً ولا ضمان. الأمر الثاني: المختصات، فالمختص ليس له قيمة شرعاً، فمثلاً لو أتلف كلب الصيد أو كلب الحرث أو كلب الماشية، فهذه الأشياء ليس لها قيمة شرعاً، فنقول: لا ضمان.

**قال رحمه الله: (ومن أتلف محترماً أو فتح قفصاً).** المحترم: كأن أتلف السيارة أو الكتاب أو البر أو الثوب، أو فتح قفص طائر من الطيور.

قال رحمه الله: (أو باباً). مثلاً باباً أغلق فيه على حيوان كبغير أو بقرة ونحو ذلك. أو (حل وكاء). الوكاء: هو ما يربط به الإناء ونحو ذلك مما تحفظ به الأشياء. (أو رباطاً). يعني كرباط فرس ونحو ذلك. (أو قيداً). أي: حل قيداً عن مقيد من حيوان وغير ذلك. (فذهب ما فيه أو أتلف شيئاً ونحوه). يعني نحو ما تقدم. (ضمن). لأنه تسبب في الإتلاف. يعني إذا تسبب في الإتلاف أو باشر الإتلاف فنقول بأنه يضمن،

وإذا اجتمع مباشر ومتسبب فالضمان على المباشر، وإذا لم يمكن فالضمان على المتسبب، فهنا إذا حل الوكاء أو الرباط أو القيد فهو تسبب الآن في ضياع هذه الأشياء أو في تلفها ونحو ذلك، فنقول بأنه يضمنها؛ لأن حقوق الآدميين مبنية على المشاحة، ويدل لذلك قول الله عز وجل: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةً وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ﴾ [النساء: ٩٢]، هذا إذا كان خطأ فكيف إذا كان عمداً.

**قال رحمه الله: (وإن ربط دابةً بطريق ضيق فعثر به إنسانٌ ضمن).** إذا ربط دابةً بطريق ضيق فيقول المؤلف رحمه الله تعالى: إنه يضمن، فلو أنه ربط الدابة مثلاً كالحمار أو الثور أو الجمل في طريق ضيق فعثر به إنسان ضمن، وظاهر كلام المؤلف رحمه الله أنه لو ربط الدابة بطريق واسع أنه لا ضمان.

وعلى هذا نقول: بأن هذا ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: أن يربط الدابة بطريق ضيق، فيقول المؤلف رحمه الله: يضمن؛ لأنه تعدى بالربط.

القسم الثاني: أن يربط الدابة بطريق واسع، فظاهر كلام المؤلف رحمه الله أنه لا يضمن،

والرأي الثاني: أنه يضمن؛ لأن الارتفاق بالطريق مشروطٌ بسلامة العاقبة وهذا قول الشافعية؛ فقالوا بأنه يضمن. والأقرب في مثل هذا أن يقال: الضابط أنه إذا تصرف في الطريق فإن تعدى أو فرط ضمن، وإن لم يتعد ولم يفرط فلا ضمان عليه؛ لأن الأصل أنه مأذونٌ له أن يتصرف في الطريق، فإن تصرف في الطريق بأن وقف دابةً أو كما تقدم لنا ما يتعلق بالبناء ونحو ذلك، نقول: إذا تعدى أو فرط فإنه يضمن، وإن لم يتعد ولم يفرط فلا ضمان عليه.

قال المؤلف رحمه الله: (كالكلب العقور لمن دخل بيته ياذنه أو عقره خارج منزله). العقور: الذي يعقر الناس، يعني: يعتدي على الناس بالعقر وهو العض ونحو ذلك، ومثل ذلك أيضاً بقية السباع كالأسد والنمر ونحو ذلك، فإذا أتلفت مثل هذه الأشياء، فهل تضمن أو لا تضمن؟ أو هل يضمن من أدخلها بيته أو نقول بأنه لا يضمن؟ نقول: مثل هذه الأشياء -السباع الضارية المفترسة- إن عقرت خارج المنزل فإن صاحبها يضمن -هذا القسم الأول- لأنه متعدٍ بجلبها إلى مجامع الناس. والقسم الثاني: أن تعقر داخل المنزل، فإن دخل من عقر بالإذن فإن صاحبها يضمن، وإن دخل بغير إذن فإن صاحبها لا يضمن؛ لأنه متعدٍ بالدخول. ومثل ذلك أيضاً: لو أن مثل هذه السباع أتلفت شيئاً من الأموال.

قال المؤلف رحمه الله تعالى: (وما أتلفت البهيمة من الزرع ليلاً ضمنه صاحبها وعكسه النهار). لما تكلم المؤلف عن إتلافات السباع الضارية ونحو ذلك - ذكرنا فيها هذا التفصيل السابق - شرع في إتلافات بهيمة الأنعام، وبهيمة الأنعام اقتناؤها مباح بخلاف السباع الضارية فإن اقتنائها غير مباح. نقول: إتلافات البهائم تنقسم إلى أقسام: القسم الأول: أن تتلف البهيمة ليلاً، فقال المؤلف: يضمن صاحبها ما أتلفت، فإذا أتلفت زرعاً أو شجراً أو مالاً أو أثواباً أو طعاماً أو نحو ذلك، فإذا أتلفت في الليل فإن صاحبها يضمن، قوله: (وعكسه النهار) هذا القسم الثاني: ما أتلفت نهاراً فإن صاحبها لا يضمن، فإذا أتلفت زرعاً أو شجراً أو مالاً بالنهار فإن صاحبها لا يضمن.

القسم الثالث: أن تتلف نهاراً لكن صاحبها أرسلها بقرب ما تتلفه عادة، فهل يضمن أو لا يضمن؟ الأصل أن ما أتلفت نهاراً لا يضمن، لكن قال رحمه الله: (إلا أن ترسل بقرب ما تتلفه عادة) يعني أرسلها بجانب المحلات التجارية، أو أرسلها بجانب الزروع، فهل يضمن أو لا يضمن؟ نقول: يضمن، ويدل لذلك حديث حرام بن سعد (أن ناقةً للبراء دخلت حائط قوم فأفسدته، فقاضى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن على أهل الأموال حفظها بالنهار، وما أفسدت بالليل فهو مضمونٌ عليه)، وهذا الحديث أخرجه الإمام مالك وابن ماجه والشافعي وهو مرسل، وقد جاء من وجه آخر متصل، لكن الصحيح أنه مرسل.

قال رحمه الله: (وإن كانت بيد راكبٍ أو قائدٍ أو سائقٍ ضمن جنايتها بمقدمها لا بمؤخرها). هذا القسم الرابع: أن تكون هذه الدابة بيد راكبٍ أو قائدٍ يقودها أو سائقٍ يسوقها فأتلفت، يقول المؤلف رحمه الله: يضمن إتلافها التي بالمقدمة دون ما أتلفته بالمؤخرة، بالمقدمة: اليد والقدم، يعني إذا كان معها سائق أو قائد فأكلت من الطعام فهل يضمن أو لا يضمن؟ نقول: يضمن، فلو رفست بيدها هل يضمن أو لا يضمن؟ نقول: يضمن. وما أتلفت بمؤخرها: كالرجل والذيل كأن ضربت بذيلها أو رفست برجلها: فهل يضمن أو لا يضمن؟ يقول: لا يضمن، فيضمن ما أتلفت بمقدمها ولا يضمن ما أتلفت بمؤخرها، ودليل ذلك: قول النبي صلى الله عليه وسلم: (العجماء جبار)، بمعنى الدابة هدر، وقول النبي صلى الله عليه وسلم: (العجماء جبار) هذا متفقٌ عليه، وجاء أيضاً مرسلًا: (الرجل جبار) يعني هدر لكن هذا مرسل.

القسم الخامس: قال رحمه الله: (وباقى جناياتها هدر)، يعني لا ضمان، ودليل ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم: (العجماء جبار).

فأصبحت الأقسام خمسة:



القسم الأول: ما أتلفته ليلاً.

القسم الثاني: ما أتلفته نهاراً.

القسم الثالث: ما أتلفته نهاراً إذا أرسلت بقرب ما تتلفه عادة.

القسم الرابع: إذا كانت بيد سائق أو قائد فهذا فيه تفصيل، فما أتلفت بمقدمها يضمن، وما أتلفت بمؤخرها لا يضمن.

القسم الخامس: باقي جنائنها.

**وخلاصة ذلك أن نقول قاعدة في إتلافات البهائم.** نقول: النبي صلى الله عليه وسلم حكم، فقال: ( العجماء جبار )، أي: العجماء هدر، فنقول: إتلافات البهائم غير مضمونة إلا إذا تعدى صاحبها أو فرط، وهذا يلخص كل الكلام السابق، فنقول: القاعدة في ذلك: إتلافات البهائم غير مضمونة، والمقصود بالبهائم: التي يباح اقتناؤها - فأما الضواري فقد تقدم الكلام فيها - فإذا يباح اقتناؤها، نقول: إتلافاتها غير مضمونة إلا إذا تعدى صاحبها أو فرط.

فمثلاً إنسان في الليل انفلتت البهيمة منه فخرجت وأتلفت، أو مثلاً في النهار انفلتت منه وأتلفت، أو مثلاً بمقدمها أكلت وما استطاع أن يردها: فهل يضمن أو لا يضمن؟ نقول: لا ضمان عليه؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم حكم فقال: ( العجماء جبار )، إلا إذا تعدى أو فرط كأن أطلقها في الأسواق، ولم يحفظها في الليل، ومثل ذلك أيضاً أن يجعلها بجانب طرق السيارات فتتلف السيارات وتتلف الآدميين ونحو ذلك، نقول: ما دام أنه تعدى أو فرط صاحبها فإنه يضمن، أما إذا لم يكن بتعدٍ ولا تفريط فإنه لا ضمان.

**قال رحمه الله: (كقتل الصائل عليه).** أي أن اتلاف الصائل لا ضمان فيه،

ويدل لذلك ما ثبت في صحيح مسلم من حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه (أن رجلاً جاء للنبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله! أ رأيت إن جاء رجلٌ يريد أن يأخذ مالي، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: لا تعطه، قال: أ رأيت إن قاتلني؟ قال: قاتله، قال: أ رأيت إن قتلته، قال: هو في النار، قال: أ رأيت إن قتلني؟ قال: فأنت شهيد )، فالنبي صلى الله عليه وسلم حكم عليه بالنار مما يدل على أنه لا ضمان، فإذا صال على الإنسان بعير أو آدمي أو غير ذلك فإنه يجب عليه أن يدفعه بالأسهل فالأسهل، فإذا كان الدفع بالتحويف خوفه، أو بالضرب ضربه، أو بالجرح ونحو ذلك جرحه، وإذا لم يندفع إلا بالقتل فإنه لا ضمان عليه.

المهم أن الأصل أنه يدفعه بالأسهل فالأسهل، فإذا لم يندفع إلا بالقتل فإنه يقتل، لكن لا يتجرأ على القتل ما دام أنه يقدر أن يدفعه بالأسهل فالأسهل، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: إن خاف أن يبدره بالقتل فله أن يبدره بالقتل، لكن الأصل أن يخوفه بالله ويقوم بالوعظ والتذكير، فإن كان يندفع بالضرب يقوم بضربه، فإذا ظن أنه سيبدره بالقتل فله أن يبدره وهو معذور أمام الله عز وجل.

**قال رحمه الله: (وكسر زممار).** هنا شرع المؤلف رحمه الله في ما يتعلق بإتلاف المحرمات، ككسر الزممار أو غيره من آلات اللهو، فهذه ليس لها حرمة شرعاً.

**قال رحمه الله: (وصليب وآنية ذهب وفضة وآنية حمر غير محترمة).** هذه من المحرمات، فالأشياء المحرمة هذه ليس لها قيمة شرعاً فإتلافها لا ضمان فيه، فإذا أراق الخمر أو أتلف الدخان أو كسر الزممار أو العود أو أتلف الصور أو أتلف المجلات

ونحو ذلك نقول: هذه ليس لها قيمة شرعاً ولا ضمان، لكن مباشرة الإتلاف النبي صلى الله عليه وسلم يقول: ( من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه )، فإذا كان له سلطة الإتلاف فإنه يباشر الإتلاف باليد، وإذا لم تكن له سلطة الإتلاف فإنه يغير المنكر باللسان، وإذا لم يتمكن من أن يغير باللسان فإنه يغير بالقلب. بمعنى أن يفارق ذلك المنكر.

قوله: (وصليب). يعني كسر الصليب أو غيره من الأوثان، (وآنية ذهب وفضة وآنية خمر غير محترمة)، الخمر المحترمة هي خمر الذمي، أما خمر المسلم فهذه خمر غير محترمة، فالذمي يقر على شرب الخمر، لكن يجب عليه أن يخفيها، فإن أظهرها فإنها تكون غير محترمة.

وأيضاً إذا أتلف هذه المحرمات، فإن كانت هذه المحرمات ينتفع بها، يعني ممكن أن ينتفع بها فإنه يتلف الصفة المحرمة فقط فمثلاً شريط الغناء إذا كان يتمكن من مسحه فهذا هو الأصل ولا يتلفه؛ لأنه ممكن أن يستفاد منه مرة أخرى، ومثل العود، فإذا كانت الآلات -الخشب- هذه ممكن أن ينتفع بها بشيء آخر فإنه يكسره بحيث لا ينتفع به في الغناء لكن ما يتعلق بالخشب ونحو ذلك إذا أمكن أن ينتفع بها مرة أخرى فإنه ينتفع بها مرة أخرى.

مسألة: إذا زرع الغاصب في الأرض المغصوبة فنقول بأن هذا لا يخلو من أمرين:

الأمر الأول: أن يرد الأرض بعد الحصاد، فالمشهور من المذهب أن الزرع للغاصب والمالك له الأجرة.

الأمر الثاني: أن يرد الأرض قبل الحصاد فالمالك مخير بين أن يأخذ الزرع بكلفته وبين أن يترك الزرع للغاصب وله الأجرة، والرأي الثاني في الأمر الأول: أن حكم الأمر الأول كحكم الأمر الثاني.

## باب الشفعة

قال المؤلف رحمه الله تعالى: (باب الشفعة).

الشفعة في اللغة: مأخوذة من الشفع وهو الزوج؛ لأن الشريك يضم نصيب شريكه إلى نصيبه فيكون زوجاً بعد أن كان وترأ. وأما في الاصطلاح فعرفها المؤلف رحمه الله قال: وهي استحقاق، والصحيح أن يقال انتزاع، فالشفعة: هي انتزاع حصة شريكه من انتقلت إليه بعوض مالي بثمانه الذي استقر عليه العقد.

والأصل في الشفعة السنة كما في حديث جابر في صحيح البخاري (أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى بالشفعة في كل ما لم يقسم، فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة). والإجماع قائم كما حكاها ابن المنذر، وإن كان ورد عن أبي بكر الأصل عدم مشروعية الشفعة، لكن جماهير أهل العلم على خلاف ذلك ولهذا يحكون الإجماع، والنظر الصحيح يدل للشفعة؛ لأن الشريعة جاءت بفض الشركة إما عن طريق المقاسمة وإما عن طريق الشفعة، وهذا من مصالح الشفعة، فالشفعة فيها دفع لضرر الشريك الجديد المتوقع.

وقول المؤلف رحمه الله: (وهي استحقاق انتزاع حصة شريكه من انتقلت إليه بعوض مالي بثمانه الذي استقر عليه العقد)، هذا التعريف الذي ذكره المؤلف في الاصطلاح هو عبارة عن شروط صحة الشفعة أو يتضمن كثيراً من شروط صحة الشفعة كما سيأتينا.

قال رحمه الله: (فإن انتقل بغير عوضٍ أو كان عوضه صدقاً أو خلعاً أو صلحاً عن دم عمدٍ فلا شفعة): هذا الشرط الأول من شروط صحة الشفعة: أن يكون النصيب انتقل بعوض.

وصورة الشفعة: زيد وعمرو شريكان في هذه الأرض، زيد باع نصيبه على صالح فعمرو له أن يشفع على صالح، فله أن يشفع على المشتري الجديد ويعطيه ما دفعه لشريكه الذي هو زيد ويأخذ النصيب، فيستقل عمرو بجميع النصيب، وهذا فيه مصلحة ظاهرة.

والشفعة يشترط لصحتها شروط: الشرط الأول: أن يكون النصيب قد انتقل بعوض. وعلى هذا انتقال النصيب لا يخلو من أقسام:

القسم الأول: أن يكون الانتقال عن طريق البيع، فهذا تثبت به الشفعة بالاتفاق، ويدل لذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم: (لا يجل أن يبيع حتى يؤذن شريكه)، فإن باع ولم يستأذنه فهو أحق به، فإذا باع الشريك نصيبه فلشريكه أن يشفع على المشتري.

القسم الثاني: أن يكون الانتقال عن طريق الإرث، فهذا لا تثبت به الشفعة بالاتفاق. فمثلاً لو أن أحد الشريكين مات وانتقل النصيب للورثة، فهل للشريك أن يشفع على الورثة أو ليس له أن يشفع على الورثة؟ نقول: ليس له أن يشفع على الورثة بالاتفاق.

القسم الثالث: أن يكون انتقال النصيب بغير عوض، مثل: الهبة، الوصية، الصدقة، فهل تثبت به الشفعة أو لا تثبت؟ كلام المؤلف رحمه الله تعالى يدل على أنه لا تثبت به الشفعة، وهذا قول جمهور أهل العلم؛ لأن النصيب انتقل بغير عوض فأشبهه

الميراث، والميراث متفق على أنه لا تثبت به الشفعة، فمثلاً لو أن الشريك وهب نصيبه لزيد أو تصدق به على عمرو أو أوصى به إلى آخره، المهم انتقل بغير عوض فجماهير العلماء يرون أنه لا تثبت الشفعة؛ إلحاقاً لهذه الأشياء بالميراث لعدم العوض. القسم الرابع: وهو أن يكون انتقال الشقص أو النصيب بعوض غير مالي، فقال المؤلف رحمه الله: (فإن انتقل بغير عوض، أو كان عوضه صداقاً، أو خلعاً، أو صلحاً عن دم عمدٍ فلا شفعة). يعني: إذا كان انتقال النصيب بعوض غير مالي - كما سيأتي بأمثلة المؤلف رحمه الله - فالمشهور من المذهب: أن الشفعة لا تثبت، ولهذا قال: (أو كان عوضه صداقاً أو خلعاً)، وهذا مذهب الحنفية، فإذا كان العوض غير مالي فلا شفعة،

واستدلوا على ذلك: بأن الشفعة إنما وردت في البيع، والبيع العوض فيه مال، فلا تثبت الشفعة إلا فيما كان عوضه مالياً. الرأي الثاني: وهو رأي المالكية والشافعية أن الشفعة تثبت فيما كان عوضه غير مالي إلحاقاً لهذه الأشياء في البيع، والذي يظهر والله أعلم أن الرأي الثاني هو الأقرب، فما دام أن النصيب انتقل بعوض، فالذي يظهر والله أعلم أن الشفعة تثبت، والنبي صلى الله عليه وسلم قضى بالشفعة في كل ما لم يقسم، وكونه ورد في البيع فهذا يحدث التخصيص.

**ذكر المؤلف رحمه الله أمثلة فقال: (أو كان عوضه صداقاً) فهذا العوض ليس مالياً.**

مثال ذلك: رجلان شريكان في أرض، ولنفرض أنهما زيد وعمرو، زيد تزوج فاطمة فأعطاه مهرها نصيبه من هذه الأرض، فهنا العوض ليس مالياً، إنما العوض هو الاستمتاع بالزوجة، وأعطاه هذا النصيب مهرها مقابل الاستمتاع، فهنا الآن انتقل النصيب إلى فاطمة بعوض، هو الاستمتاع بهذه المرأة، وعلى هذا لا تثبت به الشفعة.

**قوله: (أو خلعاً)، أيضاً هنا انتقل النصيب بعوض غير مالي، وهو الخلع.**

مثال ذلك: هذه الأرض شركة بين زيد وفاطمة، فاطمة أرادت أن تخلع نفسها من زوجها عمرو فأعطته نصيبها من هذه الأرض، فهنا النصيب انتقل إلى الزوج، لكنه ليس هناك عوض مالي؛ لم يدفع شيئاً، وإنما هو افتكاك المرأة من هذا الزوج فأعطته هذا النصيب، فعلى كلام المؤلف رحمه الله لا تثبت الشفعة للشريك، فلو أراد الشريك أن يشفع على الزوج لا تثبت له الشفعة؛ لأنه انتقل إليه النصيب بعوض غير مالي، هو فك الزوجة فقط.

**قوله: (أو صلحاً عن دم عمدٍ).** أيضاً هنا انتقل النصيب بعوض غير مالي، وهو صلح عن دم عمد، وصورة المسألة: زيد وعمرو شريكان في هذه الأرض، ثم إن زيدا قتل صالحاً عمداً، فالواجب القصاص أو الدية، وأهله بالخيار بين القصاص وبين الدية، فصالحهم على ترك القصاص مقابل أن يعطيهم نصيبه من هذه الأرض، فهل لشريك زيد - عمرو - أن يشفع على ورثة الدم أو ليس له أن يشفع؟ ليس له أن يشفع؛ لأن النصيب هنا انتقل إلى ورثة الدم بعوض غير مالي، وهو: افتكاك الشريك من القصاص، فليس لشريكه أن يشفع، فيقول المؤلف رحمه الله: الشريك ليس له أن يشفع في مثل هذه الصور؛ لأن انتقال النصيب هنا بعوض غير مالي.

وإذا قلنا: له أن يشفع، فإنه يُقدَّر مثل هذه الأشياء، يُقدَّر النصيب كم يساوي ويعطى، فمثلاً في الصداق: زيد وعمرو شريكان في هذه الأرض، زيد تزوج فاطمة وأمهرها نصيبه من هذه الأرض، فلشريكه عمرو أن يشفع على فاطمة، فينظر كم قيمة النصيب ويعطيها لفاطمة ويستقل به، وذكرنا أن هذا هو الأقرب في هذه المسألة.

قال المؤلف رحمه الله: (ويحرم التحيل لإسقاطها). يقول المؤلف: يحرم التحيل لإسقاط الشفعة، وهكذا سائر الحقوق، فسائر حقوق المعصومين يحرم التحيل لإسقاطها؛ لأن في هذا شبهاً باليهود، فاليهود هم الذين يستحلون محارم الله بأدنى الحيل، فالتحيل لإسقاط الحقوق والواجبات، أو لفعل المحرمات، هذا كله محرم لا يجوز.

مثال ذلك: زيد وعمرو شريكان في هذه الأرض، وصالح يريد أن يشتري نصيب عمرو، ولو أن عمراً باع على صالح، فزيد له أن يشفع، فلكي لا يشفع الشريك يظهران أن انتقال النصيب لا عن طريق البيع، ولكن عن طريق الهبة، فيظهران أن عمراً وهب النصيب لصالح، وصالح يهبه شيئاً من الدراهم مقابل النصيب، فهما يظهران أنهما هبة لكي لا يشفع، فهذا من باب التحايل، وهذا محرم لا يجوز.

ومن صور حيل الإسقاط: النصيب يساوي خمسين ألفاً، فيظهران أن الثمن سبعون ألفاً، فإذا كان الثمن سبعين ألفاً فإن الشريك لن يشفع في السبعين ألفاً، وهما في الباطن على خمسين ألفاً، فهذا كله من التحيل على إسقاط حق المعصوم، وهو محرم ولا يجوز.

قال المؤلف رحمه الله: (وتثبت لشريك في أرضٍ تجب قسمتها). هذا الشرط الأول كما تقدم: أن يكون النصيب انتقل بعوضٍ مالي، وذكرنا الأقسام تحت هذه المسألة.

**والشرط الثاني قال: (وتثبت لشريك)،** يعني: أن يكون الشفيع شريكاً، وعلى هذا هل تثبت الشفعة للجار، أو لا تثبت له الشفعة؟ للعلماء رحمهم الله في ذلك ثلاثة آراء: الرأي الأول: أن الشفعة لا تثبت للجار، وهذا ما ذهب إليه المؤلف رحمه الله تعالى، وهو قول أكثر أهل العلم، واستدلوا على ذلك بحديث جابر: (إنما جعل النبي صلى الله عليه وسلم الشفعة للشريك). الرأي الثاني: أن الشفعة تثبت للجار، وهذا رأي الحنفية، واستدلوا بحديث جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (الجار أحق بشفعة جاره ينتظره بها وإن كان غائباً إذا كان طريقهما واحد)، رواه أبو داود والترمذي وحسنه الترمذي، وأيضاً استدلووا على ذلك بحديث سمرة: (جار الدار أحق بالدار)، رواه الإمام أحمد، وفي صحيح البخاري: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (الجار أحق بسقبه)، والسقب: هو ما قارب الأرض، أو لاصقه.

الرأي الثالث: وهو رأي شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: أن الجار له حق الشفعة إذا كان الجاران يشتركان في شيءٍ من حقوق الملك، كما لو كانا يشتركان في الطريق، أو يشتركان في المال، أو يشتركان في جدار أو غير ذلك، المهم أنهما يشتركان في شيءٍ من حقوق الملك، ويدل له ما تقدم من حديث جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (الجار أحق بشفعة جاره ينتظر بها وإن كان غائباً إذا كان طريقهما واحد)، وهذا القول هو الأقرب؛ لأنهما إذا كانا يشتركان في شيءٍ من حقوق الملك، فإنه قد يحصل ضرر من المنازعات والانقسامات، أما إذا كان كلٌ منهما منفصلاً عن الآخر، فالضرر هنا فيه شيءٌ من البعد، فما ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله هو الأقرب، وهو رواية عن الإمام أحمد.

أيضاً قال المؤلف رحمه الله: (في أرضٍ تجب قسمتها). هذا الشرط الثالث: أن تكون الشفعة في عقار، وهذا العقار أيضاً يجب قسمته، ويتفرع على هذا الشرط مسألتان:

المسألة الأولى: هل تثبت الشفعة في المنقولات أم أنها خاصة بالعقارات؟ رأي المؤلف رحمه الله، وهو قول أكثر أهل العلم: أن الشفعة تثبت في العقار ولا تثبت في المنقول، واستدلوا على ذلك بحديث جابر: (أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى

بالشفعة في كل ما لم يقسم، فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة )، فقلوه: (فإذا وقعت الحدود)، فالحدود لا تكون إلا في العقار.

والرأي الثاني: أن الشفعة تثبت حتى في المنقولات، وهذا رأي الظاهرية، ويستدلون بصدر الحديث: (أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى بالشفعة في كل ما لم يقسم). وأيضاً الحكمة من الشفعة: هي دفع الضرر المتوقع من الشريك الجديد، وهذا كما يكون في العقار يكون في المنقول، فقد يكون هناك شريكان في سيارة تساوي آلاف الريالات، سيارة للتحميل مثلاً، فتثبت فيها الشفعة، وهذا القول فيما يظهر -والله أعلم- هو الأقرب.

وقوله: (تجب قسمتها) يؤخذ من ذلك أن العقار الذي لا تجب قسمته لكونه صغيراً، لأنه كما سيأتينا إن شاء الله في باب القسمة: عقارٌ يجب أن يقسم، وعقار لا يجب أن يقسم، يقول: فالعقارات الصغيرة هذه لا يجب أن تقسم كالأرض الصغيرة، فمثلاً لو كان عندنا أرض تساوي مائة متر، هذه لا يمكن أن تقسم؛ لأنها لو قسمت، فكم سيأخذ كل واحد؟ يأخذ خمسين متراً، ماذا يفعل بها؟! فهذه لا تقسم.

والمؤلف يقول: الشفعة تجب في العقار الذي يقسم، أما الأشياء الصغيرة التي لا يمكن أن تقسم فهذه لا شفعة فيها، وهذا ما ذهب إليه الشافعية.

والرأي الثاني: مذهب الحنفية والمالكية: أن الشفعة تجب فيها، وهذا القول هو الصواب؛ فالشفعة تجب فيها من باب أولى، فإذا ثبتت الشفعة فيما يقسم فالذي لا يقسم من باب أولى أن تثبت فيه الشفعة؛ لأن الذي يقسم يمكن دفع ضرر الشريك في القسمة، يعني: يمكن للشريك القديم لو أثبتنا فيه الشفعة أن يدفع الضرر بالمقاسمة، فأرض واسعة كبيرة يمكن أن تقسم؛ لكن الأرض الصغيرة هذه لا يمكن أن تقسم، ولا يمكن أن ندفع الضرر بالقسمة، فيظهر والله أعلم أن الراجح ما ذهب إليه أهل الرأي الثاني وهم الحنفية والمالكية، وأيضاً يؤيد ذلك قول النبي عليه الصلاة والسلام في حديث جابر (أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى بالشفعة في كل ما لم يقسم)، وأما حديث عثمان: (لا شفعة في بئر، ولا فحل)، فهذا ضعيف لا يثبت.

قال رحمه الله: (ويتبعها الغراس والبناء لا الثمرة والزرع فلا شفعة لجار). يقول المؤلف رحمه الله: الغراس والبناء يتبعان الأرض في الشفعة، فمثلاً: لو أن زيداً وعمراً شريكان في مزرعة فيها زرع وفيها أشجار، وعمرو باع نصيبه على صالح، فزيد يشفع في الأرض، ويشفع في الغراس أو في البناء الذي عليها، المشتري -يعني: صالح- اشترى نصيب عمرو من الأرض وما عليها من بناء أو غراس، فلو أن صالحاً المشتري قال لزيد: شفع في الأرض، والغراس والبناء لي، هل يُمكن من ذلك أو لا يمكن؟ نقول: لا يمكن؛ لأن هذه الأشياء -كما تقدم- تطول مدتها ويلحقه ضرر، فالشفيع إذا شفع في الأرض يبقى المشتري يأخذ الغراس والبناء، فالضرر موجود هنا ويعظم، فتثبت الشفعة في الغراس والبناء تبعاً للأرض.

قوله: (لا الثمرة والزرع) فالثمره والزرع لا يدخلان في الشفعة، فمثلاً: لو أن زيداً وعمراً شريكان في أرض، زرعا هذه الأرض براً، وعمرو باع نصيبه على صالح، فزيد يشفع في الأرض فقط، والزرع لا يشفع فيه، بل يبقى للمشتري الجديد، فيبقى لصالح؛ لأن الزرع مدته لا تطول؛ لكن كما قلنا: الصحيح أن الشفعة تثبت في كل شيء حتى في المنقولات، فنقول: الصحيح أن الشفعة تثبت حتى في الزرع،



ومثله أيضاً الثمرة، فلو كان في هذه الأرض ثمرة، مثلاً: فيها ثمرة طماطم، أو بادنجان، أو نحو ذلك، وباع هذا الشريك نصيبه، فيقول المؤلف: الشفعة في الأرض، أما الثمرة فإنها تكون للمشتري الشريك الجديد، ولا تثبت فيها الشفعة، والصواب في ذلك: أن الشفعة ثابتة حتى في الثمرة، وحتى في الزرع لما تقدم أن الشفعة تثبت في كل شيء، تثبت في الغراس، وفي البناء، وفي المنقولات.. إلى آخره، وهذا هو الصواب في هذه المسألة.

قوله: (فلا شفعة لجار)، هذا تقدم الكلام عليه، وذكرنا أن هذه المسألة فيها ثلاثة آراء.

قال المؤلف رحمه الله: (وهي على الفور وقت علمه، فإن لم يطلبها إذاً بلا عذرٍ بطلت). هذا الشرط الرابع من شروط صحة الشفعة: أن يشفع على الفور ساعة علمه، وهذا ما ذهب إليه المؤلف رحمه الله وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي، فلا بد من الشفعة على الفور، واستدلوا على ذلك ببعض الأحاديث التي لم تثبت مثل ما يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (الشفعة كحل العقال) رواه ابن ماجه، أو (الشفعة لمن واثبها) فهذه لم تثبت.

الرأي الثاني: أن الشفعة تجوز على التراخي، وهذا مذهب المالكية والظاهرية، فالمالكية يقولون: له أن يتراخى إلى سنة، والظاهرية يقولون: لا حد له،

ويستدلون بحديث جابر (أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى بالشفعة في كل ما لم يقسم)، وهذا يشمل ما إذا أخذ بالشفعة على الفور أو أخذ بها على التراخي. والصواب في ذلك: أنه لا ضرر ولا ضرار؛ لأنه لو قلنا بأن الشفعة على التراخي، فهنا يلحق الضرر بالمشتري، فالشريك الجديد يلحقه ضرر؛ لأنه لا يدري متى يأخذ الشريك، فقد يأخذ اليوم وقد يأخذ غداً، فيكون ملكه معلقاً فيلحقه ضرر، والشفعة إنما شرعت لإزالة الضرر، فلا يزال الضرر. مثله، وهذه قاعدة فقهية: أن الضرر لا يزال. مثله، أي: لا يدفع الضرر بضررٍ مثله. فلا نقول كما يقول المؤلف رحمه الله: أنه لا بد أن يشفع على الفور، وسيأتي شيء من الأمثلة على ذلك، فهم يقولون: إذا علم بالليل لا بأس أن ينتظر للصباح، أو مثلاً: إذا كان محتاجاً للأكل، فيأكل ثم يشفع، أو محتاجاً للشرب، فيشرب ثم يشفع، أو سيصلي ثم يشفع.. إلى آخره، يعني: لا بأس أن يتراخى في الأشياء اليسيرة، أما غيرها فليس له ذلك، وهذا كما ذكرنا هو ما ذهب إليه المؤلف رحمه الله. وذكرنا الرأي الثاني: رأي المالكية والظاهرية، والصواب أن نقول في ذلك: إن الشفعة ثابتة للشريك، ويجوز له أن يتراخى بشرط ألا يلحق المشتري الجديد ضرر، فإن لحقه ضرر فإنه لا بد أن يبادر؛ إما أن يأخذ بالشفعة، وإما أن يترك، أما كونه يتراخى فليس له ذلك، فمثلاً: لو تراخى إلى يوم أو يومين لكي ينظر هل عنده مال ولكي يستشير فينظر ما هو الأصلح له، فهذا لا بأس به، أما كونه يتأخر لمدة أسبوع، أو لمدة شهر ونحو ذلك، فهذا يلحق الضرر بالمشتري الجديد.

قال رحمه الله: (وإن قال للمشتري: يعني أو صالحني أو كذب العدل، أو طلب أخذ البعض سقطت). هذه الأمثلة ذكرها المؤلف رحمه الله وكلها مترتبة على القول بأن الشفعة تجب على الفور. فلو قال للمشتري: يعني ما اشتريت ولم يقل: شفعي، فقد سقطت الشفعة؛ لأنه ما أخذ بها على الفور، فالواجب أن يقول: شفعي ولا يقل: يعني. أو قال الشريك للمشتري: صالحني، يعني: بدلاً من أن يأخذ بالشفعة؛ أعطني ألف ريال على الشفعة ولا أشفع. وتقدم لنا في باب الصلح أن الصلح عن حق الشفعة لا يصح على المذهب، وقلنا: بل الصواب أنه يصح؛ لأن هذا حق مالي، وعلى هذا لو قال: أعطني ألف ريال ولا أشفع، فإنه يسقط حقه من الشفعة؛ لأنه لم يبادر ويشفع على الفور.

قوله: (أو كذب العدل) جاء شخص وقال: شريكك باع فاشفع، قال: كذبت، ما باع، فقال: لا، بل باع، قال: لم يبع، يقول لك المؤلف: سقطت الشفعة، لما أخبره عدل؛ لأن خبر العدل أقل شيء أنه يفيد الظن والصدق، ويحصل له غلبة الظن بالصدق، فالواجب أن يكون ليبياً،

وفيه من كلام المؤلف رحمه الله: أنه لو كان الذي أخبره غير عدل، كأن يكون فاسقاً قال: شريكك باع، فقال: كذبت، لم يبع، هل تسقط الشفعة أو لا تسقط الشفعة؟ قال: الشفعة لا تسقط؛ لكن لو كذب العدل سقطت.

قوله: (أو طلب أخذ البعض سقطت)، يعني قال للمشتري: أنت اشترت النصيب، والنصيب يساوي ألف متر، فأعطني خمسمائة ولك الباقي، فهل له ذلك أو ليس له ذلك؟ ليس له ذلك، وسقطت شفيعته؛ لأنه لم يبادر بالأخذ بالشفعة. كل هذه الصور مبنية على ما تقدم من أن الشفعة على الفور، لكن إذا قلنا: بأنها ليست على الفور فلا تسقط الشفعة بمثل هذه الأشياء، لكن قلنا: الصواب أنها على التراخي ما لم يلحق المشتري الجديد ضرر، فإن لحقه ضرر بالتأخير. فيقال له: إما أن تشفع وإلا سقطت شفيعتك؛ لأن الضرر لا يزال بمثله.

قال رحمه الله: (والشفعة لاثنين بقدر حقيهما، فإن عفا أحدهما أخذ الآخر الكل أو ترك).

الشفعة على ما ذهب إليه المؤلف، وهو المذهب وقول جمهور أهل العلم: أنها على قدر الأملاك وليست على قدر الرؤوس، وهذا ما ذهب إليه جمهور أهل العلم رحمهم الله بخلاف الحنفية الذين يقولون بأنها على قدر الرؤوس، والصواب: ما ذهب إليه الجمهور؛ لأن حق الشفعة حقٌ يستفاد بسبب الملك، فإذا كان يستفاد بسبب الملك فتكون الشفعة على قدر الأملاك، صورة المسألة: ثلاثة شركاء في أرض، زيد وعمرو وصالح، زيد له النصف، وعمرو له الثلث، وصالح له الباقي وهو السدس، فمسألتهم من ستة، فعندك سدس وثلث بينهما تداخل، وسدس ونصف بينهما تداخل، فالمسألة من ستة، صاحب النصف يأخذ ثلاثة، وصاحب الثلث يأخذ اثنين، وصاحب السدس له سهم واحد.

زيد باع نصيبه على محمد، الآن يشفع الشريكان، فصاحب الثلث يأخذ اثنين من ثلاثة، يعني: يأخذ الثلثين، فيشفع في الثلثين، وصاحب السدس له واحد من ثلاثة، فله السدس، فهذا يشفع في الثلثين، فيأخذ ثلثي النصيب، فأصبح له اثنان واثان، أي: أربعة، وصاحب السدس يشفع في السدس، فله سهم واحد، فيصير له اثنان، فهذه ستة. فزيد الآن باع نصيبه النصف ثلاثة أسهم، صاحب الثلث الذي هو اثنان له ثلثا النصيب، وصاحب السدس الذي هو واحد له ثلث النصيب، هذا إذا قلنا: بأنها على قدر الملك.

وإذا قلنا: بأنها على قدر الرؤوس، فيقسم بينهما، فيكون لصاحب الثلث نصف الثلاثة واحد ونصف، والصواب كما ذكرنا: أن الشفعة على قدر الأملاك؛ لأنها حقٌ يستفاد بسبب الملك، وإذا كانت مرتبة على الملك فإنها تكون على قدر الأملاك. والحنفية والظاهرية يقولون بأنها على قدر الرؤوس، يقولون: لأن السبب هو المشاركة في العقار، وكلٌ منهم شريك في العقار؛ لكن الصحيح هو قول جمهور أهل العلم، وإن كانوا يشتركون في العقار؛ لكن أيضاً عندنا سبب آخر، وأن السبب الذي استفيدت به الشفعة هو الملك، وليس مجرد المشاركة.



قوله: (فإن عفا أحدهما أخذ الآخر الكل أو ترك). في الصورة السابقة زيد هو الذي باع نصيبه، قال صاحب الثلث: الثلث لعمرو، والسدس لمحمد، والبيع على صالح، قال صاحب الثلث: أنا لن أشفع وليس عندي دراهم، فماذا نقول لمحمد إذا قال: أنا لي سهم واحد، وسأشفع بواحد من ثلاثة، ويقتى اثنان للمشتري؟ فهل يقبل قوله أو نقول بأن قوله غير مقبول؟ قوله غير مقبول؛ لأن فيه ضرراً على المشتري، والضرر لا يزال بالضرر إلا إذا رضي المشتري فالأمر إليه، فإن رضي فالحمد لله، وإن لم يرض فنقول للشريك الثالث: إما أن تأخذ بنصيبك ونصيب الشريك زميلك، أو تترك الشفعة.

قال المؤلف رحمه الله: (وإن اشترى اثنان حق واحد أو عكسه، أو اشترى واحد شقصين من أرضين صفقة واحدة

فللشفيع أخذ أحدهما). هذه ثلاث صور: الصورة الأولى: قال: (إن اشترى اثنان حق واحد)، زيد وعمرو شريكان في أرض، وعمرو باع نصيبه على محمد وصالح، فكيف يشفع زيد؟ له أن يشفع على المشتري محمد، وله أن يشفع على المشتري صالح، وله أن يشفع على كل منهما، والعلة في ذلك: أن العقد مع اثنين بمنزلة عقدين.

وقوله: (أو عكسه)، اشترى واحد حق اثنين صفقة، فللشفيع أن يأخذ بأحدهما، فالشركاء الآن ثلاثة زيد وعمرو وصالح، زيد وعمرو باعاً على محمد، وصالح الآن هو الذي يشفع، فله أن يشفع بنصيب عمرو، وله أن يشفع بنصيب زيد، وله أن يشفع بالنصيبين جميعاً، إذاً: له أن يأخذ بالنصيبين جميعاً، إذن أن يأخذ أحد النصيبين؛ لأنه كما تقدم العلة في ذلك أن تعدد البائع كتعدد المشتري، فهاتان صورتان.

الصورة الثالثة: (أو اشترى واحد شقصين من أرضين صفقة واحدة فللشفيع أخذ أحدهما)، زيد وعمرو شريكان في أرض لهما في مكة وأرض في المدينة، زيد باع نصيبه من أرض مكة وأرض المدينة على صالح، فعمرو له أن يشفع بأرض مكة، وله أن يشفع بأرض المدينة، وله أن يشفع بالأرضين جميعاً. لأن الضرر قد يلحقه بأرض دون أخرى.

قال رحمه الله: (وإن باع شقصاً وسيفاً، أو تلف بعض المبيع، فللشفيع أخذ الشقص بحصته من الثمن). إذا باع شقصاً يعني نصيباً من أرضه، وسيفاً المقصود أنه منقول، فالشريك يشفع في العقار، أما المنقول فهم لا يرون فيه شفعة.

فصورة المسألة: هذا زيد وعمرو شريكان في أرض وشريكان في سيارة، زيد باع نصيبه من الأرض ومن السيارة على محمد، فعمرو له أن يشفع في الأرض، أما السيارة فلا يشفع فيها؛ لأنها من المنقولات.

قوله: (أو تلف بعض المبيع فللشفيع أخذ الشقص بحصته من الثمن) مثلاً: زيد وعمرو شريكان في هذه الدار، زيد باع نصيبه على محمد، تهدم بعض الدار، ثم باع نصيبه فالشريك -عمرو- له أن يشفع بالباقي.

يقول المؤلف رحمه الله تعالى: (ولا شفعة بشركة وقف). صورة المسألة: إذا كان هناك عقارٌ بعضه وقف والبعض الآخر ملكٌ مطلق، فبيع الملك المطلق، هل يشفع لصالح الوقف أو لا يشفع؟

هذه الأرض نصفها لزيد، والنصف الآخر وقف مشاع، نصيب زيد منها ملكٌ مطلق، فزيد باع نصيبه، وقد يكون للوقف مال، فهل للناظر القائم على الوقف أن يشفع لكي يضم هذا النصيب إلى الوقف فتكون جميع الأرض، ويكون جميع الشقص وقفاً، أو أنه لا يملك الناظر على هذا الوقف الشفعة؟

يقول المؤلف رحمه الله: (لا شفعة بشركة وقف)، يعني: أن الناظر لا يملك أن يشفع على المشتري لكي يضم بقية النصيب إلى الوقف، وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد رحمه الله، ومذهب الشافعي. وعلتهم في ذلك قالوا: لأن الوقف لا يؤخذ بالشفعة، فكذلك أيضاً لا تجب به، فلو فرضنا أن المسألة على العكس، فهل لصاحب الملك أن يأخذ الوقف أو ليس له ذلك؟ يقولون: لا يؤخذ بالشفعة، فكذلك أيضاً لا تجب به، فمثلاً: لو كانت الأرض بعضها لزيد، والبعض الآخر وقف، يبيع الوقف، فهل لزيد أن يشفع ويأخذ الوقف أو ليس له أن يشفع؟ يقول المؤلف: ليس له أن يشفع ويأخذ هذا الوقف، فكذلك أيضاً: لو يبيع الملك المطلق، ليس لناظر الوقف أن يشفع لكي يأخذ هذا الملك ويضمه إلى الوقف، فكما أنه لا يؤخذ بالشفعة، فكذلك أيضاً لا تجب به الشفعة، وهذا التعليل غير مسلم به، أي: من قال: إنه لا يؤخذ بالشفعة؟

**الصحيح:** أنه إذا بيع الوقف لأمرٍ يقتضي ذلك، فإن لصاحب الملك المطلق أن يشفع، ولا ضير في ذلك، يأخذ الأرض التي بيعت والتي كانت وقفاً، ويعطي الثمن للمشتري، فما دام أننا أجزنا بيع الوقف لأمرٍ يقتضي ذلك، فلا بأس أن يؤخذ بالشفعة، وثن الوقف يشتري به، فالصحيح أنه إذا بيع الوقف، فلصاحب الملك المطلق أن يشفع، فإذا كان كذلك أيضاً لناظر الوقف أن يشفع إذا بيع نصيب الملك المطلق، **هذا هو الصواب**، وهو رأي المالكية، وأنه تثبت الشفعة بشركة الوقف، وهذا القول هو الصواب:

أولاً: لعموم الحديث،

وثانياً: لأن الحكمة من الشفعة هي دفع الضرر المتوقع من المشتري الجديد، فكما أن الملك المطلق يلحقه ضرر، فكذلك أيضاً الوقف يلحقه ضرر، فأيضاً الوقف بحاجة إلى الشفعة لدفع الضرر عنه، بل قد يكون أولى،

**قال المؤلف رحمه الله تعالى: (ولا غير ملك سابق).** هذا الشرط السابع: من شروط صحة الشفعة أن يكون ملك الشفيع للنصيب سابقاً، وهذا الشرط السابع من شروط صحة الشفعة. وعلى هذا لو اشترى اثنان شقصاً دفعةً واحدة، فليس لأحدهما أن يشفع الآخر؛ لأنه تخلف شرطٌ من شروط صحة الشفعة، وهو: تقدم ملك الشفيع للرقبة أو للنصيب، فنقول: يشترط أن يتقدم ملك الشفيع للنصيب، لو أنه ملكه لم يتقدم، بمعنى: أن زيداً وعمراً اشترى أرضاً دفعةً واحدة، فليس لأحدهما أن يشفع على الآخر.

**قال المؤلف رحمه الله تعالى: (ولا لكافرٍ على مسلم).** هذا الشرط الثامن من شروط صحة الشفعة: ألا يكون الشفيع كافراً، فإن كان الشفيع كافراً، فإن الشفعة لا تصح.

صورة المسألة: زيدٌ وعمرو شريكان في أرض، زيد نصراني، وعمرو مسلم، عمرو باع نصيبه على صالح، وصالح مسلم، فهل للشريك زيد النصراني أن يشفع على صالح، أو نقول: ليس له أن يشفع على صالح؟

يقول المؤلف رحمه الله: الشريك غير المسلم ليس له أن يشفع على المسلم. لكن لو أن المشتري كان نصرانياً، فهل لزيد أن يشفع؟ نقول: نعم، له أن يشفع؛ لأنه هنا يشفع كافر على كافر.

ودليلهم على ذلك: ما يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (لا شفعة لنصراني)، وأيضاً قالوا: بأن الإسلام يعلو ولا يعلى عليه، ولحديث أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (لا تبتدعوا اليهود والنصارى بالسلام).

والرأي الثاني: أنه تثبت شفعة غير المسلم على المسلم، وعلى هذا إذا شفع هذا النصراني على المسلم، فإن الشفعة صحيحة لعموم حديث جابر رضي الله تعالى عنه، وهذا القول هو الصواب، وأما ما يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم من حديث أنس أنه قال: ( لا شفعة لنصراني )، فهذا الحديث غير ثابت، بل كما قال أبو حاتم رحمه الله: هو باطل الإسناد. وأما القول بأن الإسلام يعلو ولا يعلى عليه، وحديث أبي هريرة: ( لا تبدءوا اليهود والنصارى بالسلام )، نقول: بأن هذا ليس من حق الملاك، وإنما هو من حقوق الملك، فكما أنه ملك هذا العقار أو هذا الشقص، فإن كل ما يتبعه من حقوق فإنه يملكه، وسلف لنا مسألة نظير هذه المسألة، وأن العلماء رحمهم الله اختلفوا فيها، وهي مسألة البيع على بيع أخيه والشراء على شراء أخيه، يجرم عليه أن يبيع على بيع المسلم؛ لكن هل يجوز أن يبيع على بيع الكافر أو أن يشتري على شراء الكافر، أو أن يسوم على سوم الكافر؟ قلنا: لا يجوز أن يبيع على بيع الكافر؛ لأن هذا من حقوق الأملاك، وليس من حقوق الملاك، ولما في ذلك من الظلم والاعتداء، فالصواب في هذه المسألة: ما ذهب إليه أكثر أهل العلم أنه تصح الشفعة للكافر على المسلم.

## فصل

قال المؤلف رحمه الله: (فصل: وإن تصرف مشتريه بوقفه، أو هبته).

هذا الفصل في حكم تصرف المشتري في المبيع، وثمانه، وثمنه، وعهدته، وغير ذلك.

وتكلم المؤلف رحمه الله هنا على حكم تصرفات المشتري قبل الشفعة، يتصرف المشتري في الشقص قبل الشفعة، وكذلك أيضاً ما يتعلق بنماء الشقص قبل الشفعة كما سيأتي.

**صورة المسألة:** زيد وعمرو شريكان في أرض، زيد باع نصيبه على صالح، صالح تصرف في الشقص: كأن باع الشقص، أو هب الشقص، أو بنى فيه، أو غرس فيه، أو أجره، فما حكم هذه التصرفات؟ الآن نبحث في تصرفات المشتري قبل الأخذ بالشفعة، ولنفرض أن عمراً كان غائباً ثم قدم فوجد شريكه زيداً قد باع نصيبه وحصلت المقاسمة، والمشتري أخذ نصيبه وتصرف فيه، فبالنسبة للشريك هو على شفيعته، لو قدم بعد سنة أو سنتين أو حتى عشر سنوات، فهو على شفيعته؛ لكن ما يتعلق بتصرفات المشتري، فنقول: هذه التصرفات على أقسام:

**القسم الأول:** أن يكون ذلك بعد الطلب بالشفعة، يعني: الشريك طالب بالشفعة وشفع، فنقول: بأن كل تصرفات المشتري بعد الطلب بالشفعة تصرفات باطلة، وهذا محل اتفاق بين أهل العلم رحمهم الله تعالى.

**القسم الثاني:** أن يكون التصرف قبل الطلب بالشفعة، ولنفرض أن الشريك كان غائباً لم يطالب بالشفعة، والمشتري قاسم الشريك الآخر، وأخذ النصيب وتصرف فيه، فقدم شريكه، فنقول: يثبت له حق الشفعة. وتصرفات المشتري إذا كانت قبل الطلب بالشفعة فهي على أنواع:

**النوع الأول:** أن يتصرف تصرفاً لا تثبت به الشفعة ابتداءً، ومثاله الذي لا تثبت به الشفعة ابتداءً: الهبة، والوقف، ولهذا قال المؤلف رحمه الله: (وإن تصرف مشتريه بوقفه، أو هبته، أو رهنه لا بوصية سقطت الشفعة). فلو أن الشريك وهب أو وقف، فهل لشريكه أن يشفع عليه أو ليس له أن يشفع عليه؟ الجواب: ليس له أن يشفع عليه كما تقدم لنا وذكرنا أن من شروط صحة الشفعة: أن يكون الشقص انتقل بعوض مالي، وليس هناك الآن عوض، هنا الشريك الجديد ما اشترى الشقص. فلو قال: هذا مسجد وقف لله، أو وهبه لزيد، فالمذهب يقولون: سقطت الشفعة؛ لأن الأصل أن الشريك لو تصرف بهذا التصرف الذي باع عليه، فليس للشريك الآخر أن يشفع، فكذلك أيضاً المشتري الفرع إذا تصرف بهذا التصرف ليس للشريك أن يشفع، فكما أن الأصل ليس له أن يشفع فكذلك أيضاً الفرع ليس له أن يشفع، وهذا ما ذهب إليه المؤلف رحمه الله تعالى.

**والرأي الثاني:** وهذا قول أكثر أهل العلم، أن الشفعة ثابتة صحيحة؛ لأن حق الشفعة أسبق من التصرف، فبمجرد حصول البيع ثبت حق الشفعة، ثم جاء التصرف بعد ذلك وارداً على حق الشفعة، فنقول: بأن حق الشفعة سابق، وإذا كان سابقاً فلا يبطله التصرف،

فمثلاً: زيد وعمرو شريكان في هذه الأرض، زيد باع نصيبه على صالح، فلما باع زيد على صالح ثبت لعمرو حق الشفعة، فنقول: كون صالح يتصرف بعد ثبوت حق الشفعة لعمرو، هذا التصرف لا يسقط هذا الحق السابق، وهذا القول كما ذكرنا

هو الصواب، وهو رأي جمهور أهل العلم، وعلى هذا نقول: إذا تصرف بالوقف، أو تصرف بالهبة ونحو ذلك، فإن ذلك لا يسقط حق الشريك من الشفعة، بل يبقى على شفيعته.

**النوع الثاني قال: (أو رهنه)**، لو أنه رهنه بالخلاف في هذه المسألة كما سلف: المذهب: حكم الشفعة أنها تسقط، فمثلاً: زيد وعمرو شريكان في هذه الأرض، زيدٌ باع نصيبه على صالح، وصالح اقترض قرضاً، ورهن هذا النصيب، ثم جاء عمرو الشريك، هل له أن يشفع أو ليس له أن يشفع؟ المذهب يقولون: ليس له أن يشفع، والرأي الثاني: له أن يشفع، والشفعة صحيحة؛ لأن حق الشفعة سابق على هذا التصرف، هذا القول هو الصواب.

**النوع الثالث: قال المؤلف: (لا بوصية)**، يقول: لا يسقط حق الشفعة بالوصية، زيد وعمرو شريكان في هذه الأرض، زيدٌ باع نصيبه على صالح، ثم إن صالحاً قال: هذا النصيب الذي اشتريته أوصيت أن يكون بعد موتي للفقراء، أو يكون مسجداً، أو نحو ذلك من الوصايا، فجاء عمرو الشريك، فهل تسقط شفيعته، أو نقول: بأن شفيعته لا تسقط؟ يقول المؤلف: لا تسقط شفيعته، واستثنى الوصية؛ لأن الوصية تصرف بعد الموت غير لازم كما سيأتينا، فالوصية هذه ليست لازمة، فهي محض تبرع، أو أمرٌ بالتصرف بعد الموت، فما دام الأمر كذلك فالشفعة لا تسقط.

**قال المؤلف رحمه الله: (وبيع فله أخذه بأحد البيعين)**. هذا النوع الرابع: إذا تصرف المشتري بالبيع، فنقول: الشفعة ثابتة كما ذكر المؤلف، وللشفيع الشريك أن يأخذ بأحد البيعين، وهو سيأخذ بأقلهما، فمثلاً: زيدٌ وعمرو شريكان في أرض، زيدٌ باع على صالح، وصالح باع على محمد، ثم جاء عمرو الشريك، فهل له أن يشفع، أو ليس له أن يشفع؟ نقول: له أن يشفع، ثم هل يأخذ بالبيعة الأولى أو بالبيعة الثانية؟ عندنا الآن بيعتان: بيعة زيد على صالح، وبيعة صالح على محمد، فسيأخذ بأيهما؟ الجواب: هو بالخيار، فنقول لعمرو: أنت بالخيار، إن شئت أن تأخذ بالبيعة الأولى، وإن شئت أن تأخذ بالبيعة الثانية، فسيأخذ بأقلهما، فلو أن زيداً باع على صالح بمائة ألف، وصالح باع على محمد بثمانين، فإن الشفيع -عمراً- يأخذ بالثانية من البيعتين، فيعطي محمداً ثمانين ويخرج.

وإذا كان العكس، زيد باع على صالح بثمانين، وصالح باع على محمد بمائة، فسيأخذ الشفيع بأي البيعتين؟ سيأخذ بالبيعة الأقل، وهي الأولى.

**قال المؤلف رحمه الله: (وللمشتري الغلة، والنماء المنفصل، والزرع والثمرة الظاهرة)**. يعني: قبل أن يأخذ الشفيع بالشفعة، النماء لمن يكون؟ للمشتري؛ لأنه كما أن عليه الضمان فأيضاً له الغنم، وكما أن عليه الغرم فله الغنم، فالغنم بالغرم والخراج بالضمان، فمثلاً: زيد وعمرو شريكان في هذه الأرض، زيدٌ باع نصيبه على صالح، وصالح أجر الأرض. قبل الأخذ بالشفعة، فلن يكون هذا النماء؟ يقول المؤلف: للمشتري؛ لأنه نماء ملكه، ولو أنتجت الأشجار الثمرة، سواء كانت مؤبرة أو غير مؤبرة فهي له؛ لأن هذا نماء ملكه، وسواء كانت الزيادة منفصلة أو متصلة فهذا كله له.

**قوله: (والزرع والثمرة الظاهرة)**، زيد وعمرو شريكان في أرض، زيدٌ باع نصيبه على صالح، وصالح زرع الأرض، فالزرع يكون للمشتري أي لصالح، فهو الذي زرع.

كذلك لو أن هذا الزرع أظهر ثمرة، مثلاً: زرع طماطم وزرع باذنجان، فالثمرة هذه تكون للمشتري؛ لأن هذا نماء ملكه، فإذا حصل غلة، وحصل نماء قبل أن يأخذ بالشفعة، نقول: هذا كله يكون للمشتري، والفقهاء رحمهم الله من أصحاب المذهب يقولون: للمشتري أن يقيه إلى وقت أخذه بلا أجرة، ولنفرض أن المشتري صالح زرع الأرض، وجاء عمرو وشفع، الآن زرع البر -مثلاً- يحتاج إلى خمسة أشهر لينمو في الأرض، أو ستة، وقد مضى ثلاثة أشهر، وبقي ثلاثة أشهر، فهل نقول للمشتري: اقلع الزرع؟ هذا يؤدي إلى فساد؛ ولأن هذا الزرع وضع بحق، والزمن لا يطول، فيقولون: له أن يقيه إلى وقت أخذه بلا أجرة، والأجرة هذه ليست لازمة.

قال رحمه الله: (فإن بنى أو غرس، فللشفيع تملكه بقيمته). هذا النوع الخامس من التصرفات، وقد ذكرنا من التصرفات قبل الأخذ بالشفعة:

النوع الأول: التصرف بالوقف والهبة، يتصرف تصرفاً لا تثبت به الشفعة ابتداءً.

النوع الثاني: بالرهن.

النوع الثالث: بالوصية.

النوع الرابع: بالبيع.

النوع الخامس: بالزرع، فلو أن المشتري زرع، فنقول: الزرع للمشتري، وله أن يقيه إلى وقت أخذه بلا أجرة؛ لأن زمنه لا يطول؛ ولأنه وضع بحق.

قال المؤلف رحمه الله تعالى: (فإن بنى أو غرس، فللشفيع تملكه بقيمته وقلعه، ويغرم نقصه، أو يترك الشفعة، ولربه أخذه

بلا ضرر). لو فرض أن المشتري غرس نخيلاً، أو أشجار تفاح، أو برتقال غرس شيئاً من الأشجار، ونحو ذلك، أو بنى بيتاً

ونحو ذلك، فنقول: الخيار أولاً للمشتري ثم للمالك، قال: (ولربه أخذه بلا ضرر)، نقول: أنت مخير. إما أن تقيه، وإما أن

تأخذه؛ لكن بشرط ألا يكون هناك ضرر على الأرض، وكما تقدم -مثلاً- في الصورة السابقة: المشتري صالح غرس في

الأرض، فنقول لصالح: أنت بالخيار إن شئت أن تقلع الغراس فاقلع؛ لكن بشرط ألا يكون هناك ضرر على الأرض،

وهذا المسألة خالف فيها الماتن المذهب، فعلى المذهب حتى ولو كان هناك ضرر فله أن يقلع؛ لكن ما ذهب إليه الماتن هو

الصواب، إن شئت أن تقلع، وإن شئت أن تقيه، فإن قال: أنا أريد القلع، نقول: اقلع غرسك أو اقلع بناءك، والشفيع على

شفعته، وإن اختار أن يقيه، فنقول للشفيع: أنت بالخيار، إما أن تأخذه بقيمته، وإما أن تلزمه بقلعه مع دفع النقص الذي

يحصل بسبب القلع، وإما أن تترك الشفعة. ولهذا قال رحمه الله: (فإن بنى أو غرس، فللشفيع تملكه بقيمته وقلعه، ويغرم نقصه،

أو يترك الشفعة ولربه أخذه بلا ضرر)، فيكون الخيار أولاً للمشتري، ثم بعد ذلك يكون الخيار للشفيع.

النوع السادس من التصرفات: التصرف بالإجارة، فإذا قام المشتري بتأجيرها، فنقول: هذا التصرف صحيح ولا يسقط

الشفعة، ولو أن المشتري أجره فالأجرة تكون قبل الأخذ بالشفعة للمشتري، وبعد الأخذ للبائع.

قال المؤلف رحمه الله: (وإن مات الشفيع قبل الطلب بطلت، وبعده لوارثه). إذا مات الشفيع هل يبطل حق الشفعة، أو لا

يبطل؟ يقول المؤلف رحمه الله: فيه تفصيل: إن كان الشفيع طالب بالشفعة قبل الموت لم تبطل، وإن كان لم يطالب حتى مات

بطلت الشفعة، وهذا المشهور من المذهب،



وتعليقهم: أنه إذا طالب فإن الحق تقرر بالطلب، أما إذا لم يطالب فإن الحق لم يتقرر.

والرأي الثاني، وهو رأي المالكية والشافعية: أن حق الشفعة لا يسقط بالموت بل يورث؛ لأنه حق مالي، وكما تقدم لنا أنه تصح المعاوضة عليه،

ويدل لذلك قول الله عز وجل: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ﴾ [النساء: ١٢]، فقوله: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ﴾

[النساء: ١٢]، يشمل كل ما تركه الأزواج من الأعيان المالية، والحقوق المالية، وغير ذلك. وهذا هو الصواب في هذه

المسألة، وهو أن حق الشفعة لا يبطل بالموت، سواء طالب الشفيع أو لم يطالب الشفيع.

وعند الحنفية: إذا مات يسقط حقه في الشفعة دون تفصيل؛ لكن الصواب ما تقدم.

**قال المؤلف رحمه الله: (ويأخذ بكل الثمن).** هذا الشرط التاسع من شروط صحة الشفعة: أن يأخذ كل الشقص بكل

الثمن. فمثلاً: لو فرضنا أن الشريك باع بمائة ألف، فقال الشفيع: أنا أشفع بثمانين ألفاً، فهل له ذلك؟ نقول: ليس له ذلك؛

لأن الضرر لا يدفع بالضرر، فالشفعة شرعت لدفع الضرر، وكونه يأخذ ببعض الثمن هذا فيه ضرر على المشتري، فنقول: إما

أن تأخذ بكل الثمن الذي استقر عليه العقد، وإما أن تسقط الشفعة، وليس له أن يأخذ ببعض الثمن.

**قال: (فإن عجز عن بعضه سقطت شفيعته)؛** لأنه كما تقدم لنا: الضرر لا يزال بالضرر؛ لكن يجهل ما جرت به العادة عرفاً،

هل يستطيع أن يحصل المال، أو لا يحصله؟ يجهل كيوم، يومين، ثلاثة.. إلى آخره، فإذا لم يحصل المال في مثل هذه المدة، نقول:

إذاً ليس له الحق في الشفعة.

**قال المؤلف رحمه الله تعالى: (والمؤجل يأخذه المليء به وضده بكفيل مليء).** إذا كان الثمن مؤجلاً، فإن الشفيع له أن يشفع

ويكون الثمن عليه مؤجلاً، فكما أنه يأخذ بكل الثمن، أيضاً يأخذ بصفة الثمن، فإذا كانت صفة الثمن أنه مؤجل، فإنه يأخذ

بالتأجيل، هذا هو مقتضى العدل. فمثلاً: لو أن زيدا باع على صالح بمائة ألف مؤجلة لمدة سنة أو لمدة سنتين، ثم شفع الشريك

على المشتري صالح، فيعطيه بالحلول أم بالتأجيل؟ بالتأجيل؛ لأن المشتري اشترى بثمان مؤجل، فكذلك أيضاً يؤخذ منه بثمان

مؤجل؛ لكن اشترط المؤلف رحمه الله تعالى أن يكون الشفيع مليئاً، فإن كان غير مليء فلا بد أن يأتي بكفيل، قال المؤلف:

(يأخذه المليء به).

وعلى هذا إذا كان الثمن مؤجلاً، فإن الشفيع لا يخلو من أمرين:

الأمر الأول: أن يكون مليئاً، فإنه يأخذ بالتأجيل.

والأمر الثاني: أن يكون غير مليء، وحينئذ لا بد أن يأتي بكفيل.

**قال المؤلف رحمه الله: (ويقبل في الحلف مع عدم البينة قول المشتري، فإن قال: اشتريته بألف أخذ الشفيع به ولو أثبت**

**البائع أكثر).** إذا حصل خلاف بين المشتري والشفيع في قدر الثمن، يقول المؤلف رحمه الله: يقبل قول المشتري، فمثلاً

المشتري قال: أنا اشتريت بمائة ألف، قال الشفيع: لم تشتري بمائة ألف، بل اشتريت بثمانين ألف، فمن القول قوله؟ يقولون:

القول قول المشتري؛ لأن هذا هو الأصل، ولأن المشتري أعلم بالثمن. وكما سبق لنا في مثل هذه المسائل أنه إذا كان هناك

بينة، فإننا نرجع إليها، وإذا لم يكن هناك بينة نرجع إلى القرائن، فقد تكون القرينة تؤيد قول الشفيع، ولا تؤيد قول المشتري،

فقد يقول المشتري: اشتريت بمائة ألف، وهو لم يشتر إلا بثمانين، ففي مثل هذا نقول: نرجع إلى القرائن، وإذا لم يكن شيء من ذلك نرجع إلى ما ذكر العلماء رحمهم الله وأن القول قول المشتري؛ لأنه أعلم بالثمن، والأصل سلامة العقد وبقاؤه.

**قال المؤلف رحمه الله: (فإن قال: اشتريته بألفٍ أخذ الشفيع به ولو أثبت البائع أكثر). مثلاً المشتري صالح قال: اشتريته**

**بألف، قال الشريك -زيد- الذي باع عليه: لا، أنا بعت عليك بألف وخمسمائة، فعمر و الشفيع يأخذ بقول المشتري -**

**صالح- أو يأخذ بقول زيد البائع؟ الجواب: يأخذ بقول المشتري؛ لأن المشتري يقر أنه ليس له إلا ألف. ويقر أنه لا يستحق إلا**

**هذا المبلغ، فيقدم إقراره على إقرار غيره. لكن لو قال: أنا نسيت أو غلطت بعدما قال البائع: أنا بعت عليك بألف وخمسمائة،**

**فهل يقبل قوله؟ المذهب أنه لا يقبل قوله؛ لأنه رجوعٌ عن الإقرار، ولا يملك الرجوع عن الإقرار. والصواب في هذه المسألة**

**أنه ينظر إلى القرائن، فإن دلت القرائن على أنه صادق في دعواه وأنه غلط أو نسي، فراجع إلى كلامه ويقبل قوله.**

**قال المؤلف رحمه الله تعالى: (وإن أقر البائع بالبيع وأنكر المشتري وجبت). أي وجبت الشفعة،**

**وصورة المسألة: زيد وعمرو شريكان في أرض، فأقر زيداً أنه باع نصيبه على صالح، لكن صالحاً المشتري أنكر وقال: أنا لم**

**أشتر شيئاً، فهل لعمر أن يشفع؟ يقول المؤلف رحمه الله: (وجبت) أي: الشفعة، فلعمرو أن يُشفع فيأخذ نصيب زيد، ويعطيه**

**الثمن الذي يدعى أنه باعه به،**

**ولهذا قال: (وإن أقر البائع بالبيع وأنكر المشتري وجبت). والعلة في ذلك: أن البائع أقر بحقين: بحقٍ للشريك وهو الشفعة،**

**وبحقٍ للمشتري وهو الشراء، فالمشتري أنكر حقه، فبقي حق الشريك، فنقول: إن الشفعة ثابتة لشريك البائع.**

**قال المؤلف رحمه الله: (وعهدة الشفيع على المشتري، وعهدة المشتري على البائع). ذكرنا أن العهدة في اللغة: الميثاق واليمين،**

**وأما في الاصطلاح: فعندنا عهدتان: عهدة الثمن، وعهدة المثلث، فعهدة الثمن بمعنى: الرجوع بالثمن إذا تبين أنه معيب، أو**

**أنه مستحق للغير، وعهدة المثلث بمعنى: الرجوع بالسلعة، بالمثلث، بالمبيع إذا تبين أن هذا المبيع مستحق للغير، أو أنه معيب**

**فيقول المؤلف رحمه الله: (عهدة الشفيع على المشتري، وعهدة المشتري على البائع).**

**صورة المسألة: زيد وعمرو شريكان في أرض، فزيدٌ باع نصيبه على صالح، فصالح هو المشتري، لو تبين أن هذا الشقص**

**معيب أو أنه ليس له، فصالح يرجع على من باعه وهو زيد، ولهذا قال المؤلف رحمه الله: (وعهدة المشتري على البائع)،**

**فالمشتري هنا صالح، فعهدته على زيد الذي هو البائع هنا.**

**قوله: (وعهدة الشفيع على المشتري)، مثاله: زيد وعمرو شريكان في أرض، فزيدٌ باع على صالح، فعمر و هذا يُشفع على**

**المشتري وهو صالح، فسيكون أخذ النصيب من صالح، فإذا تبين أن في هذا النصيب الذي أخذه عمرو بالشفعة شيئاً كخلل**

**أو أنه معيب مثلاً، فنقول: بأن الشفيع يرجع على المشتري؛ لأنه ملكه من جهته، أما المشتري فإنه يرجع على البائع؛ لأنه**

**ملكه من جهته.**



## باب الوديعة

قال رحمه الله تعالى: (باب: الوديعة). أي باب ذكر أحكام الوديعة.

الوديعة من عقود الحفظ: وهي التبرع بالحفظ.

الوديعة في اللغة: مأخوذة من ودع الشيء إذا تركه؛ لأنها متروكة عند المودع.

وأما في الاصطلاح: فهي استئابة جائر التصرف مثله في الحفظ. والوديعة بالنسبة للمودع جائزة، أي: يجوز له أن يودع ولا بأس بذلك، وليس هذا من المسائل المكروهة، أي: لو طلب شخص من شخص أن يودع عنده كتابه؛ لأنه خاف عليه، أو أن يودع عنده سيارته لكي يحفظها، أو أن يودع ماله عنده فإن هذا جائز ولا بأس به؛ لأن الأصل في المعاملات الحِل.

وأما بالنسبة للمودع -بالفتح- عنده فالأصل في ذلك الاستحباب؛ لما في ذلك من تفريح كربة المسلم، وفي حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (من فرج عن مسلم كربةً فرج الله عنه بها كربةً من كرب يوم القيامة) ولما في ذلك من التعاون على البر والتقوى، والله عز وجل يقول: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [المائدة: ٢] فنقول: الأصل في ذلك الاستحباب، هذا هو الأصل، وقد تجب الوديعة، وقد تحرم. تجب الوديعة: إذا خُشي على المال الضياع، أي: لو أن المودع إن لم يقبل الوديعة أدى ذلك إلى ضياع المال -كأن يكون هناك ظالم يريد أن يأخذ هذا المال- فهنا نقول: الوديعة واجبة.

وتحرم الوديعة: إذا كان المودع يعرف من نفسه أنه لن يقوم بالحفظ، أو كان المال المودع محرماً، فإذا كان المال المودع محرماً فإن الوديعة محرمة، أو كان المودع -بالفتح- عنده يعرف من نفسه أنه لن يقوم بالحفظ، فإنه لا يجوز له في هذه الحال أن يقبل.

: هي عبارة عن إنابة الغير -كما تقدم- في الحفظ، فهي عبارة عن توكيل في الحفظ، وعلى هذا يُشترط لها ما يشترط في الوكالة، وتقدم لنا ما يتعلق بشروط الوكالة.

قال المؤلف رحمه الله: (إذا تلفت من بين ماله، ولم يتعد، ولو يفرط لم يضمن). المودع أمين لا ضمان عليه، حتى ولو تلفت الوديعة من بين ماله، أي: هو جعل الوديعة ضمن أمواله، فمثلاً: أودع كتاباً فأخذ الكتاب ووضع في المكتبة، فسُرِق الكتاب من المكتبة، فهو الآن حفظه في حرز مثله؛ لأن حرز الكتاب في المكتبة، فتلف من بين ماله، سُرق من بين كتبه، أو سُرق الثوب من بين ثيابه مثلاً، فنقول: إنه لا ضمان على المودع عنده؛ لأن المودع أمين، والأمين لا يضمن إلا إذا تعدى أو فرط، أما إذا لم يتعد ولم يفرط، فإنه لا ضمان عليه، والتعدي: هو فعل ما لا يجوز، والتفريط: هو ترك ما يجب، فإذا فعل شيئاً لا يجوز له في الوديعة فإنه يضمن، أو ترك شيئاً يجب عليه من حيث الحفظ فإنه يضمن. لو لم يحفظ الوديعة كما ينبغي فسُرقت، فمثلاً: ترك السيارة المودعة مفتوحة فسُرقت، أو عُثِبَ بها، فهنا نقول: إنه يضمن؛ لأنه فرط بترك الواجب عليه، فكان الواجب عليه أن يحفظ الوديعة، ولا يتم الحفظ إلا إذا حفظها في حرزها، أو لو فعل شيئاً لا يجوز له فنقول: إنه يضمن، أودع ثوباً مثلاً فلبسه، فهو هنا تعدى، فنقول: إنه يضمن، وسيأتينا إن شاء الله أنه إذا تعدى ثم تاب، هل يعود ائتمانه أو لا بد من عقد جديد؟ هذا سيأتي إن شاء الله.

قال المؤلف رحمه الله: (ويلزمه حفظها في حرز مثلها). قوله: (يلزمه) أي: يجب على المودع أن يحفظ الوديعة في (حرز مثلها) أي: في حفظ مثلها، فالحرز هو: المكان الذي يُحفظ فيه مثل هذه الأموال، فيجب على المودع أن يحفظ الوديعة فيه، وهذا يختلف باختلاف الزمان والمكان والمال، فحرز الأموال يختلف، فمثلاً: الذهب حرزه في وقتنا الآن يكون في صناديق الحديد، فلا يكفي أن تضع الذهب على الطاولة وتنصرف عنه، ربما يسرق، وكذلك الدراهم حرزها في دولاب الحديد، فلا يكفي أن تضع الدراهم على الطاولة، ومثلها الوثائق،

والكتاب حرزه يكون في المكتبة مع الكتب، فإذا وضعه مع كتبه فهذا هو حرزه، لا يلزم أن يُقفل عليه في دولاب الحديد، والثوب حرزه أن يكون في الدولاب كسائر الأتواب، فلا يلزم أن يقفل عليه بالأقفال، والسيارة هل حرزها أنه لا بد أن يدخلها داخل البيت، أو أنه يكفي ولو كانت خارج البيت إذا كانت مقفولة؟ هذا يختلف باختلاف البلاد،

والحيوان حرزه في الحوش ويقفل عليه، فلا يلزم أن يدخله داخل البيت، (فحرز) أي: حفظ كل مال بحسبه، وهذا كما ذكرنا يختلف باختلاف الزمان والمكان والمال. فقول المؤلف يرحمه الله: (ويلزمه حفظها في حرز مثلها)، يدل عليه قول الله عز وجل: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ [النساء: ٥٨]، وأداء الأمانة إلى أهلها واجب، ولا يتم هذا الواجب إلا بالحفظ، فلا يمكن أن تؤدي الأمانة وأنت فرطت في حفظها، لا يمكن أن تؤدي الأمانة إلى أهلها إلا إذا حفظتها لهم، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، فأداء الأمانة واجب، ولا يمكن أداء هذه الأمانة إلا إذا حفظتها على أهلها، أما إذا فرطت في حفظها فلا يمكن أن تؤدي هذه الأمانة،

فدل ذلك على وجوب حفظ الوديعة في حرزها.

قال المؤلف: (فإن عينه صاحبها فأحرزها بدونه ضمن، وبمثله أو أحرز فلا). إذا عين صاحبها مكان الحفظ، فقال مثلاً:

احفظ الثوب في الصندوق الفلاني، فالمودع لا يخلو من حالتين:

إما أن يمثّل، وإما أن يخالف، فإن امتثل فلا ضمان عليه، لكن لو خالف، هل يضمن أو لا يضمن؟ نقول: قال المؤلف:

(فأحرزها بدونه ضمن، وبمثله أو أحرز فلا)، فالأقسام ثلاثة مع المخالفة:

القسم الأول: أن يحرزها فيما هو أعلى من الحرز الذي عينه صاحبها، فمثلاً قال: احفظها في صندوق الخشب هذا، فحفظها في صندوق الحديد، ففي هذه الحالة لا يضمن؛ لأنه في الحقيقة حفظها بمثل الحرز الذي عينه صاحبها وأفضل، فالحديد يشمل الخشب وزيادة على الخشب، فنقول: في هذه الحالة لا ضمان عليه.

القسم الثاني: أن يحفظها بما هو أقل حرزاً، فمثلاً قال: احفظها في صندوق الحديد فجعلها في صندوق الخشب، فنقول: إنه يضمن، ولهذا قال المؤلف: (بدونه ضمن)؛ لأنه خالف، والمسلمون على شروطهم.

القسم الثالث: أن يحفظها بمثله، قال: احفظها في هذا الصندوق من الخشب فحفظها في الصندوق الثاني من الخشب أيضاً، قال المؤلف رحمه الله تعالى: (وبمثله أو أحرز فلا)، أي: أنه لا يضمن، فالمؤلف رحمه الله تعالى يرى أنه لا يضمن، وهذا قول جمهور العلماء،

والعلة في ذلك قالوا: إن من رضي حرزاً رضي مثله، وحينئذٍ لا ضمان.

والرأي الثاني: وهو رواية عن الإمام أحمد رحمه الله، وقول للحنفية: أنه يضمن؛ لأنه خالف ما عينه المودع، والمسلمون على شروطهم، فمادام أنه خالف الحرز الذي عينه المودع فإن المسلمين على شروطهم، والذي يظهر والله أعلم أن يقال في مثل هذه المسائل أنه يُنظر إلى وجه المخالفة، أي: لماذا خالف؟ إن رأى أن الحفظ في هذا الصندوق أحرز وأصلح، أي: خالف بقصدٍ شرعي ومصلحة؛ فنقول: إنه لا ضمان عليه، أما إذا خالف هكذا! فنقول: إن المسلمين على شروطهم.

**قال رحمه الله: (وإن قطع العلف عن الدابة بغير قول صاحبها ضمن).** لو كانت الوديعة حيوانًا، ثم بعد ذلك قطع المودع العلف والطعام عن الدابة! فهذا لا يخلو من حالتين:

الحالة الأولى: أن يكون ذلك بغير إذن صاحبها، أي: صاحبها لم يأذن بهذا، فنقول: إنه يضمن؛ لأن إطعام الدابة من كمال الحفظ، وهو مأمور بالحفظ، ولا يمكن أن يحفظ ويؤدي الأمانة إلا إذا أطمع الدابة، فكيف إذا قطع العلف عنها! فسيؤدي هذا إلى هلاكها، فهو فرط الآن بترك الواجب.

الحالة الثانية: أن يكون ذلك بإذن صاحبها، أي: صاحبها هو الذي أمره، فقال: لا تُطعم الدابة، فظاهر كلام المؤلف: (وإن قطع العلف عن الدابة بغير قول صاحبها ضمن) أنه لا ضمان عليه؛ لأن صاحبها هو الذي أذن بإتلافها، كما لو أمر بقتلها فقتلها، فإنه لا ضمان عليه، هذا هو المشهور من المذهب.

والرأي الثاني: وهو قول لبعض الحنابلة أنه يضمن؛ لأنه وإن أذن له صاحبها في ترك الإطعام لكنه لم يأذن له الله عز وجل في ترك الإطعام، وفي حديث أبي هريرة: (أن امرأة دخلت النار في هرة حبستها، لا هي أطعمتها، ولا هي تركتها تأكل من خشاش الأرض). فالصحيح في ذلك: هو الرأي الثاني، وأنه يضمن مع التوبة، لكن هذا المال الذي تضمنه إياه لا يكون لملك البهيمة، وإنما يكون في بيت المال، أو يُتصدق به على الفقراء والمساكين، هذا هو **الصواب**، فمالك البهيمة ليس له شيء؛ لأنه هو الذي أذن في الإتلاف.

ويؤخذ من كلام المؤلف رحمه الله أن نفقة الوديعة تكون على المالك؛ لأن المال ماله، والغنم بالغرم، فكما له غنمه فعليه غرمه، و(الخراج بالضمان).

**قال رحمه الله: (وإن عين جبيهه فتركه في كفه أو يده ضمن).** أي قال له: احفظ المال في الجيب، فترك المال في كفه، وكان في الزمن السابق كانت لهم أكمام واسعة، وهذه الأكمام الواسعة كان يكون فيها خياطات بمثل الجيب، يُدخلون فيها بعض الأشياء، فهو الآن قال: ضعها في جيبيك، فوضعها في كفه، أي: في جيب الكم، فهل يضمن أو لا يضمن؟ قال المؤلف رحمه الله: (يضمن)؛ لأن الجيب أحرز من الكم، فهو الآن خالف. ومثله أيضًا لو قال: احفظها في جيبيك، فجعلها في يده، فإنه يضمن؛ لأن كونها في يده عرضة للسقوط والسهو والغفلة ونحو ذلك، لكن إذا كانت في الجيب فهذا يكون أضمن لها.

**قال رحمه الله تعالى: (وعكسه بعكسه).** أي إذا قال: احفظها أو اتركها في كمك، فجعلها في جيبه، أو قال: اجعلها في يدك فجعلها في جيبه، فهنا نقول: إنه لا يضمن، لأنه حفظها بما هو أحرز.

**قال رحمه الله: (وإن دفعها إلى من يحفظ ماله أو مال ربهما لم يضمن).** إذا دفعها إلى من يحفظ مال ربهما، ولنفرض أن هذا الرجل صاحب الوديعة عنده موظف، وهذا الموظف جرت العادة أنه يحفظ ماله، أو أن هذا الرجل يحفظ ماله عند زوجته، أو عند ولده، فجاء المودع ودفع الوديعة، المودع أخذ الوديعة ودفعها إلى من يحفظ مال ربهما؛ كهذا الموظف، أو هذه الزوجة، أو

هذا الولد فسُرقت الوديعة، فهل يضمن المودع، أو لا ضمان عليه؟ قال المؤلف رحمه الله تعالى: (لم يضمن)، وهذا قول جمهور العلماء رحمهم الله تعالى. والعلة في ذلك، قالوا: إن عقد الوديعة الملتزم فيه هو الحفظ، وإذا كان كذلك فالإنسان لا يلزمه أن يحفظ مال غيره إلا بما يحفظ به مال نفسه، فإذا دفع هذا المال لزوجته التي تحفظ ماله، أو لموظفه، أو لوكيله، أو لولده، إذا كان يدفع ماله لهؤلاء، لكي يقوم بالحفظ؛ فكذلك أيضاً له أن يدفع مال غيره. ومثل ذلك أيضاً: لو دفعه إلى زوجة المالك، أو موظف المالك لكي يقوم بالحفظ؛ لأن هؤلاء يحفظون أموال هذا الشخص، والملتزم في عقد الوديعة هو الحفظ، هذا ما عليه جمهور أهل العلم رحمهم الله تعالى.

والرأي الثاني: رأي الشافعية أنه يضمن؛ لأن المودع لم يرض إلا باتتمان المودع ولم يرض باتتمان غيره وحفظ غيره، والمسلمون على شروطهم، والصواب أن يقال كما تقدم: نرجع إلى قرائن الأحوال، فهذا يختلف باختلاف القرائن، فقد يكون الدفع لهؤلاء هو الحفظ، وقد يكون الدفع لهؤلاء ليس حفظاً. فمثلاً: لو أنه أعطاه وثائق، وهذه الوثائق دفعها لزوجته، ربما أن هذه المرأة لا تحسن الحفظ، لكن لو أعطاه إناءً ثم دفعه لزوجته فإنها تحسن حفظه، وربما أنه لو أعطاه أشياء ودفعها إلى موظفه، أو الوكيل الذي عنده، يكون أضبط منه لكونه قد كبر، أو لكونه يلحقه شيء من النسيان مثلاً. فالمهم أن الصواب في مثل هذا أن يقال: مثل هذه الأشياء يُرجع فيها وينظر إلى قرائن الأحوال، وما دلت عليه.

**قال المؤلف رحمه الله تعالى: (وعكسه الأجنبي والحاكم، ولا يطالبان إن جهلا).** ما المراد بالأجنبي؟ قلنا: هذا المصطلح يتكرر في كلام الفقهاء رحمهم الله، وهذا يختلف باختلاف السياقات، فالمراد بالأجنبي هنا: الأجنبي عن الوديعة وعن المودع، ليس هو المودع، وليس هو من يحفظ مال المودع، هذا هو الأجنبي، فلم يدفع الوديعة إلى من يحفظ ماله، ولم يدفعها إلى من يحفظ مال ربها، وإنما دفعها لرجل أجنبي فتلفت عنده أو سُرق. أو دفعها للحاكم؛ كالقاضي مثلاً أو الأمير، فتلفت أو سُرق، هل يضمن المودع أو لا يضمن؟ يقول المؤلف رحمه الله: (وعكسه الأجنبي والحاكم)، أي: بأنهما يضمنان، وهذا إذا دفعها للأجنبي والحاكم ولم يكن له عذر - كما سيأتينا إن شاء الله - أما لو حصل خوف فخاف على الوديعة، أو حصل سفر ونحو ذلك، فدفع الوديعة فهذا سيأتي إن شاء الله، لكن المقصود هنا أنه ليس له عذر حين أعطائها للأجنبي أو للحاكم، فهل يضمن أو لا يضمن؟

على كلام المؤلف رحمه الله أنه يضمن؛ لأنه فرط، والمودع لم يرض إلا باتتمانه ولم يرض باتتمان غيره، فلو كان يرضى باتتمان غيره لدفع الوديعة إليه! وهذا ما عليه جماهير العلماء رحمهم الله.

**قال المؤلف رحمه الله: (ولا يطالبان إن جهلا)،** إذا جهلا أي وديعة، يقول المؤلف رحمه الله: (لا يطالبان)، أي: هذا الرجل الأجنبي. أو الحاكم الذي دُفعت له الوديعة وأخذها، ثم تلفت عنده هذه الوديعة.

يقول المؤلف رحمه الله تعالى: (لا يطالبان). لكن قال المؤلف رحمه الله تعالى: (إن جهلا)، فيؤخذ من ذلك أنهما إن كانا يعلمان أنها وديعة فتلفت تحت أيديهما، أيهما يطالبان، وعلى هذا عندنا حالتان: الحالة الأولى: حالة الجهل أي وديعة.

الحالة الثانية: حالة العلم أنها ودیعة، فإذا كانا یجهلان أنهما ودیعة فلا یطالبان ولا ضمان علیهما، اللهم إلا إن تعدیا أو فرطاً؛ فإن المودع الأول له أن یطالبهم. فعندنا الآن مطالبة، وعندنا قرار الضمان أو التضمن، فإذا كانا یعلمان أنهما ودیعة فللمالك أن یطالب المودع الأول، وله أن یطالب المودع الثاني الذي هو الأجنبي والحاكم، فله أن یطالب كلياً منهما، وقرار الضمان یكون على المودع الثاني؛ لأن التلف حصل تحت يده، ولأنه تعدى بقبول الودیعة، وكان الواجب علیه أن لا یقبل الودیعة إذا كان یعلم أنها ودیعة، وأن المودع الأول لم یؤذن له بالإيداع.

قال المؤلف رحمه الله تعالى: (وإن حدث خوف أو سفر؛ ردها على ربها، فإن غاب حملها معه إن كان أحرز، وإلا أودعها ثقة). قوله: (إن حدث خوف)، أي: حدث في البلد خوف، فاضطرب الأمن، وخشي على هذا المال المودع، (أو سفر)، أي: أراد المودع أن يسافر وعنده هذه الودیعة، فما الذي یعمله؟ قال: (فإن غاب ردها). الحالة الأولى: إذا حدث خوف أو سفر فرد الودیعة على ربها.

الحالة الثانية: إن غاب ربها فلم یکن موجوداً، فیحملها إن كان ذلك أحرز وأحفظ لها، فإذا لم یتمکن أن یردها على ربها فإنه یحملها، لكن بشرط أن یكون الحمل أحفظ لها.

قال رحمه الله: (إن كان أحرز، وإلا أودعها ثقة). ظاهر كلام المؤلف رحمه الله تعالى: أنه یعطيها ثقة، ولا یدفعها إلى الحاكم، أي: لا یدهب إلى القاضي وبعطیه الودیعة.

والرأي الثاني: وهو المذهب ومذهب الشافعية: أنه یدفعها إلى القاضي، وعلى هذا تكون المراتب أربع: المرتبة الأولى: أنه یردها إلى أصحابها.

المرتبة الثانية: إذا غاب صاحبها يأخذها معه في السفر، بشرط أن یكون ذلك أحرز.

المرتبة الثالثة: على المذهب ومذهب الشافعية: لا بد أن یدفعها إلى القاضي، فإن تعذر القاضي فإنه یدفعها إلى ثقة وهذه المرتبة الرابعة.

والرأي الثاني: أنه لا حاجة إلى أن یدفعها إلى القاضي، وهذا مذهب المالكية، وهو الذي مشى علیه الماتن، وبهذا یكون الماتن في هذه المسألة خالف المذهب، وما ذهب إليه المالكية هو الصواب، فلا حاجة إلى أن یدفعها إلى القاضي، بل له أن یدفعها إلى ثقة.

ويدل لذلك: أن النبي صلى الله علیه وسلم لما أراد أن یهاجر، أودع الودائع التي كانت عنده عند أم أيمن رضي الله تعالى عنها.

فأصبحت المراتب ثلاث مراتب، إذا حصل عذرٌ من خوف، أو أراد أن يسافر، ونحو ذلك: المرتبة الأولى: أن یردها إلى صاحبها.

المرتبة الثانية: أن يأخذها معه في السفر إن كان ذلك أحفظ لها.

المرتبة الثالثة: أن یدفعها إلى ثقة، وهل هناك مرتبة رابعة، أو لا؟ هذا موضع خلاف بين أهل العلم رحمهم الله.

قال رحمه الله تعالى: (ومن أودع دابةً فركبها لغير نفعها، أو ثوباً فلبسه، أو دراهم فأخرجها من محرزٍ ثم ردها، أو رفع الختم...). هذه المسألة حكم ما إذا تصرف المودع بالودیعة، وهذا لا یخلو من أمرين:

الأمر الأول: أن يكون ذلك لمصلحة الوديعة، مثلاً: ركب الدابة لمنفعة الدابة؛ لكي ليسقي الدابة، أو ليعلفها، أو خشى على الثوب من العبث - أن تأكله هذه الدودة مثلاً- فأخرج الثوب ونشره، فإذا كان ذلك لمنفعة الوديعة فإن ائتمان المودع لا يزول، ولا ضمان عليه،

ومثله: لو أخرج الدراهم، أو نقل الدراهم من مكان لمكان لكون ذلك أحرز، أو خشى عليها، فإذا كان ذلك لمصلحة الوديعة فلا ضمان.

الأمر الثاني: ألا يكون ذلك لمصلحة الوديعة، كأن يكون أُعطي السيارة وديعة، فركب السيارة لشغلٍ أو عمل له، أو لبس الثوب المودع لكي ينتفع به هو، أي: لمصلحته هو لا لمصلحة الوديعة، فحصل التلف أو السرقة للوديعة، فهل يضمن، أو لا يضمن المودع؟

نقول: يضمن؛ لأنه تعدى، وكما تقدم لنا أن التعدي: هو فعل ما لا يجوز، فهذه التصرفات التي تصرفها لا تجوز له. لكن لو أنه رد الوديعة إلى مكانها، ولنفرض أنه أخذ السيارة فاستعملها، ثم بعد ذلك رد السيارة إلى مكانها وأقفلها، فسُرقت السيارة أو احترقت! فالمشهور من المذهب ومذهب الشافعية: أنه يضمن؛ لأنه لما تعدى في المرة الأولى زال ائتمانه، ولا يعود ائتمانه إلا بعقد جديد، لا بد أن يعقد معه المالك عقد الوديعة مرةً أخرى.

والرأي الثاني رأي الحنفية والمالكية: أنه إذا تاب وأعاد الوديعة إلى حرزها، ثم بعد ذلك تلفت أو سُرقت، أنه لا ضمان عليه، وأن ائتمانه يعود بلا عقد.

**قال رحمه الله تعالى: (أو خلطها بغير متميز فضاع الكل ضمن).** إذا خلط الوديعة بغيرها فإن هذا لا يخلو من أمرين: الأمر الأول: أن يخلطها بشيء غير متميز، كما لو خلط الزيت بزيت مثله، أو خلط الدراهم بدراهم مثلها، يعني: خلطها بشيء لا تتميز معه، قال المؤلف رحمه الله: (فضاع الكل ضمن) أي: الوديعة؛ لأنه تعدى بالخلط. فلو خلط الزيت بزيت مثله مثلاً أو خلط البر ببر مثله أو الشعير بشعير أو الأرز بأرز أو نحو ذلك، وضاع الجميع فإنه يضمن، وإن ضاع البعض فإنه يضمن ما ضاع؛ لأنه تعدى بالخلط، لكن لو لم يضع خلط الزيت الآن بزيت مثله فهل يكونان شريكان أي المودع والمودع، أو نقول: بأن المودع يضمن هذا الزيت؟ أكثر أهل العلم أنه إذا خلط الوديعة بشيء لا تتميز به كزيت بزيت فإن المودع يضمن للمودع وديعته، وتكون الوديعة وما خلط معها للمودع،

فمثلاً إذا خلط زيتاً بزيت، والزيت الذي هو الوديعة يساوي صاعاً فيضمن المودع للمودع صاعاً من زيت، ويكون الجميع له، أي: الوديعة وما خلط معها للمودع، هذا ما عليه جماهير العلماء رحمهم الله تعالى.

والرأي الثاني: أنه إذا خلطه بجنس مثله فإنهما يكونان شريكان، مثلاً إذا خلط البر ببر فيكونان شريكان بقدر ملكيتهما، فهذا مثلاً له صاع وهذا له صاع، يكون هذا له النصف وهذا له النصف، أو هذا له صاعان وهذا له صاع، فهذا يكون له الثلثان، وهذا يكون له ثلث، والأقرب في مثل هذا: أن يقال: ينظر إلى المصلحة، أي: مصلحة المودع؛ لأن المودع تعدى بهذا الخلط. القسم الثاني: إذا خلط الوديعة بغير الجنس، كما لو خلط ثياباً بدراهم، ففي هذه الحالة لا يضمن المودع، وإنما يجب عليه أن يرد الوديعة إلى صاحبها، وذلك بأن يميز الوديعة من الشيء الذي خلطت به، ويرد ذلك إلى صاحبها، ولا ضمان عليه، وإن حصل نقص في الوديعة بسبب الخلط فإنه يردها.



## فصل

قال رحمه الله: (فصل: ويقبل قول المودع في ردها إلى ربها أو غيره بإذنه، وتلفها، وعدم التفريط): هذا الفصل في حكم المودع في رد الوديعة إلى ربها أو غيره، أو تلفها، أو غير ذلك.

وذكر المؤلف ثلاث مسائل يقبل فيها قول المودع: المسألة الأولى: قوله: (ويقبل قول المودع في ردها إلى ربها) فإن قال المودع: لقد رددت الوديعة لك، وقال المودع: لم تردها، وقال: أنا رديت الكتاب، وقال المودع: لم ترد الكتاب، فمن القول قوله؟ قول المودع؛ لأنه أمين، ومقتضى الأمانة أن نقبل قوله، وإلا ما الفائدة من كونه أميناً؟ فما دمنا حكمنا بأنه أمين، وأعطيناه هذا الوصف فمقتضى الأمانة أننا نقبل قوله، فإذا قال: رددت الوديعة فإننا نقبل قوله في رد الوديعة، لأن القول قوله.

قوله: (أو غيره بإذنه) فلو قال: أنا رديت الوديعة إلى زيد، أو الكتاب أعطيته زيداً، أو السيارة أعطيتها زيداً، وقال المالك المودع: لماذا أعطيتها زيداً؟ فقال: أنت أذنت لي، أو أنت الذي أمرتني بذلك، فلو قال: لم أمرك. فمن القول قوله؟ نقول قول المودع؛ لما تقدم أنه أمين، وما دام أنه أمين فإن القول قوله.

قوله: (وتلفها). فلو قال المالك: أعطني الوديعة، أو أعطني الثوب أو الكتاب أو القلم، فقال: لقد تلفت الوديعة، أو احترقت أو سرقت، وقال المالك: لم تتلف، فمن القول قوله؟ نقول: القول قول المودع؛ لأنه أمين، كما تقدم. اللهم إذا ادعى التلف بأمر ظاهر لا يخفى فهنا يكلف بالبينة، مثال ذلك لو قال: حصل حريق في البيت، هنا نقول له: اتت بالبينة على وجود الحريق؛ لأن مثل هذا الأمر لا يخفى، فلا بد أن يأتي بالبينة.

قوله: (وعدم التفريط) هذه المسألة الثالثة. فلو قال المودع: تلف الكتاب، وقال المودع المالك: أنت فرطت، ولم تحفظ الكتاب في حرزه، فقال: لا أنا حفظته في حرزه أو في حرز مثله، فقال المالك: لا، فمن القول قوله؟ نقول: بأن القول قول المودع.

قال رحمه الله: (فإن قال: لم تودعني ثم ثبتت بيينة، أو إقرار ثم ادعى رداً أو تلفاً سابقين لبحوده، لم يقبل ولو بيينة، بل في قوله: ما لك عندي شيء، أو نحوه، أو بعده بها). هذه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: لو قال المالك: أعطني الوديعة، فقال المودع: أنت ما أودعتني، فذهب المالك وأحضر بيينة على أنه أودعه، ولما أحضر المالك البيينة قال المودع: أنا رددت الوديعة إليك،

قوله: (سابقين لبحوده)، حصل هذا يوم الأحد مثلاً، حين قال: ما أودعتني؟ ويوم الإثنين أتى المالك بالبيينة، وثبتت الوديعة، فقال المودع: أنا رددتها عليك يوم السبت، وأنا قلت يوم الأحد: ما أودعتني؛ لأنني رددتها عليك يوم السبت، فهل يقبل قوله؟ قال: (ادعى رداً أو تلفاً سابقين لبحوده لم يقبل ولو بيينة)، حتى لو أحضر بيينة وقال: أنا رديت يوم السبت، أو أنها تلفت يوم السبت يقول: لا يقبل قوله حتى لو أحضر بيينة؛ لأنه مكذب بالبيينة، وهو أصلاً ينكر الوديعة، ويكذب البيينة. ولهذا قال المؤلف رحمه الله: لا يقبل قوله بالرد ولو بيينة؛ لأنه يكذب نفسه، ويكذب البيينة، فلا نقبل قوله ولا قول البيينة.

ولو قال: سأحضر شهوداً على أنها تلفت يوم السبت لم يقبل قوله حتى لو أتى ببينة؛ لأنه أصلاً يكذب البينة، وينكر أصل الوديعة، فهو مكذب للوديعة.

ولهذا يقول المؤلف رحمه الله: (لم يقبلوا ولو ببينة). وهذا ما ذهب إليه المؤلف رحمه الله، وهو الصواب. إلا إذا دلت القرائن على صدق المودع؛ لأن المودع قد يقول: ما أودعتني، ويقصد وديعة مستقبلة غير هذه الوديعة، أو أنه مثلاً يقصد أنه ليس عليه ضمان ونحو ذلك،

المهم أننا نرجع إلى القرائن، فإن أثبتت القرائن شيء من صدق المودع قبلنا قوله؛ لأنه أمين، وإلا فإنه كما ذكر المؤلف رحمه الله بأن لا نقبل قوله، وهذه المسألة الأولى.

**قوله: (بل في قوله: ما لك عندي شيء ونحوه).** لو كانت عبارة المودع بأنه لم يقل: ما أودعتني، بل لما طالبه يوم الأحد قال: ما لك عندي شيء. فهو ما أنكر الوديعة هنا، ثم يوم الإثنين المالك أثبت الوديعة بالبينة، والمودع قال: بأني ردتها عليك يوم السبت، فهنا نقبل قوله؛ لأن قوله: ما لك عندي شيء لا يكذب إدعاء الرد، وهو صادق في قوله: ما لك عندي شيء، فهو ما أنكر الوديعة، بخلاف الصورة الأولى، فإنه يكذب؛ لأنه أنكر أصل الوديعة، وأنكر فيها الوديعة، لكن هنا ما أنكر الوديعة، بل اعترف أن هناك وديعة، ولكن قال: ما لك عندي شيء؛ لأنها تلفت، أو لأني ردتها عليك.

**قال المؤلف رحمه الله: (أو بعده بها)، أي: ادعى الرد أو التلف بعد الجحود، فيقبل بالبينة. وصورة هذه المسألة الثالثة:** أنه طالبه بالوديعة يوم الأحد، فقال: ما أودعتني، فالمالك أثبت الوديعة بالبينة، والمودع أثبت أنه رد الوديعة بعد يوم الأحد بعد الجحود، فالجحود حصل يوم الأحد، فأثبت أنه رد الوديعة بعد الأحد، أو أن الوديعة تلفت بعد الأحد، كأن قال: بأنها تلفت يوم الإثنين، أو أنني ردتها عليك يوم الإثنين. فيقول المؤلف رحمه الله: نقبل قوله بالبينة أنه ردها يوم الإثنين، أو أنها تلفت يوم الإثنين. ولهذا قال المؤلف رحمه الله: (أو) -يعني: إذا ادعى الرد أو التلف (بعده) أي: بعد جحوده (بها) أي: ثبتت بالبينة؛ لأن قوله لا ينافي ما شهدت به البينة، ولا يكذبها؛ لأن البينة الآن تشهد بتلف هذه السلعة يوم الإثنين، أو برد هذه السلعة إلى مالكيها يوم الإثنين، وهذا لا ينافي قوله ما أودعتني.

فأصبحت المسائل هنا ثلاث مسائل: المسألة الأولى: لا يقبل قوله ولو بالبينة إذا ادعى الرد أو التلف، وكان هذا الرد أو التلف الذي يدعيه سابقاً لجحوده، فلا تقبله ولو بالبينة.

والمسألة الثانية: إذا لم ينف الوديعة، وإنما قال: ما لك عندي شيء، أو لا أضمن لك شيئاً أو نحو ذلك، فهذا يقبل قوله.

والمسألة الثالثة: إذا ادعى الرد أو التلف بعد الجحود، أي: بعد أن قال: ما أودعتني ثم ادعى أنه ردها أو أنها تلفت بعد أن جحدها، كأن يكون الجحود يوم الأحد وادعى الرد أو التلف يوم الإثنين، فنقبل قوله بالرد أو التلف بالبينة، وأما مع عدم البينة فلا تقبله، فهنا نحتاج إلى البينة. وإنما قبلناه بالبينة؛ لأنه لا يكذب البينة، ولا ينافي ما شهدت به.

**قال رحمه الله: (وإن ادعى وارثه الرد منه أو من مورثه لم يقبل إلا ببينة).** قوله: (وارثه) يعني: وارث المودع، كأن يكون المودع مات وجاء المالك المودع لورثة المودع وقال: أعطوني الوديعة، فقال الورثة: رددنا الوديعة عليك، فنقول: لا يقبل كلامهم في الرد؛ لأن المالك ائتمن الميت، ولم يأت من الحي، فهو ائتمن المودع، ولكنه لم يأت من وارثه. فهنا نقول: بأنه لا يقبل قولهم.



قوله: (أو من مورثه)، أي: ادعى من مورث المودع، فلو أن المودع قال للمالك: رددتها عليك فإننا نقبل قوله، لكن لو أن المودع المالك مات وجاء وارثه أي: وارث المودع. وطلب الوديعة من المودع فقال له: رددتها عليك، فيقول المؤلف: لا يقبل قوله. نقبل قوله إذا ادعى الرد على المالك، لكن إذا ادعى الرد على وارث المالك المودع فلا نقبل قوله؛ لأن وارث المودع لم يأتمنه، وإنما الذي أتمنه هو المودع، فلا بد من البينة. والصواب في هذه المسألة: أنه لا فرق بين المودع أو وارث المودع في هذه الصورة، وأن المودع أمين، فإذا ادعى الرد من المودع أو من مورث المودع فنقول في هذه الحالة: الصواب: أنه يقبل قوله.

قال رحمه الله تعالى: (وإن طلب أحد المودعين نصيبه من مكيل أو موزون ينقسم أخذه). يعني: لو كانت الوديعة من المكيلات أو من الموزونات أو من المعدودات التي تنقسم، وطلب أحد المودعين نصيبه من هذه الوديعة - ولنفرض مثلاً أن الوديعة مائة صاع من البر، وأودعها اثنان، فطلب أحدهما نصيبه من هذه الوديعة - فلا بأس أن يعطيه المودع نصيبه، أو مثلاً موزون كسكر ينقسم، أو معدود، فطلب نصيبه، فنقول: ما دام أنه ينقسم ولا يكون هناك ضرر فإن هذا لا بأس به.

قال رحمه الله: (وللمستودع والمضارب والمرتهن والمستأجر مطالبة غاصب العين). هؤلاء الذين ذكرهم المؤلف رحمهم الله هم أمناء، وهم نواب عن المالك، فالمستودع نائب عن المودع، والمضارب نائب عن المالك، والمرتهن نائب عن الراهن، والمستأجر نائب عن المؤجر، فإذا غضبت منهم العين فإنهم يملكون المطالبة؛ لأمرين:

الأمر الأول: أنهم نواب عن المالك، فكما أن المالك يملك المطالبة، فكذلك أيضاً نائبه يملك المطالبة.

والأمر الثاني: أنهم أمناء مأمورون بالحفظ، وهذا من الحفظ، فمثلاً المودع لو أنه أودع الكتاب وجاء شخص وغصب هذا الكتاب فالمودع له أن يطالبه؛ لأنه نائب عن المالك في الحفظ، ومادام أنه نائب عن المالك وهو مأمور بالحفظ فيقوم مقامه، ولا يملك أن يعترض عليه الغاصب بأنه ليس مالكاً.

وكذلك أيضاً المستأجر لو استأجر السيارة ثم جاء شخص وغصب السيارة أو سرق السيارة أو نهبها ونحو ذلك فإنه يملك أن يطالب. ومثله أيضاً المرتهن، فإنه يملك أن يطالب بالعين، ومثل ذلك لو أنه استأجر سيارة وجاء شخص وضرب السيارة، فالمستأجر له أن يطالب؛ لأنه مأمور بالحفظ، وهذا من تمام الحفظ، ولأنه نائب عن المالك، كذلك المودع لو أنه أودع سيارة ثم جاء شخص وضربها فنقول: بأنه يملك المطالبة.

## باب إحياء الموات

قال المؤلف رحمه الله تعالى: ( باب إحياء الموات: وهي الأرض المنفكة عن الاختصاصات وملك معصوم).

الموات بفتح الميم والواو، مشتقة من الموت، وهو: عدم الحياة. والإحياء: جعل الحياة في شيء ميت. والموات كما قال المؤلف رحمه الله هي: (الأرض المنفكة عن الاختصاصات وملك معصوم). وإحياء الموات هو: جعل الحياة في هذه الأرض المنفكة عن الاختصاصات وملك معصوم.

وإحياء الموات هذا من قبيل التملكات، وليس من قبيل العقود، ومثله أيضاً كما سيأتينا إن شاء الله اللقطة وأحكام اللقطة. والأصل في إحياء الموات السنة والإجماع، فالعلماء رحمهم الله مجمعون على جواز إحياء الأرض الميتة. وكذلك أيضاً السنة، كما سيأتينا في حديث جابر رضي الله تعالى عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ( من أحيا أرضاً ميتة فهي له ) رواه الإمام أحمد والترمذي وصححه. ومثله أيضاً حديث عائشة رضي الله تعالى عنها.

وقوله: (وهي الأرض المنفكة عن الاختصاصات وملك معصوم). الاختصاصات يعني: كل ما يختص ويرتفق به البلد والناس مثل الطرق والأفنية ومسائل المياه والمعادن الظاهرة، ونحو ذلك. كل هذه لا تملك بالإحياء.

قوله: (وملك معصوم) المعصوم هو المسلم والذمي والمستأمن والمعاهد، هؤلاء هم المعصومون. فالأرض التي يملكها أحد هؤلاء لا تملك بالإحياء.

قال رحمه الله: (فمن أحيها ملكها). وذلك بشروط الإحياء كما سيأتينا،

ويدل لذلك: حديث جابر رضي الله تعالى عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ( من أحيا أرضاً ميتة فهي له ).

قال رحمه الله: (من مسلم وكافر بإذن الإمام وعدمه). هذه بعض شروط الإحياء. الشرط الأول: أن يكون المحيي مسلماً.

وعلى هذا لو أحيا الكافر في بلاد الإسلام فهل يملك الأرض بإحيائها أو لا يملك؟

المؤلف رحمه الله يقول: من مسلم وكافر، يعني: أنه لا يشترط الإسلام.

وعلى هذا فلو أن الكافر أحيا الأرض في بلاد الإسلام فإنه يملكها بالإحياء. وهذا ما عليه أكثر أهل العلم.

والرأي الثاني وبه قال الإمام مالك رحمه الله: أن الذمي لا يملك في دار الإسلام، وإذا كان الذمي لا يملك فغيره من باب أولى.

أما الجمهور فيستدلون بعموم الحديث: ( من أحيا أرضاً ميتة فهي له ). وهذا يشمل المسلم والكافر. وكذلك أيضاً كما أن الكافر يباح له أن يملك الاحتطاب والاحتشاش والصيد فكذلك أيضاً يباح له أن يملك الأرض وأن يحييها، وإذا أحيها ملكها، وإذا ترتب على ملكه محذور شرعي يلزم بإزالة الملك بالبيع أو نحوه، المهم أنه يملك ما دام أنه أحيا.

ورأي الإمام مالك رحمه الله أنه ليس له ذلك، وقد جاء في ذلك حديث ضعيف، وهو (عادي الأرض لله ولرسوله، ثم هي

لكم بعد ) رواه أبو عبيد والبيهقي ، لكنه غير ثابت. وعلى هذا فالصواب في هذه المسألة: أنه لا يشترط الإسلام، وأن

الإحياء يكون من الكافر ومن المسلم، فالكافر إذا أحيا فإنه يملك كما أنه يملك الاحتطاب والاحتشاش.

قوله: ( بإذن الإمام وعدمه) هل يشترط إذن الإمام أم أن إذن الإمام ليس شرطاً؟ المؤلف رحمه الله تعالى يرى أنه لا يشترط

إذن الإمام. وهذا هو المذهب، وكذلك أيضاً مذهب الشافعية، أن إذن الإمام لا يشترط.

ودليلهم على ذلك: ما تقدم من عموم حديث جابر : ( من أحيا أرضاً ميتة فهي له ). ولأن هذا بمنزلة الاحتطاب والاحتشاش والصيد، ونحوه.

والرأي الثاني رأي أبي حنيفة : أنه يشترط إذن الإمام، وقد جاء في ذلك حديث ضعيف، وهو حديث معاذ : ( ليس للمرء إلا ما طابت به نفسه وإمامه ).

وعند المالكية يقولون: يشترط إذن الإمام في القريب من العمران دون البعيد. والذي يظهر والله أعلم: أن إذن الإمام ليس شرطاً، إلا إذا منع الإمام من الإحياء لمصلحة مثل وجود الخلاف والتزاع والشقاق كما يوجد اليوم كل يدعي الإحياء، فإذا كانت هناك مصلحة فممنع الإمام من ذلك فإن هذا سائغ.

**قال المؤلف رحمه الله: (في دار الإسلام وغيرها).** يقول المؤلف رحمه الله: لا فرق بين دار الإسلام أو دار الكفر، فيملك بالإحياء حتى في دار الكفر إذا كان للمسلمين عليها سلطة، أو لم يكن للمسلمين عليها سلطة. المهم أنه أحيا فيملك. قال رحمه الله: (والعنوة كغيرها). مقصود المؤلف رحمه الله بقوله: (العنوة) أي: البلاد التي فتحت قهراً بالسيف، وهذا كبلاد مصر والشام والعراق، فيقول: هذه وغيرها واحد، تملك بالإحياء.

**قال المؤلف رحمه الله: (ويملك بالإحياء ما قرب من عامر إن لم يتعلق بمصلحته).** هذا الشرط الثالث من شروط صحة الإحياء وهو: أن تكون هذه الأرض منفكة عن الاختصاصات، فما يتعلق بمختصات البلد ومرافقه التي يحتاجها الناس هذه لا تملك بالإحياء كما ذكرنا، مثل: المحتطبات والمعادن الظاهرة كالملاح ومسائل المياه والطرق والأفنية ونحو ذلك، فهذه لا تملك بالإحياء، فيشترط أن تكون منفكة عن الاختصاصات.

**الشرط الرابع:** أن تكون منفكة عن ملك معصوم، فإذا كانت هذه الأرض ملكاً لمعصوم فإنها لا تملك بالإحياء.

**الشرط الخامس:** ألا يكون ذلك في حرم مكة.

والإحياء في حرم مكة ينقسم إلى قسمين: الأول: إحياء أراضي المشاعر، مثل أرض منى ومزدلفة وعرفات، فجمهور العلماء رحمهم الله على أن الأرض لا تملك بالإحياء في هذه الأماكن، وأن الإحياء غير جائز فيها لحديث عائشة رضي الله تعالى عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قيل له: ( ألا نبني لك بيتاً بمنى، أو بناء يضللك من الشمس؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم: لا هو مناخ من سبق )، أي: من سبق إليه فهو أحق به. ولأن هذه المشاعر بمنزلة المساجد، أي أنها بقع محظورة للعبادة بمنزلة المسجد، والمسجد لا يملك، فكذلك أيضاً هذه البقع.

القسم الثاني: بقية حرم مكة هل يملك بالإحياء أو لا يملك؟ للعلماء رحمهم الله تعالى في ذلك رأيان:

الرأي الأول وهو رأي جمهور العلماء: أنه يملك بالإحياء؛ لعموم الأحاديث.

والرأي الثاني وهو المذهب: أنه لا يملك بالإحياء؛ لقول الله عز وجل: ﴿وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءً الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ﴾ [الحج: ٢٥]. والذي يظهر والله أعلم أن الصواب هو رأي جمهور العلماء، وأن بقية حرم مكة كسائر البلاد، وأنها تملك بالإحياء.

**قال المؤلف رحمه الله: (ومن أحاط موأتا).** هذا الشرط السادس من شروط صحة الإحياء، وهو: أن يجبي هذه الأرض بما دل العرف على أنه إحياء، وهنا ذكر المؤلف رحمه الله ضابط الإحياء، والشارع أطلق ذلك، فقال: ( من أحيا أرضاً ميتة فهي

له). وما جاء مطلقاً على لسان الشارع يرجع في ذلك إلى العرف في تقييده وضبطه. فنقول: نرجع إلى العرف، فما دل العرف على أنه إحياء فهو إحياء.

وذكر المؤلف رحمه الله تعالى أمثلة فقال: (ومن أحاط مواتاً)، أي: أنه أدار حول هذه الأرض حائطاً منيعاً بما جرت به العادة فقد أحيها (أو حفر فيه بئراً فوصل إلى الماء) فقد أحيها أي أحيها هذه البئر، (أو أجراه إليه من عين أو نحوها). أي أجرى الماء إلى هذا الموات (أو حبسه عنه ليزرع)، أي: هذه الأرض يأتيها الماء فحبس الماء عنها ليزرع (فقد أحياه). والضابط في ذلك العرف، فإذا أجرى الماء إليها أو حفر لها البئر ووصل إلى الماء أو أنه غرس الأشجار أو بنى الحائط المنيع ونحو ذلك فإنه يملك، ويكون حينئذ أحيها.

قال رحمه الله: (ويملك حریم البئر العادية خمسين ذراعاً من كل جانب، وحریم البديّة نصفها). العادية. بمعنى: القديمة، نسبة إلى عاد، والبديّة. بمعنى: الجديدة المبتدئة، فإذا حفر بئراً فإنه لا يخلو من أمرين:

الأمر الأول: أن يحفر البئر لكي يزرع، فنقول: ما وصل إليه الماء فإنه يملكه، فما مد الماء إليه وزرع فهذا كله له، هذا إذا كان ليزرع.

القسم الثاني: أن يحفر لكي يشرب أو لكي يسقي بهائمه ونحو ذلك، فهنا لا بد للبئر من حریم، يعني: مكان يحيط بها؛ لأنه لا يمكن أن ينتفع إلا إذا ملك ما حول البئر، وهذا الذي حول البئر يسمى حریم البئر، فهو لا يمكن أن ينتفع إلا إذا ملك ما حول البئر. فهنا يملك كما قال المؤلف: إذا كانت قديمة يملك خمسين ذراعاً له؛ لأنها حفرت مرتين، فله خمسة وعشرون ذراعاً بالمرّة الأولى، وخمسة وعشرون ذراعاً بالمرّة الثانية. وإن كانت البئر ليست قديمة بل جديدة فيملك خمسة وعشرين ذراعاً، وقد جاء في الحديث وهو ضعيف لا يثبت: ( السنة في حریم القليب العادي خمسون ذراعاً، والبدي خمسة وعشرون ذراعاً ). لكن من حيث المعنى: البئر إذا كانت قديمة يملك خمسين؛ لأنها حفرت مرتين، وإن كانت جديدة فإنه يملك خمسة وعشرين؛ لأنها حفرت مرة واحدة. وهذا ما ذهب إليه المؤلف رحمه الله تعالى.

والرأي الثاني: أنه يملك ما دام أنه حفر بقدر حاجته، فقد يحتاج خمسين ذراعاً، وقد يحتاج أقل، وقد يحتاج أكثر. وهذا القول يظهر أنه الصواب: أن يملك بقدر حاجته ما دام أنه حفر لكي يشرب، أما إذا حفر لكي يزرع ويغرس فيملك مقدار ما يصل إليه الماء ويزرع.

مسألة: إذا تحجر مواتاً ولم يحيه لكن تحجره، بأن أدار حوله تراباً، أو أدار حوله حجارة ونحو ذلك، فهل يملك هذا الموات بهذا التحجير، أو أنه لا يملكه؟

المشهور من مذهب الإمام أحمد رحمه الله تعالى أنه لا يملكه، لكن يكون أحق به من غيره، بمعنى: أنه يُطالب بالإحياء، فيطالبه الإمام أو نائب الإمام بالإحياء، فإن أحيأ استحق، وإن لم يحيي فإنه لا يستحق، فإذا تحجر يكون أحق، لكنه لا يملك؛ لأن الملك إنما يكون بالإحياء، وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد رحمه الله تعالى.

والرواية الثانية: عن الإمام أحمد رحمه الله تعالى، أن التحجير يفيد الملك، ومثل هذه المسائل يُرجع فيها إلى ما يضعه الإمام من ضوابط؛ لأن هذا موضع اجتهاد، فإذا رأى الإمام أنه يُكتفى بالتحجير فإنه يُكتفى بالتحجير، أما إذا رأى أنه لا بد من الإحياء فإنه لا بد من الإحياء.

قال رحمه الله: (وللإمام إقطاع مواتٍ لمن يحميه، ولا يملكه). هنا شرع المؤلف رحمه الله في بيان إقطاعات الإمام، يعني: ما يُقطع الإمام لآحاد الرعية، سواءً كان ذلك تملك رقبة، أو إقطاع منفعة. والإمام له إقطاعات:

**النوع الأول من إقطاعات الإمام:** قال المؤلف: (إقطاع مواتٍ لمن يحميه)، فالإمام له أن يُقطع مواتاً، يعني أرضاً ميتة منفكة عن الاختصاصات وملك المعصوم لمن يقوم بإحيائها، ويدل لذلك (أن النبي صلى الله عليه وسلم أقطع بلال بن الحارث العقيلي). قال المؤلف رحمه الله: (ولا يملكه) يعني: هل يملكه بالإقطاع أو لا يملكه بالإقطاع؟ المؤلف رحمه الله يقول: بأنه لا يملكه بالإقطاع، لكن يكون أحق به من غيره، كما لو تاجر مواتاً - كما سلف - فلا يملك بالتحجير، ولكن يكون أحق به من غيره، بمعنى: أنه يُطالب بأن يحمي أو أن يرفع يده،

ويترتب على ذلك: أنه لا يملك أن يعاوض عنه، فلا يملك أن يبيعه مادام أنه ما ملكه، فإذا قلنا في التحجير أنه لا يملكه، وهنا في إقطاع الإمام للموات أنه لا يملك إلا بالإحياء، فترتب على ذلك أنه لا يملك أن يعاوض عليه، يعني: أن يبيعه، فلا بد من الإحياء؛ لأنه لا يملك إلا بالإحياء، وهذا المشهور من مذهب الإمام أحمد رحمه الله.

والرأي الثاني: وهو قول أكثر أهل العلم أنه يملكه، يعني أن الإمام إذا أقطع هذا الموات فإنه يملكه بذلك، وإن لم يحميه، قال المؤلف رحمه الله: (وإقطاع الجلوس في الطرق الواسعة ما لم يضر بالناس). هذا النوع الثاني: إقطاع الإرفاق بالطرق والأفنية للبيع والجلوس، فيقول المؤلف رحمه الله: للإمام أن يُقطع في الطرق والأفنية، يعني: في الأماكن العامة، أماكن جلوس الناس والحدائق ونحو ذلك، فللإمام أن يُقطع من ينتفع بالبيع والشراء والجلوس.

**قوله: (وإقطاع الجلوس في الطرق الواسعة ما لم يضر بالناس)**، فيقول: أن الإمام يملك أن يُقطع من يرتفع وينتفع بالطرق الواسعة، وأفنية الشوارع، والأماكن العامة بالبيع والشراء، واشترط المؤلف رحمه الله: ألا يكون هناك ضرر، فإن كان هناك ضرر فإنه ليس له ذلك، فإذا كان الطريق مثلاً ضيقاً فأقطع من يجلس فيه للبيع والشراء فإنه يلحق الناس ضرر، فيقول المؤلف: لا يملك ذلك، إذ لا ضرر ولا ضرار.

والإمام يملك إقطاع الإرفاق؛ لأن هذه الطرق وهذه الأفنية وهذه الأماكن العامة لعموم الناس، والنائب عنهم في التصرف هو الإمام، وتصرف الإمام منوط بالمصلحة، فإذا رأى المصلحة في الإقطاعات فإن له أن يُقطع.

إذن الخلاصة في ذلك أن نقول: إن هذه الطرق والأفنية والمجالس جعلت لعموم الناس يرتفقون بها، والنائب عنهم في التصرف هو الإمام، فإذا رأى الإمام أن هناك مصلحة في تخصيص بعض الناس لبعض الطرق للبيع والشراء فنقول: بأن هذا جائز ولا بأس به. واليوم مثل هذه المسائل تخضع لنظام ما يسمى بنظام البلديات، يعني: البلدية تنظم مثل هذه الأشياء، ومثل هذا ما تقدم لنا في باب الصلح فيما يتعلق بالتصرف في الطرق والبناء فيها، وإخراج الساباط والروشن، فهذه الأشياء الآن لها تنظيمات خاصة راجعة إلى نظام ما يسمى بالبلدية.

قال المؤلف رحمه الله: (ويكون أحق بجلوسها). مادام أن الإمام أقطع فإنه يكون أحق بالجلوس من غيره، وهل يزول حقه بنقل متاعه، أو لا يزول حقه بنقل متاعه؟

العلماء يقولون: بأن حقه لا يزول بنقل متاعه، فلو أنهم نقلوا متاعه فإن حقه من الارتفاق بهذا المكان لا يزال باقياً؛ لأن الإمام أقطع الارتفاق، وهذا كما تقدم أنه راجع لما يتعلق بهذه التنظيمات.

النوع الثالث من إقطاعات الإمام: إقطاعات التمليك، فلإمام أيضاً أن يُقطع تملكاً للمصلحة، فإذا رأى أن يُقطع غير الموات تملكاً لمن يملكه للمصلحة فله ذلك؛ لأن تصرفات الإمام دائرة على المصلحة، فنقول بأن هذا جائز ولا بأس به، لما سلف أن عللنا أن الإمام نائب عن الناس في مثل هذه التصرفات.

قال المؤلف رحمه الله: (ومن غير إقطاع لمن سبق بالجلوس ما بقي قماشه فيها وإن طال). إذا لم يكن هناك إقطاع فيقول المؤلف رحمه الله: من سبق بالجلوس في هذا المكان فهو أحق به ولو طال بقاء متاعه، فمثلاً: أماكن البيع كأماكن بيع الخضار والفواكه أو الألبسة أو الأطعمة من سبق إلى ما لم يسبق إليه مسلم فهو أحق به إذا لم يكن هناك إقطاع، يعني: الإمام أقطعه أن يبيع في هذا المكان، فله أن يبيع ولو نقل متاعه يعني: لو أخذه في آخر النهار ثم رده من الغد فإنه يملك ذلك، لكن إذا لم يكن هناك إقطاع وسبق أحدٌ إلى هذا المكان للبيع والشراء أو الجلوس فهو أحق به.

قوله: (ما بقي قماشه) يُفهم من ذلك أنه إذا أخذ متاعه فلا يكون أحق من الغد، بخلاف ما إذا كان مقطوعاً، فإذا كان مقطوعاً - كما تقدم - فإنه يكون أحق، لكن هنا مادام أن قماشه موجود فهو أحق، أما إذا أخذ قماشه، يعني: أخذ متاعه فإنه لا يكون أحق.

لكن لو طال بقاء المتاع، فهل يكون أحق أو لا يكون أحق؟ المؤلف رحمه الله تعالى يقول: إنه يكون أحق مادام أنه لم يأخذ متاعه؛ لأنه سبق إلى ما لم يسبق إليه مسلم.

والرأي الثاني: أنه لا يكون أحق، وهو المشهور من المذهب، وعلى هذا فإن المؤلف رحمه الله تعالى خالف المذهب في هذه المسألة، فالمذهب: أنه إذا طال قماشه فإنه لا يكون أحق، هذا المشهور من المذهب؛ لأننا لو قلنا إنه يكون أحق إذا طال قماشه فإنه يكون كالمالك، ومثل هذه المسألة - كما سلف لنا - تخضع إلى نظام البلديات، وما يوجد من أنظمة، كلها تدور حول المصلحة.

قال المؤلف رحمه الله: (وإن سبق اثنان اقتترعا). إذا سبق اثنان إلى هذا المكان للبيع والشراء فيه، يقول المؤلف رحمه الله تعالى: بأهما يقتترعان، مثلاً: جاء في لحظة واحدة للبيع أو الشراء في هذا المكان، أو للجلوس، وهذا تقدم أن أخذناه في قاعدة القرعة، وذكرنا متى يصار إلى القرعة؟ وأن القرعة يصار إليها في مسائل، من هذه المسائل: عند التزاحم في المختصات، فإذا حصل تزاحم في المختصات بحيث لا يمكن أن يُقسم هذا المختص أو هذا المرفق بينهما فنقول: نصير إلى القرعة.

قال المؤلف رحمه الله تعالى: (ولمن في أعلى الماء المباح السقي، وحبس الماء إلى أن يصل إلى كعبه، ثم يُرسله إلى من يليه). قوله: (ولمن في أعلى الماء المباح) يعني: إذا كان هناك ماء مباح مثل ماء الأودية، أو ماء الأنهار، أو من مياه البحيرات، فلمن في أعلى الماء، يعني: الذي يكون بجانب الماء أو بجانب النهر يسقي، وضابط السقي إلى أن يصل إلى كعبه، إذا امتلأت الحياض إلى أن تصل إلى الكعب، أو إذا كان هناك جدار صغير فإلى أن يصل إلى الجدار. ثم بعد ذلك يرسل هذا الماء إلى جاره الذي بجانبه، وجاره أيضاً له أن يسقي إلى الكعب، ثم بعد ذلك يرسله إلى من بعده، وهكذا، ويدل لذلك: قول النبي صلى الله عليه وسلم للزبير رضي الله عنه: (اسق يا زبير! ثم احبس الماء حتى يرجع إلى الجدر)، والجدر هذا هو: الجدار الصغير الذي يكون فاصلاً بين الحياض، وهذا تقريباً إلى الكعب.



وقوله: (ولمن في أعلى الماء المباح) يُخرج الماء المملوك، فإذا كان الماء مملوكاً فالشخص أحق بهذا الماء، مثلاً: الآن الناس يُخرجون المياه عن طريق الغطاسات، وعن طريق المرشات ونحو ذلك، فهذا الماء الذي أخرجه وجعله في الخزانات نقول: هو أحق به، وليس لأحدٍ أن يزاحمه عليه، فالماء الذي حازه يكون ملكاً له، لكن ما يتعلق بنقع البئر فالماء الذي يكون متجمعاً بعد الحفر هذا أحق به، فله أن يسقي حتى تنتهي حاجته، ثم بعد ذلك يأذن لغيره أن يسقي منه، لكن ما يتعلق بآلاته فلا يلزمه أن يأذن لأحدٍ أن يسقي بها. وهذه تقدم أن تكلمنا عليها، وذكرنا أن الماء ينقسم إلى ثلاثة أقسام، وقلنا بأن القسم الأول: المياه العامة فالناس شركاء فيها.

والقسم الثاني: المياه المملوكة في الظروف والخزانات ونحو ذلك، نقول: هذه ملكها للإنسان وله أن يعاوض عليها. والقسم الثالث: المياه التي تتجمع في أرضه، مثل: إذا حفر البئر، والماء المتجمع -نقع البئر- أو مثلاً حصل مطر وتجمع الماء في أرضه لكن ما ملكه فهذا يكون أحق له أن يسقي حتى تنتهي حاجته ثم بعد ذلك يُرسل الماء إلى جاره، أو يأذن لغيره أن يأخذ.

**قال رحمه الله: (وللإمام دون غيره حمى مرعى لدواب المسلمين ما لم يضرهم).** يقول المؤلف رحمه الله تعالى: (للإمام دون غيره) يعني: كونه يحمي مرعى، أي: يمنع الناس من الرعي في هذا المكان، الذي يتولى ذلك هو الإمام بشرطين: الشرط الأول: أن يكون ذلك لدواب المسلمين.

الشرط الثاني: قال: (ما لم يضرهم). فلا بد من الشرطين، يعني: كون الإمام يحمي ويمنع الناس، له ذلك من منع الرعي في هذا المكان بشرطين: الشرط الأول: أن يكون ذلك لدواب المسلمين. الشرط الثاني: ألا يكون هناك ضرر على المسلمين. فإن كان هناك ضرر بحيث تكون المراعي قليلة ونحو ذلك فإنه لا يجوز له أن يحمي، وإن كان ذلك لأحد الناس أيضاً لا يجوز له أن يحمي، وإنما إذا كان لدواب المسلمين؛ لأن بيت المال يكون فيه دواب مما يؤخذ من الصدقات والزكوات ونحو ذلك، فإذا توفر الشرطان جاز ذلك، وقد جاء في صحيح البخاري أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ( لا حمى إلا لله ولرسوله )، وفي حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما، (أن النبي صلى الله عليه وسلم حمى النقيع لخييل المسلمين).

## باب الجعالة

قال رحمه الله: (باب الجعالة: وهي أن يجعل شيئاً معلوماً لمن يعمل له عملاً معلوماً أو مجهولاً مدة معلومة أو مجهولة): أي باب بيان أحكام الجعالة، وما تفارق به الإجارة وغيرها.  
الجعالة في اللغة: هي ما يعطاه الإنسان على عملٍ يفعله.  
وأما في الاصطلاح فعرفها المؤلف رحمه الله تعالى فقال: (وهي أن يجعل شيئاً معلوماً لمن يعمل له عملاً معلوماً أو مجهولاً مدة معلومة أو مجهولة)، فهذه تسمى الجعالة.

والجعالة دليلها قول الله عز وجل: ﴿وَلَمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ﴾ [يوسف: ٧٢]، وكذلك أيضاً حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه (أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث سرية فاستضافوا ناساً من العرب فلم يضيفوهم، فلدغ سيدهم، فأتوا إلى هذه السرية وسألوهم قارئاً يقرأ، فقرأ أحد الصحابة بفاتحة الكتاب واشترط أن يجعلوا لهم جُعلاً من الغنم، فقرأ عليه بفاتحة الكتاب فَنُشِطَ فقام كما لو نُشِطَ من عقل، فأتوا النبي صلى الله عليه وسلم وأخبروه فأقرهم النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك، وقال: ما يدريك أنها رقية (يعني: فيما يتعلق بفاتحة الكتاب).

وجماهير أهل العلم على جواز الجعالة خلافاً للحنفية، فإن الحنفية لا يرون الجعالة، ويعتبرونها من باب الإجارة الفاسدة، ولهذا إذا ذهب إلى كتب الحنفية لا تجد أنهم يجعلون باباً مستقلاً للجعالة وإنما يذكرونها في باب الإجارة ضمن الإجارة الفاسدة، **والصحيح** هو ما دل له القرآن، وذهب إليه جماهير العلماء، ودلت له السنة، وأيضاً النظر الصحيح يقتضي ذلك؛ لأن بعض الأعمال قد لا يتمكن الإنسان من أن يعقد لها عقد إجارة، لكنه يتمكن من أن يعقد عليها عقد جعالة.

فمثلاً: لو ضاعت على الإنسان بطاقته، أو ضاع جواز السفر، أو وثائق مهمة له، يقول: من وجد هذه الأشياء أعطيته ألف ريال، فلا يمكن أنك تعقد عقد إجارة على مجهول، فالعمل هنا مجهول، قد يستغرق يوماً، أو يومين، أو ثلاثة أيام في البحث، وقد يستغرق شهراً في البحث، لكن إذا عقد عليها عقد جعالة جاز ذلك، فيقول: من وجد هذه الوثائق فله ألف ريال.

وأيضاً فيه مصلحة للجاعل، وفيه مصلحة للعامل، كلٌ منهما له مصلحة؛ لأن الجاعل كما سلف بعض الأعمال قد لا يمكن أن يُعقد عليها عقد إجارة، كما لو قال: من وجد هذه الوثائق: أو من وجد الدابة الفلانية، وبعض الأعمال ممكن أن يعقد عليها عقد إجارة، كما لو قال: من نظف هذا المسجد فله كذا وكذا، أو من أذن في هذا المسجد فله كذا وكذا، ففيه

مصلحة هنا للعامل، فأى واحد يأتي وينظف هذا المسجد فله كذا وكذا. ولهذا في الجعالة لا يشترط أن يكون العمل معلوماً، فربما أنه يعمل يوماً، أو يومين، أو ثلاثة أيام، ولا يشترط أيضاً أن يكون العامل معلوماً، فقولك: من أذن في هذا المسجد فله ألف ريال مدة شهر، أو من صلى فله ألف ريال لمدة شهر، أو من بنى هذا الحائط فله كذا وكذا، أو من وجد هذه الأشياء

الضائعة فله كذا وكذا، فالعامل هنا قد يكون معلوماً وقد يكون مجهولاً، وأيضاً العمل قد يكون معلوماً كما لو قال: من نظف المسجد فله ألف ريال، وقد يكون مجهولاً كما لو قال: من وجد اللقطة الفلانية أو الوثائق الفلانية فهذا عمل مجهول، فربما أنه يجلس يوماً، ويومين، وعشرة أيام وربما أنه لا يجدها أيضاً، فقد لا يجد شيئاً فلا يستحق شيئاً، فالجعالة في الحقيقة فيها

مصلحة، وهي من محاسن هذا الدين، وكما تقدم لنا أن الدين جاء بالمصالح الضرورية، والمصالح الحاجية، والمصالح التحسينية، فهي داخلة في المصالح التحسينية.



قوله: (وهي أن يجعل)، يعني: يشترط في الجاعل أن يكون جائر التصرف، وجائر التصرف كما تقدم لنا هو البالغ، العاقل، الحر، الرشيد، وأيضاً يشترط أن يكون مختاراً.

قوله: (شيئاً معلوماً) يعني: شيئاً متمولاً معلوماً لمن يعمل له عملاً معلوماً أو مجهولاً كما تقدم لنا، فالعمل قد يكون معلوماً وقد يكون مجهولاً،

وقوله: (مدة معلومة أو مجهولة) مدة معلومة مثل لو قال: من بنى هذا الحائط خلال يومين، أو ثلاثة أيام، فله كذا وكذا فهذه مدة معلومة، وقد تكون المدة مجهولة مثل لو قال: من بنى هذا الحائط فله كذا وكذا، فربما أنه يبنيه في يوم، أو يومين، أو ثلاثة.

قال المؤلف رحمه الله تعالى: (كرد عبد، ولقطة، وخياطة، وبناء حائط). هنا ضرب المؤلف رحمه الله أمثلة للجعالة، فقال:

(كرد عبد)، له رقيق أبق هذا الرقيق، فقال: من رد رقيقي فله ألف ريال، أو له مائة ريال جاز ذلك، قال: (ولقطة) قال: من رد لقطتي فله كذا وكذا، نقول: بأن هذا جائز ولا بأس به. قال: (وبناء حائط) قال: من بنى الحائط الفلاني فله كذا وكذا، نقول: بأن هذا جائز ولا بأس به.

والضابط في ذلك: المشهور من مذهب الإمام أحمد رحمه الله، ومذهب الشافعية، في ضابط ما يجاعل عليه قالوا: ما يستأجر عليه من الأعمال يجاعل عليها،

وأما عند المالكية فيقولون: الضابط في ذلك: أن الجعالة تجوز في كل عمل لا تكون للجاعل فيه منفعة إلا بتمامه، فإذا كان يحصل للجاعل منفعة بدون تمامه فهذا لا تصح الجعالة عليه، ولكن إذا كان لا تحصل المنفعة إلا بتمامه فتصح الجعالة عليه، مثال ذلك: رد اللقطة لا تحصل المنفعة للجاعل إلا بتمام المرد، فلا يمكن أن يرد نصف اللقطة، فرد اللقطة هنا، لا يحصل للجاعل منفعة إلا إذا رُدت هذه اللقطة، وكذلك رد الرقيق الأبق، أو رد الجمل الشارد، أو حفر البئر في الأرض، أو شراء السلع، فكل هذه لا يحصل للجاعل منفعة إلا إذا رده.

أما الذي يحصل للجاعل فيه منفعة دون أن يتم، فنقول: لا تصح الجعالة عليه، مثل بناء الحائط نقول: يحصل للجاعل فيه منفعة، وإن لم يحصل فيه التمام، لكن الذي يظهر والله أعلم: أن ما ذهب إليه الشافعية والحنابلة في الضابط أنه أصح، وأن الضابط: أن سائر ما يستأجر عليه من الأعمال تصح الجعالة عليه.

### هناك فروق بين باي الإجارة والجعالة:

الفرق الأول: أن الإجارة المشهور من المذهب أنه لا يصح الجمع فيها بين تقدير المدة والعمل،

مثال ذلك: لا يصح أنك تستأجر شخصاً، فنقول: بشرط أنك تبني هذا الحائط أو تصبغ هذا الحائط، أو تعمل مواسير المياه بصفة كذا وكذا خلال يومين، نقول: هذا لا يصح، وهذا المذهب، وأما في الجعالة فيصح،

مثال آخر: نقول: تحيط الثوب صفته كذا خلال يومين، أو خلال ثلاثة أيام، نقول: لا يجوز، وعلى هذا عمل كثير من الناس حين يشترطون ويجمعون بين العمل وتقدير المدة على المذهب أنه لا يصح، أما الجعالة فإنه يصح، فيصح في الجعالة أن تقول:

من نظف هذا المسجد خلال يومين فله ألف ريال، فالزمن مقدر خلال يومين، فيقولون: بأن هذا في الجعالة صحيح،

الفرق الثاني: أن العامل في باب الإجارة لا بد أن يكون معلوماً، أما في باب الجعالة فلا يشترط أن يكون معلوماً.

الفرق الثالث: أن عقد الإجارة من العقود اللازمة، وكما تقدم لنا أنه نوع من البيع؛ لأنه يبيع منافع، وأما بالنسبة للجعالة فهو عقد جائز وهذا هو المشهور من المذهب كما سيأتينا إن شاء الله.

الفرق الرابع: أن الجعالة يصح أن يكون العمل فيها مجهولاً كما سلف، أما الإجارة فإن العمل لابد أن يكون معلوماً إما باللفظ أو بالعرف، كما تقدم لنا بيانه.

الفرق الخامس: في الجعالة لا يستحق العامل الجعل إلا بتمام العمل، فمثلاً لو قال: من نظف المسجد فله مائة ريال فجاء شخص ونظف نصف المسجد، فقال: أعطوني خمسين، فهل يملك أو لا يملك؟ نقول: لا يملك، لكن في الإجارة، لو أجرته على أن ينظف المسجد بمائة فنظف نصف المسجد، فهل يستحق خمسين أو لا يستحق؟ هذا موضع خلاف، وتقدم لنا أن المشهور من المذهب أيضاً أنه لا يستحق؛ لأن الإجارة عقد لازم فلا بد أن تلتزم بما جرى عليه العقد، المهم أنه في الإجارة موضع خلاف.

قال رحمه الله: (فمن فعله بعد علمه بقوله استحقه وجماعة يقتسمونه، وفي أثنائه يأخذ قسط تمامه). يعني: إذا علم بالجعل بعد العمل، فقوله: (فمن فعله) يعني: فعل بعد العلم، فالفعل قد يكون قبل العلم، وقد يكون بعد العلم، مثال ذلك: قال: من نظف هذا المسجد فله مائة ريال، فجاء شخص ولم يعلم بقول الجاعل ونظف المسجد، فهل يستحق الجعل أو لا يستحق؟ لا يستحق الجعل؛ لأنه عمل تبرعاً لله عز وجل، وما كان كذلك فلا يأخذ عليه عوضاً، وعمله الآن أصبح لله عز وجل فلا يأخذ عليه عوضاً،

لكن لو علم في أثنائه. مثال: قال: من نظف المسجد فله مائة ريال، ولما نظف نصف المسجد علم بقوله: فله مائة ريال، فأكمل على أنه عامل، فهل يستحق أو لا يستحق؟ يستحق، ولهذا قال المؤلف رحمه الله: (وفي أثنائه يأخذ قسط تمامه) فهو الآن لما نظف نصف المسجد علم بقول الجاعل، فنقول: مادام أنه في الأثناء يأخذ القسط.

وإذا عمل جماعة فإنهم يقتسمونه بينهم، مثاله: قال: من نظف هذا المسجد فله مائة ريال، فجاء خمسة واشتغلوا فيه ونظفوه فيستحقون المائة، كل منهم يأخذ عشرين ريالاً.

قال رحمه الله: (ولكل فسخها، فمن العامل لا يستحق شيئاً، ومن الجاعل بعد الشروع للعامل أجره عمله). أي: لكل واحد من المتعاقدين في باب الجعالة الفسخ، فهم يرون أنها من العقود الجائزة، (فمن العامل لا يستحق شيئاً)؛ لأنه أسقط حق نفسه حيث لم يأت بما شرط عليه، وهو شرط عليه أنه ينظف المسجد، أو يبني الحائط، أو يعمل الكهرباء، أو يعمل الأنايب، أو يؤذن بالناس لمدة شهر، فلم يعمل فالمسلمون على شروطهم، فالعامل لا يستحق شيئاً؛ لأنه أسقط حق نفسه حيث لم يأت بما شرط عليه.

وأما إذا كان من الجاعل، فقال: (ومن الجاعل بعد الشروع للعامل أجره عمله) وهذا هو المشهور من المذهب ومذهب الشافعية، مثال ذلك: قال: من نظف المسجد فله مائة ريال، فبدأ العامل يعمل فقال الجاعل: فسخت، يقول المؤلف: له أجره المثل، اشتغل ساعة، وعمل الساعة مثلاً يستحق عشرة ريالات، فنعطيه عشرة ريالات، وهذا المشهور من المذهب ومذهب الشافعية.

والرأي الثاني: أن العامل ليس له أجره المثل، وإنما له نصيب المثل؛ لأنه دخل على أنه عامل في الجعالة، ولم يدخل على أنه مستأجر، وهذه المسألة سبق أن تكلمنا عليها، وقلنا: بأن هذا كلام شيخ الإسلام رحمه الله، وهذا هو أقرب إلى العدل، قال: من نظف المسجد فله مائة ريال، وأكمل الخمس في مقدار ساعة فإنه يستحق عشرين ريالاً، فالخمس هو العشرون، ولكن إذا قلنا بأنها إجارة، فلو كان عمله في الساعة الواحدة عشرة ريالات فنعطيه عشرة ريالات، ولو كان عمله في الساعة خمسة ريالات فنعطيه خمسة ريالات، ولكن الصحيح أن له نصيب المثل وليس أجره المثل، وهذا هو الأقرب. والمالكية رحمهم الله يرون أن العقد لازم، يعني: أنه إذا شرع العامل في العمل يرون أن العقد لازم، وأن الجاعل لا يتمكن من الفسخ. قال المؤلف رحمه الله: (ومع الاختلاف في أصله أو قدره يُقبل قول الجاعل). أي: إذا حصل اختلاف في أصله، يعني في الجعل، فقال الجاعل: لم أقل: من ينظف المسجد له مائة ريال، فقال العامل: بل، جعلت مائة ريال، فمن القول قوله؟ يقول المؤلف رحمه الله: القول قول الجاعل؛ لأنه غارم، وسبق أن ذكرنا المذهب أن القول قول الغارم. والصحيح: كما تقدم لنا في مثل هذه الاختلافات، نقول: إن كان هناك بينات فترجع إلى البيّنات، وإذا لم يكن فترجع للقرائن، فإذا لم يكن فلما يذكر العلماء رحمهم الله بأن القول قول الجاعل، ومثل ذلك لو اختلفا في قدر الجعل، فقال العامل: أنت جعلت مائة ريال، فقال الجاعل: بل جعلت خمسين ريالاً، فمن القول قوله؟ المؤلف يرى أن القول قول الجاعل، كما تقدم.

قال رحمه الله: (ومن رد لقطة، أو ضالة، أو عمل لغيره عملاً بغير جُعَلٍ لم يستحق عوضاً). هذا ضابط جيد ذكره المؤلف رحمه الله، فمن عمل لغيره عملاً فلا يستحق عليه عوضاً، بل أجره على الله، إلا إذا كان هناك لفظ أو عُرف، مثال ذلك: جاء شخص ووجد السيارة عندك عاطلة وساعدك في إصلاحها، أو وجد الإطار قد فسد وجاء وركب لك الإطار، فهل يستحق أجره أو لا يستحق أجره؟

لا يستحق أجره، وأجره على الله، إلا إذا كان هناك لفظ، يعني قال: أنا أصلح بكذا وكذا، أو كان هناك عُرف، تعارف الناس كأن يكون هو الذي يعمل في الإطارات، وجاء وأصلح لك فالعرف أنك تعطيه، أو جاء شخص ومسح السيارة أو غسل السيارة، يقول المؤلف: لا يستحق، إلا إذا كان هناك لفظ، اتفقتما، أو كان هناك عُرف تعارف الناس على أنه إذا عمل تعطيه، فإذا وجد اللفظ أو وجد العُرف فترجع إلى ذلك.

واستثنى المؤلف رحمه الله فقال: (إلا ديناراً أو اثني عشر درهماً عن رد الآبق، ويرجع بنفقته). المؤلف رحمه الله استثنى ذلك لورود الأثر في ذلك، قال: (رد الآبق)، إذا كان لك رقيق آبق ورد لك، سواء في البلد أو خارج البلد أتى بهذا الآبق وأعطاك إياه، فيقول المؤلف رحمه الله: العوض تعطيه دينار، يعني: مثقال يساوي أربع غرامات وربيع من الذهب، أو اثني عشر درهماً، ويستدلون على ذلك بما يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه جعل في رد الآبق إذا جاء به خارجاً من الحرم ديناراً، وهذا الحديث ضعيف ولا يثبت، وحينئذ يكون الضابط في ذلك: أن من عمل لغيره عملاً فإنه لا يستحق لذلك عوضاً، ولا يستثنى شيء من ذلك إلا في حالتين:

الحالة الأولى: أن يكون هناك لفظ.

الحالة الثانية: أن يكون هناك عُرف، وما عدا ذلك فإنه لا يستحق شيئاً.

قال المؤلف: (ويرجع بنفقته) أي: هذا الرقيق الآبق أنفق عليه، فهو الآن يستحق، فالذي رده يستحق ديناراً، وكذلك أيضاً فقد أنفق عليه أثناء رده ربما أنه رده من خارج البلد فأنفق عليه طعاماً أو شراباً، فيقول: يرجع بنفقته، وقد سلف وقلنا في القواعد أن من أدى عن غيره واجباً فله ثلاث حالات:

الحالة الأولى: أن ينوي الرجوع فيرجع.

الحالة الثانية: أن ينوي التبرع فلا يرجع.

والحالة الثالثة: ألا ينوي شيئاً، فهذا الصحيح أنه يرجع.

## باب اللقطة

قوله: (باب اللقطة): أي باب بيان أحكام اللقطة.

وهذا الباب ليس من العقود، وإنما هو من باب التمليكات، ولو أن المؤلف رحمه الله تعالى أخره بعد عقود التبرعات لكان أحسن؛ لأنه ليس عقداً وإنما هو من قبيل التمليكات.

واللقطة: بضم اللام وفتح القاف لغة، وأيضاً يقال: لقطة بإسكان القاف، ويقال أيضاً: لَقَطَةٌ بفتح اللام والقاف، ويقال: لُقَاطة. وهي في اللغة اسم لما يلتقط.

وأما في الاصطلاح فقد بينه المؤلف رحمه الله بقوله: (وهي مال أو مختص ضل عن ربه).

والأصل في اللقطة السنة والإجماع، وكذلك أيضاً النظر الصحيح، فالسنة كما سيأتينا إن شاء الله حديث زيد بن خالد الجهني رضي الله تعالى عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن لقطة الإبل، فقال عليه الصلاة والسلام: (مالك ولها، معها حذاؤها وسقاؤها، ترد الماء وتأكل الشجر). وكذلك أيضاً سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن لقطة الذهب والورق، فقال عليه الصلاة والسلام: (اعرف وكاءها وعفاصها، ثم عرفها سنة، فإن لم تعرف فاستنفقها)، وسئل أيضاً عن لقطة الشاة فقال: (خذها، فإنما هي لك أو لأخيك أو للذئب)، وغير ذلك من الأحاديث التي ستأتينا إن شاء الله.

والإجماع قائم على مشروعية اللقطة بالجملة، وأيضاً النظر الصحيح يقتضي ذلك؛ لأن اللقطة فيها حفظ المال، وحفظ المال من الضروريات الخمس، وكما تقدم لنا أن المصالح تنقسم إلى ثلاثة أقسام: مصالح ضرورية، وهي المشتملة على حفظ الدين، والنفس، والمال، والعقل، والعرض. ومصالح حاجية ومصالح تفصيلية كما تقدم، فحفظ المال أو اللقطة يكون فيه حفظ مال المسلم، والمؤمنون بعضهم أولياء بعض، وكذلك أيضاً فيها حفظ المال على وجه العموم.

وقول المؤلف رحمه الله تعالى: (وهي مال أو مختص ضل عن ربه) يعني: أن اللقطة تشمل الأموال، وكذلك أيضاً تشمل المختصات، والمال سبق لنا بيان تعريفه، وأن المال: هو كل ما يباح الانتفاع به، ويصح العقد عليه مثل: الأقمعة، والأقمشة، والدراهم، والدنانير، هذه كلها أموال، فإذا ضل شيء من ذلك فهو داخل في اللقطة.

وقوله: (أو مختص) المختص - كما سبق لنا - هو كل ما ينتفع به، ولا يصح العقد عليه، مثل كلب الصيد، وكلب الحراسة، والماشية، هذه مختصات يُنتفع بها، والشارع أباح لك أن تنتفع بها، لكن لم يجوز لك أن تعقد عليها، يعني أن تباع وتشتري، وعلى هذا فإذا فقد مختصاً من هذه المختصات فنقول: يأخذ أحكام اللقطة، مثلاً: فقد كلب صيد، أو كلب حراسة، أو نحو ذلك، فهذا لقطة، كما أنه إذا فقد الدراهم والدنانير فهذه لقطة، فاللقطة شاملة للأموال وكذلك أيضاً شاملة للمختصات.

وقال بعض العلماء: اللقطة في غير الحيوان، فالحيوان يسمى ضالة، ولا يسمى لقطة، وأما غير الحيوان من الأقمشة، والأقمعة، والدراهم، والدنانير، فهذه تسمى لقطة.

قال رحمه الله: (وتبعه همة أو ساط الناس). بالنسبة لهذه الأموال التي ضلت عن أربابها، ما هو الذي يلتقط منها ويعرف، وما هو الذي لا يجب تعريفه، وما هو الذي لا يجوز أن يلتقط؟ نقول هذه الأشياء تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: ما يباح التقاطه ولا يجب تعريفه، يعني يباح لك أن تلتقطه ولا يجب عليك أن تعرفه، وهذا كله ما لا تتبعه همة أو ساط الناس، يعني كل شيء فقد ولا تتبعه همة أو ساط الناس ولا يهتمون لفقده إذا فقد منهم، وقيد المؤلف رحمه الله، فقال:

(وتتبعه همة أوساط الناس) والعلماء قيدوا بأوساط الناس، فلا عبرة بأشرفهم؛ لأن أشرفهم والأغنياء منهم قد يفقدون الشيء الكثير ولا يهتمون له، فإذا كان الإنسان عنده أموال وفتح الله عليه فقد يفقد الشيء الكثير ولا يهتم ذلك، فلا عبرة بأشرف الناس وأعاليمهم، وكذلك أيضاً لا عبرة بأرذلهم؛ لأن أرذل الناس قد يهتم بالشيء الحقير، فالشيء الحقير إذا فقدته قد يهتم له، فيقيد بأوساط الناس، فنقول: ما يُفقد ولا يتبعه همة أوساط الناس، فهذا تحته أحكام:

الحكم الأول: أنه يجوز التقاطه.

والحكم الثاني: أنه لا يجب تعريفه.

والحكم الثالث: أنه يمتلك بمجرد الالتقاط.

والحكم الرابع: أنك إذا كنت تعرف صاحبه فإنه يجب عليك أن ترده عليه، مثلاً: إذا فقد ريالاً، مثال ذلك: الخمسة ريالات أو عشرة ريالات، أو عشرين ريالاً، فأوساط الناس، لا يهتمون بفقد مثل هذه الأشياء، أو مثلاً فقد قلماً رصاصاً، أو قلماً من الحبر العادي، فهذه الأشياء لا يهتمون لها.

ويدل لذلك ما ثبت في صحيح البخاري (أن النبي صلى الله عليه وسلم مر بتمرّة في الطريق، فقال: لولا أحشى أن تكون من الصدقة لأكلتها)، فهذا يدل على أن مثل هذه الأشياء اليسيرة لا بأس أن تلتقط، فالنبي صلى الله عليه وسلم منعه من أكلها أن تكون صدقة؛ لأن الصدقة محرمة عليه، وإلا فإنه إذا كان يعلم أنها ليست من الصدقة لأكلها، مما يدل على أن مثل هذه الأشياء اليسيرة تملك بمجرد الالتقاط، وأنه لا يجب تعريفها، وكذلك أيضاً عمر رضي الله تعالى عنه وجد تمرّة في الطريق فأكلها، وكذلك أيضاً ورد ذلك عن ابن عمر رضي الله عنهما، أما إذا كان يعرف صاحبه فإنه يجب عليه أن يرد المال إلى صاحبه،

ويدل لذلك: أن الأصل في مال المسلم الحرمة.

وأيضاً قول النبي عليه الصلاة والسلام في الصحيحين: (من وجد عين ماله فهو أحق به) فصاحب المال أحق بماله.

قال رحمه الله: (فأما الرغيف والسوط ونحوهما، فيملك بلا تعريف). هذا القسم الأول، كما ذكرنا: ما يباح التقاطه ولا يجب تعريفه، وذكرنا أن هذا القسم يدخل تحته هذه الأحكام.

قال: (وما امتنع من سبع صغير كثور وجمل ونحوهما حرم أخذه). هذا القسم الثاني من أقسام اللقطة: ما يحرم أخذه، والذي يحرم أخذه نوعان:

النوع الأول: ما يمتنع من صغار السباع، والحيوان الذي يمتنع من صغار السباع إما لكبر جثته مثل الإبل، وكما مثل المؤلف رحمه الله كالثور، وبعض العلماء يلحق البغل والحمار، فيمتنع من صغار السباع لكبر جثته، أو لطيرانه، مثل: الصقر، وبقية الطيور التي تطير، أو لسرعة عدوه: كالظبي، فإذا كان يمتنع من صغار السباع فإنه يحرم التقاطه.

وما المراد بصغار السباع؟ المراد بصغار السباع: مثل الذئب، وولد الأسد، وولد النمر، ونحو ذلك، ومثل الثعلب، فهذه صغار السباع، فإذا كان يمتنع من صغار السباع فهذا لا يجوز التقاطه،

ويدل لذلك: حديث زيد بن خالد الجهني (أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن لقطة الإبل فقال عليه الصلاة والسلام:

مالك ولها، معها حذاؤها وسقاؤها، ترد الماء وتأكل الشجر)، فالإبل هذه تمتنع من صغار السباع، وصغار السباع لا تقوى

عليها، ويُلحق بالإبل ويُقاس عليها ما كان في معناها، وما يمتنع من صغار السباع نقول: بأنه يحرم التقاطه لما تقدم من قول النبي صلى الله عليه وسلم: ( ما لك ولها ) في الإبل، ( معها حذاؤها وسقاؤها، ترد الماء وتأكل الشجر ) هذا النوع الأول مما يحرم التقاطه.

**النوع الثاني مما يحرم التقاطه:** الأموال التي تتحفظ بنفسها، وتتحفظ لكبرها وهذه تترك، فإن صاحبها يرجع إليها إذا فقدها، مثل: القدر الكبير فإن صاحبه إذا فقده سيرجع إليه.

ومثله الأخشاب وكذلك الآلات، المهم الأشياء التي تتحفظ بنفسها فهذه يحرم عليك أن تلتقطها اتركها في مكانها وسيأتي إليها صاحبها، وهذه ملحقة بالإبل؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: ( مالك ولها ) لأن الإبل تتحفظ بنفسها فمعها سقاؤها وحذاؤها، ترد الماء وتأكل الشجر حتى يجدها ربما.

وأيضاً هذه في معناها هذه الآلات، والأموال الكبيرة، التي تتحفظ بنفسها في معنى الإبل،

وقول المؤلف رحمه الله تعالى: (وما امتنع من سبع صغير) كالذئب، وكالثعلب، وولد الأسد، وولد النمر، وابن آوى.

وقوله: (كثور وجمل ونحوهما) الثور والجمل هذا يمتنع لكبر جثته، وكما ذكرنا أن بعض أهل العلم ألحق البقر والحمار، وبعض العلماء لم يلحق الحمار، قال: لأن الحمار لا يمتنع من صغار السباع، فلا يمتنع من الذئب، بل إذا سمع الذئب وقف في مكانه،

وعلى كل حال: إن قلنا بأنه يمتنع فيحرم أخذه، وإذا قلنا لا يمتنع فهذا يلحق بالشاة كما سيأتي إن شاء الله،

ومثله أيضاً البقر موضع خلاف بين أهل العلم، هل تمتنع من الذئب وولد الأسد والثعلب أو أنها لا تمتنع، هذا موضع خلاف بين أهل العلم، المهم ما ثبت أنه يمتنع يلحق بهذا القسم. وإذا كان لا يمتنع يلحق بما يجوز التقاطه كما سيأتي.

وقوله المؤلف رحمه الله: (حرم أخذه)، دليل ذلك ما سبق أن ذكرنا من حديث زيد بن خالد الجهني، وقوله عليه الصلاة

والسلام في الإبل: ( ما لك ولها، معها حذاؤها وسقاؤها، ترد الماء، وتأكل الشجر ).

قال رحمه الله: (وله التقاط غير ذلك من حيوان وغيره إن أمن نفسه على ذلك). هذا القسم الثالث: ما يباح التقاطه

ويجب تعريفه،

وهذا القسم نوعان: النوع الأول: ما لا يمتنع من صغار السباع، مثل: الشاة، الحمارة والبقرة على قول بعض أهل العلم، يعني

لا يمتنع من الذئب، ولا يمتنع من الثعلب، ولا من ولد الأسد، فهذا النوع الأول لك أن تلتقطه، لقول النبي صلى الله عليه

وسلم في الشاة لما سُئل عن لقطة الشاة، قال: ( خذها فإنما هي لك أو لأخيك أو للذئب ) فرخص النبي صلى الله عليه وسلم بالالتقاط.

النوع الثاني: الأموال التي لا تتحفظ بنفسها وتتبعها همة أوساط الناس، مثل: الدراهم، والدنانير، والذهب، هذه ما تتحفظ

بنفسها، هذه تتقاذفها الرياح، ومثل الأطعمة وما يسرع عليها الفساد، فهذه التي تتبعها همة أوساط الناس، فأوساط الناس

يهتمون بفقدها، فهذه نقول بأنها تلتقط.

أما النوع الثاني: وهو بقية الأموال التي تتبعها همة أوساط الناس، ولا تتحفظ بنفسها كالدرهم، والدنانير، ونحو ذلك، فهذه

يجب تعريفها؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم، أمر بذلك فقال: ( ثم عرفها سنة ). أما بالنسبة للحيوان الذي لا يمتنع من صغار



السباع، مثل: الشاة، والماعز، ونحو ذلك، وولد الفصيل، ولد الإبل، وكذلك أيضاً العجل ولد البقر، فهذه لا تمتنع من صغار السباع، فهذه يجوز أن تلتقط؛ لكن هل يجب أن تعرف أو نقول بأن التعريف ليس واجباً؟ هذا موضع خلاف بين العلماء رحمهم الله، والذي ذهب إليه المؤلف رحمه الله تعالى أن هذه الغنم، والفصلا، والأعجال، هذه يجب أن تعرف، لقول النبي صلى الله عليه وسلم: (ثم عرفها سنة)، ولأنها مال من الأموال، فهي داخلة في تعريف اللقطة.

والرأي الثاني: أن مثل هذه الأشياء لا يجب أن تعرف؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (خذها فإنما هي لك، أو لأخيك، أو للذئب)، فقوله: (لك) ولم يذكر النبي صلى الله عليه وسلم تعريفه، فإذا أن تأخذها أنت أو أن يأخذها الذئب، أو أن يأخذها أخوك، والذي يظهر والله وأعلم أن كلا القولين له قوة لكن الأبرأ للذمة والأحوط أنهما تُعرف. وأما قول النبي صلى الله عليه وسلم: (فإنما هي لك أو لأخيك أو للذئب) هذا لبيان إباحة الالتقاط وأن الالتقاط مباح، بخلاف الإبل؛ لأن النبي عليه الصلاة والسلام سُئل عن الإبل فحرّم التقاط الإبل، ثم بعد ذلك أباح الالتقاط، فالكلام هنا عن الالتقاط، لأن النبي سُئل عن التقاط الإبل، فقال: (دعها)، ثم سُئل عن لقطة الشاة فقال: (خذها). أما التعريف: فالنبي صلى الله عليه وسلم لم يتكلم عن التعريف، والأحوط في هذه المسألة أن نقول: بأن هذه الحيوانات التي لا تمتنع من صغار السباع الأحوط فيها أن تعرف، فيجوز أن تلتقط لكن نقول: بأنهما تعرف، وهذا هو الأبرأ، وما الفرق بينها وبين خمسمائة ريال يجدها أو مائتي ريال يجدها؟ نقول هذه يجب أن تعرف، وهذه لا يجب أن تعرف، وأما قول النبي صلى الله عليه وسلم: (خذها فإنما هي لك أو لأخيك أو للذئب) المراد بذلك مقابل الإبل، لأن الإبل حرم النبي صلى الله عليه وسلم أن تلتقط.

**قال المؤلف رحمه الله: (إن أمن نفسه على ذلك، وإلا فهو كغاصب):** هنا بيّن المؤلف رحمه الله تعالى حكم الالتقاط، ونحن ذكرنا القسم الثالث، وهو الذي يلتقط ويعرف وهو نوعان:

النوع الأول: ما تتبعه همة أو ساط الناس، ولا يتحفظ بنفسه من بقية الأموال.  
والنوع الثاني: ما لا يمتنع من صغار السباع، من بقية الحيوانات، هذان النوعان يلتقطان ويعرفان، لكن ما هو حكم الالتقاط؟ هل نقول بأن الالتقاط جائز؟ أو نقول بأنه واجب؟ أو نقول: الأفضل للإنسان أن يترك الالتقاط؟

نقول: هذا ينقسم إلى ثلاثة أقسام: **القسم الأول:** أن يعلم الإنسان أمانة نفسه على هذه اللقطة ويخاف عليها من الضياع، ولأن هذه دراهم إن تركها فقد يأتي أناس فساق يأخذونها دون أن يكون هناك تعريف، أو تكون هذه الدراهم بقرب البحر، أو بقرب نار، أو غير ذلك، فهذه إذا كان يعلم أمانة نفسه ويخشى عليها من الهلاك فهنا يجب عليه أن يلتقطها لما في ذلك من حفظ مال المسلم، والله عز وجل يقول: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ [التوبة: ٧١] ومقتضى الولاية: أن تحفظ مال أخيك المسلم.

**القسم الثاني:** أن يعلم حيانة نفسه: أي يعلم أنه إذا التقط هذا المال فإنه سيأكل هذا المال وسيجحد، ولن يقوم بالتعريف، ونحو ذلك، فنقول: في هذه الحالة يحرم عليه أن يلتقط، ولهذا المؤلف -رحمه الله- قال: (وإلا فهو كغاصب) يعني حكمه حكم الغاصب؛ لأن يده يد عادية ليست يد أمانة، فلو تلف المال الذي التقطه يضمن



القسم الثالث: ما عدا هذين القسمين، يعنى، ما يخشى عليه من الهلاك ويأمن عليها نفسه، إن تركها فسيأتي غيره فيلتقطها، ولو أخذها هو فهو أمين عليها ولا يخشى عليها من الهلاك، فالمشهور من المذهب: أن الأفضل أن يترك الالتقاط، وعند الشافعية: يستحب أن يلتقط،

وعند المالكية: يكره أن يلتقط،

وعند الحنفية: يباح أن يلتقط،

فالمشهور من المذهب: أن الأفضل أن تترك الالتقاط؛ لأن السلامة لا يعدلها شيء،

وعند الشافعية أنه يستحب أن يلتقط، لما في ذلك من التعاون على البر والتقوى،

وعند الحنفية: يباح كالاحتشاش والاحتطاب،

وعند المالكية يكره أن يلتقط، لأنه يشغل نفسه، وربما أنه يفرض ونحو ذلك. والأقرب في ذلك، والله أعلم: أنه يرجع في ذلك إلى حال الشخص، فإذا كانت هذه اللقطة لن تصده عما هو أنفع، وسيقوم بالواجب، فنقول: الأفضل أنه يلتقط، وإن كانت ستصده عما هو أنفع له من علم أو دعوة أو عبادة ونحو ذلك، فنقول: الأفضل أن يترك.

**قال المؤلف رحمه الله: (ويعرف الجميع في مجامع الناس غير المساجد حوالاً).**

اللقطة في مدة التعريف لا يخلو من ثلاث حالات:

الحالة الأولى: أن تكون اللقطة حيواناً، فهو مخير فيها في مدة هذه السنة بخير الملتقط إما أن يبيع الحيوان؛ لأنه يحتاج إلى نفقة، مثل الشاة مثلاً، أو الفصيل، أو العجل، ونحو ذلك مما يحتاج إلى نفقة، إما أن يبيعه، ويحتفظ بالثمن وإما أن يأكله بقيمته، وإما أن ينفق عليه، فهو مخير بين هذه الأمور الثلاثة، والخيار هنا خيار مصلحة؛ لأنه يتخير لغيره، لا يتخير لنفسه، وأيضاً إذا كانت اللقطة من الطعام الذي يتسارع إليه الفساد، ولنفرض أن اللقطة من الفواكه، ونحو ذلك - فنقول أيضاً: هو مخير بين الأمور الثلاثة؛ بين أن يأكلها بقيمتها، وبين أن يبيعه ويحتفظ بالثمن، وبين أن يحفظها إذا أمكن حفظها، إذا كان الممكن أن تحفظ فإنه يحفظها؛ لأن مدة الحول قد يصعب أن يحفظها فيه، وتحتاج إلى نفقات، فنقول: هو مخير بين هذه الأمور الثلاثة، وخياره خيار مصلحة،

أما إذا كانت اللقطة ما عدا هذين، مثل: الدراهم، ومثل الأقمشة، ومثل الآلات، ونحو ذلك، فنقول هنا: يجب عليه أن

يحتفظ بها ولا يجوز أن يتصرف فيها، بل لا يباح له أن يتصرف فيها إلا بعد تمام الحول، كما سيأتي إن شاء الله.

**قول المؤلف رحمه الله: (ويعرف الجميع في مجامع الناس، غير المساجد) هنا ذكر المؤلف رحمه الله التعريف وحكم التعريف**

**واجب؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم أمر به فقال: ( ثم عرفها سنة )، ومكان التعريف بينه المؤلف رحمه الله فقال: (في**

**مجامع الناس)، وهذا كان في الزمن السابق، والتعريف مرده إلى العرف، والنبي صلى الله عليه وسلم، قال: ( ثم عرفها سنة )،**

**وكان هذا في الزمن السابق، تعرف اللقطة في مجامع الناس، يعني في الأسواق، وعند أبواب المساجد، يعني في الأماكن التي**

**يجتمع فيها الناس؛ لأن المقصود هو إشاعة ذكرها؛ ليظهر عليها صاحبها، ولا يكون هذا إلا إذا كان في مجامع الناس، وهذا**

**كان في الزمن السابق، أما الآن فالوقت تغير فربما لا تعرف في مجامع الناس.. إلخ، فلو نادى عليها في مجامع الناس فما يظهر**

**عليه صاحبها مثل ما يوجد الآن من وسائل الإعلام المقروءة، أو المسموعة، أو المرئية أو الصحف... إلخ، فهذا الإعلان يظهر**

عليها صاحبها، والغالب أن صاحبها يظهر عليها خلاف ما إذا عرفها في سوق من الأسواق، وأيضاً الأسواق الآن تعددت... إلخ، **فالصحيح** في ذلك: أن التعريف يختلف باختلاف الزمان واختلاف المكان.

قوله: (غير المساجد) أما المسجد فإنه لا يجوز أن يعرفها فيه، لقول النبي صلى الله عليه وسلم: (من سمع رجلاً ينشد ضالةً في المسجد، فقولوا: لا ردها الله عليك)، فإن المساجد لم تبين لمثل هذه الأشياء؛ لكن لو أنه لم ينشد، فالنبي صلى الله عليه وسلم قال: (من سمع رجلاً ينشد ضالةً) وإنشاد الضالة يكون برفع الصوت، فلو أنه مثلاً فقد شيئاً، كبطاقةً، أو دراهم، وسأل الموجودين في المسجد دون أن يكون هناك نشدان الضالة مثل رفع الصوت فإن هذا جائز، ولا بأس به.

ومثل ذلك أيضاً: لو كتب ورقةً أو علقت البطاقة على باب المسجد، أو المفاتيح، أو نحو ذلك، حتى لو كان في الداخل، نقول: بأن هذا لا يضر، وهذا جائز ولا بأس به؛ لأنه ليس هناك نشدان، والنبي صلى الله عليه وسلم نهي عن نشدان الضالة، فإن لم يكن هناك نشدان للضالة كرفع الصوت فهذا الذي يظهر أنه جائز ولا بأس به.

**قول المؤلف رحمه الله: (حولاً)**، هذا ما عليه جمهور العلماء رحمهم الله تعالى، أنه يجب أن يعرفها حولاً، يعني سنة كاملة، ويدل لذلك: حديث زيد بن خالد الجهني، أن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: (ثم عرفها سنةً) والحنفية يفرقون بين القليل والكثير، فالكثير لا بد أن يعرف حولاً، وأما إذا كان قليلاً فإنه يعرف أياماً؛ لكن هذا التفريق لا دليل عليه،

وقد ورد في غير الصحيح تعريفها ثلاث سنوات، لكن هذا شاذ، والثابت في الصحيحين كما تقدم حديث زيد بن خالد الجهني أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (عرفها سنةً) **فالصواب** ما ذهب إليه المؤلف رحمه الله تعالى.

مسألة: التعريف قد يحتاج إلى أجره المنادي كما قال المؤلف: أنها تعرف في أسواق ومجامع الناس، فالمنادي الذي سوف يقوم بالتعريف يحتاج إلى أجره، كذلك اليوم إذا قلنا أنها تعرف في وسائل الإعلام والاتصال فهذه قد تحتاج إلى أجره، فعلى من تكون الأجره؟ هل هي على الملتقط أو أنها تكون في اللقطة؟

هذا موضع خلاف بين العلماء رحمهم الله، **والصحيح** في هذه المسألة: أنها على مالك اللقطة، تؤخذ من اللقطة الأجره، فلو أن الملتقط غرم شيئاً لأجل التعريف فنقول: بأنه يرجع على اللقطة، يرجع على مالك اللقطة، هذا هو الصواب.

**قال المؤلف رحمه الله: (ويملكه بعده حكماً)**: يعني: بعد الحول يقول المؤلف رحمه الله: الملتقط يملك اللقطة حكماً، ومعنى حكماً: أي بدون اختيار، يعني قهراً عليه، وهذه القاعدة تكلم عليها ابن رجب رحمه الله، فيما يتعلق بالتمليكات الاختيارية والتمليكات القهرية، فهناك تمليك قهري، مثلاً اللقطة، إذا مر الحول دخلت في ملكك قهراً عنك، الملتقط لو قال: أنا لا أريدها، فنقول: بعد الحول -على كلام المؤلف- أنها حكماً تدخل في ملكك، قهراً عليه، وهذا ما ذهب إليه المؤلف. ومثل ذلك أيضاً الميراث، إذا مات الشخص وله ورثة فإن ميراثه يكون لورثته قهراً عليه، فلو قال شخص: أنا لا أريد الميراث، نقول: دخل في ملكه، ويترتب على ذلك مسائل، مثلاً:

إذا كان يحتاج إلى نفقة -النفقة تكون على المالك- نقول: ملكته يجب أن تنفق عليه، فقد يحتاج إلى نفقة، وقد يحتاج إلى حفظ، المهم: أنه يترتب عليه ما يترتب على الملك، فكلام المؤلف رحمه الله: أنها تدخل في ملك الملتقط قهراً عليه بغير اختياره هذا ما ذهب إليه المؤلف رحمه الله.

ودليلهم على ذلك: قول النبي صلى الله عليه وسلم: ( فهي كسبيل مالك ) وقال صلى الله عليه وسلم: ( ثم كلها ) (استنفقها.. ) مما يدل على أنها دخلت في ملكه.

الرأي الثاني: أنها لا تدخل في ملكه إلا باختياره، يعني: إذا مر الحول هو بالخيار إن شاء أن يتملك، يقول: تملكها، وإن شاء ألا يتملكها وتبقى ودیعة عنده إلى أن يأتي صاحبها، وهذا مذهب الشافعية: وهذا هو الأقرب في هذه المسألة؛ لأن الإنسان لا يجبر على ملك شيء لا يريد، فنقول: قول النبي صلى الله عليه وسلم: ( ثم كلها واستنفقها كسبيل مالك )، المقصود بذلك: أنه يباح لك التصرف في هذا الحق، هذا المقصود، فالصواب بعد الحول: أن المالك بالخيار إن شاء أن يتملك فله ذلك، وإن شاء ألا يتملك فله ذلك؛ لأنه بعد الحول إذا قلنا دخلت في ملكك فالنفقة تكون على الملتقط، وإذا قلنا: لا تدخل في ملكك فالنفقة تكون على المالك.

**قال رحمه الله: (لكن لا يتصرف فيها قبل معرفة صفتها):** يقول المؤلف رحمه الله: بعد تمام الحول لا يتصرف فيها، كما تقدم لنا: أن الأصل لا يتصرف في اللقطة إلا إذا كانت اللقطة حيواناً فهو مخير بين ثلاثة أمور، أو كانت طعاماً يتسارع عليه الفساد فهو مخير، وما عدا ذلك تبقى اللقطة، فنقول: بأنه لا يتصرف في اللقطة بل يحفظها مدة الحول، فإذا تم الحول قبل أن يتصرف فيها مثل ما إذا كانت دراهم أو دنانير فلا بد أن يعرف صفتها؛ لقول النبي صلى الله عليه وسلم: ( اعرف وكاءها، وعفاصها )، يعني: الوكاء: الحبل الذي تربط به، والعفاص: الوعاء الذي تحفظ فيه، ( ثم استنفقها )، فنقول: لا بد إن تم الحول وأراد أن يتصرف فيها لا بد أن يعرف صفتها، فإذا عرف صفتها فلا بأس أن يتصرف فيها، وقبل ذلك لا يجوز؛ لأنه ربما يأتي صاحبها فإذا كان لا يعرف الصفات فكيف يدفعها إلى صاحبها، والعلماء رحمهم الله يقولون: يسن من حين يجد اللقطة أن يعرف الصفات وإن كان سيحفظها.

**قوله: (قبل معرفه صفتها)، وهل يُشهد عليها، أو لا يُشهد عليها؟**

المشهور من المذهب، وكذلك الشافعية: أن الإشهاد ليس واجباً؛ لأنه لم يذكر في حديث زيد بن خالد الجهني. والرأي الثاني: رأي الحنفية أن الإشهاد واجب، ويدل لذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم: ( من وجد لقطه فليشهد ذا عدل ) .

**قال المؤلف رحمه الله: (فمتى جاء طالبها فوصفها لزم دفعها إليه).** إذا جاء طالبها فوصفها فإنه يجب عليك أن تدفعها إليه؛ ويدل لذلك حديث زيد بن خالد الجهني رضي الله تعالى عنه وفيه قول النبي صلى الله عليه وسلم: ( فإن جاء صاحبها فأعطها إياه ). وظاهر كلام المؤلف رحمه الله: أنه متى جاء صاحبها حتى ولو بعد الحول -وهذا ما عليه أكثر أهل العلم- فإنك تدفعها له؛ ويدل لذلك ما تقدم من الحديث: ( فإن جاء صاحبها فأعطها إياه ). وهذا يشمل حتى ما لو جاء بعد الحول.

والرأي الثاني: أنه إذا جاء بعد الحول فإنها لا تدفع إليه وهذا قال به الظاهرية، ويدل لذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم: ( فهي كسبيل مالك فاستنفقها ). والصواب في هذه المسألة هو الرأي الأول؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ( متى جاء طالبها فأعطها إياه ). وهذا يشمل ما إذا جاء في الحول أو بعد الحول.

وأما قول النبي صلى الله عليه وسلم: ( فهي كسبيل مالك فاستنقها، فهي لك )، فالمقصود أنه لا بأس أن يتصرف فيها بعد الحول أما قبل الحول فإنه لا يتصرف فيها، فالصحيح في ذلك أنه إذا جاء صاحبها سواء كان في الحول أو بعد الحول فوصفها فإنها تدفع إليه.

وأيضاً: ظاهر كلام المؤلف رحمه الله تعالى أنه سواء وصفها بينة أو وصفها بغير بينة فإنها تدفع إليه وهذا هو المشهور من المذهب ومذهب المالكية؛

ودليل ذلك: أن كونه يصفها فهذه بينة، يقول مثلاً: الدراهم عددها كذا وكذا، وعفاصها كذا وكذا، ووكاؤها كذا وكذا أو معها البطاقة الفلانية فكونه يصفها هذه بينة، فلا حاجة للبيننة.

والرأي الثاني: مذهب الحنفية والشافعية أنه لا بد أن يأتي بالبيننة؛ لقول النبي صلى الله عليه وسلم: ( البينة على المدعي واليمين على من أنكر ). **والصواب** في ذلك: هو الرأي الأول وهو ما ذهب إليه المؤلف وهو المذهب أنه لا حاجة إلى البينة بمعنى الشهود، فإن وصف المالك هذه اللقطة فهذه بينة على أنها له، وهذا مما يرجح ما ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله وابن القيم - كما سيأتينا في باب القضاء - أن البينة هي: كل ما يبين الحق ويظهره من الشهود، والوثائق، والقرائن، والعادات، وأن البينة ليست خاصة بالشهود؛ لأن كثيراً من العلماء يخص البينة بالشهود. **والصحيح**: أن اسم البينة أعم من الشهود، وأن البينة هي: كل ما يبين الحق ويظهره من الشهود، والعادات، والقرائن، والوثائق، والكتابات، والآن بسبب ترقى العلم وتطور الطب أصبحت القرائن كثيرة، فالحكم بالقرائن من البينة وسيأتينا إن شاء الله.

**قال رحمه الله: (والسفيه والصبي يعرف لفظتهما وليهما).** يؤخذ من كلام المؤلف رحمه الله أنه لا يشترط في الملتقط أن يكون بالغاً، أو حراً، أو عاقلاً، أو رشيداً؛ لأن الالتقاط هذا كسائر التمليكات، مثل: الاحتطاب، والاحتشاش، والصيد ونحو ذلك، وهذه الأشياء تصح من الصبي، فالصبي يصح أن يحتش وأن يحتطب، والمجنون كذلك يصح أن يحتطب وأن يجمع الحشيش، فنقول: يؤخذ من قوله: (السفيه)، لا نشترط أن يكون رشيداً،

وقوله: (الصبي) لا يشترط في الملتقط أن يكون مكلفاً، وهذا ما عليه أكثر أهل العلم وهو الرأي الأول.

والرأي الثاني: رأي المالكية أنه يشترط في الملتقط أن يكون حراً مسلماً بالغاً عاقلاً مكلفاً؛ لأنهم يرون أن اللقطة ولاية، والولاية يشترط لها الإسلام ويشترط لها التكليف. **والصواب** في هذه المسألة: هو ما ذهب إليه جمهور أهل العلم رحمهم الله، وأما القول: بأن اللقطة ولاية فهذا لا يُسلم، بل اللقطة مثل سائر التمليكات كالاحتشاش والاحتطاب ونحو ذلك، وإن كان الحنفية يستثنون المجنون، فالمجنون لا يرون التقاطه، لكن الصواب في ذلك: أنه لا فرق بين المجنون وبين العاقل، وبين الرقيق وبين الحر، وبين البالغ وبين الصبي، فالصبي يعرف لقطته وليه أو من يقوم مقامه.

مسألة: إذا فرط في التعريف أو أحل فيه فإنه لا يملك اللقطة، يعني لو أن الشخص أخذ اللقطة وفرط في التعريف فلم يعرف، مثلاً: مضى يومان أو ثلاثة أو خمسة ولم يعرف، فنقول: هنا فرط في واجب؛ لأن التعريف واجب، وربما أن صاحبها قد أيس منها، فإذا فرط في التعريف فإنه لا يملك اللقطة إذا مر عليها حول، وعلى هذا يجب عليه أن يتصدق بها، وهذه تحصل كثيراً فيلتقط اللقطة ومع ذلك يفرط في التعريف، أو يخل بالتعريف... إلخ، فنقول في هذه الحالة: لا يتمكن من التملك.

مسألة: لو أنه أخذ اللقطة ثم بعد ذلك أراد أن يردها إلى محلها ورأى المشقة في التعريف ونحو ذلك فهل يملك أن يردها إلى محلها مرة أخرى أو نقول: بأنه لا يملك ذلك؟

نقول: بأنه لا يملك ذلك؛ لأنه لما أخذها أصبحت أمانة في يده، وكونه يرميها مرة أخرى فهذا تفريط في حفظ الأمانة. فالفقهاء يقولون: بأنه لا يملك ذلك، بل إذا أخذ اللقطة فإنه تترتب عليها أحكام اللقطة، فإذا لم يكن قد أخذها فله أن يتركها، وكما تقدم لنا حكم الالتقاط متى يكون واجباً؟ ومتى يكون محرماً؟ ومتى يستحب؟ فإذا أخذها فإن العلماء رحمهم الله يرون أنه لا يملك أن يردها إلى مكانها؛ لأنها لما وقعت في يده أصبحت أمانة، فهو قبض المال بإذن الشارع، فهو أمانة، وإذا كانت أمانةً فكونه يرميها مرة أخرى فإن هذا تفريط في حفظ الأمانة فيكون ضامناً لها.

ما حكم لقطة حرم مكة والمدينة؟ أما حرم المدينة فلقطته كسائر البلاد فلا فرق بين حرم المدينة وبين سائر البلاد. وأما ما يتعلق بحرم مكة فللعلماء رحمهم الله في ذلك رأيان: الرأي الأول: وهو قول جمهور أهل العلم أن لقطة حرم مكة كسائر البلاد وأنه كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: ( اعرف عفاصها ووكاءها ثم عرفها سنة، فإن جاء صاحبها فادفعها إليه، وإلا فهي لك )، وهذا ما ذهب إليه جمهور أهل العلم من الحنفية والمالكية والحنابلة؛ لعموم حديث زيد بن خالد رضي الله تعالى عنه.

والرأي الثاني: رأي الشافعية أن لقطة حرم مكة لا يجوز أن تؤخذ إلا لمن يريد أن يعرفها أبداً، يعني الذي يريد أن يعرفها دائماً ولا يمتلكها، أما الذي يريد أن يعرفها لكي يمتلكها فهذا لا يجوز له إلا إذا أراد أن يأخذها لكي يعرفها دائماً فتكون عنده أمانة ويعرفها دائماً سنة أو سنتين... إلخ، حتى يجدها صاحبها ليأخذها، أما الذي لا يريد ذلك فإنه يتركها. ويستدلون على ذلك: بقول النبي صلى الله عليه وسلم: ( ولا تحل ساقطتها إلا لمنشد ) يعني لمن أراد أن يعرفها دائماً وأبداً، والحديث أخرجه في الصحيحين.

وفي صحيح مسلم: ( أن النبي صلى الله عليه وسلم نهي عن لقطة الحاج )، وهذا من تمام أمن حرم مكة؛ فحرم مكة يؤمن فيه على الدماء، والأعراض، والأموال حتى اللقطة التي تسقط، فهذا من تمام الأمن وحتى الأشجار والحيوان يؤمن فيه، فمن تمام أمن حرم مكة أن لقطته تترك إلا لشخص يريد أن يعرفها دائماً، وهذا شاق، لكن إذا كان هناك أماكن مستولة تستقبل هذه اللقط فلهذا لا بأس أن يأخذها ويعطيها من يستقبل هذه الأموال، وإذا لم يوجد ذلك فهنا لا يجوز أن تلتقط إلا لمن يريد أن ينشدها دائماً، فلا تحل ساقطتها إلا لمنشد، وهذا كما ذكرنا هو تمام الأمن في حرم مكة شرفها الله.

تقدم لنا أن ما يمتنع من صغار السباع إما لكبر حثته أو لسرعة عدوه ونحو ذلك فهذا يجرم التقاطه، لكن استثنى العلماء رحمهم الله فقالوا: يجوز التقاطه إذا كان في مهلكة، مثلاً: إذا كان هذا البعير في أرض مسبعة كلها سباع، والبعير يمتنع من الذئب، ويمتنع من ولد الأسد، ويمتنع من الثعلب، لكن إن اجتمعت عليه الذئاب أكلته، فإذا كان في أرض مسبعة فيها أسود أو ذئاب تجتمع عليه لا يمكن أن يمتنع منها. فنقول: هذه الأشياء التي يجرم التقاطها إذا كان هناك أناس يسرقونها ونحو ذلك فإنها تلتقط في هذه الحالة، لكن إذا لم يكن شيء من ذلك فإنها لا تلتقط.

قال المؤلف رحمه الله تعالى: (ومن ترك حيواناً بفلاة لانقطاعه أو عجز ربه عنه ملكه آخذه). إذا ترك حيواناً بفلاة، يعني بصحراء، ويؤخذ من كلام المؤلف رحمه الله أنه لا بأس أن تسبب الحيوان إذا عجزت عنه إما لمرضه، أو عجزت عن النفقة عليه ونحو ذلك فإنه لا بأس أن تسيبه وأن تتركه؛

ويدل لذلك حديث جابر في صحيح مسلم أنه أراد أن يسبب جملة لما أعيأ، فاشتراه منه النبي صلى الله عليه وسلم. فهذا الحيوان إذا سببه صاحبه فيقول لك المؤلف رحمه الله: لا بأس، فمن أراد أن يأخذه فله أن يأخذه، وبهذا نعرف أيضاً ما يوجد اليوم من الأمتعة المسيبة إذا قامت القرينة على أن صاحبها تركها رغبة عنها وأنه لا يريدتها، مثلاً: تأتي بعض الشركات وتعمل أعمالاً ثم بعد ذلك تذهب، وقد تترك شيئاً من الأخشاب أو شيئاً من الحديد ونحو ذلك، فهل يجوز أخذ مثل هذه الأشياء أو لا يجوز؟ نقول: إذا قامت القرينة أنها تركتها رغبة عنها وأنها لا تريدتها كما لو طالت مدة بقاء هذه الأشياء في هذا المكان فنقول: لا بأس، فمن أراد أن يأخذ هذا فله أن يأخذه وأن ينتفع به، ومثل ذلك أيضاً: ما يوجد من السيارات التي تقع عليها حوادث، فتجد أن السيارة قد تكون لسنة أو سنتين وهي في الطريق، فهل يجوز أن ينتفع بها؟ نقول: إذا قامت القرينة على أن صاحبها تركها رغبة عنها ولا يريدتها فلا بأس أنه يأخذها وينتفع بها كما ذكر المؤلف رحمه الله.

قال رحمه الله: (ومن أخذ نعله ونحوه ووجد موضعه غيره فلقطة). وهذه تحصل كثيراً، يعني يخرج الإنسان من المسجد أو من مكان الاجتماع ثم بعد ذلك يجد أن نعله قد أخذ، وأن مكان هذا النعل نعل آخر، فهنا يغلب على الظن -والله أعلم- أن من سبقه غلط وأنه بدلاً من أن يأخذ نعله أخذ نعل غيره وترك نعله، فما الحكم هنا؟ يقول المؤلف رحمه الله: حكمه حكم اللقطة، وعلى هذا تأتينا أحكام اللقطة السابقة، فإذا كان هذا النعل لا تتبعه همة أو ساط الناس لكونه بريال أو بريالين، وإن كانت تتبعه همة أو ساط الناس فيحتاج إلى تعريف ونحو ذلك، وهذا فيه مشقة، يعني كوننا نجري عليه أحكام اللقطة هذا فيه مشقة.

وكما ذكرنا أن الذي يظهر ويغلب على الظن -والله أعلم- أن من أخذ النعل أنه غلط في هذا النعل، وعلى هذا نقول: ينتظر شيئاً يسيراً فإن جاء وإلا له أن يأخذه، وإن تركه فترة يسيرة حتى يرجع كأن يتركه وقتاً أو وقتين فهذا أحوط، لكن لو أخذه فإن كان هذا النعل أعلى ثمناً من نعله فإنه يتصدق بالزائد، ولنفرض أن هذا النعل مثلاً يساوي مائة ونعله يساوي خمسين، أو يساوي سبعين فإن هذا الزائد نقول: بأنه يتصدق به.

والخلاصة في هذه المسألة: كوننا نجري عليه أحكام اللقطة نقول: هذا فيه شيء من المشقة والبعد، وكوننا لا نجري عليه أحكام اللقطة فنقول: مادام أنه غلط وأخذ نعلك فلك أن تأخذ نعله فهو الذي أخطأ فلا بأس أن تأخذه، لكن -كما قلنا- ينتظر يسيراً لعله يرجع، وإن تركه وقتاً أو وقتين فهذا أحسن لعله أن يعود، وإذا أخذ هذا النعل فإن كان ثمنه زائداً فإنه يتصدق بالزائد، أما إذا كان مساوياً أو أنقص فالأمر في ذلك ظاهر.



## باب اللقيط

قال رحمه الله تعالى: (باب اللقيط: وهو طفل لا يعرف نسبه ولا رقه نبذ أو ضل). اللقيط: اسم مفعول بمعنى ملقوط، ولقيط بوزن فعيل. أما في الاصطلاح فكما ذكر المؤلف رحمه الله تعالى فقال: (طفل لا يعرف نسبه ولا رقه، نبذ أو ضل) ضابط الطفل: ألا يفصح عن حاله، فإذا سألتناه: من أنت؟ ما اسمك؟ لا يعرف.

أما إن كان يفصح عن حاله فهذا ليس لقيطاً؛ لأنه يُعرف نسبه ويُعرف هل هو حر أو رقيق فالمقصود بالطفل هنا: هو الذي لا يفصح عن حاله، ولا يُعرف نسبه ولا رقه، نبذ أو ضل) فمادام أنه لا يفصح عن حاله فهذا لا يُعرف، فلا نعرف نسبه، ولا نعرف حرته من رقه، ولا نعرف إسلامه من كفره.

قال رحمه الله: (وأخذه فرض كفاية). فأخذ هذا اللقيط كما يقول المؤلف رحمه الله تعالى: بأنه فرض كفاية، فعندنا حكمان: الحكم الأول: أنه فرض،

والحكم الثاني: أن هذا الفرض على الكفاية؛ أما كونه فرضاً فلما في ذلك من حفظ النفس، وحفظ النفس حكمه فرض واجب، فالله عز وجل يقول: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء: ٢٩]. ومن الضروريات الخمس حفظ النفس كما سلف، وترك هذا الطفل دون أن يؤخذ يؤدي إلى هلاكه؛ لأن هذا الطفل لا يقوم بنفسه، فيحتاج إلى طعام وشراب ورعاية وحضانة ونحو ذلك، فتركه دون أخذ يؤدي إلى هلاكه وهذا محرم ولا يجوز، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، لأن أخذه سبيل إلى حفظه وحفظه واجب، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب. وكون هذا الفرض على الكفاية لأن المقصود فيه العمل، فالمقصود تحصيل الحفظ، يعني هنا يُنظر فيه إلى العمل ولا يُنظر فيه إلى العامل، فالمقصود تحصيل هذا الحفظ، وإذا كان هذا هو المقصود فإذا قام به بعض الناس كفى ذلك، وأخذه - مع أنه فرض - فيه خير عظيم وأجر كبير؛ ويدل لذلك قول الله عز وجل: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ٣٢] ولما في ذلك من التعاون على البر والتقوى.

قال رحمه الله: (وهو حر). لأن الأصل في الآدميين الحرية، أما الرق فهو عارض؛ لأن الرق سببه الكفر بالله عز وجل، ويأتي الرق إذا حصل قتال بين المسلمين والكفار وأسر المسلمون غنائم من بني آدم، والعلماء يقولون: إن النساء والذرية بمجرد الاستيلاء عليهم يكونون أرقاء، ففي المذهب أنهم يكونون أرقاء خلافاً للمالكية، وهذا إذا كانوا من النساء والذرية. وإذا كانوا من المقاتلين فالإمام مخير فيهم إما أن يقتلهم وإما أن يفاديهم بعوض، وإما أن يفاديهم تفضلاً، وإما أن يضرب عليهم الرق، ففي هذه الحالة يأتي الرق، على كل حال نفهم أن هذا هو السبيل الوحيد للرق في الإسلام، وأما سبيل الحرية فهي الأصل، وإذا ثبت الرق فإن اعتاق الرقيق له طرق كثيرة، مثلاً: عن طريق الكفارات، أو عن طريق الترغيب في العتق، أو عن طريق المكاتبات وذلك إذا طلب الرقيق من سيده أن يكتبه، والمكاتبية: هي أن يشتري الرقيق نفسه من سيده بمال منجم، فإذا طلب من سيده أن يكتبه فإنه يجب عليه أن يكتبه لقوله تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ [النور: ٣٣]. فإذا علم فيه خيراً في دينه فإنه يجب عليه أن يكتبه، كذلك إذا مثل بعبده فإنه يعتق عليه، والمهم أن العتق له طرق كثيرة.

قال رحمه الله: (وما وجد معه، أو تحته ظاهراً، أو مدفوناً طرياً، أو متصلاً به كحيوان وغيره، أو قريباً منه فله). هذا الكلام كله نلخصه في كلمة واحدة فنقول: ما وجد مع هذا اللقيط مما يغلب على الظن أنه له فهو له، سواء كان قريباً منه، أو كان

متصلاً به؛ لأنه قد يوضع مع اللقيط دراهم، فإذا قامت القرينة أن هذا المال له وغلب على الظن أو حصل العلم حقيقة أو حكماً أنه له فهو له، إما لكونه قريباً منه، أو لكونه متصلاً به ونحو ذلك، فنقول بأن هذا المال يكون له.

**قال المؤلف رحمه الله تعالى: (وينفق عليه منه وإلا فمن بيت المال).** فهذا اللقيط من أين نفق عليه؟ نقول: هنا مراتب: المرتبة الأولى: أن يكون له مال - كما ذكرنا أنه إذا وجد معه مال وحكمنا بأن هذا المال له بأن غلب على الظن أو تحققنا أنه له حقيقةً أو حكماً - فننفق عليه من ماله، فنبداً بماله، فهو يحتاج إلى طعام ويحتاج إلى حليب ويحتاج إلى ملابس، فنقول: نفق عليه من هذا المال الذي معه،

والدليل على ذلك حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في الذي وقصته راحلته في عرفة، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: (اغسلوه بماء وسدر وكفنوه في ثوبيه)، مما يدل على أن الإنسان ينفق عليه من ماله، فجعل الكفن من ماله التي هي أثوابه، وإذا كان هذا في الممات فكذلك أيضاً في الحياة من باب أولى.

**وقوله: (وإلا فمن بيت المال)** هذه المرتبة الثانية: أن نصير إلى بيت المال إذا كان هذا اللقيط ليس معه مال؛

ويدل لذلك: قول عمر رضي الله تعالى عنه: لمن وجد اللقيط: (أذهب فهو حر، ولك ولاؤه، يعني حضانتها، وعلينا نفقته، وفي لفظ: (علينا رضاعه)، وهذا الأثر أخرجه الإمام مالك والشافعي، وعبد الرزاق في المصنف، وابن حزم وغيرهم، وإسناده صحيح ثابت،

فقوله: حر، هذا لما تقدم من قول المؤلف رحمه الله أنه حر وقول عمر رضي الله عنه: علينا نفقته أو علينا رضاعه يدل على أنه إذا لم يكن له مال فإننا نفق عليه من بيت المال؛ لأن بيت المال يصرف في مصالح المسلمين، ومن مصالح المسلمين النفقة على اللقيط،

فذكر المؤلف رحمه الله مرتبتين.

المرتبة الثالثة: إذا تعذر بيت المال، فقد يحصل في بعض البلاد أنه لا يوجد فيها بيت مال، وقد يوجد بيت المال لكن يتعذر أو يطول الأخذ من بيت المال ونحو ذلك، فنقول: من علم بحاله من المسلمين فيجب عليهم أن يقوموا به وأن ينفقوا عليه؛ لأن هذا فرض، وهذه المرتبة الثالثة.

وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله أن إطعام الجائع وكسوة العاري من قبيل فروض الكفايات، وأن في المال حقاً سوى الزكاة، فيدخل في ذلك ما يتعلق بإطعام الجائع وكسوة العاري،

وإذا أنفق عليه من علم بحاله من المسلمين فهل يرجع أو لا يرجع عليه إذا كبر؟ مثلاً قال: أنفقت عليك كل شهر ألف ريال، فهل يرجع عليه أو لا يرجع؟ نقول: لا يرجع؛ لأن هذا واجب يجب أن يقوم به المسلمون.

**قال رحمه الله: (وهو مسلم).** لما تكلم المؤلف رحمه الله عن حرثته، وبين أنه حر، وأن الأصل في ذلك الحرية، قال المؤلف

رحمه الله: نحكم بأنه مسلم؛ لأن الحكم بأنه مسلم أو كافر يترتب عليه أحكام، فاللقيط لا يخلو من حالتين:

الحالة الأولى: أن يوجد في دار الإسلام فنحكم بأنه مسلم، حتى ولو كان في هذه الدار كفاراً، فتغليباً للدار نحكم بأنه مسلم.



الحالة الثانية: أن يوجد في بلاد الكفار أو في دار الكفار؛ فإن لم يكن فيها مسلم فهنا نحكم بأنه كافر، وإن كان فيها مسلم، يعني هي دار كفار لكن فيها مسلمون، ولنفرض أن فيها تجاراً مسلمين، أو أناساً ذهبوا لعلاج أو نحو ذلك من الأغراض الدنيوية أو الدينية، فهل نحكم بأنه مسلم أو نحكم بأنه كافر؟ هذا موضع خلاف بين العلماء رحمهم الله: فالرأي الأول: أنه إذا كان فيها أحد من المسلمين فنحكم بأنه مسلم وهذا مذهب الحنابلة ومذهب الشافعية. والرأي الثاني: وجه عند الشافعية وقول للحنابلة أنه يحكم بأنه كافر تغليبا للدار، والذي يظهر -والله أعلم- في مثل هذه المسائل أنه يرجع إلى القرائن، والآن بسبب تقدم الطب فيمكن عن طريق الفحوصات أن يُعرف هل هو متولد من كافر أو متولد من مسلم.

**قال المؤلف رحمه الله: (وحضائنه لواجده الأمين).** حضائنه يعني: تربيته والقيام بمصالحه من إطعامه وعلاجه وتغسيله وكحله ودهنه وتعليمه، فمن الذي يتولى حضائنه؟

يقول المؤلف رحمه الله: واجده هو الذي يتولى حضائنه؛ ويدل لذلك ما تقدم من أثر عمر، وقلنا: أخرج مالكا وأيضاً هو في البخاري معلق بصيغة الجزم أن عمر قال: اذهب هو حر، لك ولاؤه، وعلينا نفقته، فقله: لك ولاؤه، يدل على أن حضائنه تكون لواجده، لكن اشترط المؤلف رحمه الله أن يكون أميناً وهذا صحيح، فيشترط في هذا الملتقط أن يكون أميناً عليه؛ لقول الله عز وجل: ﴿إِنَّ خَيْرَ مَنْ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ﴾ [القصص: ٢٦]. وسبق أن ذكرنا أن ركني العمل هما: القوة والأمانة، وعمر رضي الله تعالى عنه أقره في يد الملتقط لما قال عريفه إنه رجل صالح.

**قال رحمه الله: (وينفق عليه بغير إذن حاكم).** يعني هذا الحاضن الذي وجده إذا كان هذا اللقيط له مال فيقول المؤلف: ينفق عليه من ماله، لكن هل يشترط إذن القاضي أو لا يشترط؟ يقول المؤلف رحمه الله: بأن إذن القاضي ليس شرطاً، فينفق عليه ولا حاجة إلى أن يشترط إذن القاضي.

**قال رحمه الله: (وميراثه وديته لبيت المال).** يقول المؤلف رحمه الله: بأن ميراثه وديته إذا قتل يكون لبيت المال، وعلى هذا فإن الملتقط لا يرث منه شيئاً، وهذا ما عليه أكثر أهل العلم، وعلى هذا إذا كان له مال أو قتل وأخذنا الدية فإنه لا يرث منها إنما يكون لبيت المال، وهذا ما عليه جمهور أهل العلم؛

واستدلوا على هذا بما ثبت في الصحيحين من حديث عائشة رضي الله تعالى عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (إنما الولاء لمن أعتق). فحصر صلى الله عليه وسلم الولاء للمعتق، ودل ذلك على أن الملتقط ليس له ولاء، والولاء من أسباب الميراث الثلاثة وهي: النكاح، والنسب، والولاء، والنبي صلى الله عليه وسلم قال: (إنما الولاء لمن أعتق). فالمعتق هو الذي له الولاء، وهو الذي يرث، أما الملتقط فليس له ولاء، وحينئذٍ نقول بأنه لا يرث. والرأي الثاني: وهو رواية عن الإمام أحمد رحمه الله وقال به إسحاق بن راهويه، ونصره ابن القيم رحمه الله إلى أن ميراثه لملتقطه؛

ويدل لذلك: حديث واثلة بن الأسقع أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (تحوز المرأة ثلاثة موارث: عتيقها، ولقيطها، وولدها الذي لا عنت عليه) وهذا الحديث رواه أبو داود والترمذي والنسائي وحسنه الترمذي، وهذا الحديث ضعيف لكن يستأنس به.

وأيضاً ابن القيم يقول: إذا كان المنعم بالعتق يستحق الميراث، فالمنعم بالحياة من باب أولى، يعني إذا كان الذي أنعم عليه بعتقه وتخليصه من الرق يستحق الميراث، فالذي أنعم عليه بالحياة من باب أولى أنه يستحق الميراث، وهذا هو الأقرب، ولأن المال هذا سيكون في بيت المال ويصرف على عموم الناس فكونه يأخذه الذي التقطه فهذا أولى.

قال رحمه الله: (ووليه في العمد الإمام وبخير بين القصاص والدية): يعني: إذا قُتل عمداً فيتولى أمره الإمام؛ لقول النبي صلى الله عليه وسلم في حديث عائشة: (والسلطان ولي من لا ولي له). فالسلطان هو الولي، وهو الذي يتولى أمره إذا قُتل، وكما ذكر المؤلف رحمه الله بأنه يتخير بين القصاص والدية، وخيار السلطان خيار مصلحة؛ لأنه يتخير لغيره، فمادام أن خياره خيار مصلحة فنقول: ينظر إلى ما هو الأصلح، وهذا رأي أكثر أهل العلم رحمهم الله،

والرأي الثاني: رأي أبي يوسف من الحنفية فيقول بأنها تجب الدية؛ لأن الله سبحانه وتعالى قال: ﴿وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيَّهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا﴾ [الإسراء: ٣٣]. وهذا ليس له ولي، فنقول بأن هذا غير صحيح بل له ولي، ووليه السلطان.

قال المؤلف رحمه الله تعالى: (وإن أقر رجل أو امرأة ذات زوج مسلم أو كافر أنه ولده لحق به، ولو بعد موت اللقيط، ولا يتبع الكافر في دينه إلا ببينة تشهد أنه ولد على فراشه). هنا شرع المؤلف رحمه الله فيما يسمى بجهاث إثبات النسب، يعني ما هي الجهات التي يثبت بها النسب؟ وهم يتكلمون عليها هنا، وكذلك أيضاً يتكلمون عليها في باب العدد، وجهات إثبات النسب أربع جهات، وفي الطب كما يوجد الآن في الحمض النووي فهذه أيضاً طريقة من طرق إثبات جهات النسب كما قرر ذلك مجمع الفقه الإسلامي، لكن هذا بشروط، فالمهم أن إثبات جهات النسب التي يذكرها الفقهاء رحمهم الله: جهة الإقرار، والبينة، والفراش، والقافة، فهذه أربع جهات.

فالإقرار: هو الاستلحاق، فالمؤلف رحمه الله تكلم عن الإقرار، وكذلك أيضاً تكلم عن البينة، وعن القافة، وأما الفراش فيتكلمون عليه في العدد.

الفقهاء رحمهم الله تعالى يتوسعون في قبول الإقرار بتبعية هذا اللقيط أو الولد الذي لا يعرف نسبه؛ وإنما توسعوا في ذلك احتياطاً للنسب، فهم يتوسعون كما سيذكر المؤلف رحمه الله.

فإذا أقر رجل أو أقرت امرأة -الإقرار إما أن يكون من رجل أو أن يكون من امرأة- أن هذا اللقيط ولده، فيقول المؤلف رحمه الله: يلحق به، وهذا هو مذهب الشافعية، فإذا أقر به رجل فالمذهب وكذلك أيضاً مذهب الشافعية، وهو كذلك أيضاً مذهب الحنفية على وجه الاستحسان أنه يلحق به وإن لم يكن هناك بينة فإن قال: هذا الولد ولدي فيلحق به احتياطاً للنسب، يقولون: لأن الإقرار به محض مصلحة بهذا اللقيط؛ لما في ذلك من اتصال نسبه وهذا هو مذهب الإمام أحمد والشافعي وكذلك أيضاً الحنفية استحساناً والدليل كما تقدم.

والرأي الثاني: أنه لا بد من البينة وهذا القياس عند الحنفية؛ لأن القاعدة: البينة على المدعي واليمين على من أنكر، فلا بد أن يأتي ببينة؛ ولأنه يدعي أمراً جائز الوجود والعدم، فلا بد من مرجح وهي البينة.

وهذه المسائل نحن لم نطل فيها كثيراً وإن كان العلماء رحمهم الله أطالوا في مثل هذه المسائل وتوسعوا فيها بعض الشيء لكن بسبب تقدم الطب اليوم، وترقي العلم أصبح من الممكن معرفة هل هذا الطفل من هذا الرجل أو ليس من هذا الرجل عن طريق التحاليل والفحوصات.

المهم أن نفهم كلام العلماء رحمهم الله، فإن استلحقه رجل أو استلحقته امرأة فما الحكم؟

نقول: إن استلحقه رجل فقال الرجل: هذا الولد ولدي فنقول: المذهب ومذهب الشافعية وأيضاً الاستحسان عند الحنفية أنه يلحق به؛ لأن هذا احتياطاً لاتصال نسب هذا اللقيط.

والرأي الثاني: أنه لا يلحق به فلا بد من بينة للقاعدة التي تقول: البينة على المدعي واليمين على من أنكر.

وإذا استلحقه هذا الرجل يشترط شرطان:

الشرط الأول: ألا يكون هناك معارض أي: أن ينفرد بدعواه.

والشرط الثاني: أن يمكن كونه منه. فإذا توفر الشرطان فإنه يلحق به - وإن لم يكن هناك بينة - على المذهب، هذا إذا كان

المستلحق رجلاً. وهذا القسم الأول.

والقسم الثاني: أن يكون المستلحق امرأة، يعني امرأة استلحقت هذا الطفل فأيضاً المذهب أنه يلحق بها، فإن قالت هذه المرأة:

هذا الولد ولدي فالمشهور من المذهب أنه يلحق بها، والعلة في ذلك هي الاحتياط للنسب. ولاتصال نسب هذا اللقيط.

والرأي الثاني: أنه لا بد من البينة، وهذا قول أكثر أهل العلم لما تقدم من القاعدة: البينة على المدعي واليمين على من أنكر،

لكن لو ادعته هذه المرأة فهل يلحق بزوجها أو لا يلحق بزوجها؟ نقول: هذا فيه تفصيل: إن صدقها الزوج ألحق به، يعني

قال: هي صادقة ألحق به، وإن لم يصدقها قال: لا هذا الولد ليس لي، فلا يلحق به وإنما يلحق بها.

وقول المؤلف رحمه الله: (ذات زوج مسلم أو كافر) يعني: حتى ولو كان زوجها كافراً، وذلك احتياطاً للنسب، فلو ادعته

هذه المرأة، فالمذهب أنه يلحق بها، سواء كان زوجها مسلماً أو كان زوجها كافراً.

وقوله رحمه الله: (ولو بعد موت اللقيط) هذا مما يدل على أنهم يتوسعون، حتى ولو مات اللقيط، فاللقيط مات الآن وقال

هذا الرجل: هذا اللقيط ولدي، أو قالت هذه المرأة: هذا اللقيط ولدي فيلحق به مادام أنه توفر الشرطان: انفراد بدعواه،

وأمكن كونه منه، والعلة في ذلك هو الاحتياط لنسب اللقيط أي: لاتصال نسبه.

قال رحمه الله: (ولا يتبع الكافر في دينه إلا ببينة). يعني لو أن الكافر قال: هذا الولد ولدي ظاهر كلام المؤلف أنه يلحق به.

فقوله رحمه الله: (وإن أقر رجل) هذا يشمل المسلم والكافر، وهذا مما يدل على - كما تقدم - أنهم يتوسعون، فيلحق حتى ولو

ادعاه كافر فقال: هذا الولد ولدي.

لكن هل يتبعه في الدين؟

يقول المؤلف رحمه الله: لا يتبعه في الدين إلا ببينة أنه ولد على فراشه، فلا يتبعه في الدين، ونلحقه نسباً، أما ديناً - مادام أنه في

دار الإسلام كما تقدم - فإن الأصل الإسلام، ( كل مولود يولد على الفطرة )، فلكي يلحقه على دينه لا بد أن يأتي ببينة أنه

ولد على فراشه؛ لأن اللقيط محكوم بإسلامه، اللهم إلا إذا كان في بلاد الكفر كما تقدم الكلام، فإذا كان اللقيط في بلاد

الكفر وليس فيها مسلمون فتقدم الكلام بالتفصيل في هذه المسألة، ولذلك قال المؤلف رحمه الله: (إلا بينة تشهد أنه ولد على فراشه).

والخلاصة في مثل هذه الأشياء: أننا نجد أن الفقهاء رحمهم الله يتوسعون في هذه المسألة، فيقولون: إن ادعاه رجل أو ادعته امرأة أو ادعاه كافر، ولو ادعاه بعد موت اللقيط فكل ذلك يلحق به، وكل ذلك احتياطاً للنسب والاتصال نسب اللقيط، أما بالنسبة للإسلام فإذا ادعاه الكافر فنقول: يبقى على إسلامه مادام أنه في دار الإسلام، وإذا كان في دار الكفر التي ليس فيها أحد من المسلمين فهذا يُحكم بأنه كافر، لكن في دار الإسلام هذا نحكم بأنه مسلم وكذا في دار الكفر التي فيها أحد من المسلمين، وهذا فيه تفصيل كما تقدم. وكما ذكرنا أن مثل هذه المسائل الآن بسبب ترقى الطب ووجود الفحوصات والتحليلات يميز هل هذا اللقيط لهذا الرجل أو لهذه المرأة أو لا؟

قال المؤلف رحمه الله: (وإن اعترف بالرق مع سبق مناف). الأصل هو حرية اللقيط، لكن لو قال اللقيط: أنا رقيق فقال المؤلف رحمه الله تعالى: فيه تفصيل: إن وجد من اللقيط ما ينافي الرق من أحكام الأحرار فإننا لا نقبل قوله، لأنه إذا قال: أنا رقيق ستسقط عنه كثير من التكاليف الشرعية. وسبق لنا في شرح القواعد، أن من أسباب التخفيف النقص، ومن أنواع النقص الرق، فستسقط عنه بعض التكاليف، فإذا قال: أنا رقيق فنقول: لا يخلو من حالتين: الحالة الأولى: أن يوجد منه ما ينافي الرق من أحكام الأحرار، كبيع، وشراء، وتأجير، ونكاح ونحو ذلك، فنقول بأن هذا لا يُقبل منه. الحالة الثانية: ألا يوجد منه ما ينافي الرق، فلا يوجد منه شيء من أحكام الأحرار، فهل يُقبل قوله أو لا يقبل؟ هذا موضع خلاف: المشهور من المذهب أنه لا يقبل قوله وهذا الرأي الأول.

والرأي الثاني: رأي الحنفية رحمهم الله أنه يقبل قوله، والشافعية لهم وجهان، والصحيح في ذلك أنه لا يقبل قوله وهو المشهور من المذهب؛ لأن الأصل هي الحرية.

قال المؤلف رحمه الله: (أو قال إنه كافر لم يقبل منه). إذا قال: إنه كافر، يقول المؤلف رحمه الله: لم يقبل منه، لأن الأصل هو الإسلام كما جاء في الحديث (كل مولود يولد على الفطرة)، وعلى هذا لا بد أن يأتي من بعد بلوغه بالأوامر الشرعية، فإذا لم يأت بها يعتبر مرتدًا ويستتاب فإن تاب وإلا قُتل.

قال المؤلف رحمه الله: (وإن ادعاه جماعة قُدم ذو البينة). هذه الجهة الثانية من جهات إثبات النسب وجود البينة، فإذا ادعاه جماعة - ادعاه اثنان أو ثلاثة - فنقول: إذا كان مع أحدهم بينة فإنه يقدم ذو البينة، وإذا لم يكن بينة فنرجع إلى الجهة الثالثة من جهات إثبات النسب وهي القافة.

ولهذا قال: (وإلا فمن ألحقته القافة). ادعاه اثنان أو ثلاثة وكل منهم يقول: هذا الولد ولدي نقول: من كان معه بينة فإنه يقدم، وإذا لم يكن بينة فنرجع إلى القافة، والقافة هي الجهة الثالثة من جهات إثبات النسب. والقافة في اللغة: هي تتبع الأثر.

وأما في الاصطلاح: فهي معرفة نسب الطفل وذلك بالنظر إلى أعضائه، أو معرفة نسب الطفل وذلك بالفراصة والنظر في أعضائه.

هل القافة جهة من جهات إثبات النسب أو لا؟ جمهور أهل العلم أنها جهة من جهات إثبات النسب،

ويدل لذلك حديث عائشة رضي الله تعالى عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل عليها مسروراً تبرق أسارير وجهه فقال: ( ألم تر إلى مجزز المدلجي نظر أنفاً إلى أقدام زيد وأسامة ، وقد غطيا رءوسهما بقطيفة فقال: إن هذه الأقدام بعضها من بعض ) . مع أن زيدا كان أبيض وأسامة كان أسمر، فالنبي صلى الله عليه وسلم فرح بهذه الشهادة، مما يدل على اعتبار القافة، وهذا في الصحيحين.

الرأي الثاني: رأي الحنفية، لا يرون اعتبار القافة يقولون: لأن القافة مبنية على الظن والحرص فلا يحصل إثبات النسب بذلك.

**والصواب** في ذلك ما ذهب إليه جمهور أهل العلم رحمهم الله، وما دام أن السنة قد جاءت بالقافة فنقول: ينظر القافة. وكذلك أيضاً هم يستدلون بحديث أبي هريرة في الصحيح، في قصة الرجل الذي جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: ( يا رسول الله! إن امرأتي ولدت غلاماً أسود -يعرض بامرأته- فقال النبي صلى الله عليه وسلم: هل لك من إبل؟ فقال: نعم، قال: ما ألوانها؟ قال: حمر، قال: هل فيها من أورك؟ قال: نعم، قال النبي صلى الله عليه وسلم: أئى لها هذا؟ )، يعني من أين أتاه هذا الأورك ما دام أن إبلك ألوانها حمر وفيها أورك من أين أتاه هذا الأورك؟ قال: ( يا رسول الله! لعله نزعة عرق، قال: ابنك هذا لعله نزعه )، يعني: لعله أتى من جد بعيد، يعني: كونه جاء على خلاف لونك. والنبي صلى الله عليه وسلم لم يعرضه على القافة والجواب عن ذلك: نقول: عندنا جهة أقوى من جهة القافة وهي جهة الفراش، فجهة الفراش أقوى جهة في إثبات النسب، ولهذا لا ينظر فيها إلى اختلاف الشبه، حتى لو زنت المرأة والزوج يطأ فالولد للفراش، والنبي صلى الله عليه وسلم في حديث عائشة المذكور فيه قصة عبد بن زمعة وعتبة بن أبي وقاص فكان سعد يقول: الولد لأخي عتبة ، وعبد بن زمعة يقول: الولد لأبي ولد على فراش أبي، فنظر النبي صلى الله عليه وسلم وإذا شبهاً بيناً بعتبة ، ومع وجود شبه بين بعتبة ما التفت النبي صلى الله عليه وسلم إليه، بل قال: (الولد للفراش وللعاهر الحجر)، يعني يلقم حجراً ويرد قوله، فدل ذلك على أن الولد للفراش. فنقول: حديث أبي هريرة في قصة هذا الرجل أن النبي صلى الله عليه وسلم لم ينظر للقافة لأن عندنا جهة أقوى من جهة القافة، وهي جهة الفراش.

مسألة: لو أن القافة ألحقته باثنين، يعني قالت: هو لفلان وفلان، هل يصح هذا الإلحاق أو لا يصح؟ المذهب أنه يصح، وعند الشافعية أنه لا يصح وهذا القول هو **الصواب**، وهذا الآن الذي يؤيده الطب فالمذكور عن الطب الآن أنه لا يمكن أن يكون من أبوين، فهو للذي يسبق ماؤه، وما يأتي بعد ذلك من ماء هذا لا عبرة به، فالذي يسبق ماؤه إلى رحم المرأة يكون هو المعتر، وما عدا ذلك فإنه لا عبرة به، **فالصحيح** في ذلك ما ذهب إليه الشافعية.

مسألة: القائف يشترط فيه أن يكون أميناً كما قال الله عز وجل: ﴿إِنَّ خَيْرَ مَنْ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ﴾ [القصص: ٢٦] فنشترط الأمانة، وبعض الفقهاء اشترط العدالة، لكن **الصواب** أن نقول: نشترط بدل العدالة الأمانة؛ لأن الله سبحانه وتعالى اشترط الأمانة،

أما المذهب ومذهب الشافعية فاشترطوا العدالة، هذا **الشرط الأول**.

الشرط الثاني: الذكورة، هل يشترط أن يكون ذكراً أو لا يشترط؟ أيضاً المذهب ومذهب الشافعية يشترط أن يكون ذكراً؛ لأن القيافة نوع من الولاية، والولاية في الجملة من خصائص الرجال.

الشرط الثالث: الخبرة، يعني المعرفة بالإصابة، وهذا دليله قول الله عز وجل: ﴿إِنَّ خَيْرَ مَنْ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ﴾ [القصص: ٢٦]، هذه هي القوة، يعني: أن يكون مجرباً في الإصابة، أما إذا لم يجرب في الإصابة فهذا لا عبرة بقيافته. الشرط الرابع: العدد، هل يشترط العدد أو أنه يكفي بواحد؟ المشهور من مذهب الإمام أحمد رحمه الله تعالى أنه يكفي بواحد، وهذا ما عليه جمهور أهل العلم رحمهم الله،

ويدل له حديث عائشة رضي الله عنها فإن النبي اقتصر على قيافة شخص واحد هو مجزز، فاقصر على قيافته، وعن الإمام مالك رحمه الله رواية أنه لا بد من اثنين كالشهادة، **والصحيح** في ذلك أنه لا يشترط التعدد وأنه يكفي بواحد. الشرط الخامس: التكليف، أن يكون بالغاً عاقلاً؛ لأن الصغير لا يوثق بقوله، فالصغير والمجنون هذان لا يوثق بقولهما.

# كتاب الوقوف

قال المؤلف رَحِمَهُ اللهُ: (كتاب الوقف). شرع في ما يتعلق بأحكام التبرعات، والتبرعات المحضة مثل الوقف، والهبات، والوصايا، وكذلك أيضاً العتق، وقبل ذلك أيضاً العارية، فالعارية هذه من التبرعات، ولو أن المؤلف رحمه الله أخرج باب العارية وجعله هنا لكان أحسن.

الوقف في اللغة هو: الحبس، والتسبيل، يقال وقفت الدابة وقفاً حبستها في سبيل الله. قال تعالى: ﴿وقفوههم إنهم مسؤولون﴾ أي احبسوهم.

وقال عنتره:

فوقفت فيها ناقتي وكأها فدَن لأقضي حاجة المتلوم

والحبس: المنع وهو يدل على التأييد، يقال: وقف فلان أرضه وقفاً مؤبداً، إذا جعلها حبساً لا تباع ولا تورث؛ لأن الواقف يمنع التصرف بالموقوف.

وهو مصدر قولك وقف يقف وقفاً. والفعل وقف ثلاثي يأتي متعدياً ولازماً، فقولك: "وقف الدابة وقفاً" متعد، وقولك "وقف وقفاً" لازم.

ويأتي الوقف بمعنى: السكون، مثل: وقفت الدابة، أي: سكنت.

وبمعنى: المنع، مثل: وقفت الموظف عن عمله، أي: منعته منه.

وبمعنى: التعليق، مثل: وقف الأمر على حصول كذا، أي: علق عليه.

وبمعنى: التأخير والتأجيل، مثل: وقفت قسمة الميراث، أي: أجلته.

وبمعنى: التبين، ومنه: وقفت على ما عند فلان، أي: تبينته.

وبمعنى: الإطلاع، ومنه: وقفته على ذنبه، أي: أطلعته عليه.

وبمعنى: الوقوف، خلاف الجلوس.

تعريف الوقف في الاصطلاح:

اختلفت عبارات الفقهاء في تعريفهم للوقف اصطلاحاً، وذلك تبعاً لاختلافهم في شروط الوقف، وفي لزوم الوقف وعدم لزومه، ومصير العين الموقوفة بعد الوقف، واختلاف نظرهم للتعريف، فمنهم من يعرف على طريقة المناطقة والمتكلمين، ومنهم من يعرف على طريقة الفقهاء، ولكل منهم مشارب وموارد، وهذه طائفة من هذه التعريفات.

التعريف الأول:

هو تحبيس مالك مطلق التصرف ماله المنتفع به، مع بقاء عينه يقطع تصرف الواقف وغيره في رقبته، يصرف ربه إلى جهة برّ تقرباً إلى الله تعالى.

وبه قال الشافعية، والحنابلة، على أن بعضهم يترك بعض القيود للعلم بها، ولهذا عرفه بعض أصحاب هذا القول كابن قدامة وغيره بقوله: "تحبيس الأصل، وتسبيل المنفعة".



التعريف الثاني :

هو حبس العين على حكم ملك الله تعالى، فيزول ملك الواقف عنه إلى الله تعالى على وجه تعود منفعته على العباد ، فيلزم ولا يباع ، ولا يوهب ، ولا يورث .

وإلى هذا التعريف ذهب أبو يوسف ومحمد صاحباً أبي حنيفة ، وهو المذهب عند الحنفية . والمعول والفتوى على قولهما .

وقد اختلف فقهاء الحنفية في تعريف الوقف ، والسبب في هذا يرجع إلى ما يلي :

اختلاف نظرهم إلى الوقف من حيث لزومه، وعدم لزومه .

اختلاف نظرهم في الجهة التي تنتقل إليها العين الموقوفة ، وهل تخرج العين عن ملك واقفها أو لا ؟

التعريف الثالث :

هو حبس العين على ملك الواقف والتصدق بمنفعتها ، أو صرف منفعتها على من أحب .

وإلى هذا القول ذهب الإمام أبو حنيفة رحمه الله تعالى .

التعريف الرابع :

إعطاء منفعة شيء مدة وجوده لازماً بقاءه في ملك معطيه ، ولو تقديراً . وهذا عليه كثير من المالكية .

والأقرب من التعاريف السابقة هو قول ابن قدامة - رحمه الله - ومن وافقه بأن الوقف ( تحبب الأصل، وتسهيل المنفعة ) . وذلك للأسباب الآتية :

أولاً : أن هذا التعريف اقتباس من :

(١) ما رواه النسائي من طريق عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر عن عمر رضي الله عنه ، وفيه قول النبي ﷺ لعمر بن الخطاب رضي الله عنه : " حبس الأصل وسبل الثمرة " .

(٢) وما رواه البخاري ومسلم من طريق نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما ، وفيه قول النبي ﷺ لعمر بن الخطاب رضي الله عنه : " إن شئت حبست أصلها ، وتصدقت بها " ، وفي لفظ للبخاري : " (تصدق بأصله لا يباع ولا يوهب ولا يورث ، ولكن ينفق ثمره) .

والرسول ﷺ أفصح العرب لساناً وأكملهم بياناً ، وأعلمهم بالمقصود من قوله .

ثانياً : أن هذا التعريف جامع مانع ؛ لكونه قد سلم من الاعتراضات التي اعترض بها على التعريفات الأخرى .

ثالثاً : أن هذا التعريف يؤدي المعنى الحقيقي للوقف بأقصر عبارة تفيد المقصود منه دون الدخول في تفصيلات جانبية كبقية التعاريف الأخرى .

رابعاً : أن ذكر الأركان والشروط ضمن التعريف يخرج عن الغرض الذي وضع لأجله .

**خامساً :** أن هذا التعريف هو قدر مشترك يتفق عليه الجميع ، ويختلفون فيما عداه من المسائل والضوابط ، فكان أولى بالترجيح ، ولذا كثر القائلون به من الفقهاء المعاصرين .

**سادساً :** سلامة هذا التعريف من الاعتراض ؛ إذ إن من أبرز في التعريف شروطاً وضوابط كان تعريفه محل اعتراض من مخالفيه ، وأما من اقتصر على الحقيقة فهو سالم من المعارضة .

**سابعاً :** أن في هذا التعريف إبرازاً لمقصد من أهم مقاصد الوقف ، وهو الابتداء والدوام، وهذا ظاهر في التحبب والتسبيل .  
**سابعاً :** العلاقة الظاهرة في هذا الحد بين التعريف اللغوي والشرعي .

ومعنى تحبب الأصل: أن أصل الصدقة تمنع منها التصرفات، والتصرفات الناقلة للملك من بيع، أو هبة، أو ميراث، أو نحو ذلك، فالأصل محبس يعني: التصرفات ممنوعة منه. وتسبيل المنفعة يعني: إطلاق التصرف في المنفعة، فالأصل تمنع التصرف فيه لكن المنفعة تفتح التصرف فيها، فالموقوف عليه بالنسبة للمنفعة له أن يأكلها، وله أن يتصدق بها، وله أن يهبها، فمثلاً: لو فرضنا أن هذا البيت وقف على طلاب العلم فنقول ذات البيت يحبس أصله وتمنع منه التصرفات كالبيع، والهبة، والميراث، لكن ما يتعلق بالمنفعة فنطلق التصرفات فيها للموقوف عليه، فله أن يأخذ الأجرة، والموقوف عليه -طالب العلم- وله أن يأكلها، وله أن يهبها، وله أن يتصدق بها.

وتسبيل المنفعة: مأخوذ من السبيل وهو الطريق؛ لأن الطريق ينطلق فيه، فكذلك أيضاً هذه يفتح فيها سائر التصرفات، فهذا تحبب الأصل وتسبيل المنفعة .

والأصل في الوقف من حيث القرآن: قول الله ﷻ: ﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَىٰ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ﴾ [يس: ١٢]، وأما السنة فوقف عمر رضي الله عنه كما سيأتينا إن شاء الله وغير ذلك أحاديث كثيرة. والإجماع قائم عليه.

**مسألة: هل الوقف مما اختص به المسلمون أو ليس خاصاً بهم؟**

كثير من الفقهاء يقولون بأن الوقف مما اختص به المسلمون، **والصحيح** أن هذا فيه نظر: لأن الأوقاف كانت موجودة في الأمم قبل الإسلام، فالرومان واليونان كانوا يوقفون الضيعات على المعابد وعلى الآلهة ونحو ذلك، والجاهلية وقفوا بناء الكعبة، فالكعبة المشرفة هذه أفضل الأوقاف ومع ذلك حبسها أهل الجاهلية. فالوقف ليس مما اختص به المسلمون، بل الوقف كان موجوداً قبل الإسلام،

**مسألة: ما هو أول وقف في الإسلام؟**

قال بعض العلماء: وقف عمر رضي الله عنه، وقال بعض العلماء: بأنه وقف النبي صلى الله عليه وسلم كما في مسند أحمد وغيره أن مخيرق اليهودي دخل الإسلام يوم أحد، بعد أن ألقى الله في قلبه الإسلام خرج ولحق بالنبي صلى الله عليه وسلم وقتل، وقبل أن يُقتل أوصى بأن حوائطه السبعة صدقة لرسول الله صلى الله عليه وسلم يضعها حيث شاء، فقيل: بأن هذا هو أول وقف، وعلى كل حال لا يترتب عليه كثير فائدة .  
**قال المؤلف رحمته الله :** (ويصح بالقول وبالفعل الدال عليه): أي أن: صيغة الوقف إما أن تكون قولية وإما أن تكون فعلية، والصيغة القولية يقسمونها أيضاً إلى صريح وكناية كما سيأتي إن شاء الله. أما الفعلية فهي الفعل الدال على الوقف.

والوقف في الحقيقة منافعه كثيرة ومصالحه عظيمة وهو من محاسن هذا الدين. فأنت إذا تأملت مصالح الوقف تجدها كثيرة، فهو ضمان لاستمرار الدعوة إلى الله ﷻ، وكذلك أيضاً تعليم العلم الشرعي، وصلة الرحم، ورعاية الفقراء، والمحتاجين، وغير ذلك، ولهذا الصحابة رضي الله تعالى عنهم ومن بعدهم من السلف كانوا يبادرون إلى الأوقاف، وابن شبة رَحِمَهُ اللهُ في كتابه أخبار المدينة- أورد كثيراً من آثار الصحابة رضي الله عنهم في تحييس الدور والأراضي والضيعات، فالوقف منافعه كثيرة، ومصالحه عظيمة.

**قال المؤلف رَحِمَهُ اللهُ :** (كمن جعل أرضه مسجداً وأذن للناس في الصلاة فيه، أو مقبرةً وأذن في الدفن فيها). المهم: كما تقدم لنا بأن صيغ العقود مرجعها إلى العرف، فإذا دل العرف على أن هذا الفعل وقف أو تكون به هذه الضيعة وفقاً فإنه يكون وقفاً.

**قال رحمه الله:** (وصريحه: وقفت، وحبست، وسبلت، وكنيته: تصدقت، وحرمت، وأبدت). قسم المؤلف رحمه الله الصيغة القولية إلى قسمين: صريح، وكناية،

والصريح حصرها في ثلاثة ألفاظ: وقفت، حبست، وسبلت.

والكناية حصرها أيضاً في ثلاثة ألفاظ: تصدقت، وحرمت، وأبدت. والصريح لا يحتاج إلى شيء، فإذا قال: هذا وقف، أو هذا سبيل، أو هذا حبس حبسته كفى ذلك .

**قال رَحِمَهُ اللهُ :** (فتشترط النية مع الكناية). يعني: الكناية لا بد فيها من النية؛ لأن الكناية تحتل أمرين: تحتل الوقف وغيره، فلا بد من النية التي تعين أحد الاحتمالين، فقد يقول: تصدقت وقصده الصدقة المطلقة وليست الصدقة المقيدة التي هي الوقف، وقد يكون قصده حرمت يعني: منعت، فلا بد من النية التي ترجح أحد الاحتمالين، فهذا الأمر الأول مما يشترط مع الكناية: النية.

**قال رحمه الله:** (أو اقتران أحد الألفاظ الخمسة). هذا الأمر الثاني يعني: لا بد أن يقول: تصدقت بهذا البيت صدقةً محبسة، أو صدقةً مؤبدة، أو صدقةً محرمة، فلا بد أن تقترن أحد الألفاظ الخمسة؛ لأن عندنا ثلاثة ألفاظ صريح وثلاثة ألفاظ كناية، فإذا أتى بلفظ واحد من ألفاظ الكناية تبقى خمسة ألفاظ فلا بد مع هذا اللفظ الذي أتى به من الكناية أن يقترن معه واحد من الألفاظ الخمسة الباقية، فيقول مثلاً: تصدقت بصدقة محبسة، أو موقوفة، أو محرمة، أو مؤبدة، أو حرمت هذا البيت تحريمًا محبساً أو مسيلاً.

**قال رحمه الله:** (أو حكم الوقف). هذا الأمر الثالث أي أنه: إذا أتى بكناية لا بد أن يذكر حكم الوقف بأن يقول: تصدقت بهذا البيت صدقةً لا تباع ولا توهب ولا تورث، أو حرمت هذا البيت تحريمًا لا يباع ولا يوهب ولا يورث. فذكر المؤلف رحمه الله ثلاثة أمور أيضاً وبقي:

**الأمر الرابع:** أن يكون هناك قرينة دالة على إرادة الوقف، مثلاً لو قال: تصدقت بهذا البيت على طلاب العلم ويُقدم الحافظ أو يؤخر المتواني كما سيأتينا، يعني: أتى بشيء من الشروط التي يذكرها الواقفون ونحو ذلك من قرينة دلت على إرادة الوقف، أو مثلاً يقول: حرمت هذا البيت ويُقدم المحتاج من أولادي ونحو ذلك.

فيتلخص لنا: أن الصريح ينعقد بمجرد اللفظ، وأما الكناية فلا بد من واحد من أمور أربعة: إما النية، أو أن يقترن بهذه الكناية حكم الوقف، أو أن يقترن بها أحد الألفاظ الخمسة الباقية، أو القرينة .

قال المؤلف رَحِمَهُ اللهُ : (ويشترط فيه المنفعة دائماً من معين ينتفع به مع بقاء عينه، كعقار وحيوان ونحوهما). هنا بدأ المؤلف رحمه الله في بيان شروط صحة الوقف، فقال المؤلف رَحِمَهُ اللهُ : يشترط فيه:

أولاً: المنفعة، ولا بد أن تكون هذه المنفعة دائماً من معين ينتفع به مع بقاء عينه كعقار وحيوان، ونحوهما، فهنا اشترط المنفعة ظاهراً؛ لأنه إذا لم يكن هناك منفعة فلم تحصل ثمرة الوقف. مثال ذلك: لو وقف سيارة معطلة فليس فيها منفعة. أو ثوب تخرق ونحو ذلك فليس فيه منفعة، نقول: هنا لا يصح الوقف، فيشترط المنفعة وهذا أمر ظاهر، يعني: أن تكون العين الموقوفة ذات منفعة.

قوله رحمه الله: (دائماً) هذا القيد الأول لصحة المنفعة يعني: منفعة دائمة، وعلى هذا لو أنه أقت الوقف، قال: هذا البيت وقف لمدة سنة هل يصح ذلك أو لا يصح؟ على كلام المؤلف أنه لا يصح. أو مثلاً قال: هذا الدكان وقف على الفقراء لمدة عام، على كلام المؤلف رَحِمَهُ اللهُ تعالى أنه لا يصح، فلا بد أن يكون الوقف على الدوام، فالوقف لا بد فيه من الديمومة؛ لأن المقصود هنا أن تكون الصدقة جارية، وإذا كان مؤقتاً فالصدقة هنا ليست جارية، وهذا ما ذهب إليه المؤلف رَحِمَهُ اللهُ تعالى.

الرأي الثاني: أنه يصح التأقيت في الوقف؛ لأن المسلمين على شروطهم، وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، فإدام أنه اشترط فإن المسلمين على شروطهم، وعلى هذا لو قال: هذا وقف لمدة عام فإنه يصح؛ ولأن الوقف خير وقربة، وإذا كان كذلك فلا يمنع منه إلا بدليل، وما من شيء إلا يفنى، يعني: الديمومة أو الدوام هذا نسبي فلا يوجد شيء يبقى، وهم يجوزون مثلاً وقف الكتاب مع أن الكتاب سيفنى، فهو في الحقيقة وقف لمؤقت. أو أوقف الثوب، فالثوب سيفنى، أو القلم أو الآلات فهذه كلها تفنى.

قول المؤلف رحمه الله: (من معين) هذا القيد الثاني: لا بد أن يكون معيناً وعلى هذا لو كان مبهماً فلا يصح، فلو قال: أحد هذين البيتين وقف فلا يصح، أو أحد هاتين الأرضين، أو أحد هذين الدكانين وقف يقول المؤلف بأنه لا يصح. وهذا الرأي الأول. والرأي الثاني: أنه يصح، وهذه رواية عن الإمام أحمد رحمه الله، واختار ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، فلو قال: أحد هذين البيتين وقف، أو أحد هذين الدكانين وقف فيخرج المبهم بالقرعة، أي: نجري القرعة ونخرج المبهم، وهذا القول هو الأقرب، فنقول بأنه يصح ونخرج المبهم بالقرعة.

قول المؤلف رحمه الله: (ينتفع به مع بقاء عينه) هذا القيد الثالث يعني: لو كانت عينه تفنى هل يصح وقفه أو لا؟ مثلاً قال: هذه مائة كيس من الأرز وقف على طلبة العلم في المسجد، فهنا عينه تفنى أو لا تفنى؟ نقول: عينه تفنى، فهل يصح هذا الوقف أو لا يصح؟

على كلام المؤلف رحمه الله تعالى لا يصح، وهذا هو المذهب ومذهب الشافعية لعدم الدوام.

الرأي الثاني: أن هذا جائز ولا بأس به، وهو كلام شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله؛ لأنه كما تقدم لنا أن الوقف فعل قرابة وخير فلا يمنع منه إلا بدليل.

وأيضاً يدل لذلك: أن عثمان رضي الله تعالى عنه وقف بئر رومة، وهذه البئر فيها الماء والماء يفنى، ومع ذلك لما رأوا إلى هذا الأثر -أثر عثمان رضي الله تعالى عنه وهو أثر ثابت أنه وقف بئر رومة- استثنوا الماء، قالوا: لورودها عن السلف، **والصحيح** أنه لا فرق، فمادام أنه ثبت فنقول بأنه يصح.

**قول المؤلف رحمه الله: (مع بقاء عينه كعقار)** هذا العقار هذا موضع اتفاق بين العلماء رحمهم الله في جواز تحييسه. لكن بقينا في المنقولات هل يصح تحييس المنقول أو لا يصح تحييس المنقول؟ جمهور العلماء على أنه يصح تحييس المنقول. ويدل لذلك: حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه، فإن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ( وأما خالد فإنكم تظلمون خالداً ، فقد احتبس أدرعه في سبيل الله )، فهذا مما يدل على صحة وقف المنقول، وهذا رأي جمهور أهل العلم رحمهم الله تعالى. وعند الحنفية: لا يصح وقف المنقول إلا إذا كان تابعاً لعقار. فمثلاً: المنقولات التي في البيت تابعة للبيت فهذه يصح وقفها، أما المنقول الذي ليس تابعاً لعقار كبيت أو أرض ونحو ذلك فهذا لا يصح وقفه، فمثلاً هم يقولون: يصح أن توقف الأرض وما يتبعها من منقولات، أو البيت وما يتبعها من منقولات. **والصواب** في هذه المسألة: ما عليه جماهير العلماء رحمهم الله تعالى أنه يصح وقف المنقول، وأيضاً كما في صحيح البخاري أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ( من احتبس فرساً في سبيل الله إيماناً واحتساباً فإن شبعه وروثه وبوله في ميزان حسناته يوم القيامة ). ولهذا قال المؤلف رحمه الله: (ونحوهما).

**قال رحمه الله: (وأن يكون على بر، كالمساجد، والقناطر، والمساكين).** هذا هو الشرط الثاني: أن يكون الوقف على بر، كالمساجد والقناطر، القنطرة: هي الجسر الذي يوضع فوق الماء لكي يعبر عليه، فيصح الوقف على المساجد، وكذلك أيضاً على القناطر، والمساكين، وكتب العلم، ودور الأيتام، وجمعية تحفيظ القرآن وأشياء كثيرة، وهذا إذا كان على جهة عامة؛ لأن الوقف إما أن يكون على جهة عامة، وإما أن يكون على جهة خاصة، فإذا كان على جهة عامة فنشترط أن يكون على بر، وعلى هذا إذا كانت الجهة عامة لم تظهر فيها القربة فلا يصح الوقف، ومن باب أولى إذا ظهر فيها المحذور الشرعي.

فمثلاً: إذا كان على جهة عامة قال: هذا وقف على الأغنياء هل يصح ذلك أو لا يصح؟ نقول: لا يصح.

وشيخ الإسلام يقول: لا يصح هنا؛ لأنه لم يظهر وجه القربة، فلا بد أن يظهر وجه القربة. ومن باب أولى إذا كان يتضمن محظوراً شرعياً، مثلاً لو قال: هذا وقف على الذميين، فنقول: لا يصح هذا. أو وقف هذا على الحربيين فهذا من باب أولى، أو وقف هذا على المغنيين، أو وقف على الفساق، أو على لاعبي الكرة فلا يصح مثل هذه الأشياء من باب أولى، هذا إذا كان على جهة عامة.

وإذا كان على جهة خاصة فلا يشترط أن يكون على بر، لكن يشترط ألا يتضمن محظوراً شرعياً. فإذا كان على جهة خاصة مثلاً إنسان وقف على أخيه وأخوه غني فيصح. أو وقف على أبيه وأبوه غني نقول: بأن هذا صحيح ولا بأس به.

كذلك وقف على أخيه الذمي يصح؛ لأن صفة رضي الله عنها، أو صفت لأخيها اليهودي بعد أن عرضت عليه الإسلام فأبي أن يسلم، فأوصت له، فيصح، فمادام أنه جهة خاصة لا نشترط القربة، لكن نشترط ألا يتضمن محظوراً شرعياً، وعلى هذا لو وقف على أخيه الحربي فلا يصح، ولو وقف على أخيه المغني لكونه مغنياً فنقول: لا يصح؛ لأنه يتضمن محظوراً شرعياً.

**فالإحصاء في ذلك:** أن الوقف إذا كان على جهة عامة فنشترط البر كما ذكر المؤلف رحمه الله. وإن كان على جهة خاصة لا تشترط القربة، ولكن يشترط ألا يتضمن محظوراً شرعياً، فإذا كان يتضمن محظوراً شرعياً فنقول بأنه لا يصح.

قال المؤلف رحمه الله: (والأقارب من مسلم وذمي) لأن الجهة عامة هنا فيصح، فلو وقف على أقاربه وهذا يشمل المسلمين والذميين فنقول: هذا جائز ولا بأس به.

قال رحمه الله: (غير حربي). كما تقدم إذا كان على جهة خاصة فنشترط ألا يتضمن محظوراً شرعياً، فإذا وقف على الحربي - الحربي الذي بيننا وبينه حرب - فنقول بأن هذا لا يجوز، لأنه يتضمن محظوراً شرعياً.

قال رحمه الله: (وكنيسة). أي لا يصح الوقف؛ لأنه هنا يتضمن محظوراً شرعياً، فالوقف على الكنائس لا يصح؛ لما في ذلك من الإثم والعدوان، فالكنائس بيوت الكفر والمحاربة لله ورسوله صلى الله عليه وسلم، فنقول: لا يصح الوقف على الكنائس.

قال المؤلف رحمه الله تعالى: (ونسخ التوراة والإنجيل، وكتب زندقة). أي لا يصح الوقف على مثل هذه الأشياء؛ لأنها من المحرمات، والله عز وجل يقول: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [المائدة: ٢].

قال المؤلف رحمه الله: (وكذا الوصية). يعني: فكما أنه لا يصح الوقف على الكنائس، وعلى نسخ التوراة والإنجيل، وكتب الزندقة ونحو ذلك، أيضاً لا تصح الوصية لهذه الأشياء.

قال المؤلف رحمه الله: (والوقف على نفسه). هذا الشرط الثالث من شروط صحة الوقف: ألا يكون الوقف على نفسه، قال الإمام أحمد رحمه الله: لا أعرف الوقف إلا ما أخرج به الله تعالى أو في سبيله، فإذا وقف على نفسه كما لو قال: هذا البيت وقف علي إلى أن أموت، ثم بعد ذلك يصرف لأولادي، أي: وقف على أولادي، أو يصرف على الفقراء أو على المساكين، فهل يصح هذا الوقف؟.

المؤلف رحمه الله تعالى يقول: بأن هذا لا يصح، وهذا هو المشهور من المذهب، وهو قول المالكية والشافعية.

الرأي الثاني وهو رأي أبي حنيفة واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: أن هذا الوقف صحيح.

واستدل أصحاب الرأي الأول على ذلك: بحديث عمر فإنه لما وقف وقفه قال النبي صلى الله عليه وسلم: (إن شئت حبست أصلها وتصدقت بها). فقوله عليه الصلاة والسلام: (تصدقت بها) أيكون المقصود بها الصدقة على النفس أم الصدقة على الغير؟ المقصود الصدقة على الغير، لأنه يريد الآن أن يخرجها، فقال له: (إن شئت حبست أصلها وتصدقت بها).

واستدل أصحاب الرأي الثاني على صحة الوقف بأدلة منها:

أولاً: عمومات أدلة الوقف.

ثانياً: أن عثمان رضي الله تعالى عنه اشترى بئر رومة وجعل دلوه فيها مع دلاء المسلمين.

ثالثاً: أن عمر رضي الله تعالى عنه وقف بيتاً وسكنها إلى أن مات. ومثل ذلك أيضاً الزبير رضي الله تعالى عنه.

رابعاً: أن هذا فيه مصلحة للواقف من وجهين:

الوجه الأول: أنه يمنع نفسه من التصرفات في هذا العقار، مثلاً: إذا قال: هذا البيت وقف علي، ثم على الفقراء أو على المساكين أو على أولادي فيمنع نفسه من التصرف فيه، فلا يتمكن من بيعه ولا هبته.

الوجه الثاني: أنه يستفيد منه في حياته وبعد مماته، ويكون قربة وصدقة جارية له، ففيه مصلحة له في الحياة وفي الممات، وما

دام أن فيه مصلحة فإن الشارع لا يمنع ما فيه مصلحة العباد؛ إذ أن الشريعة بنيت على مصلحة العباد. فالصواب في ذلك: أنه إذا وقف على نفسه فقال مثلاً: هذا البيت وقف علي ثم بعد ذلك على أولادي أو على الفقراء أو على المساكين أو نحو



ذلك فنقول: بأن هذا جائز ولا بأس به ولا محذور شرعي فيه، بل فيه كما ذكرنا مصلحة، وأيضاً فيه ترغيب في فعل الخير، كما ذكر المرادوي رحمه الله، والترغيب في فعل الخير: يعني: هو الآن يستفيد منه؛ لأن بعض الناس قد يشح بالمال في حال حياته، فيوقفه الآن على نفسه، ثم على الفقراء أو على طلاب العلم أو على جمعيات البر، فيستفيد منه في حياته، ثم بعد مماته يكون صدقة جارية له .

**قال رَحِمَهُ اللهُ :** (ويشترط في غير مسجد ونحوه أن يكون على معين يملك لا ملك وحيون وقبر وحمل). هذا الشرط الرابع:

إذا كان الوقف على غير جهة بأن كان الوقف على معين كما لو وقف على زيد وعمرو أو على أولاده فإذا كان الوقف على معين وليس على جهة فقال: لا بد أن يكون معيناً وأن يملك، فقولنا: (معين) يخرج المبهم، فإذا كان مبهماً فإنه لا يصح الوقف، كما لو قال: هذا وقف على أحد هذين الطالبين، أو أحد هذين الإمامين، أو وقف على أحد طلاب العلم، لا يصح، يقول المؤلف: لا بد أن يكون معيناً، وهذه المسألة تقدم الكلام عليها، فهذا الأمر الأول: أن يكون على معين. الأمر الثاني: أن يملك، يعني: لا بد أن يكون هذا المعين ممن يملك، وعلى هذا إذا كان هذا المعين لا يملك فإنه لا يصح الوقف عليه.

ومثل المؤلف رحمه الله فقال: (لا ملك). أي الملك أحد الملائكة، والملك لا يملك، وعلى هذا لو قال: هذا وقف على جبريل أو على ميكائيل أو إسرافيل ونحو ذلك فنقول: الوقف هنا غير صحيح.

وقوله كذلك: (وحيوان)، يعني: يقول المؤلف: لا يصح الوقف على الحيوان؛ لأن الوقف يشترط فيه كما ذكر المؤلف وقرر أن يكون ممن يملك، وعلى هذا إذا كان ممن لا يملك فإنه لا يصح، فيقول المؤلف رحمه الله: الواقف لو قال: هذا وقف على ناقة زيد لا يصح؛ لأن الناقة لا تملك، والوقف على الحيوان ينقسم إلى قسمين:

**القسم الأول:** أن يكون على جهة وعلى سبيل العموم، فنقول: بأن هذا جائز ولا بأس به، كما لو قال: هذا وقف على خيل الجهاد، أو وقف على خيل طلاب العلم أو خيل الفقراء أو إبل الفقراء ونحو ذلك فنقول: هذا جائز ولا إشكال في ذلك؛ لأن المقصود هنا الجهة.

**القسم الثاني:** أن يكون على سبيل التعيين، مثلاً: قال: هذا وقف على بقرة زيد أو حمل عمرو ونحو ذلك، فالمؤلف رحمه الله تعالى يقول: بأنه لا يصح.

**والرأي الثاني:** اختاره الحارثي من علماء الحنابلة، والحارثي له شرح على المقنع، ولكنه ليس موجوداً، ولكن له اختيارات قوية، أورد كثيراً منها المرادوي رحمه الله تعالى في الإنصاف، فالحارثي رحمه الله يختار: بأن هذا جائز ولا بأس به، ويقول: ينفق على هذا الحيوان من هذا الوقف. وهذا والله أعلم هو الأقرب؛ لما تقدم أن قررنا أن الوقف فعل خير وقربة فلا يمنع منه إلا للدليل، ولقول النبي صلى الله عليه وسلم: (وفي كل كبد رطبة أجر). والله سبحانه وتعالى غفر للبغي التي سقت كلباً. فالأقرب ما اختاره الحارثي رحمه الله .

وقوله رحمه الله: (وقبر). يقول: لا يصح الوقف على القبر؛ لأن القبر لا يملك، ونقول كما تقدم أن هذا ينقسم إلى قسمين:

**القسم الأول:** إن كان على جهة مثلاً: على مقابر المسلمين فهذا جائز ولا إشكال فيه، فتصلح به القبور وترمم، وتخضر فتصرف في مصالح المقبرة فهي تحتاج إلى نفقات، فنقول: بأن هذا جائز.

**القسم الثاني:** إذا كان على معين، على قبر زيد أو قبر فلان فهذا إن كان المقصود من ذلك محذوراً شرعياً كما تكون الأوقاف على قبور الأولياء والأضرحة كأهل البدع الذين يستعينون بمثل هذه الأوقاف على المحذور الشرعي فنقول: بأن هذا لا يصح، وهذا وقف باطل، وإن كان الوقف ليس المقصود منه المحذور الشرعي فالمؤلف رحمه الله يقول: أيضاً لا يصح. والأقرب في مثل هذا والله أعلم: أنه لو وقف على القبر أو وقف على الميت فإن الميت يحتاج إلى الثواب فيصرف في طرق الخير التي يعود أجرها على هذا الميت.

**وقوله ﷺ:** (وحمل). أي لا يصح على الحمل، والوقف على الحمل له حالتان: **الحالة الأولى:** أن يكون تبعاً، كما لو قال: وقف على زيد وعلى أولاده، فهذا يصح تبعاً، فهو وقف على زيد، فربما أن زيداً ليس له إلا ولد واحد، فنقول: يصح الوقف على زيد وعلى أولاده ويدخل في ذلك الحمل. **والقاعدة:** أنه يثبت تبعاً ما لا يثبت استقلالاً.

**القسم الثاني:** أن يكون على وجه الأصالة، كما لو قال: وقف على هذا الحمل، فالمؤلف رحمه الله تعالى يرى أنه لا يصح. وهذا قول أكثر أهل العلم، يعني: هذا قول الحنابلة والحنفية والشافعية، أي: أنه لا يصح الوقف على الحمل؛ لأن الحمل ليس أهلاً للملك.

**والرأي الثاني:** أنه يصح الوقف على الحمل أصالة. وهو رأي المالكية؛ لأن الحمل يرث المال، وإذا كان كذلك فيصح الوقف عليه وهذا القول هو الصواب.

**قال المؤلف رحمه الله:** (لا قبوله). أي ليس من شروط صحة الوقف قبول الموقوف عليه للوقف، والموقوف عليه لا يخلو من أمرين:

**الأمر الأول:** أن يكون جهة من الجهات فهذا لا يشترط فيه القبول، مثل: لو قال: هذا وقف على المساجد أو على جمعيات البر أو على جمعيات تحفيظ القرآن أو وقف على هذا المسجد، ونحو ذلك، هنا لا نشترط القبول وينعقد الوقف بمجرد اللفظ. **الأمر الثاني:** أن يكون الوقف على معين، كما لو قال: هذا وقف على زيد أو على عمرو أو على طلبة العلم في هذا المسجد - وهم معينون - فهل يشترط أن يقبلوا، أو نقول: بأنه ينعقد الوقف من حين اللفظ؟ المؤلف رحمه الله تعالى يقول: بأن هذا ليس شرطاً، وأنه بمجرد اللفظ يكون وقفاً، فمثلاً: لو قال: هذا وقف على زيد سواء قبل زيد أو لم يقبل نقول: بأنه وقف، إن أخذه زيد فالحمد لله، وإن لم يأخذه يكون لمن بعده، ويصير هذا منقطعاً.

وسياتينا إن شاء الله الوقف المنقطع، وأنه ينقسم إلى ثلاثة أقسام: منقطع الابتداء، ومنقطع الوسط، ومنقطع الانتهاء.

**فإذا قال:** هذا وقف على زيد فنقول: بأنه ينعقد بمجرد الوقف ولو لم يقبل زيد، حتى ولو رده زيد، ولا يشترط قبوله كالميراث وكإسقاط الدين، فالعلماء رحمهم الله يتوسعون في التبرعات ما لا يتوسعون في المعاوضات؛ لأن التبرعات فعل إحسان فيتوسع فيها ما لا يتوسع في المعاوضات، فنقول: لا يشترط قبوله. هذا ما ذهب إليه المؤلف رحمه الله تعالى.

**الرأي الثاني:** أنه يشترط قبوله، كالهبة وكالوصية، فالوصية لو لم يقبل الموصى له ما صحت، والهبة لو لم يقبل الموهوب له فنقول: بأن الهبة لم تصح. والأقرب في مثل هذا أن يقال: أنه ينظر إن كان الموقوف عليه يلحقه ضرر بمنة أو نحو ذلك فنقول: يشترط القبول، أما إذا كان لا يلحقه ضرر فنقول: لا يشترط القبول.



قال: (ولا إخراج عن يده). يقول المؤلف رحمه الله: لا يشترط أن يخرج الوقف عن يده، فيصح أن يقول: هذه السيارة وقف وهو يركب السيارة، كما لو قال: هذه وقف علي، أو قال مثلاً: هذه السيارة وقف، أو هذا البيت وقف -وهو ساكن في البيت- علي ثم بعد ذلك للفقراء والمساكين، هنا ما أخرج الوقف عن يده. فهل يشترط لصحة الوقف أن يخرج عن يده؟ جمهور أهل العلم أنه لا يشترط كما ذهب إليه المؤلف رحمه الله كالبيع، كما إذا باع السلعة أو باع البيت صح البيع وانعقد البيع، حتى ولو كان ساكناً في البيت، أو مثلاً: باع السيارة نقول: بأن البيع صحيح حتى ولو كان راكباً على السيارة .

والرأي الثاني رأي المالكية: أن إخراج الوقف عن اليد أو عن الواقف إلى الموقوف عليه شرط لتمام الوقف، أي: لا يعتبرونه شرط صحة، وإنما يعتبرونه شرط تمام بحيث لو حصل مانع من الموانع قبل إخراج عن يده فإن الوقف يرون أنه يبطل ولا يصح.

والصحيح في ذلك: ما ذهب إليه أكثر أهل العلم رحمهم الله أن الوقف لا يشترط إخراج من اليد، فيصح حتى وإن كان في يد الواقف .

مسألة: الوقف من حيث الانقطاع يقسمه العلماء رحمهم الله تعالى إلى ثلاثة أقسام، ومن العلماء من يقسمه إلى خمسة أقسام، ولكنها ترجع إلى الثلاثة، فالوقف ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: منقطع الابتداء، وحكمه أنه يصرف إلى من بعده، وهو أن يقف ابتداء على من لا يصح الوقف عليه، فنقول: بأنه لا يصح الوقف ابتداء، ونقول: بأنه منقطع الابتداء وينتقل إلى من بعده، فمثلاً: لو قال: هذا وقف على المغني زيد ثم بعده عمرو أو على طلاب العلم، فماذا نقول هنا؟ نقول: بأن الوقف هنا منقطع الابتداء، وحكمه: ينتقل إلى من بعده.

القسم الثاني: أن يكون الوقف منقطع الوسط، كما لو قال: هذا وقف على زيد، ثم بعد ذلك على المغني فلان، ثم بعد ذلك على طلاب العلم، فنقول: يصح الوقف ابتداءً فيأخذه زيد، ثم بعد أن يأخذه زيد ويموت ينتقل إلى طلاب العلم، أما الوقف على المغني فنقول: بأنه لا يصح.

القسم الثالث: أن يكون الوقف منقطع الانتهاء، وأكثر الأوقاف اليوم هي من هذا النوع. ومثله: لو قال: هذا وقف على نفسي، ثم أخذه إلى أن مات ولم يذكر جهة بعده فهو منقطع الانتهاء. وهذا موضع خلاف كثير بين العلماء رحمهم الله، فيما يتعلق بمنقطع الانتهاء،

لنفرض أنه قال هذا وقف على زيد ثم عمرو، فأخذه زيد ومات، وأخذه عمرو ومات، أو قال مثلاً: هذا وقف على طلاب العلم في هذا المسجد، وطلاب العلم في هذا المسجد ذهبوا وانتهوا، فما حكم هذا الوقف؟ نقول: هذا يسمى عند العلماء بمنقطع الانتهاء. وكما ذكرنا أن العلماء رحمهم الله اختلفوا في ذلك اختلافاً كثيراً.

فالرأي الأول: أن منقطع الانتهاء يصرف إلى ورثة الواقف نسباً على قدر إرثهم وفقاً عليهم وليس ملكاً وإنما وفقاً على قدر إرثهم، وهذا المذهب.

مثال ذلك: زيد وقف هذا البيت، فقال: هذا البيت وقف على العالم كذا، ثم العالم كذا، فأخذه العالم الأول، وأخذه العالم الثاني وهلكوا، أو مثلاً قال: هذا وقف على طلاب العلم في هذا المسجد، ثم انتهى طلاب العلم في هذا المسجد وانقرضوا.

فما حكم الوقف؟ المذهب أنه يكون لورثة الواقف نسباً على قدر ميراثهم وفقاً عليهم، فإذا فرضنا أن زيداً الذي وقف عليه هذا البيت هلك وله زوجة وله أولاد، فمن يكون له الوقف؟ يكون للأولاد. والزوجة ليس لها شيء؛ لأنها ترث عن طريق الزوجية، ولا ترث عن طريق النسب،

أو مثلاً: نفرض أن زيداً هذا هلك وله معتق وزوجة، هل للمعتق شيء؟ ليس له شيء؛ لأنه يرث عن طريق الولاء. والزوجة هل لها شيء من الوقف؟ ليس لها شيء؛ لأنها ترث عن طريق الزوجية.

ويكون وفقاً عليهم أيضاً على قدر مواريتهم، فمثلاً الأولاد يكون للذكر مثل حظ الأنثيين. وهذا هو مذهب الحنابلة.

**والرأي الثاني:** أنه يصرف على المساكين. وهذا اختيار ابن قدامة رحمه الله؛ لأن أغلب مصارف الأوقاف يكون للمساكين. **والرأي الثالث:** أنه يصرف في مصالح المسلمين. وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله.

**والرأي الرابع:** أنه يصرف في بيت المال، وهذا يروى عن الإمام أحمد رحمه الله تعالى **والأقرب في هذه المسألة -والله أعلم-** أن يقال: مثل هذا الوقف الذي انقطع ينظر إلى جنس الوقف، مثلاً: إذا كان وقف على زيد لكونه طالب علم ثم مات ثم عمرو ثم مات فنقول: ننظر إلى جنس الوقف، فيصرف في جنس الوقف؛ لأن هذا أقرب إلى شرط الواقف.

وكذلك أيضاً يصرف في المصالح، مثل ما ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله. نقول: نبدأ بجنس الوقف، ثم بعد ذلك أيضاً المصالح. فلو كان مثلاً جنس الوقف غير موجود فنقول: يصرف في مصالح المسلمين. ومما يدخل في المصالح أقرابه إذا كان فيهم فقراء، فنبدأ بأقرابه .

\*\*\*\*\*

## -فصل-

قال المؤلف رَحِمَهُ اللهُ : (فصل: ويجب العمل بشرط الواقف في جمع وتقديم، وضد ذلك): في هذا الفصل سيذكر ما يشترطه واقف في وقفه من جمع، أو تقديم، أو ترتيب، أو نظر، أو اعتبار وصف أو عدمه، وغير ذلك.

يقول المؤلف رَحِمَهُ اللهُ : يجب العمل بشرط الواقف، ويدل لذلك قول الله ﷻ : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١]. والأمر بإيفاء العقد يتضمن إيفاء أصله ووصفه، ومن وصفه الشرط فيه. وحديث عقبه : ( إن أحق الشروط أن توفوا به ما استحللتم به الفروج )، وحديث أبي هريرة معلقاً في البخاري : ( المسلمون على شروطهم ). فيجب العمل بشرط الواقف؛ ولأن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ وقف وقفاً واشترط فيه شروطاً ولو كان العمل بشرط الواقف ليس جائزاً لم يكن هناك فائدة من اشتراط عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ . بل يجب العمل بشرط الواقف، والعلماء رَحِمَهُمُ اللهُ تعالى يقولون: شرط الواقف كنص الشارع، يعني: في وجوب العمل.

وقوله رحمه الله: (في جمع) ذكر المؤلف رَحِمَهُ اللهُ قاعدة، أنه يجب العمل بشروط الواقف. لكن ما هي شروط الواقفين؟ شروط الواقفين أنواع:

النوع الأول: في الجمع، فلو قال: هذا الوقف على أولادي، فهذا يشمل كل أولاده فهذا شرط لم يخص أحداً دون أحد، مع أنه لا يجوز التخصيص لكن الفقهاء يجوزونه، لكن نقول الصحيح: أنه لا يجوز، ولكن لو قال: هذا وقف على أولاد زيد فيجب العمل بهذا الشرط، ويكون الوقف لجميع أولاد زيد، فإذا وقف على أولاده بأن قال: على أولادي أو أولاد زيد نقول: هنا يكون الوقف شاملاً لجميع الأولاد.

وقوله رحمه الله: (وتقديم) هذا النوع الثاني من شروط الواقفين، التقديم كما لو قال: هذا وقف على طلاب العلم في هذا المسجد ويقدم الحافظ، أو يقدم الجاد، كيف يتم التقديم؟ نبدأ به فنعطيه الكفاية، ولنفرض أن الدكان مثلاً ريعه يساوي عشرة آلاف، وقال: هذا وقف على الطلاب، والطلاب قرابة خمسين مثلاً أو مائة، والمائة لا تكفيهم عشرة آلاف. قال: يقدم الجاد، أو يقدم الحافظ، فنبدأ بالجاد ونعطيه الكفاية، فكفايته في السنة مثلاً: خمسة آلاف فنعطيه خمسة آلاف وتبقى الخمسة الباقية لبقية الموقوف عليهم.

قوله رحمه الله: (وضد ذلك) ضد الجمع الأفراد. هذا هو النوع الثالث: الأفراد. كما لو قال: هذا وقف على طالب العلم زيد، ثم بقية الطلاب، ففي التقديم لو قال: يقدم زيد فنعطيه زيدا الكفاية، لكن هنا نعطي جميع الوقف، ثم إذا هلك زيد نعطي الوقف لبقية الطلبة فنقسمه على الجميع.

وضد التقديم التأخير، وهذا النوع الرابع: التأخير، كما لو قال: هذا وقف على الطلاب ويؤخر الكسلان، فنعطى الطلاب كفايتهم فإن فضل شيء نعطي الكسلان، وإذا لم يفضل شيء فلا شيء.

قال رحمه الله: (واعتبار وصف وعدمه). هذا النوع الخامس، كما لو قال: وقف على طلبة العلم الفقهاء أو القراء فهذا وصف، أنعتبر الفقهاء أو نعتبر القراء، أم نعتبر المحدثين؟ فإذا قال: هذا وقف على طلبة العلم المحدثين فنعطيه للمحدثين، وهم الذين يشتغلون بالحديث، أو قال: الفقهاء فنعطيه للذين يشتغلون بالفقه، أو الدعاة باعتبار الوصف، فإذا اشترط وصفاً فنطبق

هذا الوصف. وقوله رحمه الله: (وعدمه)، يعني: عدم وصف. لو قال مثلاً: هذا وقف على الطلاب غير الكسالى، فنقول: الكسالى هؤلاء لا يعطون من الوقف.

قال رحمه الله: (وترتيب). هذا النوع السادس، يعني: أن يأتي بأداة من أدوات الترتيب، مثلاً لو قال: هذا وقف على زيد ثم عمرو فهنا ترتيب، أو قال مثلاً هذا وقف على أولادي، ثم أولادهم، فالترتيب يقتضي أنه لا يستحق البطن الثاني شيئاً حتى ينتهي وينقرض البطن الأول،

فإذا قال: هذا وقف على زيد ثم عمرو فنقول: نبدأ بزيد فيأخذه حتى يموت ثم عمرو.

أو قال مثلاً: هذا وقف على طلاب العلم ثم المساكين فنبداً بطلاب العلم إلى أن ينتهوا، ثم نشرع بالمساكين.

قال رحمه الله: (ونظر). هذا النوع السابع النظر، فلو قال: الناظر فلان كما فعل عمر رضي الله تعالى عنه، فإن عمر رضي الله تعالى عنه جعل وقفه إلى حفصة، تليه ما عاشت، ثم يليه ذو الرأي من أهله.

أو قال: الناظر زيد أو عمرو أو بكر، فنقول: نرجع إلى شرط الواقف؛ لحديث (المسلمون على شروطهم).

قال رحمه الله: (وغير ذلك). وغير ذلك من الشروط، فالمهم هذه أمثلة كما ذكرنا، وغير ذلك من الشروط التي يشترطها الواقفون، لكن يشترط في هذه الشروط ألا تخالف الشرع.

قال رحمه الله: (فإن أطلق ولم يشترط استوى الغني والذکر وضدهما). إذا أطلق فقال: هذا وقف على طلاب العلم، ما قيد، فنقول: يشمل كل طلاب العلم، فإذا قال مثلاً: طلاب العلم في هذا المسجد أو في هذا البلد، نقول: يشمل كل طلاب العلم الفقهاء والمحدثين والدعاة، الأغنياء والفقراء، الذكور والإناث، فيشمل الجميع، فإذا قال: وقف على أولادي، فنقول: بأنه يشمل كل أولاده، الفقير والغني، الصالح والطالح، العالم والجاهل، الذكر والأنثى.

قال رحمه الله: (والنظر للموقوف عليه). يقول المؤلف رحمه الله: النظر للموقوف عليه. فإن اشترط ناظراً للمسلمون على شرطهم، لكن إذا أطلق ولم يشترط ناظراً فلن النظر؟ نقول: بأن هذا لا يخلو من أمرين:

الأمر الأول: أن يكون على جهة كالمسجد أو المساجد أو جمعيات البر أو جمعيات تحفيظ القرآن، وغير ذلك، فالنظر هنا يكون للإمام، فالسلطان ولي من لا ولي له، والإمام ونواب الإمام الآن ووزارة الشؤون الإسلامية تتولى مثل هذه الأمور، يعني: حسب التنظيمات.

الأمر الثاني: أن يكون الوقف على معين وليس على جهة، كما لو قال: على أولادي أو على زيد، فنقول: النظر للموقوف عليه، فمثلاً قال: هذا وقف على أولادي فالنظر لجميع الأولاد ما دام أنه لم يعين، فكل أولاده يتولون النظر على الوقف، فإن اتفقوا على أن يقوم به زيد من الأولاد فلهم ذلك، وإذا كان النظر على طلاب العلم في هذا المسجد وهم محصورون فنقول: بأن النظر يكون لجميعهم، وهكذا.

قال رحمه الله: (وإن وقف على ولده أو على ولد غيره ثم على المساكين فهو لولده الذكور والإناث بالسوية، ثم ولد بنيه دون بناته، كما لو قال: على ولد ولده وذريته من لصلبه). هذه المسألة الأولى، وهي ترد كثيراً في أوقاف الناس، يقول:

هذا البيت وقف على أولادي، فمن يدخل في هذا الوقف، ومن لا يدخل في هذا الوقف؟

قال رحمه الله: (وإن وقف على ولده أو ولد غيره ثم على المساكين فهو لولده الذكور والإناث بالسوية) نقول أولاً: إنه يشمل الذكور والإناث، وهذا محل اتفاق.

**المسألة الثانية:** هل يدخل في الوقف الأولاد الحادثون؟ هو قال: هذا البيت وقف على أولادي وعنده خمسة أولاد ذكور وإناث فبعد أن وقف وُلد له ولد، فهل يدخل الحادث أو نقول: بأن الحادث لا يدخل؟ المشهور من المذهب أنه لا يدخل الحادث.

فالوقف يشمل الموجودين فقط، أما الحادثون فلا يدخلون.

**والرواية الثانية:** أن الحادث يدخل. وهذا القول هو **الصواب**، لقول النبي صلى الله عليه وسلم: ( اتقوا الله واعدلوا بين أولادكم ). وهذا ليس كاهبة، هذا شيء يتجدد، فالوقف منافعه تتجدد شيئاً فشيئاً، فإنهم يقتصرون على مورد النص، قال: هذا وقف على أولادي، وهؤلاء هم أولاده. فهذه هي المسألة الثانية. وذكرنا المسألة الأولى، أنه يشمل الذكور والإناث، والأغنياء والفقراء، والجهال والعلماء .

تقسيم الوقف

**والمسألة الثالثة:** قال المؤلف رحمه الله: (بالسوية) يعني: كيف نقسم هذا الوقف؟ قال المؤلف: يقسم بالسوية، يعني: الذكر كالأُنثى: فنعطي الذكر ريالاً، ونعطي الأُنثى ريالاً، أو مائة ومائة، وهذا ما ذهب إليه المؤلف رحمه الله. **وعلمتهم في ذلك يقولون:** لأنه شرك بينهم وإطلاق الشركة تقتضي التسوية.

**والرأي الثاني:** أنه يقسم بينهم للذكر مثل حظ الأنثيين؛ لأنها هي قسمة الله عز وجل. وسيأتينا في الهبة أنه يشرع في الهبة أن يقسم للذكر مثل حظ الأنثيين .

**المسألة الرابعة:** قال المؤلف رحمه الله: (ثم ولد بنيه) هل هذا الترتيب ترتيب بطن على بطن أم ترتيب أفراد؟ هذا موضع خلاف. والمؤلف يرى أنه ترتيب بطن على بطن، ومعنى ذلك: أن أولاد البنين لا يستحقون شيئاً حتى ينقرض الأولاد، فمثلاً: لو قال: هذا البيت وقف على أولادي نصرفه للأولاد، فإذا مات الأول لمن يكون الوقف؟ يكون للبقية الأربعة، فإذا مات الثاني يكون للثلاثة، فإذا مات الثالث يكون للثنتين. وأولاد الأول ليس لهم شيء وأولاد الثاني ليس لهم شيء حتى ينقرض جميع الأولاد. هذا المذهب.

**والرأي الثاني:** أنه ليس ترتيب بطن على بطن، وإنما ترتيب أفراد، بمعنى: أن من مات من البطن الأول فإن أولاده يقومون مقامه، وعلى هذا إذا مات زيد فلا ينقطع حقه، بل أولاده يقومون مقامه. وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله كما في وقال في كتابه مجموع الفتاوى: وهذا القول هو **الصواب** وأن هذا الترتيب ليس ترتيب بطن على بطن، وإنما ترتبت أفراد. وعلى هذا من هلك من البطن الأول فنصيبه لولده.

**المسألة الخامسة:** قول المؤلف رحمه الله: (ثم أولاد بنيه دون بناته كما لو قال: على ولد ولده وذريته لصلبه). يعني: أن البنت ليس لها حق إلا في حياتها. وهذه مسألة اختلف فيها العلماء كثيراً، والشيخ محمد بن عبد الوهاب له رسالة في هذا، وسمى هذا الوقف وقف الجنف، يعني: الإثم، وأطال في تقرير هذه المسألة، وهو يرى أن أولاد البنات يدخلون.

فالمذهب: لو أن البنت ماتت ما لها شيء، وأولادها ليس لها شيء، ويكون الوقف لأولاد البنين، أما أولاد البنات فليس لهم شيء.

وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد وقال به الإمام مالك رحمه الله تعالى.

والرأي الثاني وهو رأي الشافعي رحمه الله: أن أولاد البنات يدخلون.

ولكل منهم دليل: فأما الذين قالوا بأنه لا يدخل أولاد البنات فاستدلوا بقول الله عز وجل: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾ [النساء: ١١] وبالإجماع: أن أولاد البنات لا يدخلون في الميراث، فإذا كانوا لا يدخلون في الميراث فكذلك أيضاً لا يدخلون في الوقف.

ودليل آخر قالوا: بأن أولاد البنات أجناب، فكيف يدخلون والشاعر يقول:

بنونا بنو أبنائنا وبناتنا\*\*\* بنوهن أبناء الرجال الأبعد

فيقولون: بأنهم أجناب؛ لأنهم أولاد القبائل الأخرى فلا يدخلون.

الرأي الثاني: الذين قالوا بأنهم يدخلون استدلوا على ذلك بقول الله عز وجل: ﴿وَوُحَاً هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ﴾ [الأنعام: ٨٤] إلى أن قال: وَعِيسَى [الأنعام: ٨٥] وعيسى ولد بنت، ومع ذلك قال: ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ﴾ [الأنعام: ٨٤].

وأيضاً استدلوا: بقول النبي صلى الله عليه وسلم عن الحسن: (إن ابني هذا سيد) فجعل ابنه سيداً مع أنه ابن بنت. والذي يظهر - والله أعلم - أن أولاد البنات لا يدخلون في الوقف على الأولاد، إلا كما قال العلماء رحمهم الله: إذا نص على ذلك، أو وجدت قرينة تقتضي دخولهم، مثال النص على ذلك لو قال: أولاد البنات يأخذون من الوقف، فهذا نص، أو وجدت قرينة فمثلاً قال: يقدم أولاد البنين، فإذا وجد نص أو قرينة دخلوا، أما إذا لم يوجد نص ولا قرينة فيظهر والله أعلم أنهم لا يدخلون.

قال المؤلف رحمه الله تعالى: (كما لو قال: على ولد ولده وذريته لصلبه). يقول المؤلف رحمه الله: (لو قال: على ولد ولده)

هل يدخل في ذلك أولاد البنات أو لا يدخلون؟ يقول المؤلف رحمه الله: بأن أولاد البنات لا يدخلون.

قوله: (وذريته لصلبه)، فيقول المؤلف رحمه الله: إذا قال: على ذريتي لصلبي؛ فهنا لا يدخل أولاد البنات.

قال رحمه الله: (ولو قال: على بنيه أو بني فلان اختص بذكورهم). والخلاصة إذا قال: على أولادي، فأولاد البنات لا يدخلون، وذكرنا الخلاف في هذه المسألة.

المسألة الثانية: إذا قال: على أولاد أولادي لصلبي؛ فهنا لا يدخل أولاد البنات.

المسألة الثالثة: إذا قال: على ذريتي لصلبي؛ فهنا لا يدخل أولاد البنات.

لو قال: هذا وقف على أولاد أولادي فهنا يدخل أولاد البنات؛ لأن أولاد البنات من أولاد الأولاد.

قال المؤلف رحمه الله: (ولو قال: على بنيه أو بني فلان اختص بذكورهم، إلا أن يكون قبيلة فيدخل فيه النساء دون

أولادهن من غيرهم). إذا قال: هذا وقف على بني زيد أو بني عمرو أو بني هاشم ونحو ذلك فهذا ينقسم إلى قسمين:

**القسم الأول:** أن يكونوا قبيلة، فإذا كانوا قبيلة فإنه يدخل في ذلك الذكور والإناث، إلا أن أولاد الإناث لا يدخلون، فمثلاً لو قال: هذا وقف على بني هاشم -بني هاشم هذه قبيلة كبيرة- فيدخل في ذلك الذكور والإناث، مع أنه نص على البنين، فنقول: هنا يدخل الذكور والإناث؛ لأن اسم القبيلة يشمل الذكر والأنثى، لكن أولاد الإناث من غيرهم لا يدخلون، فمثلاً لو قال: هذا وقف على بني هاشم فهذا يشمل ذكورها وإناثها، لكن أولاد الإناث من غير بني هاشم - كأن تتزوج الهاشمية غير هاشمي، فأولاد الإناث من غير بني هاشم لا يدخلون.

**القسم الثاني:** أن يكون ذلك غير قبيلة، مثلاً لو قال: هذا وقف على بني زيد -وبنو زيد ليسوا قبيلة- فنقول: بأنه يختص بالذكور فقط؛ لأنه نص على الذكور دون البنات، لكن لو قال: على ولد زيد فإنه يشمل الذكر والأنثى. وهذا ما لم يكن هناك عرف أو قرينة، فلا بد أن نفهم قاعدة وهي: (أن ألفاظ الواقفين والواهبين والموصين وكذلك الناشرين والحالفين ونحو ذلك ألفاظهم تتقيد بالأعراف والعادات والقرائن الموجودة)، فقد يكون هناك عرف إذا قال: على ولدي أنه يقصد بذلك الذكور والإناث، وأولادهم يقصد أولاد الذكور والإناث، فترجع إلى العرف، المهم أنه إذا كان هناك عرف فترجع إلى العرف.

**قال المؤلف رحمه الله:** (والقراية وأهل بيته وقومه يشمل الذكر والأنثى من أولاده وأولاد أبيه، وجده وجد أبيه). إذا قال: هذا وقف على قرابتي، فالمذهب أنه يشمل الذكور والإناث من أولاده، وأيضاً الذكور والإناث من أولاد أبيه، الذين هم إخوانه. فنقول: يشمل الذكور والإناث من أولاده، والذكور والإناث من إخوانه، وأيضاً يشمل الذكور والإناث من أعمامه. **قال:** (وأولاد جده) وهم أعمامه، فيشمل أولاده وإخوانه وأعمامه.

**قال رحمه الله:** (وجد أبيه)، أي: أعمام أبيه، فيشمل الذكور والإناث من أولاده وإخوانه وأعمامه وأبيهم، هذا المذهب، واستدلوا على ذلك فقالوا: إن النبي صلى الله عليه وسلم لم يجاوز ببني هاشم بسهم ذوي القربى، ولم يعط قرابة أمه سهم ذوي القربى، وقول الله عز وجل في الغنائم: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ﴾ [الأنفال: ٤١] قالوا: إن النبي صلى الله عليه وسلم ما جاوز ببني هاشم، ولم يعط قرابة أمه -وهم بنو زهرة- هذا ما ذهب إليه المؤلف رحمه الله -وهو المذهب- وهو يشمل أولاده وإخوانه وأعمامه وأبيهم الذكور والإناث، ودليلهم كما ذكرنا.

**الرأي الثاني** رأي الإمام مالك رحمه الله: وأنه يقسم هذا الوقف على الأقرب فالأقرب بالاجتهاد إن استوعبهم الوقف، وإن كانوا كثيرين يجوز التفضيل والتخصيص؛ لأنه لا يمكن أن يستوعبوا؛ ولنفرض أن الريع ألف ريال بالسنة، وهم مائة أو مائتين، فيجوز أن نخصص وأن نفضل، المهم: تقديم الأقرب فالأقرب بالاجتهاد.

**والرأي الثالث:** أنه يختص بولده وقرابة أبيه.

**والرأي الرابع:** أنه يصرف على من عرف بقربته من جهة أبيه ومن جهة أمه. وهذا لعله أقرب الأقوال



إذا قال: هذا وقف على قرابتي، ومثله أيضاً إذا قال: هذا وقف على أهل بيتي، أو إذا قال: هذا وقف على نسبائي، وإذا قال: هذا وقف على قومي؛ فالمذهب - كما تقدم - يشمل أولاده وإخوانه وأعمامه وأعمام أبيه، والكلام في هذه المسألة كما سلف.

والحنفية عندهم إذا قال: هذا وقف على قرابتي... إلخ فيقولون: يشمل كل ذي رحم محرم منه.

وإذا وقف على أهل بيته أو وقف على آله فيدخل في ذلك الزوجات كما هو رأي شيخ الإسلام رحمه الله تعالى .

**مسألة:** إذا قال: هذا وقف على ذريتي أو على نسلي أو على عقبتي ونحو ذلك، هل يدخل في ذلك أولاد البنات أو لا يدخلون؟

المذهب على أنهم لا يدخلون، فإذا قال: هذا وقف على ذريتي نصرفه لذريته، لكن بالنسبة لأولاد البنات فإنهم لا يدخلون، هذا هو المشهور من المذهب.

ومثله أيضاً لو قال: هذا وقف على عقبتي، فأولاد البنات لا يدخلون، أو نسلي، نصرفه على نسله ما نزلوا، لكن أولاد البنات لا يدخلون، أو على الذرية -العقب- ما تناسلوا، لكن بالنسبة لأولاد البنات لا يدخلون .

**قال المؤلف رَحِمَهُ اللهُ (وإن وجدت قرينة تقتضي إرادة الإناث أو حرمان عمل بها).** هذه القرينة لا تخلو من أمرين:

**الأمر الأول:** أن يكون ذلك في أولاد الصلب، فنقول: هنا لا عبرة بالقرينة التي تقتضي حرمان الإناث؛ لأن المشهور من المذهب أنه يجوز للشخص أن يوقف على الذكور دون الإناث، أي: يصح أن يقول: هذا وقف على أولادي الذكور أما الإناث فليس لهن شيء! هذا هو المذهب، مع أنهم في الهبة - كما سيأتينا - لا يجوز أن يهب الذكر دون الأنثى! وهو من المفردات،

والجمهور أنه يجوز، لكن في المذهب يقولون: لا يجوز، فيفرون بين باب الوقف وباب الهبة، **والصحيح** أنه لا فرق، وأنه لا يجوز أن يخصص الذكور بالوقف دون الإناث، ولو وجدت قرينة تقتضي حرمان الإناث فإنه لا عبرة بها؛ لأنه يجب عليه أن يسوي بين الذكور والإناث في الوقف، يجب أن يوقف على الجميع، هذا هو **الصواب**.

**الأمر الثاني:** أن يكون ذلك في غير أولاد الصلب؛ فهذا كما ذكر المؤلف، مثلاً: لو وقف على أولاد زيد فهم ليسوا أولاداً له فنقول: لا بأس، إذا وجدت قرينة تقتضي أن يدخل الإناث في الوقف دخلن، أو وجدت قرينة تقتضي حرمان الإناث من الوقف فإنهم يحرمون من الوقف .

**قال المؤلف رَحِمَهُ اللهُ :** (وإن وقف على جماعة يمكن حصرهم وجب تعميمهم والتساوي، وإلا جاز التفضيل والاختصار على أحدهم). هذه المسألة أشرنا إليها (إذا وقف على جماعة) مثلاً: وقف على طلبة العلم في هذا المسجد، فهذا لا يخلو من أمرين:

**الأمر الأول:** أن يمكن أن يعممهم، مثلاً: ولنفرض أن طلبة العلم في هذا المسجد مائة، والرابع في السنة عشرة آلاف، فممكن أن يشملهم الوقف؛ إذن يجب أن يعممهم؛ لأن الأصل وجوب التعميم.

**الأمر الثاني:** ألا يمكن أن يعممهم، فهنا يجوز أن يفضل، ويجوز أن يخصص، مثلاً لو قال: هذا وقف على طلبة العلم في هذا البلد، يمكن أن يبلغوا ألف طالب، والرابع عشرة آلاف، أو نقول: الرابع خمسة آلاف، فنقول: يجوز أن يخصص، يخصص زيدا



أو عمراً أو بكرةً مثلاً، ويجوز أيضاً أن يفضل؛ يعطي هذا مائة، وهذا خمسين، فيجوز أن يخصص بأن يعطي زيدا وعمراً، ويجرم الباقي، وأن يفضل هذا فيعطيه مائة، وهذا فيعطيه خمسين، والخيار هنا خيار مصلحة، فينظر إلى ما هو الأصلح، فقد يفضل هذا الشخص، أو يخصص هذا لكونه مجتهداً، أو لكونه أشد حاجة، المهم هنا أن الخيار خيار مصلحة .

## - فصل -

قال المؤلف رحمه الله تعالى: (فصل: والوقف عقد لازم).

الوقف عقد لازم. بمجرد انعقاد الوقف - كما تقدم لنا في الصيغة القولية والفعلية - لا يملك أن يرجع فيه الواقف، وعلى هذا لا يثبت فيه خيار المجلس؛ لأنه ليس بيعاً، وليس في معنى البيع، وهذا رأي جمهور العلماء؛ أنه عقد لازم لا يجوز الرجوع فيه. **الرأي الثاني:** أنه يجوز الرجوع في الوقف، وإبطال الوقف، وبه قال أبو حنيفة.

ولكل منهم دليل، أما الذين قالوا: بأنه عقد لازم فدليلهم قول النبي صلى الله عليه وسلم: (العائد في صدقته كالكلب يقيء ثم يعود في قيئه). وأيضاً: الوقف صدقة دائمة، ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم: (لا يباع ولا يوهب ولا يورث) وإذا كان كذلك فإن هذا يقتضي لزوم والدوام.

وكذلك أيضاً: أنه أخرج الله عز وجل، وما أخرج الله عز وجل فإنه لا يجوز له أن يرجع فيه.

**الرأي الثاني:** رأي أبي حنيفة رحمه الله حيث استدل بحديث عبد الله بن زيد رضي الله تعالى عنه لما جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: (إن حائطي هذا صدقة إلى الله ورسوله، فجاء أبواه إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا: يا رسول الله! كان قوام عيشنا) أي: هذا الحائط هو الذي يقوم بعيشنا (فرده رسول الله صلى الله عليه وسلم عليه) مع أنه قال: هذا صدقة إلى الله ورسوله، وهذا الحديث أخرجه الدارقطني والبيهقي، وهو ضعيف لا يثبت.

وكذلك أيضاً استدل الحنفية بما يروى عن عمر أنه قال: "لولا أي ذكرت صدقتي لرسول الله صلى الله عليه وسلم لرددتها" وهذا أيضاً ضعيف لا يثبت.

**والصحيح في ذلك:** أنه عقد لازم لا يجوز الرجوع فيه، ولا يجوز إبطاله؛ لأنه أخرج الله عز وجل، لكن شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله قال: إذا اشترط الرجوع فله أن يرجع؛ لأن المسلمين على شروطهم، وهذا فيه فائدة أيضاً، أي: كلام شيخ الإسلام، وتقدم لنا القاعدة عند شيخ الإسلام في خيار الشرط وتكلمنا عليها في الخيارات، أي: خيار الشرط بم يثبت من العقود؟

وأن شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله يقول: خيار الشرط يثبت في كل العقود؛ لأنه كما تقدم لنا أنهم يقولون: خيار الشرط يثبت في كذا وكذا من العقود، ولا يثبت في كذا وكذا، **والصواب في ذلك:** أن خيار الشرط يثبت في كل العقود، وعلى هذا لو اشترط فقال: هذا وقف لكن لي أن أرجع، يقول: هذا البيت وقف، لكن لي أن أرجع، صح شرطه؛ فله أن يبطله، وهذا فيه فسحة؛ لأن بعض الناس يخشى أنه قد يحتاج إليه أو نحو ذلك، فيقول: هذا وقف لله عز وجل، فإن فاجأه الموت احتاط، وإن لم يفاجئه الموت فله أن يرجع فيه، والمسلمون على شروطهم، وعندنا قاعدة، وهي: قاعدة الرضا، وهو لم يرض بهذا الحبس وهذا الوقف إلا على هذا الوجه.

وكذلك أيضاً إذا ظهر دين على الواقف هل له أن يبطل الوقف على أن يسدد الدين أو لا؟  
جمهور العلماء ليس له ذلك.

**والرأي الثاني:** ينسب إلى شيخ الإسلام: أنه إذا ظهر عليه دين أو لحقته ديون، له أن يبطله ويسدد دينه.

مثال ذلك: هذا الرجل وقف هذا البيت على طلاب العلم أو الفقراء والمساكين ونحو ذلك، ثم لحقته ديون؛ فينسب إلى شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله أنه إذا لحقه دين أن له أن يبطل الوقف لكي يسدد الدين، ويدل لذلك: أن النبي صلي الله عليه وسلم في حديث عمران أبطل التدبير من الذي دبر رقيقه، والعتق أشد نفوذاً من الوقف! لكن الصحيح في مثل هذا أنه يرجع إلى القاضي، أو يقال برأي الجمهور؛ لأن مثل هذا قد يكون وسيلة إلى التلاعب في الأوقاف، والتحيل على إبطال الأوقاف .

بيع الوقف

قال المؤلف رحمته الله: (لا يجوز فسخه). بإقالة ولا غيره؛ لأنه مؤبد.

قال رحمته الله: (ولا يباع إلا أن تتعطل منافعه، ويصرف ثمنه في مثله). يقول المؤلف رحمته الله: لا يجوز أن يباع إلا أن تتعطل

منافعه، ومتى يجوز أن يباع الوقف؟ هذا ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: أن تتعطل منافعه بالكلية، مثلاً: هذا البيت أصبح خرباً، لا منفعة فيه، أو هذا المسجد هجره أهله، وأصبحوا لا يصلون فيه، فهنا يقول المؤلف رحمته الله: في هذه الحالة يجوز أن يباع، وهذا هو المذهب، ومذهب الحنفية؛ أنه إذا تعطلت منافعه يجوز أن يباع،

واستدلوا: بأثر سعد رضي الله عنه أنه كتب إلى عمر أن بيت المال نقب، أي: سرق، فقال عمر رضي الله عنه: انقلوا المسجد الذي بالتمارين، أي: المكان الذي يباع فيه التمر، واجعل بيت المال في قبلة المسجد؛ لأنه لا يزال في المسجد مصل، وهذا الأثر ضعيف، ولكن عندنا حديث عمر: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له: (تصدق بأصله، لا يباع ولا يوهب ولا يورث). فيؤخذ من الحديث الديمومة، وإذا كانت منافعه متعطله فالأجر هنا منقطع.

وأيضاً في حديث أبي هريرة في مسلم: (إذا مات الإنسان انقطع عمله إلا من ثلاث... أو صدقة جارية) هنا إذا انقطعت منافعه لم تكن صدقة جارية، وخلاف قصد الموقف. الرأي الثاني: رأي المالكية والشافعية -والشافعية هم أشد الناس في هذه المسألة- يرون بأنه لا يباع حتى لو تعطلت منافعه، فهذا البيت تهدمت فلا ينتفع فيرون أنها تترك حتى يأتي يوم وينتفع بها، واستدلوا على ذلك بحديث عمر: (لا يباع ولا يوهب) فقال: (لا يباع).

لكن الجواب عن ذلك أن نقول: المقصود بقول النبي صلى الله عليه وسلم: (لا يباع) أي: البيع الذي يبطل أصل الوقف، وليس كل بيع ينهى عنه، ولهذا قال فيه النبي صلى الله عليه وسلم: (ولا يوهب) قرنه بالهبة والميراث الذي يبطل أصل الوقف، أما إذا كان لا يبطل أصل الوقف؛ فمثلاً: نريد أن نقله إلى مكان آخر، فهذا لا يبطل أصل الوقف، بل هذا يؤدي إلى استمرار الوقف، وهذا القول هو الصحيح .

القسم الثاني: ألا تتعطل المنافع، لكن يكون في إبداله مصلحة، فيكون إبداله أصلح،

مثال ذلك: البيت في هذا المكان نؤجره في السنة بمخمسة آلاف، لكن لو بعناه واشترينا في مكان آخر ربما نؤجره بعشرة آلاف، فماذا نقول هنا؟

على كلام المؤلف لا يجوز ما دام أنه ينتفع به ولو واحداً بالمائة لا ينقل إلا أن تتعطل منافعه بالكلية، هذا ما ذهب إليه المؤلف رحمه الله.

والرأي الثاني: أن هذا جائز ولا بأس به، وهذا اختيار شيخ الإسلام رحمه الله. ودليله على ذلك: حديث عائشة رضي الله تعالى عنها: أن النبي ﷺ قال: ( لولا أن قومك حديثو عهد بكفر لهدمت الكعبة، وبنيتها على قواعد إبراهيم، وجعلت لها بايين وأزقته بالأرض ) هنا قال النبي ﷺ لما هو أصلح. وأيضاً مثل ذلك: حديث جابر في قصة الرجل الذي أتى النبي ﷺ فقال: ( يا رسول الله! إني نذرت إن فتح الله عليك مكة أن أصلي في بيت المقدس ركعتين، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: صل ها هنا ) فنقله النبي صلى الله عليه وسلم من الفضول إلى الفضل، مما يدل أنه يجوز التغيير، وهذا القول هو الصواب في هذه المسألة .

**القسم الثالث:** تغيير الوقف لغير مصلحة، فهذا محرم بالاتفاق ولا يجوز، ما لم يكن هناك مصلحة. وكذلك تغيير هيئة الوقف، ولنفرض أن الوقف بيت، هل يجوز أن نغيره ونجعله محلات تجارية؟ هل يجوز أن نغيره ونجعله مدرسة؟ تغيير هيئة الوقف هذا يدور على المصلحة، فإذا كان هناك مصلحة فإن هذا جائز ولا بأس به .

**مسألة:** هل يجوز أن نقل الوقف من محلة إلى محلة أخرى؟ ولنفرض أن الوقف بالمدينة، هل يجوز أن نقله إلى مكة؟ أو في مكة هل يجوز أن نقله إلى المدينة؟ نقول: لا بأس به. إن كان هناك مصلحة أن ينقل من مكان إلى مكان أو من بلد إلى بلد ما دام هناك مصلحة .

**قال المؤلف رحمه الله:** (ويصرف ثمنه في مثله، ولو أنه مسجد وآلته). أي: هذا الوقف لما بعناه كيف نصرف ثمنه؟ يقول المؤلف رحمه الله: (نصرف ثمنه في مثله) مثلاً: البيت هذا وقف على طلاب العلم، فبعناه لما هو أصلح، فنصرف ثمنه في بيت آخر على طلاب العلم؛ لأن هذا أقرب إلى غرض الواقف، والمسلمون على شروطهم .

**قال رحمه الله:** (وما فضل عن حاجته جاز صرفه إلى مسجد آخر، والصدقة به على فقراء المسلمين). أي: هنا ما فضل عن حاجة الوقف، أو ما زاد على ريع الوقف، ماذا نعمل به؟

مثال ذلك: هذا المسجد فيه أشياء لا يحتاج إليها، كأن يكون فيه فرش زائدة أو فيه مكبرات صوت زائدة أو فيه إنارة أو فيه مصاحف زائدة، هذه الأشياء الفاضلة ماذا نفعل بها؟

**يقول المؤلف رحمه الله:** (وما فضل عن حاجته جاز صرفه إلى مسجد آخر، والصدقة به على فقراء المسلمين) يقول: نصرفه في مسجد آخر، ويظهر ذلك من المثال: نصرفه في جنس الوقف، فإذا كان مثلاً هذه الأشياء زائدة في رباط -مثلاً- على طلاب العلم، فنصرفها في رباط آخر، أو كانت في مسجد نصرف الزائد فيه في مسجد آخر، أو نتصدق به على فقراء المسلمين.

واستدلوا على ذلك: بأن عائشة رضي الله تعالى عنها كانت تأمر شيبة بن عثمان أن يتصدق بخلقان الكعبة -أي: بستانور الكعبة- إذا أبدلت على الفقراء، لكن هذا الأثر ضعيف لا يثبت. والرأي الثاني: أنه يصرف في مثله، وفي مصالح المسلمين، وهذا اختيار شيخ الإسلام ، نصرفه في مثله لا بأس، مثلاً: في مسجد عندنا مكيفات زائدة نجعلها في مسجد آخر، وهذا أولى؛ لأنه أقرب إلى غرض الواقف، وكذلك أيضاً نصرفه على المصالح .

**مسألة:** إذا كان الفضل هو الربيع -ربيع الوقف- وكان الوقف على معين، مثلاً: لو قال: هذا الوقف على طلاب العلم في هذا المسجد يعطون خمسة آلاف، أو مثلاً: هذا الوقف على إمام المسجد نعطيهم خمسة آلاف، والوقف صار عشرة آلاف،

فهذه الخمسة الزائدة ما الحكم فيها؟ إذا كان الوقف على معين ونصيبه غير مقدر فالريعي كله للموقوف عليه، لكن لو قدر فالفاضل على المذهب: أنه يحبس فنرصده؛ لأنه ربما يحتل، فمثلاً: هذا المحل نُوجره اليوم بعشرة، ونعطي الموقوف عليه خمسة، وربما يأتي يوم فلا نُوجره إلا بألف! فنحبس الزائد؛ لأنه ربما يحتل الريعي، ومثله أيضاً لو قال: هذا وقف على هذه المدرسة أو الجمعية، نعطيها مثلاً في السنة عشرة آلاف، والريعي عشرون ألفاً، يقولون: نحبس الفاضل أي: العشرة آلاف الزائدة لحين الحاجة.

والرأي الثاني: أنه ينظر إلى القرائن، فإذا كان الريعي مطرداً ويغلب على الظن أنه لن يحتل؛ فنقول: لا نحبس الفاضل بل نصرفه في مثله، وفي المصالح مثلما قال شيخ الإسلام، وأما إن كانت القرينة تدل على أنه ربما يحتل؛ فتارة تزيد الأجور وتارة تنقص فهنا نحبس الفاضل. وهذا القول هو الصواب في هذه المسألة.

### مسألة: هل يجوز تغيير شرط الواقف؟

تقدم أنه يجب العمل بشرط الواقف، وذكرنا دليل ذلك من قول الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١] وإيفاء العقد يتضمن إيفاء أصله ووصفه، ومن وصفه الشرط فيه، وكذلك أيضاً حديث أبي هريرة الذي علقه البخاري: (المسلمون على شروطهم)، وحديث عقبة: (إن أحق الشروط أن توفوا به ما استحللتم به الفروج)، فالأصل هو العمل بشرط الواقف، وهذا واجب، ولا يجوز تغييره، لكن ما يتعلق بتغيير شرط الواقف، نقول بأنه ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

**القسم الأول:** أن يغير شرط الواقف من أدنى إلى أعلى، فهذا جائز ولا بأس به، أو الأصل أنه موضع خلاف، ولكن الصواب أنه جائز ولا بأس به، فإذا غيره من أدنى إلى أعلى، كما لو قال: هذا وقف على العباد في هذا المسجد، ثم صرفه إلى طلبة العلم، أو إلى من يحفظون القرآن، ونحو ذلك، فهنا الآن غير الشرط من أدنى إلى أعلى؛ لأنه لا شك أن طلب العلم عبادة، وزيادة على ذلك أن العلم نفعه متعدد، بخلاف العبادة القاصرة كالصلاة، والاعتكاف والقراءة ونحو ذلك. فهنا نقول: يجوز أن يغيره، ودليل ذلك: ما تقدم من الأدلة الدالة على جواز تغيير الوقف للمصلحة، وذكرنا حديث عائشة رضي الله تعالى عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (لولا أن قومك عهد بكفر، لهدمت الكعبة، وأزقتها بالأرض، وبنيتها على قواعد إبراهيم) فهو أراد أن يغير للمصلحة، وحديث جابر أيضاً تقدم لنا في قصة الرجل الذي قال: (يا رسول الله! إني نذرت إن فتح الله عليك مكة أن أصلي في بيت المقدس، فقال الرسول صلى الله عليه وسلم: صل ها هنا)، فنقله هنا من المفضل إلى الفاضل.

**القسم الثاني:** أن يغير شرط الواقف من مساوٍ إلى مساوٍ له، فهذا لا يجوز؛ لأن الأصل هو العمل بشرط الواقف، فإذا غيره من مساوٍ إلى مساوٍ له، نقول: بأن هذا غير جائز؛ لأن الأصل هو العمل بشرط الواقف، فمثلاً لو قال: هذا وقف على العباد في هذا المسجد فصرفه إلى العباد في المسجد الآخر، أو قال: هذا وقف على طلاب العلم في هذا المسجد، فصرفه على طلاب العلم في مسجد آخر، نقول بأن هذا غير جائز؛ لأن الأصل وجوب العمل بشرط الواقف.

القسم الثالث: أن يغيره من أعلى إلى أدنى، وهذا لا خلاف في أنه لا يجوز، فلو قال: هذا وقف على طلاب العلم، فصرفه إلى العباد أو قال: هذا وقف على فقراء الأقارب فصرفه إلى فقراء الأجانب، نقول بأن هذا لا يجوز .

## باب الهبة والعطية

أي هذا باب يذكر فيه أحكام الهبة والعطية، وتصرفات المريض، وغير ذلك.

الهبة في اللغة: مأخوذة من هبوب الريح، أي مرور الريح؛ لأنها مرت من يد الواهب إلى يد الموهوب.

ومعناها: إيصال النفع إلى الغير بما ينفعه سواء كان مالاً أو غير مال.

وأما في الاصطلاح: فعرفها المؤلف رَحِمَهُ اللهُ، فقال: (التبرع بتملك مال المعلوم الموجود في حياته غيره). هكذا عرفه المؤلف

رحمه الله، وهذا التعريف فيه نظر؛ لأنه ينبغي على مسائل، كما سيأتينا إن شاء الله،

فقوله: (المعلوم، الموجود) إلى آخره هذا فيه نظر.

والتعريف الثاني: تعريف الحنفية وقريباً منه تعريف المالكية: أن الهبة هي تملك مال بلا عوض.

أما عند الشافعية فكلامهم قريب من هذا، فهي تملك مال بلا عوض في حال الحياة، والأقرب أن يقال في تعريف الهبة:

بأنها تملك ما ينتفع به حال الحياة بلا عوض

وقوله: (العطية)، العطية: نوع من الهبة، لكن فقهاء الحنابلة يقصدون بها: أهما الهبة في مرض الموت، وإلا فإن العطية نوع من

الهبة.

والأصل في الهبة القرآن، والسنة والإجماع. أما القرآن فقول الله عز وجل: ﴿أَمْرًا مِّنْهُ أَنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ﴾

[الأحزاب: ٥٠]. وأيضاً قال الله عز وجل: ﴿إِنْ طِبَّنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا﴾ [النساء: ٤].

وأما السنة فسيأتينا إن شاء الله كثير من الأحاديث، (فإن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقبل الهدية، ويثيب عليها).

والإجماع قائم عليها في الجملة، والنظر الصحيح يقتضي ذلك لما في الهبة من مصالح كثيرة، منها التعبد لله عز وجل بهذه الهبة،

أو في هذه العبادة، ومنها أيضاً سل سخائم القلوب، وإيجاد الألفة والمحبة بين المتهادين، والاعتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم،

وأيضاً ما يحصل فيها من صلة المهدي إليه، فيكون فيها بر الوالدين وصلة الرحم، وإكرام الجار، وإكرام الصديق وغير ذلك

من مصالحها الكثيرة .

وقوله: (التبرع بتملك مال المعلوم، الموجود في حياته غيره)، التبرع: ويشترط أن يكون هذا التبرع من جائر التصرف،

وقد تقدمت لنا صفات جائر التصرف، وتكلمنا أيضاً عن تبرعات عقود الصبي، وتكلمنا على هذه المسألة، ومسألة السفية،

والرقيق، فلا حاجة إلى إعادة مثل هذه الأشياء.

وقوله: (تمليك) يخرج العارية، فإن العارية إباحة النفع، وليس فيها تملك النفع، كما تقدم.

وقوله أيضاً: (التبرع)، يخرج عقود المعاوضات كالبيع والإجارة ونحو ذلك.

وقوله: (ماله) يُخرج غير المال من المختصات مثل الكلب، والنجاسة وغيره، لكن هبة الكلب، وهبة النجاسة، وهبة ما ينتفع

به من المختصات من الكلاب والنجاسات وغيره، هذه جائزة ولا بأس بها، والحنابلة ينصون على ذلك فيقولون: يصح هبة

الكلب الذي يقتنى، وكذلك هبة النجاسة التي ينتفع بها، كما سيأتي إن شاء الله بيان ذلك.

قوله: (المعلوم) يخرج به المجهول، وعلى هذا لا يصح أن يهب شيئاً مجهولاً، فلو قال مثلاً: وهبتك ما في جيبى من الدراهم، فعلى كلام المؤلف رَحِمَهُ اللهُ أَنْ هذا لا يصح، وهذا هو المشهور من المذهب، وهو قول أكثر أهل العلم، وسيأتينا إن شاء الله في كلام المؤلف رَحِمَهُ اللهُ

قوله: (ولا يصح مجهولاً)، فالمذهب، ومذهب الحنفية والشافعية أنه لا يصح،

ودليلهم على ذلك: إلحاق الهبة بالبيع، فكما أن بيع المجهول لا يصح، فكذلك أيضاً هبة المجهول يرون أنها لا تصح.

والرأي الثاني: أنه تصح هبة المجهول، وهذا قول المالكية؛ ويدل لذلك:

أولاً: قول النبي ﷺ لوفد هوازن: ( نصيبي من المغنم لكم )، ونصيبه مجهول عليه الصلاة والسلام.

ثانياً: أن الأصل في الهبة أنها فعل خير وقربة، فلا يمنع من ذلك إلا بدليل، وأما إلحاق الهبة بالبيع، فهذا لا يصح فهناك فرق بين عقود التبرعات وعقود المعاوضات. فعقود المعاوضات نشترط فيها الكسب والضبط والتحرير؛ لأن كلاً من المتعاقدين يقصد الكسب والتجارة، فنشترط الضبط والتحرير، لئلا تقع المنازعات.

أما في عقود التبرعات فلا نشترط ذلك؛ لأنها إرفاق وإحسان، فالواهب المتبرع أخرج المال، والموهوب له يدخل في هذه المعاملة، وهو إما غانم، أو سالم، بخلاف عقود المعاوضات، فهو إذا كان المعقود عليه مجهولاً، فإنه يدخل في هذه المعاملة وهو إما غانم أو غارم، فالصواب في هذه: أنه لا يشدد في عقود التبرعات، والفقهاء تارة يوسعون فيها، وتارة يضيقون، كما سيأتينا، وأوسع عقود التبرعات هو عقد الوصية، كما سيأتينا إن شاء الله.

وقول المؤلف رحمه الله: (الموجود)، يخرج المعدوم، والخلاف في هذه المسألة كالخلاف في المسألة السابقة، هل يصح أن يهب معدوماً أو لا؟ فمثلاً لو قال: وهبتك ما تحمل شاتي، أو وهبتك ما تحمل أشجاري من الثمار، فهذه معدومة، فهل يصح أو لا يصح؟

على رأي المؤلف: أنه لا يصح.

والرأي الثاني: أن هذا صحيح، ولا بأس به، وهذا القول هو الصواب في هذه المسألة.

قوله: (في حياته)، يخرج الوصية، فالوصية تبرع بالمال بعد الموت في حياته لغيره.

قال المؤلف رحمه الله: (فإن شرط فيها عوضاً معلوماً ببيع). أي تثبت لها أحكام البيع، مثلاً لو قال: وهبتك الكتاب بشرط أن تعطيني عشرة ريالات، أو وهبتك السيارة بشرط أن تعطيني سيارتك، يقولون: حكمه حكم البيع؛ لأن حقيقة البيع هنا موجودة، فالبيع: هو مبادلة مال بمال، وهنا مبادلة مال بمال، هذا هو المشهور من المذهب، وعلى هذا يترتب على ذلك أنه تثبت فيها أحكام البيع، أي: يثبت فيها خيار المجلس، وخيار الشرط، وخيار العيب وسائر أحكام البيع.

الرأي الثاني: رأي الحنفية يقولون بأنها هبة ابتداءً، بيع انتهاءً، أي: في الابتداء هي هبة، وفي الانتهاء هي بيع.

والرأي الثالث: رواية عن الإمام أحمد رَحِمَهُ اللهُ أنه يغلب فيها حكم الهبة، وهذا نصره الحارثي .

الهبة المجهولة

قال المؤلف رحمه الله: (ولا يصح مجهولاً إلا ما تعذر علمه). أي: لا تصح الهبة المجهولة، وتكلمنا عن هذه المسألة، وذكرنا رأيين لأهل العلم رحمهم الله، وذكرنا الصواب في هذه المسألة، أنه تصح هبة المجهول، والمؤلف رحمه الله استثنى (إلا ما تعذر



علمه) كما لو اختلط مال شخصين على وجه لا يتميز، فوهب أحدهما نصيبه لرفيقه، فيقولون: بأن هذا جائز، ولا بأس به. والصواب في هذه المسألة: كما تقدم لنا، أنه تصح هبة المجهول، سواء تعذر علمه، أو لم يتعذر علمه، ومثل ذلك أيضاً: غير المقدور عليه، هل تصح هبته أو لا تصح؟ مثلاً لو سرقت سيارته، فقال: إن وجدتها فهي لك، أو الأرض المغصوبة أو الآبق، أو الشارد ونحو ذلك، فجمهور أهل العلم كما سلف أنه لا يصح. والرأي الثاني: رأي المالكية أنه يصح، وهذا القول هو الصواب كما تقدم.

قال المؤلف رحمه الله: (وتنعقد بالإيجاب، والقبول، والمعاطة الدالة عليها). أي أن الهبة تنعقد بصيغتين:

الصيغة القولية: مكونة من الإيجاب والقبول، وهذه تقدم الكلام عليها، وعرفنا القبول، وعرفنا الإيجاب، وذكرنا شروط الصيغة في أول البيع.

والصيغة الفعلية: هي المعاطة الدالة على الهبة، وتقدم أن شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله قال: وينعقد البيع والهبة بكل ما دل عليه العرف، من قول أو فعل متعاقب أو متراخ، فالمرجع في ذلك إلى العرف، والنبي صلى الله عليه وسلم كان يهدي، ويهدي إليه، ويقبل الهدية، ويفرق الصدقات، ويأمر أصحابه بذلك، ولم يحفظ عن النبي صلى الله عليه وسلم إيجاب ولا قبول.

قال رحمه الله: (وتلزم بالقبض بإذن واهب). الهبة المطلقة، هل تقتضي العوض أم لا؟ أي: لو أن شخصاً وهب شخصاً كتاباً، هل يقتضي ذلك أن يعاوضه، أو نقول: بأن الهبة المطلقة لا يقتضي لها حق العوض؟ نقول: الهبة المطلقة لا تقبل العوض، إلا إذا قامت القرينة على ذلك. فإذا قامت القرينة على أنه إنما وهبك لكي تهبه، فنقول: هنا تقتضي العوض، فمثلاً وهب لهذا الكبير، وهو يطمع أن يعطيه أكثر من هبته، فنقول: بأن هذا حكمه أنها تقتضي العوض.

والسنة قبول الهبة، فليس من السنة أن تزدها، بل السنة أن تقبلها، والسنة أيضاً أنك تتيب على الهبة، (فإن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقبل الهدية، ويثيب عليها)، ورد الهبة خلاف السنة وهو مكروه، إلا إذا كانت هذه الهبة وقعت موقع المحذور الشرعي، كما لو كانت رشوة ونحو ذلك، فهنا نقول: لا يجوز له أن يقبل هذه الهبة.

قوله: (وتلزم بالقبض بإذن واهب) معلوم أن الهبة تصح بالعقد، لكن هل تلزم بالعقد، أو أنها لا تلزم إلا بالقبض؟ صورة المسألة: زيد قال لعمرو: وهبتك كتاباً، فالموهوب له عمرو لم يقبض الكتاب، فعلى رأي المؤلف رحمه الله، وقول أكثر أهل العلم أن الهبة ليست لازمة، وللواهب أن يرجع. فالعقد صحيح، لكنها لا تلزم إلا بالقبض، فيقولون: له أن يرجع، وهذا ما عليه أكثر أهل العلم، أنها لا تلزم إلا بالقبض.

ودليلهم على ذلك: حديث ابن عباس رضي الله عنهما، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (ليس لنا مثل السوء، العائد في هبته كالكلب يقيء ثم يعود في قيئه)، قال النبي صلى الله عليه وسلم: (يقيء) أي: يخرج القيء، ثم يعود فيه، فدل ذلك على أنه إذا أخرج الهبة إلى الموهوب له، ثم رجع فيها هنا المحذور، مثل الذي يقيء أي: يخرج، ثم يعود في القيء.

وكذلك أيضاً يستدلون على هذا: بحديث عبد الله بن الشخير في صحيح مسلم (يقول ابن آدم: مالي، مالي، قال: وهل لك، يا ابن آدم من مالك إلا ما أكلت فأفנית، أو لبست فأبليت، أو تصدقت فأمضيت؟).

الشاهد هنا قوله: (تصدقت فأمضيت)،

وأيضاً قالوا: بأن أبا بكر رضي الله تعالى عنه نحل عائشة رضي الله تعالى عنها جزاً عشرين وسقاً من نخله بالعالية، ثم رجع لأنها لم تقبضه، قال أبو بكر: لو كنت حزتيه لكان لك، إنما اليوم مال وارث.

والرأي الثاني: أن الهبة تلزم بالعقد، وهذا رأي الظاهرية، لقول الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾

[المائدة: ١] وأيضاً قول النبي صلى الله عليه وسلم: (العائد في هبته... )، وهذا عائد في هبته،

وأما قوله: ( كالكلب يقيء ثم يعود في قيئه )، فهذا لا يدل على أنه يحرم الرجوع عند الإقباض، بل إنه إذا رجع بعد القبض

فهذا أشد حرمةً، كمن يقيء ثم يعود في قيئه، وذكر بعض أفراد العام بحكم يوافق العام لا يقتضي التخصيص،

وأما بالنسبة لعائشة رضي الله تعالى عنها، وقول أبي بكر رضي الله تعالى عنه، لها: لو كنت حزتيه أي: قبضتيه لكان لك

إنما هو اليوم مال وارث، نقول:

أولاً: أبو بكر هو أب، والأب له أن يرجع، أي: أن الأب له أن يرجع في هبته، كما سيأتينا إن شاء الله. فالهبة يحرم الرجوع

فيها إلا الوارث، فالأب له أن يرجع؛ لأن الأب بالنسبة للمال يختلف أمره عن غيره في كثير من الأحكام، فأبو بكر رضي

الله تعالى عنه هو أبو عائشة، ورجع؛ لأنه يملك الرجوع،

ثانياً: أن قوله: (لو كنت حزتيه أي: قبضتيه) أن أبا بكر رضي الله تعالى عنه أراد أن يبين أن عائشة رضي الله تعالى عنها لو

قبضت المال فإنه ستركه، أما الآن فرجع؛ لأنه أصبح الآن مال وارث، فالذي يظهر والله أعلم أن ما ذهب إليه الظاهرية

أقرب.

وقوله: (تلزم بالقبض ياذن واهب) أي: لا بد من إذن الواهب، فلو قال: وهبتك الكتاب، ثم ذهب الموهوب له وقبضه، هل

هذا قبض معتبر أو ليس معتبراً؟ يقولون: إنه ليس قبضاً معتبراً؛ لأنه لا بد أن ياذن لك الواهب، فيقول وهبتك الكتاب فاقبض

الكتاب، ووهبتك السيارة فاقبض السيارة، أما لو قبض دون أن يؤذن له، فلا يصح.

قال المؤلف رحمه الله: (إلا ما كان في يد متهب). يقول المؤلف رحمه الله: ما كان في يد المتهب، فكونه في يده، فإنه يقوم

مقام القبض، فمثلاً لو كان الكتاب في يد عمرو وقال له زيد: وهبتك الكتاب الذي في يدك، فهل يكفي ذلك؟ وهل يستتبع

القبض السابق؟ قال: (إلا ما كان في يد متهب). بناءً على المذهب، وأن الهبة لا تلزم إلا بالقبض،

قال المؤلف رحمه الله: (ووارث الواهب يقوم مقامه). وارث الواهب يقوم مقام الواهب في الإقباض، أو عدم الإقباض، فلو

فرض أن الواهب مات قبل القبض، وقال: وهبتك الكتاب لكنه لم يعطه الكتاب، فورثته يقومون مقامه، إما أن ينفذوا

ويعضوا، وإما أن يرجعوا.

قال المؤلف رحمه الله تعالى: (ومن أبرأ غريمه من دينه بلفظ الإحلال، أو الصدقة، أو الهبة، ونحوها، برأت ذمته، ولو لم

يقبل). هذه المسألة تكثر، فلو قال: الدين الذي في ذمتك لي، أحللتك، أو وهبتك إياه، أو أسقطه، أو عفوت، وغير ذلك،

فهل تبرأ ذمة المدين، أم لا تبرأ؟ قال المؤلف رحمه الله تعالى: تبرأ ولو لم يقبل فلو قال: لا أنا سأعطيك دينك، مع ذلك نقول

بأن ذمته برأت الآن ولو أعطى له دراهم فماذا تكون الدراهم هنا؟ تكون هبة مبتدأة، يقول المؤلف: إنه بمجرد أن يقول:

وهبتك، أو أسقطت عنك، أو عفوت ونحو ذلك، تبرأ ذمته ولو رفض؛ لأن هذا إسقاط، ولا يحتاج إلى قبول؛ ولأن الشارع

يتشوف إلى إبراء الذمم، فلو لم يقبل تبرأ الذمة.

الرأي الثاني: فيه تفصيل: فإن كان المدين تلحقه بهذا الإبراء مضرة، فلا بد من القبول، أما إذا لم تلحقه مضرة، فنقول: لا حاجة إلى القبول، فلو كان المبرئ منه مجهولاً؟ هل يصح؟ يقول المؤلف رحمه الله: حتى ولو كان المبرأ منه مجهولاً، وهذا مما يدل لصحة ما ذهب إليه الإمام مالك وشيخ الإسلام، أي: لو كان له دين، ولا ندري كم الدين، هذا بسبب ضياع الوثيقة، ربما أنه يساوي ألفاً أو ألفين، فلو قال: أبرأتك من الدين، فهل يبرأ أم لا يبرأ؟

نقول: يبرأ ولو كان مجهولاً، مع أنهم يقولون: لا تصح هبة المجهول، لكن هنا في الإبراء يقولون: يصح، لكن لو أن المدين كتم الدين ولم يخبر به الدائن؛ لأنه لو أخبره به لم يعف عنه، فهل هذا جائز أو ليس جائزاً؟ نقول: هذا ليس جائزاً، ولا بد أن يخبره .

قال المؤلف رحمه الله: (ويجوز هبة كل عين تباع و كلب يقتنى). هذا ضابط ما تصح هبته، وما لا تصح هبته، قال المؤلف رحمه الله: الضابط هو: أن كل ما يباع تصح هبته، هذا ما ذهب إليه المؤلف رحمه الله، والأقرب في الضابط أن نقول: إن كل ما ينتفع به تصح هبته، ولهذا قال المؤلف رحمه الله: (و كلب يقتنى)، فهل الكلب يباع، أو لا يباع؟ لا يباع، ولهذا احتاج المؤلف أن ينص على الكلب، لكن لو قال المؤلف رحمه الله: كل عين ينتفع بها تصح هبتها صح ذلك، ولا احتاج أن يقول الكلب؛ لأن الكلب ينتفع به، لكن لا يباع، فالصواب في الضابط أن نقول: الضابط هو: كل ما ينتفع به، أو كل عين ينتفع بها انتفاعاً مباحاً تصح هبتها، ويدخل في ذلك الأموال والمختصات، الأموال: كسائر النقود، والدراهم، والأطعمة، والألبسة. وكذلك أيضاً المختصات مثل: كلب الصيد، و كلب الحرث، و كلب الماشية، والنجاسة التي ينتفع بها، وكل. ما نهى الشارع عن العقد عليه، وأباح الانتفاع به .

## فصل

يقول المؤلف رحمه الله: (فصل: يجب التعديل في عطية أولاده، بقدر إرثهم).

أي هذا الفصل في بيان أحكام العطية، ووجوب تعديل الوالد بين أولاده، وغير ذلك.

ولو قال المؤلف رحمه الله: يجب التعديل في هبة أولاده، لكان أحسن؛ لأن العطية كما تقدم هي الهبة في مرض الموت.

وخرج هنا النفقة؛ إذ التعديل فيها يكون بإعطاء كل قدر حاجته.

ما يعطي الأولاد ينقسم إلى قسمين:

**القسم الأول:** أن يكون ذلك من أجل النفقة، فالتعديل هنا أن يعطي كل واحد قدر حاجته، فمثلاً: هذا الولد الذكر يحتاج

إلى قلم بريال، نعطيهِ ريالاً، وهذه الأنتى تحتاج إلى حلي بألف ريال، نعطيها ألف ريال، هذا العدل، العدل نعطي هذا الذكر

ريالاً وهذه الأنتى نعطيها ألف ريال،

وهذا الذكر يحتاج إلى زوج، وليس عنده شيء لكي يتزوج، فيحتاج إلى عشرة آلاف ريال للزوج، نعطيهِ عشرة آلاف

ريال، وهذا يحتاج إلى ثوب بمائة ريال، نعطيهِ ثوباً بمائة ريال، فإذا كان سبب العطية هي النفقة، نقول: إن ضابط العدل أن

نعطي كل واحد من الأولاد قدر نفقته.

**القسم الثاني:** أن يكون ذلك ليس بسببه النفقة، وإنما سببه التوسعة، والهبة، فلو أراد أن يوسع عليهم، وأن يعطيهم، فهل يجب

أن يعدل بين أولاده، أو له أن يفضل أو يخصص؟

المشهور من المذهب: أنه يجب عليه أن يعدل بين أولاده، وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد .

وهذه المسألة من المفردات، أي من مفردات مذهب الحنابلة، ولكل منهم دليل،

فاستدلوا بحديث النعمان بن بشير، وأن أباه بشير بن سعد وهبه هبةً، فلم ترض أمه حتى يشهد النبي صلى الله عليه وسلم،

فذهب لكي يشهد النبي صلى الله عليه وسلم، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: (أكل أولادك أعطيتهم مثل هذا؟ قال: لا،

قال: اتقوا الله واعدلوا بين أولادكم)، وفي لفظ في مسلم: (فلا تشهدني على جور)، سماه النبي صلى الله عليه وسلم جوراً،

وفي لفظ قال: (فارجع. قال: فرجع أبي في هبته).

**الرأي الثاني:** كما قلنا رأي جمهور أهل العلم، أنه لا بأس أن يفضل وأن يخصص، يعطي هذا، ويحرم هذا، أو يفضل فيعطي

هذا مائة وهذا خمسين، فهذا جائز،

واستدلوا على ذلك بأن الله سبحانه وتعالى قال: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ [النحل: ٩٠]، فكونه يعطي ابنه من

الإحسان، يقولون: لا بأس، واستدلوا أيضاً بما جاء في حديث النعمان بن بشير في مسلم، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال:

(أشهد على هذا غيري)، وأيضاً استدلوا بما ثبت في الموطأ وغيره أن أبا بكر رضي الله تعالى عنه نحل عائشة جذاذ عشرين

وسقاً من نخله بالعالية. **والصواب في هذه المسألة:** ما ذهب إليه الحنابلة رحمهم الله، وأنه يجب على الأب أن يعدل بين أولاده

في الهبة، وأنه إذا وهب أحدهم، فإنه يجب عليه أن يهب البقية، والحديث صريح: (اتقوا الله واعدلوا بين أولادكم)، (اتقوا

الله) هذا أمر (واعدلوا) هذا أمر آخر، والألفاظ كثيرة، وأما قول النبي صلى الله عليه وسلم: (أشهد على هذا غيري)،

فالجواب عن هذا سهل، نقول: النبي صلى الله عليه وسلم هل قاله على سبيل الإقرار أو قاله على سبيل الإنكار؟ قاله على سبيل الإنكار، قصد النبي صلى الله عليه وسلم بذلك الزجر والتوبيخ، وأما قول الله عز وجل: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ [النحل: ٩٠]، نقول: إذا كانت هذه الهبة تخالف السنة، نقول: ليست من الإحسان، والله عز وجل قال: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ [النحل: ٩٠] فأين العدل؟ نظروا إلى الإحسان ولم ينظروا إلى كلمة العدل التي أمر الله عز وجل، بها.

وأما فعل أبي بكر رضي الله عنه مع عائشة، فهذا أجاب عنه العلماء رحمهم الله بأجوبة كثيرة، قالوا: بأن أبا بكر ربما أنه يقصد أن يعطي البقية، أو أن هذا من قبيل النفقة، أو أن هذا برضا بقية إختوتها، أو أن هذا على سبيل النفقة ونحو ذلك. **فالصحيح في هذه المسألة: هو ما ذهب إليه الحنابلة.**

وقوله: (بقدر إرتهم) أي للذكر مثل حظ الأنثيين قياساً لحال الحياة على حال الوفاة، قال عطاء رحمه الله: ما كانوا يقسمون إلا على كتاب الله، وهذا نقل عن السلف، فإن قول المؤلف رحمه الله في عطية أولاده يخرج بقية الأقارب، يعني: لا يجب على الشخص أن يعدل في هبة بقية الأقارب باتفاق الأئمة، فله أن يعطي هذا الأخ وأن يحرم الأخ الآخر، وله أن يعطي هذا العم وأن يحرم الآخر، وله أن يفضل من شاء؛ لأن الأصل في ذلك الحل، لكن إذا كان سيطرتب على ذلك مفسدة وقطيعة رحم، فإنه يفعل ذلك على سبيل السر.

قال المؤلف رحمه الله تعالى: (فإن فضل بعضهم سوى برجوع أو زيادة، فإن مات قبله ثبتت) إذا فضل فماذا يجب على الأب؟ يجب عليه أن يعدل، والعدل له ثلاث طرق:

**الطريق الأول:** الرجوع، أي: يرجع في الهبة أو يرجع في الزيادة.

**الطريق الثاني:** أن يزيد المفضل، مثلاً أعطى هذا مائة وهذا أعطاه خمسين، فيزيد المفضل خمسين، أو أنه يرجع في الزيادة.

**الطريق الثالث:** أن يأخذ الزيادة ويقسمها بينهم.

قوله: (فإن مات قبله ثبتت) إذا مات قبل ذلك يقول المؤلف رحمه الله تعالى: تثبتت، فلو أن الأب مات قبل أن يعدل بين أولاده ثبتت الهبة للموهوب، ولنفرض أنه وهب ابنه سيارة، وقبل أن يعدل مات، فالسيارة لمن تكون؟ للموهوب له، تثبتت، ولا يجب على الموهوب له أن يردّها في التركة، هذا ما ذهب إليه المؤلف رحمه الله تعالى، إلا أنهم يستثنون يقولون: بشرط ألا يكون ذلك في مرض الموت، فلا بد من إجازة البقية وإلا ترد في التركة.

**الرأي الثاني:** وهو ما ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، أنها لم تثبت لأبها جور وظلم، فمادام أنها جور وظلم، فإنها لا تثبت، ويجب على الموهوب له أن يرد الهبة في التركة، إلا إذا رضي بقية إختوته وأخواته، فالأمر ظاهر في ذلك.

قال المؤلف رحمه الله: (ولا يجوز لو اهب أن يرجع في هبته اللازمة إلا الأب). يقول المؤلف رحمه الله: الواهب لا يجوز له أن يرجع في هبته اللازمة، وتقدم لنا متى تلزم الهبة؟ وأن العلماء رحمهم الله لهم في ذلك رأيان: الرأي الأول: أنها لا تلزم إلا بالقبض.

**والرأي الثاني:** أنها تلزم بمجرد العقد.

والمؤلف رحمه الله تعالى يرى أن الهبة لا تلزم إلا بالقبض، فيقول: لا يجوز للواهب أن يرجع في هبته إذا كانت لازمة، ويفهم منه أنه إذا كانت غير لازمة أن له أن يرجع،

ودليلهم على ذلك: حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (العائد في هبته كالكلب يقيه ثم يعود في قيئه)، وهذا يدل على أنه لا يجوز الرجوع في الهبة؛ لأن الهبة أخرجها الواهب لله عز وجل، فلا يجوز له أن يرجع فيها.

واستثنى المؤلف رحمه الله الأب، فقال: إن الأب يجوز له أن يرجع، ودليل ذلك: حديث النعمان بن بشير رضي الله تعالى عنه، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لبشير بن سعد لما خصص النعمان بالهبة، قال: (فارجع)، وقال: (ارده)، وأيضاً جاء في السنن أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (لا يحل للرجل أن يعطي العطية فيرجع فيها إلا الوالد فيما يعطي ولده)، وهذا صححه الترمذي من حديث عمر، وابن عباس رضي الله تعالى عنهما، والحديث ظاهر في أن الأب له أن يرجع في هبته، وهذا قول جمهور العلماء.

**والرأي الثاني:** أن الأب ليس له أن يرجع في هبته لعموم الحديث (العائد في هبته كالكلب)، وهذا يشمل الأب وهذا القول رواية عن الإمام أحمد، وبه قال الثوري

**لكن الجواب عن هذا:** أن هذا الحديث مخصص، بحديث عمر وابن عباس: (لا يحل للرجل أن يعطي العطية فيرجع فيها إلا الوالد). وأيضاً نفهم أن الأب فيما يتعلق بالولد له أحكام خاصة، خصوصاً فيما يتعلق بالمال ولهذا سيأتينا أن الأب له أن يتملك من مال ولده،

وظاهر كلام المؤلف رحمه الله في قوله: (إلا الأب)، أن الأم ليس لها أن ترجع، وهذا رواية عن الإمام أحمد رحمه الله، **والرأي الثاني:** أن الأم لها أن ترجع، وهو قول الشافعية، وهو رواية عن الإمام أحمد رحمه الله تعالى، لقول النبي صلى الله عليه وسلم: (إلا الوالد)، فإن الوالد يشمل الأب والأم.

ورجوع الأب في الهبة يذكر العلماء رحمهم الله له موانع كثيرة، أي: أن الأب له أن يرجع فيما وهبه لولده ما لم يوجد مانع من الموانع التي تمنع الرجوع، والفقهاء رحمهم الله يعددون موانع كثيرة تصل إلى أكثر من عشرين مانعاً، هذه تمنع من رجوع الأب في هبته، بعضها مسلم به وبعضها غير مسلم به، فمن هذه الموانع:

**أولاً:** أن تكون الهبة باقية في ملك الولد، فإن نقل الملك فيها بأن باعها، أو وهبها، أو وقفها ونحو ذلك، فليس للأب أن يرجع.

**ثانياً:** ألا يتعلق بها حق للغير، فإن تعلق بالهبة حق للغير كرهن، مثلاً: الولد اقترض ورهن الهبة، فالأب ليس له أن يرجع؛ لما في ذلك من إبطال حق الغير، حتى ينفك التعلق.

**ثالثاً:** الزيادة، والزيادة تنقسم إلى قسمين: القسم الأول: أن تكون الزيادة منفصلة، فهذه لا تمنع الرجوع، فمثلاً: لو وهب ولده شاة وولدت الشاة، فهل للأب أن يرجع أو ليس له أن يرجع؟ نقول: له أن يرجع في الشاة؛ لكن ولد الشاة للولد، وتبقى الشاة له أن يرجع فيها.



**القسم الثاني:** أن تكون الزيادة متصلة، فهل له أن يرجع أو ليس له أن يرجع؟ هذا موضع خلاف بين العلماء رحمهم الله تعالى، والمشهور من المذهب: أنه ليس له أن يرجع، مثلاً: لو وهبه شاةً وسمنت هذه الشاة، فهل للأب أن يرجع بعد أن سمنت؟ المذهب ليس له أن يرجع، **والصواب:** له أن يرجع حتى ولو سمنت وزادت زيادة متصلة، وتكون الزيادة المتصلة للولد، مثلاً: لو فرضنا أن الشاة كانت قيمتها أربعمئة، ثم زادت عند الولد سمنت، وأصبحت تساوي خمسمئة، الأب والولد يشتركان في الشاة، هذا له أربعة أخماس، وهذا له خمس.

**رابعاً:** من الموانع التي ذكرها الإمام مالك رحمه الله، وكذلك أيضاً اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: أنه يشترط ألا يتعلق بالولد رغبةً بسبب الهبة، فمثلاً: لو أن أباً وهب ولده مائة ألف، فلما كان الولد عنده مائة ألف رغب الناس في معاملته، بايعوه، واشتركوا معه، وزوجوه؛ لأن عنده مالاً فتعلق بالولد رغبة من الناس، وبسبب هذه الرغبة حصلت المعاملة، فهل للوالد أن يرجع أو ليس له أن يرجع؟ فهذا موضع خلاف بين العلماء رحمهم الله:

**الرأي الأول:** أنه ليس له أن يرجع، وهذا رأي الإمام مالك رحمه الله ورواية عن الإمام أحمد، لما في ذلك من الإضرار بالناس؛ لأن الناس تعاملوا معه.

**الرأي الثاني:** رأي ابن حزم وهو أيضاً رواية عن الإمام أحمد أن له أن يرجع لعموم الأدلة.

**والرأي الثالث:** التفصيل وهو رأي شيخ الإسلام: أنه ليس له أن يرجع بمقدار تلك الرغبة، وهذا القول وسط وهو العدل، ولنفرض أن الأب وهب ولده مليون ريال فالناس لو وهب مائة ألف رغبوا في معاملته، يرجع بتسعمائة ألف، هذا هو العدل، المائة التي تعلق بها رغبة الناس وعاملوه من أجلها هذا ليس له أن يرجع فيها، **قال المؤلف رحمه الله: (وله أن يأخذ ويتملك من مال ولده ما لا يضره ولا يحتاجه).** الأب هل له أن يتملك من مال ولده أو ليس له أن يتملك؟ للعلماء رأيان:

**الرأي الأول:** وهو المشهور من مذهب الإمام أحمد: أن الأب له أن يتملك من مال ولده، واستدلوا على هذا بحديث عائشة رضي الله تعالى عنها، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (إن أطيب ما أكلتم من كسبكم، وإن أولادكم من كسبكم) أخرجه الترمذي وغيره، وحسنه الترمذي. وكذلك أيضاً قول النبي صلى الله عليه وسلم: (أنت ومالك لأبيك) وهذا مما يدل على أن له أن يتملك.

**الرأي الثاني:** رأي جمهور أهل العلم، أن الأب ليس له أن يتملك،

واستدلوا على ذلك: بالأدلة الدالة على حرمة مال المسلم فليس له أن يتملك، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لا يجلب مال للمسلم إلا بطيبة نفس منه) وكذلك قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ﴾ [البقرة: ١٨٨] وقال رسول الله: (إن دماءكم، وأموالكم، وأعراضكم، عليكم حرام). **والأقرب في هذه المسألة:** هو رأي الحنابلة، ما دام أنه ورد حديث صحيح في ذلك، فنقول: الصواب ما ذهب إليه الحنابلة رحمهم الله أن الأب له أن يتملك في مال ولده؛ لكن بشروط، كما سيأتي إن شاء الله.

ويؤيد ذلك أن الولد بضعة من الأب، ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم في فاطمة: (فاطمة بضعة مني، يربها ما يربيني)، فهذا هو الصواب. لكن بشروط.

قوله: (ما لا يضره ولا يحتاجه). هذا الشرط الأول: ألا يضر هذا التملك بالولد، أو يحتاجه الولد، وما زاد على الحاجة له أن يملكه، فمثلاً: البيت الذي يسكنه، والثوب الذي يلبسه، والسيارة التي يركبها، هذا ليس له أن يملكه، وما زاد على ذلك أي: على الحاجة له أن يملكه،

الشرط الثاني: ألا يملك هذا المال ويعطيه ولدًا آخر، يعني مثلاً ليس له أن يملك سيارة ولده ويعطيه للولد الآخر، فليس له ذلك.

الشرط الثالث: ألا يكون في مرض الموت المخوف من أحدهما؛ لأنه إذا كان في مرض الموت المخوف أصبح المال للوارث، فالمريض مرض الموت المخوف ليس له إلا الثلث، فيشترط ألا يكون في مرض الموت المخوف لأحدهما.

الشرط الرابع: أن يكون ذلك بصيغة التملك .

قال المؤلف رحمه الله: (فإن تصرف في ماله، ولو فيما وهبه له ببيع، أو عتق، أو إبراء، أو أراد أخذه قبل تملكه، بقول أو نية، وقبض معتبر، لم يصح بل بعده). يعني: لا يصح للأب أن يتصرف في مال الولد، ما دام أن لم يملكه ليس له، بل إذا أراد أن يتصرف لا بد أن يملك، وتتوفر شروط التملك، ثم بعد ذلك يتصرف، فمثلاً: لو وهب سيارة ابنه، فهل يصح ذلك أو لا يصح؟ نقول: لا يصح، بل تملك السيارة أولاً، ثم هبها لمن شئت.

قوله رحمه الله: (أو بيع) مثلاً: قام وباع البيت، نقول له: ليس له ذلك، نقول له: تملك أولاً، ثم بع.

(أو عتق) أي لا يصح بل يملك أولاً ثم يعتق

(أو إبراء) يعني: أبرء من الدين، ونحو ذلك فيقول المؤلف رحمه الله: لا يصح، بل نقول: تملك أولاً، ثم بعد ذلك تصرف، لأنك لا تملك التصرف في المال حتى تملكه أولاً.

قوله رحمه الله: (أو أراد أخذه قبل رجوعه)، لو أنه وهب ولده هبة، كأن وهبه هذه السيارة، وأراد أن يأخذ السيارة قبل أن يرجع، هل يصح ذلك أو لا يصح؟ نقول: لا يصح. بل نقول له: ارجع في الهبة، قل: رجعت في الهبة، ثم خذها، أما كونه يأخذها قبل أن يرجع، فيقول المؤلف رحمه الله: (ليس له ذلك).

قوله رحمه الله: (تملكه بقول، أو نية قبل رجوعه، وقبض معتبر، لم يصح)، أي: أنه ليس للأب أن يأخذ مال ولده، إلا إذا تملكه، فإذا وهبه له ليس له أن يأخذه حتى يرجع، فإذا رجع له أن يأخذه، فإذا كان المال للولد وأراد الوالد أن يأخذه، نقول: لا بد أن تملكه.

وخلاصة القول:

إن كان وهبه له، وأراد أن يأخذه، نقول: ارجع أولاً، وإن لم يهبه له وأراد أن يأخذه، نقول: تملك أولاً، تملك بالقبض مع النية، أو بالقول، أي: قل تملك، فمثلاً: إذا أراد أن يأخذ سيارة الولد التي وهبها له، نقول له: ارجع أولاً، ثم خذها، أو أراد أن يأخذ سيارة الولد التي لم يهبها له، نقول له: تملك أولاً، ثم بعد ذلك خذها .

وظاهر كلام المؤلف رحمه الله أنه ليس للأب أن يملك؛ لأنه قال: (وله)، والضمير يعود على الأب، أما الأم فليس لها أن تملك، وأن التملك خاص بالأب؛ لأن النص هكذا جاء: (أنت ومالك لأبيك)، وهذا القول أقرب؛ لأن المرأة، أو الأنتى ليست كالذكر، فالذكر هو الذي يحتاج إلى مال، ومأمور بالعمل والكسب، أما الأنتى فليست كذلك،



والرأي الثاني: أن الأم لها أن تملك؛ لكن ما ذهب إليه المؤلف رحمه الله يظهر أنه هو الأقرب، وأن التملك خاص بالأب، وأن الأم ليس لها أن تملك.

وظاهر كلام المؤلف رحمه الله أيضاً أن الأب له أن يملك حتى ولو كان كافراً،

والرأي الثاني: وهو اختيار شيخ الإسلام أن الكافر ليس له أن يملك، فإذا كان الأب كافراً، نقول: ليس له أن يملك، لانقطاع الموالاة، وبسبب اختلاف الدين.

وظاهر كلام المؤلف رحمه الله أيضاً أن الأب له أن يملك ولو كان رقيقاً؛ لكن الصحيح هو المذهب، من أنه يشترط أن يكون الأب حراً؛ لأن الرقيق إذا تملك سيكون المال للسيد .

قال المؤلف رحمه الله: (وليس للولد مطالبة أبيه بدين ونحوه). يعني: ليس للولد أن يطالب أباه، فيرفع أمره للقاضي،

مثلاً: لو اقترض منه أبوه عشرة آلاف ليس له أن يرفع أمره إلى القاضي يطالبه بالدين، ونحو الدين: مثل قيمة المتلف، لو أتلف أبوه عليه شيئاً، أو أرس الجناية، فليس له أن يطالبه، لما تقدم من قول النبي صلى الله عليه وسلم: ( أنت ومالك لأبيك )؛ لكن له أن يطلبه، فيقول: أعطني الدين، فهذا لا بأس؛ لكن كونه يرفع أمره إلى القاضي، فيطالبه عند القاضي بالدين، فهل له ذلك أو ليس له ذلك؟ ليس له ذلك، لقول النبي صلى الله عليه وسلم: ( أنت ومالك لأبيك )،

وأيضاً من الأسباب: لو طالبه فإن الأب له أن يقول: تملكته وينتهي الأمر، وأيضاً هذا فيه نوع من العقوق.

قال المؤلف رحمه الله: (إلا بنفقة الواجبة عليه، فإن له مطالبته بما وحبسه عليها): يقول المؤلف رحمه الله: إلا فيما يتعلق

بالنفقة الواجبة عليه، كالطعام، والشراب، والسكنى، والزواج، واللباس، فهذا له أن يطالبه؛ لضرورة حفظ النفس، فإذا قصر الوالد في النفقة الواجبة، والولد فقير فله أن يطالبه، بل ذكر المؤلف رحمه الله أن له أن يجبسه على ذلك، يعني: أن يطلب من القاضي إما أن ينفق أو أن يجبسه، لما تقدم من ضرورة حفظ النفس.

وكذلك أيضاً: له أن يطلب من أبيه العين التي هي له بيد أبيه، مثلاً: لو أن أباً أخذ كتاب ابنه، أو أخذ ثوبه، أو سيارته، فله أن يطلبها منه ولا بأس؛ لكن كونه يطالبه عند القاضي فهل له ذلك أو ليس له ذلك؟ نقول: ليس له ذلك .

## -فصل-

قال المؤلف رحمه الله: (فصل: في تصرفات المريض): هذا الفصل في حكم تصرفات المريض، وعطاياه ونحو ذلك كإبراء من دين أو صدقة، وما يتعلق بذلك.

المقصود بالتصرفات هنا التبرعات؛ لأن التصرفات تنقسم إلى قسمين: القسم الأول: التصرفات التي ليست من قبيل التبرعات مثل: البيع، والشراء، والشركة، والإجارة ونحو ذلك من التصرفات التي ليست من قبيل التبرعات، فهذه للأب أن يتصرف بها حتى لو كان مريضاً مرضاً مخوفاً،

مثلاً: هذا الرجل مرض مرضاً مخوفاً، يخشى عليه من الهلاك، مثل: مرض الإيدز اليوم فإنه مرض مخوف ويخشى على صاحبه من الهلاك، فإذا كان الابن مريضاً بهذا المرض، هل للأب أن يبيع ويشترى في ماله؟ نقول: نعم، يبيع ويشترى، بشرط أن يكون عقله باقياً، فمهما مرض صاحب المال بأي مرض حتى لو كان المريض يشرف على الهلاك، فنقول: له أن يتصرف لكن بشرط أن يكون العقل باقياً؛ لأن هذا فيه تنمية للمال.

**القسم الثاني من التصرفات:** وهو الذي من أجله عقد المؤلف رحمه الله هذا الفصل: التبرعات، يتبرع، أو يوقف، أو يهب، أو يبيع بأقل من ثمن المثل، أو يبيع بالحباية، أو يعتق أو يسقط الدين ونحو ذلك. نقول: هنا الأمراض فيما يتعلق بالتبرعات تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

**مسألة:** اختلف فيه العلماء رحمهم الله تعالى كثيراً، في ضابط المرض المخوف وغير المخوف، والصواب في ذلك هو: الرجوع إلى العرف، فما دلّ العرف على أنه مخوف فهو مخوف، وما دلّ العرف على أنه غير مخوف فهو غير مخوف، ولهذا ذكر المؤلف رحمه الله كثيراً من الأمراض، وجعلها من الأمراض المخوفة، وهذه كانت في زمن المؤلف، أما الآن بسبب ترقى الطب أصبحت هذه الأمراض غير مخوفة.

وعندنا بالنسبة للتبرعات، نقول: الأمراض تنقسم إلى ثلاثة أقسام: **قال المؤلف رحمه الله:** (من مرضه غير مخوف، كوجع ضرس وعين، وصداع يسير، فتصرفه لازم كالصحيح ولو مات منه): هذا هو القسم الأول من الأمراض غير المخوفة، وهذا نقول: حكمه حكم الصحيح، فلو أوجعه ضرسه، ثم قال: حبست مالي، فالحكم: ينفذ ولو وهب كل ماله، فما دام أن المرض غير مخوف، نقول: بأنه ينفذ،

**وقوله:** (ولو مات منه). يقول المؤلف رحمه الله: حتى ولو مات من هذا المرض فتصرفه كالصحيح تماماً، والصحيح له أن يهب كل ماله، وله أن يوقف كل ماله.

قال رحمه الله: (وإن كان مخوفاً كبرسام) هذا هو القسم الثاني: أن يكون مخوفاً؛ كبرسام، والبرسام من المرض المخوف، وقد ذكرنا الصواب في ذلك وهو إرجاع مثل هذه الأمراض إلى العرف، وذكر المؤلف البرسام يقولون: بأنه بخار يرقى إلى الرأس ويؤثر في الدماغ، والظاهر أن البرسام هو نزيف في المخ بسبب يؤدي إلى تقطع الشرايين، فهذا يقول المؤلف رحمه الله: إنه مخوف.

**قال رحمه الله:** (وذات الجنب). وهي قروح تكون بباطن الجنب، فهذا مرض مخوف.

قال رحمه الله: (ووجع قلب، ودوام قيام ورعاف). دوام قيام: الإسهال وهو المبطون.

وقوله: (ورعاف) وهو خروج الدم من الأنف، ومثل الإسهال والرعاف، أصبح الطب يعالجها بعقاقير بسيطة، ومثله أيضاً وجع القلب،

قال رحمه الله: (وأول فالج). الفالج هو المعروف بالشلل، وهو داء يرحي البدن.

قال رحمه الله: (وآخر سل). والسل يقولون: بأنه من أمراض الشباب، ويقولون: بأنه قروح تحدث في الرئة.

قال رحمه الله: (والحمى المطبقة) أي: الدائمة. قال رحمه الله: (والربع) تأتي في اليوم الرابع وتذهب يومين ثم تأتي بعد ذلك. المهم أن هذه الأمراض التي عددها المؤلف رحمه الله، نقول: يُرجع فيها إلى أعراف الناس، فالآن قد ترقى الطب، وتغيرت الأمراض، فوجدت أمراضاً نحكم بأنها مخوفة، وما ذكر الفقهاء رحمهم الله من هذه الأمراض وغيرها إنما هو على سبيل المثال وهي التي كانت موجودة في عصرهم.

قال المؤلف رحمه الله: (وما قال طبيبان مسلمان عدلان: إنه مخوف). يشترط التعدد، والإسلام، والعدالة. فلو قال: طبيب واحد إنه مخوف، فهل يُقبل أو لا يُقبل؟ يقول المؤلف: لا يقبل، والصواب: أنه يقبل، وأنه يكفي واحد، ولو قال الطبيب الكافر: إنه مخوف، يقول المؤلف: لا يقبل، والصواب: أنه يقبل.

والدليل على ذلك: أن النبي صلى الله عليه وسلم استأجر عبد الله بن أريقط في الدلالة من مكة إلى المدينة.

وقوله: (عدلان) أي: لو كان هذا الطبيب فاسقاً، هل يقبل أو لا يقبل؟ يقول المؤلف رحمه الله: بأنه لا يقبل، والصحيح ﴿إِنْ خَيْرٍ مِّنْ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيَّ الْأَمِينُ﴾ [القصص: ٢٦]، القوة وهي المعرفة بأمر الطب، والأمانة وهي أن يكون أميناً على ذلك، والصواب أننا لا نشترط التعدد والإسلام والعدالة وإنما نشترط ما اشترطه الله تعالى القوة والأمانة، وهما ركنتا العمل: ﴿إِنْ خَيْرٍ مِّنْ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيَّ الْأَمِينُ﴾ [القصص: ٢٦].

قوله: (ومن وقع الطاعون ببلده) يقول المؤلف رحمه الله: إنه إذا وقع الطاعون بالبلد فإنه يخشى عليه الهلاك فتكون تبرعاته مثل صاحب المرض المخوف فليس له أن يتصرف في كل ماله، وإنما له فقط الثلث لغير وارث، وهذا هو مذهب الإمام أحمد رحمه الله تعالى، ومذهب الشافعي.

والرأي الثاني: أنه لا يأخذ حكم المرض المخوف، وأن عطاياه تصبح من كل المال؛ لأنه لا يخشى الهلاك والأقارب بيد الله عز وجل.

قال رحمه الله: (ومن أخذها الطلق). المرأة إذا أخذها الطلق يكون حكمها مثل حكم المرض المخوف، وهذا كان في الزمن السابق أن المرأة يخشى عليها من الهلاك عند الولادة؛ لأنه قد تتعسر ولادتها فتهلك، أما اليوم فهذا غير متصور؛ إذ لو حصل لها شيء من العسر شق بطنها وأخذ الولد وهذا بسبب ترقى الطب.

ومن أمثلة ذلك يقولون: من كان بين الصفيين عند الالتحام في القتال، ومن كان في البحر عند هيجانه؛ لكن الذي يظهر والله أعلم أن هذه أقدار بيد الله؛ وأما من قدم للقصاص، أو حبس في القتل، فهذا يخشى عليه من الهلاك؛ لأن العفو بيد ولي الدم.

قال رحمه الله: (لا يلزم تبرعه لوارث بشيء، ولا بما فوق الثلث، إلا بإجازة الورثة لها إذا مات منه، وإن عوفي

فكصحيح). المريض إذا كان مريضاً مرضاً مخوفاً، أو كان في حكم المريض، ليس له أن يتبرع إلا بالثلث لغير وارث، إلا إذا

أجاز الورثة، فلو سبل نصف المال ليكون مسجداً هل له ذلك؟ نقول: ليس لك ذلك، إلا بإجازة الورثة، ولو أنه أعطى أحد الورثة شيئاً، مثلاً: أعطى هذا الوارث ألف ريال، نقول: لا بد من إجازة الورثة، وهذا يدل على أن الإنسان ينبغي له أن يزهّد في الدنيا؛ لأن الإنسان إذا حصل له هذا المرض أصبح محجوراً عليه، فليس لك من مالك إلا الثلث، والثلثان للورثة، أما إن أذن لك الورثة ومنّ عليك الورثة بشيء من هذا المال فلك الزيادة، فلو زدت ريالاً واحداً لا بد أن يأذن لك الورثة. بمجرد وقوع المرض أصبحت لا تملك إلا الثلث فقط، أما الثلثان فلك أن تتصرف فيهما بالتنمية بالبيع والشراء، تتصرف للورثة، أي تنميها للورثة؛ لكن تريد شيئاً تدخره أنت لنفسك من تبرع، أو وقف، أو حبس، هل تملك ذلك؟ لا تملك ذلك، ولهذا النبي صلى الله عليه وسلم أرشد، لما سئل عن أفضل الصدقة، فقال: ( أن تصدق وأنت صحيح شحيح، تأمل الغني وتحشى الفقر )، يعني: تأمل الزيادة؛ لأنك صحيح، وتحشى الفقر، فينبغي للمسلم أن يقدم لنفسه وهو صحيح شحيح، ولا ينتظر حتى يقع به المرض ثم يقول: لفلان كذا، وقد كان لفلان كذا؛ لأنه لا يملك.

**قوله: (إن مات منه، وإن عوفي فكصحيح).** لو أنه قال: نصف المال وقف لله، وهو مريض بالإيدز، أو بالسرطان، ونحو ذلك من الأمراض المخوفة، فإن مات، قال المؤلف: إن مات من المرض، نقول: ليس لك إلا الثلث فقط، إلا إن أذن لك الورثة، وإن عافاه الله عزّ وجل فهل ينفذ أو لا ينفذ؟ نقول: ينفذ، مثلاً: قال: أنا كنت أظني سأموت فاجعلوها الثلث فقط، فإذا عوفي نفذ كل الذي سبله؛ لأنه لو سبل كل المال ثم مات، الورثة يقولون: لا ينفذ إلا الثلث، قال: أنا كنت أظني سأموت يكفي الثلث، فإنه ينفذ الكل .

**قال المؤلف رحمه الله: (ومن امتد مرضه بجذام، أو سل، أو فالج).** هذا القسم الثالث من أقسام الأمراض: وهو ما يسمى بالأمراض الممتدة، والأمراض الممتدة لا توجد إلا عند الحنابلة، فإن الحنابلة هم الذين أتوا بهذا القسم، أما الفقهاء رحمهم الله غير الحنابلة يقولون: مرض مخوف، ومرض غير مخوف، والحنابلة يقولون: الأمراض الممتدة وتنقسم إلى قسمين: القسم الأول: أن يقطعها بفراش، فهذا حكمه حكم المخوف.

**القسم الثاني:** ألا يقطعها بفراش فهذا حكمه حكم المرض غير المخوف. **والصحيح:** أن الأمراض إما أن تكون مخوفة، وإما أن تكون غير مخوفة، وهذا **الصواب**، أما إحداث قسم ثالث، وهو ما يسمى بالأمراض الممتدة، فهذا ذكره الحنابلة رحمهم الله، وهذا فيه نظر، وضرب المؤلف رحمه الله مثلاً قال: **(بجذام)**، الجذام تأكل، أي أن: قروح ترعى في الأعضاء، فتتآكل منها الأطراف، ويظهر والله أعلم أن الجذام هو ما يسمى بالغرغرينا، ويظهر أنها بسبب مرض السكر.

**قوله: (أو سل، أو فالج).** تقدم بيان هذا.

**قال رحمه الله: (ولم يقطعه بفراش فمن كل ماله، والعكس بالعكس).** **والصحيح** في هذا القسم من الأمراض الممتدة ما عليه أكثر أهل العلم، نقول: إما أن تكون مخوفة، وإما أن تكون غير مخوفة هذا هو **الصواب**.

**قال رحمه الله: (ويعتبر الثلث عند موته).** يقول المؤلف رحمه الله: نعتبر الثلث عند الموت، وهذا سيأتينا إن شاء الله في باب الوصايا بإذن الله عزّ وجل، متى نعتبر الثلث؟ ومتى لا نعتبر الثلث؟ نعتبره: عند الموت؛ لأنه قد يزيد المال وقد ينقص المال، فالمعتبر هو كم تساوي التركة عند الموت إذا كانت التركة تساوي ثلاثة ملايين، نقول: الثلث هو مليون، إن وهب مليوناً فأقل نفذ، فإذا وهب أكثر من مليون، نقول: لا ينفذ إلا بإجازة الورثة، وهذا سيأتينا إن شاء الله في باب الوصايا، وسنذكر

الدليل عليه، ونذكر إن شاء الله أيضاً ما يتعلق بضرب الأمثلة عليه .

**قال المؤلف رحمه الله: (ويسوي بين المتقدم والتأخر في الوصية).** الهبة في مرض الموت المخوف تتفق مع الوصية في أنها في الثلث لغير وارث إلا بإجازة الورثة،

لما كانت الهبة العطية في مرض الموت تتفق مع الوصية في هذا الحكم، أراد المؤلف رحمه الله: أن يبين الفروق بين الهبة والوصية؛ لأن هناك فروقاً بين الهبة والوصية، فأراد المؤلف أن يبينها.

**قوله رحمه الله: (يسوي بين المتقدم والتأخر في الوصية).** العطية يبدأ بالأول فالأول. وهذا إذا كان الثلث ما يسعه، نفرض أنه في الوصية وصى بمليون ريال لمسجد، ووصى بمليون ريال للجمعية، ووصى بمليون ريال للفقراء، والثلث كله مليون، هل يبدأ بالأول، أو نقول: بأنهم يتزاحمون؟ يقول المؤلف رحمه الله: (يسوي) لا فرق بين الوصية الأولى، والوصية الأخيرة، كلهم يشتركون في الثلث، نقول: هو قد وصى للمسجد نبدأ به إن فضل شيء أخذه الذي بعده، إن فضل شيء أخذه الثالث لا، بل نقول: يسوي بين المتقدم والتأخر في الوصية، لأنها تبرع بالمال بعد الموت، والموت يأتي مرة واحدة، وعلى هذا نقسم الثلث بينهم بالقسط.

**مثال ذلك:** لو قال: خمسمائة ألف للمسجد، وخمسمائة ألف للفقراء، والثلث كله مائة ألف، كيف نقسم هنا؟ نجتمع الوصايا، ثم ننسب كل وصية إلى مجموعة الوصايا، ونعطي كل واحد من الثلث بمقدار تلك النسبة، فمثلاً هو قال: خمسمائة ألف للمسجد، وخمسمائة ألف للفقراء، والثلث كله مائة ألف، كم مجموع الوصايا؟ مليون المسجد نعطيه نصف المائة، والفقراء نعطيهم نصف المائة أما إذا كانت هذه هبة في مرض الموت، نبدأ بالأول فالأول، فمثلاً: الثلث مليون، وأعطى المسجد مليوناً، وأعطى الفقراء مليوناً، نبدأ بأي شيء؟ نبدأ بالمسجد، فإن فضل شيء أخذه الثاني، ولهذا قال المؤلف: (يبدأ بالأول فالأول في العطية، وأما الوصية يسوي بين المتقدم والتأخر). وهذا هو الفرق الأول بين الهبة والوصية وهي أن الهبة يبدأ بالأول وأما الوصية يسوي بين المتقدم والتأخر.

**قال المؤلف رحمه الله: (ولا يملك الرجوع فيها).** هذا الفرق الثاني، وهو أن الهبة في مرض الموت لا يملك الرجوع فيها إذا لزم، لكن لو كانت وصية يملك الرجوع فيها، فالوصية كما سيأتينا تبرع بالمال بعد الموت، وتقع غير لازمة، وهذا هو الوارد عن الصحابة رضي الله تعالى عنهم بأسانيد صحيحة، وسيأتينا إن شاء الله، فيصح أن يرجع في الوصية، فله أن يبطل الوصية وله أن يرجع فيها، لكن بالنسبة للهبة إذا وقعت لازمة فإنه لا يملك الرجوع فيها .

**قال رحمه الله: (ويعتبر القبول لها عند وجودها).** هذا الفرق الثالث، وهو أنه يعتبر القبول للهبة، عند الهبة في حال الحياة، وأما القبول في الوصية فإنما يكون بعد الموت،

فلو قال: أوصيت لزيد بألف ريال، فقال زيد: قبلت، هذا القبول غير معتبر؛ لأننا لا ندرى ربما يموت الموصى له قبل الموصي، وربما أنه أيضاً يفتقر ونحو ذلك. فالقبول في الوصية يكون بعد الموت؛ لأنها تبرع بالمال بعد الموت. وأما القبول في الهبة فإنما يكون عند وجود الهبة في حال الحياة .

**قوله: (ويثبت الملك إذاً).** هذا الفرق الرابع: أي أن الملك في الهبة في مرض الموت يثبت عند القبول، فإذا قبل ملك، لكن يقول العلماء رحمهم الله: هذا الملك مراعى، إن كان الثلث فأقل نفذ كله، وإن كان أكثر من الثلث لم ينفذ منه إلا الثلث،

فمثلاً: لو وهب زيداً وهو في مرض موته سيارة، وهذه السيارة تساوي مائة ألف فقال زيد: قبلت، هل يملك زيد السيارة أو لا يملك؟ نقول: يملك السيارة، لكن هذا الملك - كما يقول العلماء - مراعى، فننظر ما تكون عليه حاله عند الموت، فإن كانت تركته عند الموت تساوي ثلاث مائة فأكثر تنفذ، وإن كانت ما تساوي إلا مائة وخمسين، ينفذ منها قدر خمسين ألفاً، وهو النصف.

فالهبة تُملك عند وجود القبول، لكن هذا الملك كما يقول العلماء: إنه مراعى، ننظر ما تكون عليه حاله عند الموت وكم يملك؟ لأن الثلث معتبر عند الموت، كما سيأتينا في الوصايا وحيثنذا ننظر، إن كانت هذه الهبة تساوي الثلث فأقل نفذت، وإن كانت تساوي أكثر من الثلث لا ينفذ إلا بقدر الثلث فقط.

أما بالنسبة للوصية فإنها لا تُملك إلا بعد الموت؛ لأن القبول إنما يكون بعد الموت إذ أنها تبرع للمال بعد الموت ولذلك قال المؤلف: (والوصية بخلاف ذلك). وهذا الفرق الخامس أن الوصية تصح من السفه - غير الرشيد - كما سيأتينا، وأما بالنسبة للعطية فإنها لا تصح من السفه.

**الفرق السادس:** أن الوصية تستحب بقدر المعلوم فيستحب أن تكون الوصية على المشهور من المذهب بقدر الخمس كما سيأتي إن شاء الله.

وأما بالنسبة للهبة فإنه ليس لها قدر معلوم .

**الفرق السابع:** أن الوصية تكون بالمال وتكون بالتصرف، يعني الوصية تشمل أمرين: تكون تبرعات، وتكون أيضاً وصية بالتصرفات. والوصية بالتصرفات هذه يسميها العلماء وصية وإيصال، مثال التبرعات: وصى لزيد بألف ريال،

مثال التصرفات: قال: يكفني فلان، أو يغسلني فلان، فالوصية شاملة للتبرعات، وكذلك للتصرفات.

وأما بالنسبة للهبة فإنما هي في الأموال والمختصات كما تقدم لنا.

**الفرق الثامن:** أن الوصية تصح من الصبي المميز، وأما الهبة فلا تصح من الصبي المميز، إلا في الأمور اليسيرة كما تقدم لنا .

**مسألة:** هبة العمرى والرقي، هذان نوعان من الهبة، وكانت العمرى والرقي موجودة في الجاهلية، وأقرها الإسلام على ما هي عليه، إلا في بعض المسائل. والعمرى: هي الهبة مدة العمر، كأن يقول: وهبتك هذا عمرك أو حياتك. ومثله أيضاً الرقي . هبة العمرى

والعمرى تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

**القسم الأول:** أن تكون مطلقة كما لو قال: أعمرتك هذا البيت ويطلق، فهذه للموهوب له ولذريته من بعده، يعني تكون هبة مؤبدة.

ويدل لذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم كما في حديث ابن عمر: ( لا تعمروا ولا ترقبوا، فمن أعمر شيئاً أو أرقبه فهو له حياته ومماته ) رواه أحمد والنسائي، وحديث جابر في الصحيحين (أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى بالعمرى لمن وهبت له).

**القسم الثاني:** أن يأتي بما يدل على التأييد، فهذه أيضاً حكمها كحكم القسم الأول، تكون للمعمر ولورثته من بعده، حكمها أن تكون هبة مؤبدة،

مثال ذلك: أن يقول: أعمرتكها أبداً، أو أن يقول: لك ولذريتك من بعدك، إذا أتى بما يُشعر بالتأييد.

**القسم الثالث:** أن يشترط الرجوع فيها، يعني: لا تكون مطلقة ولا يأتي فيها بما يدل على التأييد وإنما يشترط الرجوع فيها، كما لو قال: أعمرتك هذا البيت ثم يرجع لي، أي أعمرتك إياه مدة حياتك ثم يرجع لي، أو ما عشت ثم بعد ذلك يرجع لي. فهنا موضع خلاف بين أهل العلم رحمهم الله، هل هذا شرط صحيح، أو أنه ليس شرطاً صحيحاً؟

المذهب ومذهب الشافعية أنها لا ترجع للواهب، وقالوا: بأنه شرط فاسد فيلغى هذا الشرط،

واستدلوا على ذلك بحديث جابر: (أن رجلاً من الأنصار أعطى أمه حديقة نخل حياتها، فماتت فجاء إخوته، فقالوا: نحن شرع فيه سواء، فقضى النبي صلى الله عليه وسلم أنها ميراث)، رواه الإمام أحمد وأبو داود وغيرهما.

**الرأي الثاني:** أنه شرط صحيح، لما تقدم أن المسلمين على شروطهم، وتقدم لنا أن الشروط في العقود صحيحة، فإذا شرط أن ترجع إليه فنقول: بأنه شرط صحيح؛ ولأن هذا الرجل لم يخرج هذه الهبة إلا بهذا الشرط، فنقول: بأنه شرط صحيح.

**مسألة:** الرقي هي كالعمرى، سميت بذلك؛ لأن كل واحد من المتواهبين يرقب موت الآخر، مثلاً: يهبه هذه الرقي حياته، يقول: أرقبتك هذه الأرض، فهل ترجع إلى الواهب أو لا ترجع؟

تقدم أنها إذا كانت مطلقة فإنها لا ترجع إلى الواهب، وإن كان فيها ما يشعر بالتأييد أيضاً لا ترجع، وإن كان فيها شرط الرجوع، أي: إذا اشترط فيها الرجوع، **فالصواب:** أنها ترجع.



# كتاب الوصايا



قوله: (كتاب الوصايا):

أي هذا كتاب يذكر فيه أحكام الوصايا.

الوصية لغة : من الفعل الثلاثي وصى . قال ابن فارس : « الواو ، والصاد ، والحرف المعتل أصل واحد يدل على وصل شيء بشيء . وصيت الشيء : وصلته .

ومنه وصيت الليلة باليوم : وصلتها وذلك في عمل تعلمه ،

قال : والوصية من هذا القياس كأنه كاذب لام يوصى ، أي يوصل .

يقال : وصيته توصية ، وأوصيته إيصاء .»

والوصية تطلق على عدة معان :

فترد بمعنى الإيصال : يقال وصيت الشيء بالشيء إذا وصلته به ، ومنه قولهم أرض واصية : أي متصلة النبات .

وبمعنى الأمر : والفعل منه وصى مشددا ، وأوصى مثل قوله تعالى : **ثَوَلَقَدَّ وَصَيْنَا الَّذِينَ أوتُوا الْكِتَابَ مِن**

**قَبْلِكُمْ وَإِيَّاكُمْ أَنِ اتَّقُوا اللَّهَ** فثَوَلَقَدَّ وَوَصَيْنَا بِالصَّلَاةِ وَوَقَوْلُهُ تَعَالَى : **ثَغَكَ كَ أَوْلَادِكُمْ** .

وبمعنى الاستعطاف : يقال أوصيته بولده إذا استعطفته عليه ، ومنه :

ما رواه البخاري ومسلم من طريق ميسرة عن أبي حازم عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال : **"مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ، فَإِذَا شَهِدَ أَمْرًا فَلْيَتَكَلَّمْ بِخَيْرٍ أَوْ لَيْسَ كُنْتُ ، وَاسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ ، فَإِنَّ الْمَرْأَةَ خُلِقَتْ مِنْ ضِلَعٍ ، وَإِنَّ أَعْوَجَ شَيْءٍ فِي الضِّلَعِ أَعْلَاهُ إِنْ ذَهَبَتْ تُقِيمُهُ كَسْرَتُهُ ، وَإِنْ تَرَكْتَهُ لَمْ يَزَلْ أَعْوَجَ ؛ اسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ خَيْرًا ."**

وبمعنى الإعطاء : يقال : وصيت إلى فلان ، وأوصيت إليه بكذا إذا جعلته له ، ومنه قوله تعالى : **ثَأَخَافَ مِن مَّوْصِي**

**جَنَفًا** پ پ پ فلا إِثْمَ عَلَيْهِ ُ قريء مشدداً من وصى ومخففاً من أوصى .

وبمعنى العهد ، قال ابن منظور :

« أوصى الرجل ووصاه عهد إليه ... وأوصيت له بشيء وأوصيت إليه إذا جعلته وصيك وأوصيته ووصيته إيصاء وتوصية بمعنى ، وتواصى القوم أي أوصى بعضهم بعضاً » .

وبمعنى الفرض : كما في قوله تعالى : **ثَغَكَ كَ أَوْلَادِكُمْ** .

وقد جاء استعمال هذه المادة في القرآن في أمرين :

الأول : الطلب حال الحياة **ثَغَكَ كَ أَوْلَادِكُمْ** ُ **ثَذَلِكُمْ وَصْنَكُمْ** ُ **ثَتَتَّقُونَ** ُ .

الثاني : الطلب بعد الموت **ثَمِنُ بَعْدِ وَصِيَّتِهِ** ُ **ثَيَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا شَهْدَةً بَيْنَكُمْ** إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمْ

**أَلَمَوْتُ** ُ **ثَأْتَانِ ذَوَا كَ كَ** ُ .

تعريف الوصية اصطلاحاً :

اختلف العلماء في تعريف الوصية اصطلاحاً بناء على خلافهم في اعتبار شروطها وتعدادها ، وغير ذلك من مسائل لها أثر في أحكامها .

فمن تعاريف الحنفية :

بأنها اسم لما أوجبه الموصي في ماله بعد موته .

ومن تعاريف المالكية: بأنها ثلث مال عاقده يلزم بموته ، أو نيابة عنه بعده .

ومن تعاريف الشافعية « تبرع بحق مضاف إلى ما بعد الموت ولو تقديراً ، ليس بتدبير ، ولا تعليق عتق على صفة .

ومن تعاريف الحنابلة : بأنها الأمر بالتصرف بعد الموت ، أو التبرع بالمال بعده .

والذي يظهر أن أقرب التعاريف لمعنى الوصية ، وأسلمها من الاعتراضات هو « تعريف الحنابلة » ، ولشموله معنى الإيصال .  
مسألة: هل الوصية على وفق القياس؟

ذكر الحنفية : أن الوصية على خلاف القياس ؛ لما فيه من صرف التركة عن أهلها ؛ ولأنها تمليك مضاف لما بعد الموت ، والموت مانع من الملك مزيل له ، فلا يتصور وقوع التصرف بعد الموت .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله : « وحيث علمنا أن النص جاء بخلاف قياس علمنا قطعاً أنه قياس فاسد بمعنى أن صورة النص امتازت عن تلك الصور التي يظن أنها مثلها بوصف أو جب تخصيص الشارع لها بذلك الحكم ، فليس في الشريعة ما يخالف قياساً صحيحاً ، لكن فيها ما يخالف القياس الفاسد ، وإن كان من الناس من لا يعلم فساده .»

قال ابن القيم : « وسألت شيخنا قدس الله روحه عما يقع في كلام كثير من الفقهاء من قولهم هذا خلاف القياس ؛ لما ثبت بالنص أو قول الصحابة أو بعضهم وربما كان مجمعاً عليه ، كقولهم طهارة الماء إذا وقعت فيه نجاسة على خلاف القياس ..... والقرض ، وصحة صوم الأكل الناسي ، والمضي في الحج الفاسد كل ذلك على خلاف القياس ، فهل ذلك صواب أم لا ؟

فقال : ليس في الشريعة ما يخالف القياس ، وأنا أذكر ما حصلته من جوابه بخطه ولفظه .

أصل هذا أن تعلم أن لفظ القياس لفظ مجمل يدخل فيه القياس الصحيح والفساد ، والصحيح هو الذي وردت به الشريعة ، وهو الجمع بين المتماثلين والفرق بين المختلفين ، فالأول قياس الطرد ، والثاني قياس العكس ، وهو من العدل الذي بعث الله به نبيه صلى الله عليه وسلم - فالقياس الصحيح مثل أن تكون العلة التي علق بها الحكم في الأصل موجودة في الفرع من غير معارض في الفرع يمنع حكمها ، ومثل هذا القياس لا تأتي الشريعة بخلافه قط ، وكذلك القياس بإلغاء الفارق وهو أن لا يكون بين الصورتين فرق مؤثر في الشرع ، فمثل هذا القياس أيضاً لا تأتي الشريعة بخلافه ، وحيث جاءت الشريعة باختصاص بعض الأحكام بحكم يفارق به نظائره فلا بد أن يختص ذلك النوع بوصف يوجب اختصاصه بالحكم ويمنع مساواته لغيره ، لكن الوصف الذي اختص به ذلك النوع قد يظهر لبعض الناس ، وقد لا يظهر وليس من شرط القياس الصحيح أن يعلم صحته كل أحد فمن رأى شيئاً من الشريعة مخالفاً للقياس ، فإنما هو مخالف للقياس الذي انعقد في نفسه ليس مخالفاً للقياس الصحيح الثابت في نفس الأمر ، وحيث علمنا أن النص ورد بخلاف قياس علمنا قطعاً أنه قياس فاسد بمعنى أن صورة النص امتازت

عن تلك الصور التي يظن أنها مثلها بوصف أوجب تخصيص الشارع لها بذلك الحكم ، فليس في الشريعة ما يخالف قياسا صحيحا ، ولكن يخالف القياس الفاسد ، وإن كان بعض الناس لا يعلم فساده .

مسألة: تاريخ الوصية :

الوصية قديمة ضاربة في القدم ، عرفها البابليون وقدماء المصريين ، كما عرفها اليهود الأقدمون ، والرومان من بعدهم ، والعرب في جاهليتهم قيل مجيء الإسلام إليهم، ومن أشهر وصاياهم توصية نزار بن معد بن عدنان إذ أوصي لابنه مضر بالحمراء ، ولابنه ربيعة بالفرس ، ولابنه أنمار بالحمار ، ولابنه إياد بالخدام ، وجعل القسمة في ذلك للأفعى الجرهمي . وقد مرت الوصية بمراحل متعددة ، وأطوار مختلفة ، قبل مجيء الإسلام ، فقد عرفت في مراحلها الأولى على عهد البابليين والمصريين حرية واسعة في المقدار والمصرف ، وأخذت صفة الحق المطلق يتمتع به من له حق الملكية في تلك المجتمعات ، وكان باستطاعته أن يوصي بما شاء من أملاكه لمن شاء كان بإمكانه أن يحرم ورثته وأهله من جميع ثروته ويوصي بما لغيرهم ، واستمر الأمر على ذلك على عهد اليهود والرومان ، وإلى أن جاءت شريعة (فالسيديا) ٤٠٠ ق فحدثت من هذه الحرية ، وأدخلت على الوصية بعض القيود ، وحددتها في ثلاثة أرباع التركة ، واحتفظت بالربع للورثة<sup>(١)</sup> .

وبقي المجتمع العربي الجاهلي على جاهليته لا يعرف للوصية حدوداً في مصرفها ولا قدرها ، وربما يوصي الواحد منهم للأبعد ويدع أقاربه حباً في الشهرة تارة ، وكرهية لأقاربه تارة أخرى ، فالوصية تسير مع ما تربوا عليه من الفخر والخيلاء ، إلى أن جاء الإسلام فجعل الوصية حقاً من حقوق الميت في ماله بعد موته ، في حدود الثلث لغير وارث والباقي لورثته كما جاء في حديث سعد رضي الله عنه الذي سيأتي قريباً.

الوصية تشتمل على أمرين:

الأمر الأول: التبرع بالمال كأن يوصي أن بيته يكون مسجداً، أو يكون رباطاً لطلاب العلم، أو يوصي لأقاربه المحتاجين غير الوارثين بكذا وكذا من ماله.

الأمر الثاني: الأمر بالتصرف، وهذا خلاف التبرع كأن يوصي أن الذي يغسله فلان، فيقول: الذي يغسلني فلان، أو يكفني فلان، أو الذي يقوم على ثلثي هو فلان، أو أن الذي يلي أمر أولادي القصر هو فلان... إلخ،

والأصل في الوصية القرآن، والسنة، والإجماع.

أما القرآن: فقول الله عز وجل: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ١٨٠].

وأما السنة: فحديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ( ما حق امرئ مسلم يبني ليلة أو ليلتين إلا ووصيته مكتوبة عند رأسه )

الوصية تارة تكون مستحبة، وتارة تكون واجبة، وتارة تكون مكروهة، وتارة تكون محرمة، وتارة تكون مباحة، فالوصية تعتر بها الأحكام التكليفية الخمسة، فتكون واجبة في موضعين:

(١) الوصية الواجبة في الإسلام ص ٢٧ .

**الموضع الأول:** إذا كان الشخص له حقوق عند الناس، يعني: ديون قروض، أو ثمن مبيعات، أو قيم متلفات، أو أروش جنائيات، وهذه الحقوق التي له، أو لغيره ليست موثقة، وليس هناك عليها بينات، فيجب عليه أن يوصي بها؛ دفعاً للخلاف، والشقاق، والتراع الذي يكون بين الورثة وغيرهم، وأيضاً لتفادي الحقوق.

**الموضع الثاني:** إذا ترك خيراً كثيراً، وهو - كما سيأتينا إن شاء الله - المال الكثير عُرفاً، فإنه يجب عليه أن يوصي لأقاربه غير الوارثين، أما الأقارب الوارثون فإنه لا يجوز له أن يوصي لهم؛ لأن الأقارب الوارثين أخذوا حقهم من التركة، ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم: (إن الله أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث)، فإذا ترك خيراً كثيراً فقد ذهب طوائف من السلف: الزهري وابن جرير، وغيرهم من أهل العلم إلى أنه يجب عليه أن يوصي لهم بشيء. وسيأتينا إن شاء الله في كلام المؤلف رحمه الله تعالى: متى تحرم الوصية؟ ومتى تُكره؟ ومتى تُباح إلى آخره؟ ويشترط لصحة الوصية شروط:

**الشرط الأول:** العقل؛ وعلى هذا فالجنون لا تصح وصيته، وأما المعتوه الذي عنده نقص في العقل، فينقسم إلى قسمين: **القسم الأول:** معتوه ليس معه إدراك، فهذا كالجنون لا تصح وصيته.

**والقسم الثاني:** معتوه معه إدراك، فهذا كالصبي المميز تصح وصيته.

**الشرط الثاني:** البلوغ؛ وعلى هذا فالصبي إن كان غير مميز، لا يفهم الخطاب، ولا يرد الجواب فهذا لا تصح وصيته بالإجماع. **والقسم الثاني:** أن يكون مميزاً: إذا كان له سبع سنوات أو ثمان سنوات أو عشر... إلخ.

فهذا تصح وصيته على الصحيح وهو المشهور عن الإمام أحمد رحمه الله؛ لأن الوصية كما تقدم مصلحة محضة يملك أن يرجع فيها، فإن مات فقد استدرك لنفسه، وإن لم يموت، فإنه يملك أن يبطل وصيته، وأن يرجع إذا احتاج لها. **الشرط الثالث:** الرضا؛ وعلى هذا فالمكره لا تصح وصيته، فلو أكره شخص على أن يوصي لعمره، أو لزيد، فوصيته غير صحيحة.

**الشرط الرابع:** ألا تبلغ الروح الحلقوم، فإذا بلغت الروح الحلقوم، يعني: إذا عاين الموت، ثم قال: أوصيت لفلان، أو تبرعت أن يبني لي مسجد، أو غير ذلك، فهذا لا تصح وصيته؛ لأن الروح إذا بلغت الحلقوم أخذ حكم الأموات.

**قال رحمه الله تعالى:** (يُسن لمن ترك خيراً وهو المال الكثير أن يُوصي بالخمسة). من أراد الوصية فلا يخلو من أمرين:

**الأمر الأول:** أن يكون ذا مال، يعني: عنده خير، وبسط الله عز وجل له في الرزق، فيُستحب له أن يوصي، وهذه الوصية خلاف الوصية الواجبة، التي سبق أن وضحناها، وذلك إن كان له حقوق، أو عليه حقوق غير موثقة حتى ولو كان فقيراً فيجب عليه أن يوصي بها؛ ولهذا في حديث ابن عمر: (ما حق امرئ مسلم بيت ليلة أو ليلتين إلا ووصيته مكتوبة عنده)، قال ابن عمر رضي الله عنهما: (ما مرت علي ليلة منذ سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ذلك إلا وعندي وصيتي)، فنقول: إذا كان الإنسان له مال وبسط الله عز وجل عليه في الرزق، فيُستحب له أن يوصي، وقد ذكر المؤلف رحمه الله ذلك فقال: (لمن ترك خيراً وهو المال الكثير)،

وقد اختلف أهل العلم رحمهم الله في حد المال الكثير، **والصواب** في ذلك أنه يُرجع إلى العُرف، فإذا تعارف الناس أن هذا الشخص ذو مال وأن الله عز وجل بسط له في الرزق، فنقول: يُستحب له أن يوصي تبرعاً، وقد بين المؤلف رحمه الله مقدار

الوصية، فقال: (أن يوصي بالخمسة)، فُستحب له أن يوصي بالخمسة، وتبقى أربعة أخماس التركة للورثة، وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد رحمه الله تعالى،

واستدلوا على ذلك: بأنه ورد عن أبي بكر رضي الله تعالى عنه أنه قال: رضيت لنفسي بما رضي الله به لنفسه، ويشير أبو بكر إلى قول الله عز وجل: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَأَنْتُمْ السَّبِيلُ﴾ [الأنفال: ٤١]، فالإمام أحمد رحمه الله يقول: يُستحب أن يوصي بالخمسة.

**الرأي الثاني:** مذهب الحنفية قالوا: يُستحب أن ينقص من الثلث، ولم يحدده بشيء. كذلك الشافعية قالوا أيضاً: يُستحب أن ينقص من الثلث؛ لكن الشافعية قالوا: يُستحب أن ينقص من الثلث سواء كان الورثة أغنياء أو فقراء. **والأقرب في هذه المسألة:** أن هذا يختلف باختلاف الورثة، فيُنظر إلى حال الورثة، فإن كان الورثة فقراء، فإنه يُراعى أحوالهم، وينقص إلى الخمسة، وإن كان الورثة أغنياء فإنه لا بأس أن يزيد، ويراعى أيضاً غنى هذا الشخص، هل هو كثير المال، أو قليل المال... إلخ.

**قال رحمه الله:** (ولا تجوز أكثر من الثلث لأجنبي، ولا لوارث بشيء إلا بإجازة الورثة). هذا الشرط الثامن من شروط صحة الوصية: ألا يوصي بأكثر من الثلث، وألا يوصي للوارث بشيء، وهذا محل اتفاق بين أهل العلم رحمهم الله: أن الوصية لوارث لا تجوز، وأنها بأزيد من الثلث غير جائزة.

ودليل ذلك: ما تقدم من حديث سعد رضي الله تعالى عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (الثلث والثلث كثير)، وقول النبي عليه الصلاة والسلام: (إن الله تصدق عليكم بثلث أموالكم عند وفاتكم)، وأيضاً اتفاق العلماء رحمهم الله على ذلك. **قال رحمه الله:** (ولا لوارث بشيء إلا بإجازة الورثة له بعد الموت). فالوصية بأزيد من الثلث غير صحيحة، والوصية أيضاً لوارث غير صحيحة، ولا تجوز إلا إذا أجاز الورثة، فتصح إذا أجاز الورثة، وتحت هذا مسائل:

**قال رحمه الله تعالى:** (بعد الموت): هذه المسألة الأولى فلو أن الورثة أجازوا في حالة الحياة، فإجازتهم غير صحيحة، فلو أنه وصى بأكثر من الثلث، أو وصى لوارث، ثم إن الورثة أجازوا ذلك، في حالة الحياة فهذه الإجازة لا تصح بل تجيزه بعد الموت، وهذا ما عليه أكثر أهل العلم رحمهم الله تعالى.

**الرأي الثاني:** أن الإجازة تصح في حال الحياة بشرط أن يكون ذلك عن رضا الورثة واختيارهم، يعني: إذا رضي الورثة واختاروا ذلك فإن هذا جائز ولا بأس به، وهذا قال به الإمام مالك رحمه الله تعالى. **والصواب في هذه المسألة:** هو ما ذهب إليه جمهور أهل العلم، وأنه يُشترط أن تكون الإجازة بعد الموت؛ لأن حق الوارث في المال لا يكون إلا بعد الموت، فأما قبل الموت فإنه لا حق له فيه.

**قال رحمه الله:** (تنفيذاً). هذه المسألة الثانية: هل هذه الإجازة بعد الموت تنفيذاً لقول الموصي، أو أنها هبة مبتدأة منهم للموصي له؟ ذكر المؤلف رحمه الله أنها تنفيذاً لوصية الموصي وليست هبة مبتدأة منهم للموصي له، وهذا هو المذهب، وعليه أكثر أهل العلم رحمهم الله تعالى.

والرأي الثاني: مذهب الإمام مالك رحمه الله: أنها ابتداء عطية من الوارث للموصى له، ولكل منهم دليل، فالذين قالوا بأنها تنفيذ كما هو قول أكثر أهل العلم رحمهم الله، قالوا: إن الموصى له حين أوصى لهذا الوارث، أو أوصى بأزيد من الثلث هو يملك المال، يعني: أنه تبرع في وقت يملك فيه المال فصادفت الوصية محلها ولم يبق إلا إذن الورثة وإجازتهم.

والرأي الثاني: رأي الإمام مالك رحمه الله: أنها هبة مبتدأة من الورثة للموصى له، واستدل على ذلك: بأن الميت لا حق له في الوصية للوارث، ولا بأزيد من الثلث، وعلى هذا تكون هبة مبتدأة منهم للموصى له،

ويترتب على هذا الخلاف: إذا قلنا بأنها هبة مبتدأة فيشترط لها شروط الهبة كما تقدم، وإذا قلنا بأنها ليست هبة مبتدأة، وإنما هي تنفيذ فلا يشترط لها شروط الهبة .

قال: (وتكره وصية فقير ووارثه محتاج). تقدم لنا أن الموصي لا يخلو من أمرين:

الأمر الأول: أن يكون ذا مال، فهذا يُستحب له أن يوصي كما تقدم.

الأمر الثاني: أن يكون فقيراً، ليس ذا مال، وهذا هو المقصود بقول المؤلف رحمه الله: يُكره أن يوصي إذا كان فقيراً عرفاً ووارثه محتاج، فإذا كان كذلك فإنه يُكره له أن يوصي،

ودليل ذلك: أولاً: أنه ورد عن عائشة رضي الله تعالى عنها أن رجلاً سأها أن عنده أربعة آلاف وله ثلاثة من الولد، يعني: قبل أن يموت، فقالت عائشة رضي الله عنها: دع الأربعة للثلاثة،

ثانياً: حديث سعد أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ( إنك أن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكفون الناس )، وأيضاً أنه عدول عن أقاربه المحاييج إلى الأجانب، وهذا مكروه لعمومات أدلة صلة الرحم .

قال رحمه الله: (وتجوز بالكل لمن لا وارث له). هذا هو القسم الرابع وهو الوصية المباحة، فإذا كان الإنسان لا وارث له فيباح له أن يوصي بجميع ماله، وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد رحمه الله، وقال به أبو حنيفة. الرأي الثاني: رأي مالك، والشافعي أنه لا ينفذ إلا الثلث، ولكل منهم دليل.

أما الذين قالوا: تجوز الوصية بالكل لمن لا وارث له فاستدلوا بأنه وارد عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه بإسناد صحيح أخرجه عبد الرزاق، وأبو يوسف في الآثار، وسعيد بن منصور.

وأيضاً: أن المنع من الزيادة على الثلث من أجل الوارث، وهذا لا وارث له، فإذا كان كذلك، فيجوز له أن يوصي بالأزيد وبالكل لغير الوارث، ما دام أنه لا وارث.

وأما من منع ذلك فاستدلوا بأن بيت المال له حق، فإذا كان كذلك فلا ينفذ منه إلا الثلث فقط .

القسم الخامس: وهو الوصية المحرمة. فنقول: يحرم عليه أن يوصي للوارث بأكثر من الثلث، وكذلك أيضاً: يحرم عليه أن يوصي بأمور محرمة مثل الغناء، والتمثيل المحرم، وكذلك طباعة كتب أهل البدع، وغير ذلك من الجهات المحرمة، ودليل ذلك

قول الله عز وجل: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [المائدة: ٢]

قوله: (وإن لم يف الثلث بالوصايا فالنقص بالقسط) أي أنهم يتحاصون، إذا لم يف الثلث في الوصايا فالنقص بالقسط،

وهذه المسألة قد تكلمنا عليها في باب الهبات، فمثلاً: إذا أوصى لزيد بألف في شهر محرم وأوصى لعمره بألف في شهر صفر،



وأوصى ل بكر بألف في شهر ربيع الأول ثم مات، فإنهم يتحصون، بأن نقوم بجمع الوصايا، ثم نأخذ نسبتها من الثلث، ولنفرض أن الثلث ألف ريال، والمال ثلاثة آلاف، فنقوم بجمع الوصايا فأصبح مجموع الوصايا يساوي ثلاثة آلاف، فننسب نصيب كل موصى له إلى مجموع الوصايا ونعطيها من الثلث، فزيد له ألف إلى مجموع الوصايا وهو ثلاثة آلاف، ونسبة ذلك الثلث فيأخذ زيد ثلث الألف، ومثله بكر ومثله عمرو، فلا يُقدم المُتقدم، ولا المتأخر، والعلة في ذلك - كما تقدم - أن الموت يأتي دفعة واحدة، بخلاف العطفية في مرض الموت، فإنه يُقدم الأول فالأول .

**قال رحمه الله:** (وإن أوصى لوارثٍ فصار عند الموت غير وارثٍ صحت، والعكس بالعكس). نأخذ من هذه الجملة أن وقت اعتبار كون الشخص وارث أو غير وارث هو عند الموت، وسبق أن ذكرنا شيئاً من ذلك حديث سعد رضي الله تعالى عنه، فإن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ( إنك أن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس )، فدل ذلك على أن الاعتبار في الثلث عند الموت، فكذلك أيضاً: اعتباره في كونه وارثاً، أو غير وارث، عند الموت؛ وعلى هذا فلو أن رجلاً عنده بنت وله أخ ووصى لأخيه، ثم عند موته ولد له ذكر، فتصح الوصية؛ لأن الأخ أصبح الآن غير وارث؛ لأن الذكر يحجبه، والعكس بالعكس، فلو وصى لأخيه وهو لا يرث لوجود الابن، ثم مات ابنه قبله فأصبح الأخ وارثاً، فلا تصح الوصية.

**قال رحمه الله:** (ويُعتبر القبول بعد الموت وإن طال لا قبله). أي: يُشترط في قبول الموصى له أن يكون بعد الموت، فلو أن الموصى له قبل قبل الموت فلا يصح قبوله، ولو أنه وصى لزيد، فقال زيد: قبلت، وهو في حال حياته، فلا يكفي هذا القبول بل لا بد أن يقبل بعد الموت، والعلة في ذلك: أن وقت ثبوت الملك لا يكون إلا بعد الموت؛ لأنه حتى لو قبل في حال الحياة فإنه لا يملك، وإنما يكون الملك بعد الموت.

**قال:** (ويُعتبر القبول بعد الموت وإن طال). أي: وإن تراخى، يعني: حتى وإن لم يقبل إلا بعد شهر، أو شهرين... إلى آخره، كما لو جهل الوصي، ولم توجد الوثيقة إلا بعد شهر أو شهرين، فنقول: ولو طال، فإن هذا جائز ولا بأس به.

**قال رحمه الله:** (ويثبت الملك به عقب الموت). قوله: به الضمير يعود إلى القبول، يعني: أن الملك يثبت بالقبول عقب الموت، وهذا ما ذهب إليه المؤلف رحمه الله، والمؤلف في هذه المسألة خالف المذهب، فالمذهب أن الملك يثبت بالقبول، ولا يثبت بالقبول بعد الموت، فعندنا رأيان:

**الرأي الأول:** أنه يثبت بالقبول، لكن بعد الموت، بمعنى: أن الملك ثبت بعد الموت، لكن لا بد من القبول.

**والرأي الثاني:** أن الملك لا يثبت إلا بالقبول، وهذا هو المذهب. وهو الصواب؛ لأن القبول ثبت، والحكم لا يتقدم على

سببه. فنقول: القبول سبب الملك، فلا يتقدم الملك على سببه بحيث إننا نقول: إنه ثبت بعد الموت، فالصواب أن الملك لم يثبت إلا بالقبول؛ لما ذكرنا من التعليل أن القبول سبب، وعليه فلا يتقدم الملك على سببه.

ويترتب على هذا ما يتعلق بالنماء، يعني: النماء الذي حدث بعد الموت هل هو للموصى له أو هو للورثة؟ فإذا قلنا بأن الملك حدث بالموت فيكون النماء للموصى له إذا قبل، وعلى هذا لو أوصى له بيت وأجر البيت فالأجرة بعد الموت للموصى له إذا قبل ولو بعد شهر.

وإذا قلنا بأن الملك لا يثبت إلا بالقبول فالأجرة قبل القبول تكون للورثة، يعني: ما بين الموت والقبول يكون للورثة. والصواب في هذه المسألة: ما ذكرنا من أن الملك لا يثبت إلا بالقبول. وعلى هذا؛ ما يحصل من النماء المتصل والمنفصل فالصواب: أن جميعه قبل القبول وبعد الموت يكون للورثة، وأما بعد القبول فإنه يكون للموصى له. قال رحمه الله: (ومن قبلها ثم ردها لم يصح الرد). أي: من قبل الوصية ثم ردها لم يصح الرد؛ لأن ملكه قد استقر عليها بالقبول، فإذا قبلها ثم ردها فده غير صحيح؛

والعلة في ذلك: أن الملك قد استقر عليها بالقبول، إلا إذا رضي الورثة، فتكون هنا هبة مبتدأة من الموصى له للورثة. قال رحمه الله: (ويجوز الرجوع في الوصية). الوصية لا تخلو من أمرين: الأمر الأول: أن تكون تبرعاً بغير عتق.

والأمر الثاني: أن تكون عتقاً. فإن كانت تبرعاً بغير العتق فيجوز الرجوع فيها بالاتفاق؛ للآتي: أولاً: لأن هذا هو الوارد عن الصحابة رضي الله تعالى عنهم كعمر وعائشة وغيرهما من الصحابة، فقد ورد عن عمر أنه قال: يغير الرجل في وصيته ما شاء. وكذلك ورد عن عائشة رضي الله تعالى عنها. ثانياً: أن الوصية تبرع بالمال بعد الموت، وحتى الآن الموت لم يأت، فله أن يغير وأن يبطل. القسم الثاني: أن تكون الوصية بالعتق، وهذا فيه رأيان:

الرأي الأول: له أن يغير، وهذا قول أكثر أهل العلم رحمهم الله، فمثلاً: لو وصى أن زيداً يعتق من ماله بعد الموت فالأكثر على أن له أن يغير،

واستدلوا بظاهر ما ورد عن الصحابة رضي الله تعالى عنهم كقول عمر: يغير الرجل في وصيته ما شاء، وكذلك الوارد عن عائشة نحو هذا اللفظ، ولأن الوصية تبرع بالمال بعد الموت كما تقدم.

والرأي الثاني: ليس له أن يغير، وهذا قال به الشافعي وابن سيرين، وابن شبرمة والنخعي، وقاسوه على التدبير. وهذا القياس فيه نظر؛ لأن التدبير الصواب فيه أنه يجوز إبطاله، والتدبير هو: أن يقول السيد لرقيقه: إذا أنا مت فأنت حر. فقالوا: هذا لا يجوز إبطاله؛ أنه يجوز إبطاله؛ لأن النبي عليه الصلاة والسلام كما في الصحيحين باع المدبر، وأبطل التدبير. والصواب إذن: الصواب أنه يجوز التغيير في الوصية مطلقاً سواء كانت تبرعاً بغير عتق، أو كانت بعتق.

قال رحمه الله: (وإن قال: إن قبل زيد فله ما وصيت به لعمرو فقدم في حياته فله، وبعدها لعمرو). دليل هذا قول النبي عليه الصلاة والسلام: (المسلمون على شروطهم)، وهو قد اشترط. وقدومه لا يخلو من أمرين: الأمر الأول: أن يكون قدومه في حياة الموصي، فله ذلك؛ لتوفر الشرط، والنبي عليه الصلاة والسلام يقول: (المسلمون على شروطهم).

القسم الثاني: أن يقدم بعد وفاة الموصي، فتكون الوصية للموصى له أولاً وهو عمرو، والعلة في ذلك: أنه لما مات الموصي قبل قدوم زيد استقرت الوصية لعمرو.

فتلخص لنا: أنه إذا قال: إن قدم زيد فله ما وصيت به لعمرو فقدم زيد في حياة الموصي فالوصية تكون لزيد؛ لتوفر الشرط فيه، و(المسلمون على شروطهم).



والقسم الثاني: أن يقدم بعد موت الموصي، فتكون الوصية لعمرو؛ والعلة في ذلك: أنه لما مات الموصي استقرت لعمرو، وكان قدوم زيد بعد ملك عمرو .

قال رحمه الله: (ويخرج الواجب كله من دين وحج وغيره من كل ماله بعد موته وإن لم يوص به). إذا كان على الإنسان واجبات كحج أو زكاة أو نذر أو ديون للناس فهذا لا يخلو من أمرين:

الأمر الأول: أن يوصي به، فإن وصى به فقال: أوصيت أن يخرج عني زكاة قدرها كذا وكذا، وأن يحج عني لمن لم يحج، وأن يخرج ديون إلى آخره، فتنفذ الوصية هذه بالاتفاق.

القسم الثاني: ألا يوصي به، فهل تخرج أو لا تخرج؟ المذهب أنها تخرج حتى وإن لم يوص بها؛ لأنها دين، والله عز وجل يقول: ﴿مَنْ بَعْدَ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ [النساء: ١١]﴾. وهذا يدل على أنه يجب أن تخرج مطلقاً.

والرأي الثاني: ما ذهب إليه مالك والشافعي أنه لا يجب أن يحج عنه إذا لم يوص به، يعني: إذا ترك الحج ولم يوص به فإنه لا يجب أن يخرج من تركته. وكذلك أيضاً الزكاة؛ إذا تركها ولم يخرجها، فذهب بعض العلماء أيضاً إلى أنه لا يجب أن تخرج، إذا تركها تفريطاً وتساهلاً كما ذهب إليه ابن القيم رحمه الله.

والصواب في ذلك: أنه لا فرق بين دين الله ودين الآدمي، وأنه يجب أن يخرج الجميع وإن لم يوص.

وقوله رحمه الله: (من كل ماله بعد موته). يعني: لا يكون الواجب من الثلث، بل تخرج هذه الديون أولاً، يعني: يبدأ بالدين فيخرج، ثم بعد ذلك يخرج الثلث، فإذا فرضنا أن هذا الرجل خلف مائة ألف فنبداً بالواجبات فإذا كانت الواجبات تساوي عشرين ألفاً يبقى ثمانون، فإذا بقيت ثمانون فإننا نخرج ثلث الثمانين، وليس ثلث المائة .

قال رحمه الله: (فإن قال: أدوا الواجب من ثلثي بدئ به، فإن بقي منه شيء أخذه صاحب التبرع، وإلا سقط). الواجبات كما تقدم تؤخذ من جميع المال، إلا إن قال الموصي: الواجبات تكون من الثلث، فإذا قال: ثلثي تسدد منه الواجبات، والباقي يكون تبرع في مسجد أو تبرع لزيد... إلخ، فنقول: تخرج الواجبات من الثلث؛ وعلى هذا نخرج الواجبات من الثلث فإن فضل شيء أخذه صاحب التبرع الموصى له، وإن لم يفضل شيء فلا شيء لصاحب التبرع، لكن بقينا في الواجبات إن لم يفضل شيء من الثلث فنقول: نأخذ من رأس المال؛ وعلى هذا فلا يخلو الأمر من ثلاث حالات:

الحالة الأولى: أن يفضل شيء بعد الواجبات، فنقول: يأخذه صاحب التبرع.

الحالة الثانية: أن يكون الواجب بقدر الثلث، فنقول: لا شيء لصاحب التبرع.

الحالة الثالثة: أن يستغرق الواجب الثلث ويزيد، فنقول: تتم الواجب من بقية المال،

ومثال ذلك: الثلث يساوي مائة والواجبات تساوي مائة وخمسين، فهنا الواجب استغرق الثلث، فالمائة الأولى نأخذها من الثلث، والخمسون الباقية نأخذها من بقية المال.

## باب الموصى له

قال رحمه الله: (باب الموصى له). الموصى له هو: المتبرع له بالمال، وعندنا الموصى إليه، وهو: المأمور بالتصرف، فلمن تصح الوصية؟

مسألة: هل يشترط أن يكون الموصى له موجوداً مثل أن يوصي لمن يولد لفلان، أو لأحفاده أو ليس شرطاً؟ .  
اختلف الفقهاء رحمهم الله في حكم الوصية للمعدوم على رأيين:

الرأي الأول: صحة الوصية للمعدوم .

وهذا مذهب المالكية، وهو قول عند الشافعية، وقول عند الحنابلة أخذ به شيخ الإسلام .

الرأي الثاني: عدم صحة الوصية للمعدوم .

وبهذا قال الحنيفة، وهو الأصح عند الشافعية، وهو المذهب عند الحنابلة<sup>(١)</sup>.

واستدل من قال الوصية صحيحة للمعدوم بأدلة منها:

- ١- عموم أدلة الوصية وهي تشمل الوصية للمعدوم .
- ٢- أن الوصية كالوقف، والوقف يصح للمعدوم كالوقف على من سيولد من آل فلان.
- ٣- أن الوصية تصح بالمعدوم، وبالمجهول، فصحت للمعدوم .
- ٤- قد تكون رغبة الموصي في المعدوم أكبر كما لو كان يخشى من سفه ابنه أن يضيع، فيوصي لأولاد ابنه وإن لم يوجدوا .
- ٥- قد يكون المعدوم أكثر حاجة من الموجود، وأولى أن يدخر له المال.
- ٦- أنه ليس فيه إضرار بالورثة إذ حقهم في ثلثي التركة.
- ٧- أن الوصية عمل معروف، والأصل في المعروف أن يكثر منه .

واستدل من قال لا يصح الوصية للمعدوم بأدلة منها:

- ١- أن الوصية تمليك فلا تصح للمعدوم<sup>(٢)</sup> .

وأجيب عن ذلك:

أولاً: بأنه استدلال بمحل التراع .

ثانياً: أن التمليك في الوصية متراخ وليس في الحال، بدليل صحتها للحمل مع أن حياته غير متحققة.

ثالثاً: أن الموصى له وإن كان معدوماً وقت الوصية إلا أن تمليكه الموصى به معلق على وجوده فصحت الوصية له، كما صح تعليق الموصي الترع بالموت .

- ٢- أن الوصية أجزيت فجزى الميراث، والميراث لا يثبت إلا لمن كان موجوداً حال موت المورث فكذلك الوصية .
- ويناقش بالفرق بين الميراث والوصية من وجوه:

(١) المغني ٤٥٨/٨، الإنصاف ٢٣٠/٧ .

(٢) المغني ٤٥٨/٨، روضة الطالبين ٩٦/٥ .

الوجه الأول : أن الميراث جري ، والوصية ملك اختياري .

الوجه الثاني : أن الميراث حق للورثة ليس لأحد إسقاطه ، فليس هو من باب التبرعات بخلاف الوصية فهي من باب التبرعات ، والتبرعات يتسامح فيها ما لا يتسامح في غيرها .

الوجه الثالث : أن الميراث لو دخل فيه من سيحدث من الورثة لم يكن لذلك غاية ونهاية ، بخلاف الوصية فإن الموصي يعين من سيحدث ممن سيوصي له .

٣- أنه لا متعلق للعقد في الحال ، فأشبهه الوقف على من سيولد له .

ونوقش هذا الاستدلال: بأن الأصل المقيس عليه موضع خلاف بين أهل العلم.

الراجع :

الراجح - والله أعلم - صحة وصية المعدوم ؛ لعدم الغرر إذ إن الموصى له إما غانم أو غارم ، ولا يترتب على ذلك ما يترتب على الغرر في عقود المعاوضات من العداوة والتشاحن ؛ إذ المراد منها الكسب والريح .

قال رحمه الله: (تصح لمن يصح تملكه). وهذا تحته أقسام:

القسم الأول: المسلم، فتصح الوصية للمسلم بالإجماع، ويدل لذلك عمومات أدلة الوصية.

القسم الثاني: الذمي، وتصح الوصية للذمي بالاتفاق، ولهذا قال ابن حزم رحمه الله: لا نعلم في هذا خلافاً.

القسم الثالث: الوصية للمستأمن، وجمهور العلماء على أن الوصية للمستأمن تصح، ولا بأس بها.

وورد عن أبي حنيفة أنها لا تصح للمستأمن؛ لأنه من أهل الحرب حكماً، إذ إنه دخل بلاد المسلمين بأمان، فإذا رجع أخذ حكم المحاربين،

والجمهور على أنها تصح للمستأمن، ويستدل لهذا ما يأتي من الأدلة على أنها تصح للحربي كما سيأتي إن شاء الله.

القسم الرابع: الوصية للحربي، وجمهور العلماء على أنها تصح له، واستدلوا على هذا بما روى عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: أن عمر كسا أخوا له مشركاً بمكة حلة، وقصة أسماء رضي الله تعالى عنها فإنها سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن أمها وعن صلتها، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: (صليها)، وهي مشركة، وصفيّة رضي الله تعالى عنها أيضاً كما سبق لنا في الوقف أوقفت على أخ لها يهودي.

الرأي الثاني: رأي أبي حنيفة رحمه الله: أنها لا تصح؛ لأن في الوصية إعانة له على حرب المسلمين. وحينئذ نقول: الصواب في هذه المسألة أن ينظر إلى الأحوال، فإن كان هذا الحربي سيستفيع بها في خاصة نفسه ومن تلزمه مؤنته فنقول: هذا جائز،

أما إن كنا نعلم أنه سيتوصل بها إلى محاربة المسلمين وإعانة المشركين على ذلك فنقول: لا تصح الوصية له،

ويدل لهذا: قول الله عز وجل: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ \* إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [المتحنة: ٨-٩].

القسم الخامس: الوصية لغير المكلف ممن سبق كالوصية للمجنون والصغير، فنقول: هذه صحيحة وجائزة ولا بأس بها، وحينئذ يقبلها وليهما.

قال رحمه الله: (ولعبده بمشاع كئلته، ويعتق منه بقدره، ويأخذ الفاضل، وبمائة أو بمعين لا تصح له). هذا هو القسم السادس: الوصية لرقيقه أو مملوكه ولا تخلو من أمرين:

**الأمر الأول:** أن يوصى له بمعين، كما قال المؤلف: (بمائة أو معين)، فلو قال: وصيت لهذا الرقيق بهذه المائة أو بهذه السيارة أو بهذا الكتاب ونحو ذلك فلا تصح؛ لأن الرقيق مال وهو لا يملك، وملكه لسيدته، فإذا قيل: وصيت له... إلخ انتقل هذا المال للورثة؛ لأنه ملك للورثة.

**الأمر الثاني:** أن يوصى له بمشاع وليس بمعين، ومثال ذلك: كما قال المؤلف: (ولعبده بمشاع كئلته) قال: أوصيت لرقيقي بثلثي أو بخمسي أو بربعي، فالوصية صحيحة، وحينئذ لا يخلو ذلك من ثلاثة أمور:

**الأمر الأول:** أن يكون الثلث مساوياً لقيمة هذا الرقيق، فنقول: هنا يعتق، ولا له ولا عليه.

**الأمر الثاني:** أن يكون هذا الثلث أزيد من قيمة الرقيق، فنقول: يعتق ويأخذ الفاضل؛ ولهذا قال: (ويأخذ الفاضل) ولنفرض أن الثلث يساوي مائة وخمسين وأن قيمته تساوي مائة، فنقول: عتق ويأخذ الباقي خمسين.

**الحالة الثالثة:** أن تكون قيمته أكثر من الثلث، فنقول: يعتق بقدره، فلو فرضنا أن قيمته تساوي مائة وخمسين وأن الثلث يساوي مائة فنقول: يعتق منه الثلثان بقدر الثلث، يعني: ننسب الثلث إلى القيمة، فمائة إلى مائة وخمسين تساوي الثلثين.

وإنما صحت بمشاع ولا تصح بمعين؛ لأنه إذا وصى له بمشاع فكأنه وصى له بنفسه، فيملك نفسه فيعتق، يعني: بمجرد الموت والقبول من الرقيق يملك نفسه، فيعتق منه بقدر الثلث بحسب الترتيب السابق، بخلاف المعين كما لو وصى له بسيارة وقال: وصيت لك بهذه السيارة فملك هذه السيارة، نقول: هو لا يزال رقيقاً .

**قال رحمه الله: (وتصح بحمل، وحمل تحقق وجوده قبلها).** هذا القسم السابع: الوصية للحمل، وهي جائزة باتفاق الأئمة، لكن قال المؤلف رحمه الله: (لحمل تحقق وجوده قبلها) يعني: تصح وصية للحمل بشرط أن يتحقق وجود الحمل. وتحقق وجوده لا يخلو من أمرين:

**الأمر الأول:** أن تضعه لأقل من ستة أشهر من حين الوصية، فهنا الحمل يكون موجوداً؛ لأن أقل مدة الحمل ستة أشهر، فلو فرضنا أنه وصى بمحرم ثم مات في ربيع الثاني فالحمل حين الوصية موجود؛ لأن أقل مدة الحمل ستة أشهر، وحينئذ أقل شيء يكون الحمل وجد في رمضان، يعني: في أول رمضان يكون موجوداً، والوصية كانت في محرم، وهو مات في صفر، وهذا ولد في ربيع، فهو موجود قطعاً من أول محرم، هذا إذا قلنا بأنه وجد قبل ستة أشهر، وقد يكون أيضاً: أكثر من ذلك، فنقول: إذا ولدته لأقل من ستة أشهر من حين الوصية فنعرف أنه كان موجوداً. أما الأمر الثاني فسيأتي بيانه إن شاء الله .

**قال رحمه الله: (وتصح بكلب صيد ونحوه، وبزيت متنجس).** لما تكلم المؤلف رحمه الله عن الوصية بالأموال، ذكر الوصية بالمختصات، وتقدم لنا الكلام عن الموصى به، وأن المراد به: المال المتبرع به، وأنه تصح الوصية بكل ما يصح الانتفاع به من الأموال، ولو كان مجهولاً كما لو قال: وصيت له بما في بيتي وهو مجهول، أو بما هو في جيبي وهو مجهول، أو كان معدوماً، كما لو قال: وصيت بما تحمل النخيل، أو بما تلد بهيمة الأنعام أو بما يحصل من أجرة البيت، فهذه الأشياء المجهولة الوصية بها صحيحة، أو كان معجزاً عن تسليمه كما لو وصى بماله المسروق، فلو كان له سيارة مسروقة ثم وصى بها لزيد من الناس،

فهذا صحيح وجائز ولا بأس به؛ لأن الموصى له يدخل وهو إما سالم، أو غانم، فإن حصلت فهو غانم، وإن لم تحصل فهو سالم، فليس معاوضة كبيع، أو شراء ونحو ذلك، وكذا لو وصى بجملة الشارد لزيد من الناس، فنقول: هذا جائز ولا بأس به؛ لأن هذه إن حصلت للموصى له فهو غانم، وإن لم تحصل فهو سالم.

وعلى كل حال؛ لما تكلم المؤلف رحمه الله عن الوصية بالأموال شرع في الكلام على الوصية بالمختصات، وفرق بين المال، وبين المختص.

فالمال هو: ما يباح الانتفاع به ويصح العقد عليه.

وأما المختص: فهو ما يباح الانتفاع به، ولا يصح العقد عليه، مثل: كلب الصيد يُباح لك أن تنتفع به؛ لكن أن تعقد عليه بيعاً وشراءً ونحو ذلك، فهذا لا يجوز، وذكر المؤلف رحمه الله فقال: (وبزيت متنجس)، وهذا أيضاً يصح أن تنتفع به في غير المسجد على المذهب؛ ولكن لا تعاوض عليه، فلا يصح بيع الزيت المتنجس،

والمقصود بالزيت المتنجس هو: الزيت الطاهر الذي طرأت عليه نجاسة؛ لأن عندنا زيت متنجس، وزيت نجس، فالمتنجس: هو الطاهر الذي طرأت عليه نجاسة،

والنجس: هو الذي يكون في أصله وذاته نجساً، مثل: دهن الميتة، ودهن سباع البهائم، فهذه في ذاتها وأصلها نجسة، المهم أن الوصية بالمختص صحيحة، فلا بأس أن يوصي له بكلب صيد، ولا بأس أن يوصي له بزيت متنجس إذا قلنا بأن الزيت المتنجس من المختصات، ولا بأس أن يوصي له بجلد ميتة.

قال رحمه الله: (وله الثلثان ولو كثر المال إن لم تجز الورثة). لنفرض أن إنساناً عنده مائة مليون وعنده كلب صيد قيمته تساوي -مثلاً- عشرة آلاف ريال، فقال: كلب الصيد هذا أوصيت به لزيد، فالوصية صحيحة، ويملك الموصى له من كلب الصيد الثلث، فلماذا له ثلث الكلب مع أن ثلث ماله ثلاثة وثلاثين مليون، وقيمة الكلب عشرة آلاف ريال؟ ونقول: لا ينفذ جميع الكلب، ويكون كله للموصى له لأن الكلب جنس آخر غير المال، فالأموال لها حكم، وهي جنس مستقل، والمختصات أيضاً لها حكم وهي جنس مستقل، ولا ينظر فيه إلى المال، ولذا قال المؤلف: (حتى ولو كثر المال)، فنقول: له ثلث الكلب إلا إذا أجازت الورثة، ومثله أيضاً: الزيت المتنجس إذا قلنا بأنه من المختصات، لا ينفذ إلا الثلث، وهكذا.

قال رحمه الله: (وتصح بمجهول كعبد، وشاة، ويُعطى ما يقع عليه الاسم العربي). الأئمة يتفقون على أن الوصية تصح

بمجهول، فمثلاً لو قال: أوصيت له بسيارة، فالسيارة قد تكون كبيرة، وقد تكون صغيرة، وقد تكون جديدة، وقد تكون مستعملة، وكذا لو قال: أوصيت له بشاة، لا ندري هي صغيرة أم كبيرة، ذكر أم أنثى.. إلخ، وكذا لو قال: أوصيت له بريق، أو أوصيت له ببيت، أو بأرض، فنقول: تصح الوصية بالمجهول.

والعلة في ذلك: أن عقود التبرعات يتوسع فيها ما لا يتوسع في عقود المعاوضات؛ لأن الموصى له، والمتبرع له يدخل في هذه المعاملة وهو إما غانم، أو سالم، وليس عليه ضغط، بخلاف عقد البيع، فلو كان بيع سيارة فلا يدري هل هو غانم أم غارم؛ لأن السيارة مجهولة فقد يدفع ثلاثة آلاف ريال وقيمتها خمسة، وقد يدفع عشرة وقيمتها عشرين، فسيكون في ذلك، نوع من أنواع الميسر فلا يصح، بخلاف الوصية بالمجهول فتصح.

قال رحمه الله: (ويعطى ما يقع عليه الاسم العرفي). وعلى هذا ننظر إلى عرف الناس فإذا قالوا: سيارة، فما المراد بالسيارة؟ وإذا قالوا: رقيق، فما المراد بالرقيق؟ وكما ذكرنا قاعدة سابقة وهي أن ألفاظ الواقفين والموصين تحمل على مقاصدهم وأعرافهم، فإذا كان هناك عرف بأن المقصود هذا النوع من السيارات فيصير إلى عرف الناس، والشرط العرفي كالشرط اللفظي، وإذا لم يكن هناك عرف فإننا نرجع إلى الحقيقة اللغوية، فمثلاً: وصى له بشاة، عرف الناس أنها الأنثى من الضأن؛ لكن في الحقيقة اللغوية أن الشاة تطلق على الضأن، وتطلق أيضاً على الماعز، فالماعرز هذه تسمى: شاة، والتيس يسمى شاة، فهل نرجع إلى الحقيقة اللغوية، أو نرجع إلى الحقيقة العرفية؟

يقول المؤلف رحمه الله: يرجع إلى الحقيقة العرفية، وهذا ما ذهب إليه المؤلف وهو مذهب أبي حنيفة ومالك.

والرأي الثاني: أنه يرجع إلى الحقيقة اللغوية وهو مذهب الشافعي

والصواب في هذه المسألة هو الرأي الأول، فإذا كان هناك عرف تعارف الناس عليه فنرجع له، وإن لم يكن هناك عرف فنرجع إلى اللغة .

قال: (وإذا أوصى بثلثه فاستحدث مالا ولو ديةً دخل في الوصية). أي: إذا أوصى له بشيء فهذا لا يخلو من أمرين:

الأمر الأول: أن يكون مشاعاً، مثاله: لو قال: أوصيت له بالثلث، أو الربع أو الخمس.. إلخ، فهذا جزء مشاع في التركة.

الأمر الثاني: أن يوصى له بمعين، مثل: هذا البيت، أو هذه الأرض، أو هذه السيارة.

فإذا وصى له بمشاع فإن ما يستحدثه من الأموال يدخل في هذا المشاع، فإذا قال مثلاً: أوصيت لزيد بربع مالي، وكان ربع ماله مائة ألف عند الوصية، فنمت أمواله فأصبح الربع يساوي مائتي ألف، فهل يستحق مائة ألف، أو يستحق مائتي ألف؟ يستحق مائتي ألف، ولهذا قال المؤلف رحمه الله: (وإذا وصى بثلثه).. إلى آخره، ولو قال المؤلف رحمه الله: وإذا وصى له بمشاع كان أحسن، (فاستحدث مالا ولو دية دخل في الوصية) ولنفرض أنه قتل خطأ وأخذت الدية، فنقول: هذا يدخل في الوصية.

وأما لو وصى له بمعين كهذه السيارة مثلاً واستحدثت أموالاً، فهل الزائد يدخل في الوصية، أو لا يدخل؟ نقول: لا يدخل، فإذا قال: يعطى زيد هذه السيارة مثلاً، فنعطيه السيارة ولا يستحق أكثر منها، حتى ولو زادت أمواله، ولنفرض أن هذه السيارة قيمتها مائة ألف ريال وجاءت أمواله مليون، هل يستحق، أو لا يستحق؟ نقول: لا يستحق.

وقول المؤلف رحمه الله: (ولو دية)، هنا إشارة إلى خلاف؛ لأن أهل العلم رحمهم الله اختلفوا في الدية: هل تدخل في الوصية، أو لا تدخل في الوصية؟ فأكثر أهل العلم على أنها تدخل في الوصية وهو المشهور من المذهب، وهذا قول الإمام أحمد ومالك والشافعي

والرأي الثاني: أنها لا تدخل في الوصية، والصواب: أنها تدخل في الوصية.

قال رحمه الله: (ومن أوصى له بمعين فبطلت). أي: لو قال: يعطى زيد هذه السيارة ثم تلفت أو تكسرت، فالوصية

بطلت؛ وهذا بإجماع العلماء رحمهم الله؛ لزوال حق الموصى له بتلف الحق الموصى به.

قال: (وإن تلف المال غيره فهو للموصى له إن خرج من ثلث المال الحاصل للورثة). أي: لو قال: يعطى زيد هذه السيارة إذا مت، وعنده ثلاث سيارات، فتلف سيارتان ففيه تفصيل: إن كانت هذه السيارة تخرج من الثلث فتتخذ بأن يكون له أموال أخرى، ولنفرض أن قيمتها عشرة آلاف وعنده مائة ألف فتخرج السيارة من الثلث، وتنفذ الوصية، وإن كانت لا تخرج من الثلث، فنقول: لا يخرج منها إلا مقدار الثلث، ولنفرض أنه لا يملك إلا هذه السيارات الثلاث فقط، وتلفت سيارتان وبقي سيارة واحدة، فنقول: للموصى له ثلث الموصى به.

فالإحصاء: أنه إذا وصى له بمعين وتلف المال إلا هذا المعين، فنقول: ننظر إن كان هذا المعين الذي بقي -وهو الذي أوصى به- ينفذ من الثلث أي: يخرج من الثلث فيستحقه، وإن كان لا يخرج من الثلث، فلا يستحقه.



## باب الوصية بالأنصباء والأجزاء

قال رحمه الله: (باب: الوصية بالأنصباء والأجزاء). الأنصباء: جمع نصيب، والمراد بذلك: الإضافة، أو إضافة الوصية إلى أنصباء الورثة.

والأجزاء: جمع جزء، والمراد بذلك: إضافة الوصية إلى جزءٍ مشاعٍ من التركة، كما سيأتي إن شاء الله، وعبر بعض العلماء بدل قوله: باب الوصية بالأنصباء والأجزاء، بقولهم: باب: الحساب، أو باب: حساب الوصايا، أو باب: عمل الوصايا.

قال رحمه الله: (إذا أوصى له بمثل نصيب وارث معين فله مثل نصيبه مضموماً إلى المسألة، فإذا أوصى بمثل نصيب ابنه وله ابنان فله الثلث، وإن كانوا ثلاثة فله الربع). هذه الوصية بالنصيب، وقد مثل المؤلف رحمه الله بما إذا قال: وصيت لزيد بمثل نصيب ابني، وله ابنان، فله مثل نصيبه مضموماً إلى المسألة فالمسألة من اثنين؛ لأن الميت هلك عن اثنين فهم عصبة بعدد رؤوسهم فنضيف نصيب هذا الابن إلى المسألة، ويعطى مثل نصيب الابن من المسألة مع إضافة الوصية، فنقول: أصل المسألة من اثنين لكل واحد واحد، فعندما قال: مثل نصيب ابني نضيف واحداً إلى اثنين فتكون المسألة من ثلاثة فنعطيه واحداً من ثلاثة، فيكون له الثلث، ولا نقول: له النصف.

مثال آخر: لو كان له ثلاثة أبناء، فيستحق الربع؛ لأن المسألة تكون من ثلاثة، فنضيف واحداً فيصبح أصل المسألة أربعة، فيكون للواحد الربع، ولو كان له أربعة أبناء فتكون المسألة من خمسة، وهكذا.

قال رحمه الله: (وإن كان معهم بنت فله التسعان). أي: هم ثلاثة الآن ومعهم بنت، فتكون المسألة من سبعة؛ لأن الذكر برأسين فتكون ستة، والبنت برأس واحد فتكون مسألتهم من سبعة، فلو قال: مثل نصيب ابني والابن يأخذ اثنين، فنضيف سبعة إلى اثنين فيساوي تسعة، ويصير له اثنان من تسعة، يعني التسعين.

قال رحمه الله: (وإن وصى له بمثل نصيب أحد الورثة ولم يبين كان له مثل ما لأقلهم نصيباً). لأن هذا هو المتيقن وما زاد مشكوك فيه، لو قال: مثل نصيب أحد الورثة، وله ابن وبنت فنعطيه مثل نصيب البنت؛ لأن البنت هي الأقل، ولو كان له ابن وبنت وزوجة فالزوجة هي الأقل، وهكذا؛ لأن هذا هو المتيقن، وما زاد مشكوك فيه، والأصل أنه لا يستحقه الموصى له إلا إذا كان هناك عرف، فإن كان هناك عرف، فإننا نرجع إلى أعراف الناس؛ لكن إذا لم يكن هناك عرف فكما ذكر المؤلف رحمه الله.

قال رحمه الله: (فمع ابن وبنت ربع)؛ لأنه يأخذ مثل نصيب البنت؛ لأن مسألتهم من ثلاثة، فالابن له اثنان والبنت لها واحد، وهو يأخذ واحداً؛ لأننا نضم الواحد إلى الثلاثة فيكون أربعة، ويكون له واحد من أربعة، ومع زوجة وابن تُسع؛ لأن المسألة تكون من ثمانية، للزوجة الثمن واحد، وللابن سبعة، وله مثل ما لأقلهم، والأقل للزوجة. فله واحد، فثمانية مع واحد يكون تسعة، فيكون له واحد من تسعة، وهكذا.

قال رحمه الله: (وبسهم من ماله فله السدس). إذا قال: يعطى سهماً من مالي فله السدس، وهذا هو المذهب.



والرأي الثاني: أنه يعطى ما يأخذه أقل الورثة، فيكون حكم هذه المسألة كحكم المسألة السابقة، وهذا ما ذهب إليه أبو حنيفة رحمه الله تعالى؛ لكنه يقيد ذلك بشرط ألا يزيد هذا النصيب على السُدس، فإن زاد فُيرد عنه.

الرأي الثالث: ما ذهب إليه الإمام مالك رحمه الله تعالى في رواية: أنه يعطى الثمن، والرواية الثانية عنه: إن لم تعل المسألة فيعطى سدساً عادياً.

والرأي الرابع: ما ذهب إليه الشافعي أن الورثة بالخيار يعطونه ما شاءوا. واستدل الحنابلة على إعطائه السُدس بدليلين:

الدليل الأول: أن هذا وارد عن الصحابة رضي الله تعالى عنهم فهو قول علي وابن مسعود .

الدليل الثاني: قالوا: السهم في كلام العرب يراد به السُدس. والأقرب في مثل هذا أن يقال: إن كان هناك عرف فنرجع إلى العرف، وإن لم يكن هناك عرف فنرجع إلى الحقيقة اللغوية، وننظر ما المراد بالسهم في كلام العرب، فإن كان السهم في كلام العرب الحظ والنصيب بمعنى: شيء فنصير إلى رأي الشافعي فالورثة بالخيار يعطونه ما شاءوا، وإن كان السهم في كلام العرب: السُدس فإننا نعطيه السُدس.

فنقول الخلاصة في هذا: ينظر إلى العرف فإن لم يكن هناك عرف فننظر إلى الحقيقة اللغوية، ما هو السهم في اللغة العربية، وهذا هو الصواب.

قال: (وبشيء، أو جزء، أو حظ أعطاه الوارث ما شاء): أي: لو قال: وصيت لزيد بشيء من مالي، أو يعطى جزءاً من مالي، أو حظاً من مالي، أو نصيباً من مالي، أو قسطاً من مالي... إلخ، ولم يبين فنقول: هذه وصايا صحيحة؛ لأنه كما تقدم لنا أن الوصية بالمجهول صحيحة؛ لكن ما الذي يعطى؟ قال رحمه الله: (أعطاه الوارث ما شاء). لأن هذا لا حد له في اللغة، ولا في الشرع فيكون على إطلاقه. والترجيح في هذه المسألة كالترجيح في المسألة السابقة؛ إن كان هناك عرف فنعطيه ما اقتضاه العرف، وإن لم يكن هناك عرف، فنرجع إلى الحقيقة اللغوية .

## باب الموصى إليه

قال رحمه الله: (باب: الموصى إليه). الموصى إليه: هو المأمور بالتصرف بعد الموت، مما يملك الموصي التصرف فيه، وهذا كما تقدم لنا في تعريف الوصية، أنها تبرع بالمال وأمر بالتصرف، فالموصى إليه يختلف عن الموصى له، فالموصى له: المتبرع له أما الموصى إليه فهو المأمور بالتصرف،

فمثلاً: إذا وصى لزيد أن يغسله وأن يكفنه وأن يقوم على ثلثه فهذا موصى إليه، وهكذا.

والأصل في ذلك أنه مستحب: أولاً: لما فيه من التعاون على البر والتقوى، والله عز وجل يقول: وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ [المائدة: ٢].

وثانياً: لما فيه من تفريج كربة المسلم؛ لأن الموصى قد لا يجد أحداً يوصي له ففيه تفريج لكربة المسلم، والنبي صلى الله عليه وسلم يقول: ( من فرج عن مسلم كربة من كرب الدنيا فرج الله عنه كربة من كرب الآخرة )، وأيضاً هو الوارد عن الصحابة رضي الله تعالى عنهم.

إذن الأصل في ذلك أنه مستحب، وقد يجب إذا تعين عليه ذلك ولا يقوم به إلا هو، فمثلاً: لو لم يقبل الوصية لضاع المال، أو ضاع الثلث، أو ضاع الوقف، فهنا نقول: يجب عليه أن يدخل، وقد يحرم عليه أن يدخل إذا كان يعرف أنه سيضيع الوصية، فنقول: يحرم عليه أن يدخل.

والخلاصة: أن الأصل الاستحباب لمن وجد من نفسه الثقة، ويجب إذا تعين عليه ذلك، وأن عدم دخوله في الوصية يؤدي إلى تضييع الوصية، ويحرم إذا كان يعرف من نفسه أنه سيضيع الوصية ويفرط فيها .

قال رحمه الله: (وتصح وصية المسلم إلى كل مسلم مكلف). أي: يُشترط في الموصى إليه أن يكون مكلفاً، هذا الشرط الأول وهو التكليف يعني: أن يكون بالغاً عاقلاً، فالجنون لا يصح أن يوصي ولو أوصى إليه فالوصية باطلة والإيصال إليه باطل لا يصح، والصبي لا يصح؛ لأن هؤلاء يحتاجون إلى من ينظر لهم فلا ينظرون غيرهم.

قال رحمه الله: (عدل). هذا هو الشرط الثاني: العدالة، والعدالة كما سبق أن أشرنا إليها يشددون فيها، فيقولون: إنها دين ومروءة، والدين فعل الواجبات وترك المنهيات،

والمروءة: أن يفعل ما يجمله ويزينه، ويترك ما يدنسه ويشينه... الخ. والصواب: أنه بدلاً أن نقول: العدالة نقول: الأمانة؛ لأن هذا هو الذي اشترطه الله تعالى فقال: إِنَّ خَيْرَ مَنْ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ [القصص: ٢٦]، والثالث: القوة، بأن يعرف من نفسه القوة عليها وأنه لن يفرط فيها.

قال رحمه الله: (رشيد). هذا الشرط الرابع يخرج السفهية؛ لأن السفهية لا ينظر لنفسه فكيف ينظر لغيره، وهو أصلاً محجور عليه لكونه سفهياً.

قال رحمه الله: (ولو عبداً ويقبل بإذن سيده). يعني: لا يشترط أن يكون حراً فيصح حتى ولو كان رقيقاً، ويكون ذلك بإذن سيده. ولا يشترط أيضاً أن يكون ذكراً، فيصح ولو كان امرأة، فإن عمر رضي الله تعالى عنه أوصى إلى حفصة رضي الله تعالى عنها .

قال رحمه الله: (وإذا أوصى إلى زيد وبعده إلى عمرو ولم يعزل زيداً اشتركا). إذا أوصى لزيد في شهر محرم فقال: الذي يقوم

بتغسيله أو بتكفيته زيد، ثم أوصى لعمرو فيشتركون فيه، هذا في الموصى له كذلك أيضاً في الموصى إليه، فلو أوصى لزيد بمائة، ثم لعمرو بمائة تراحموا، فلكل منهم مائة ويتراحمون في الثلث، وكذلك إذا أوصى لزيد، ثم أوصى لعمرو... إلى آخره يشتركون.

قال رحمه الله: (ولا ينفرد أحدهما بتصرف لم يجعله موص له). أي: لا ينفرد أحدهما بتصرف لم يجعل له، فإذا قال مثلاً: الذي يقوم على ثلثي زيد وعمرو، أو زيد، ثم أوصى لعمرو، فيشتركون زيد وعمرو ولا ينفرد أحدهما بالتصرف بل إنهما يشتركان في التصرف؛ لأن الموصى لم يرض بنظر أحدهما دون الآخر؛ لكونه أوصى لهما جميعاً وهذا يدل على أنه لم يرض بنظر أحدهما دون الآخر.

تقدم أن الوصية تشمل أمرين:

الأمر الأول: التبرع بالمال.

الأمر الثاني: الأمر بالتصرف. وإذا كانت من الأمر الثاني: وهو الأمر بالتصرف فيشرط في هذا الأمر الذي وصى الموصى بالتصرف فيه شرطان:

الشرط الأول: أن يكون معلوماً لا مجهولاً، فلا يصح أن يقول: وصيتك في بيع، أو وصيتك في نظر، أو وصيتك في إعطاء شخص.

الأمر الثاني: لا بد أن يملكه الموصى، فإن كان لا يملكه فلا تصح الوصية؛ لأن فاقد الشيء لا يعطيه،

ومثل المؤلف رحمه الله فقال: (كقضاء دينه)، فلو وصى أن يقضي الدين الذي عليه من التركة صح؛ لأن الديون مقدمة على الوصية التي هي تبرع، ويجب قضاؤها - كما سبق لنا - سواء وصى بها، أو لم يوص، فإذا قال: اقض الدين الذي عليّ لزيد، أو لمن يأتي بوثيقة، أو للديون الثابتة عليه ونحو ذلك، فنقول: هذا صحيح، ومثله أيضاً رد الودائع إذا كان عنده ودائع للناس، فقال: اقضها أو ردها، أو عنده سرقات أخذها، فقال: ردها على أهلها، فهذا كله معلوم، ويملكه الموصى، ومثل ذلك أيضاً لو قال: تقوم بتغسيلي إذا أنا مت، أو بتكفيته ونحو ذلك، فنقول: هذا كله صحيح يملكه الموصى وهو تصرف معلوم.

قال رحمه الله: (وتفرقة ثلثه) أي: إذا وصى بأن يُفرق ثلثه على المساكين، أو على طلاب العلم.. إلخ، فوصيته صحيحة.

قال رحمه الله: (والنظر لصغارهم)، يعني: وصى أن يقوم على القُصر من أولاده إما لعدم العقل، وإما لعدم البلوغ فيهم: غير المكلفين، فوصى أن يقوم عليهم، وأن يحفظ أموالهم، وأن ينمي أموالهم وأن يتصرف في أموالهم لما فيه حظ لهم فهذا كله صحيح.

قال رحمه الله: (ولا تصح بما لا يملكه الموصى كوصية المرأة بالنظر في حق أولادها الأصغر). فلو أن المرأة وصت، فقالت: يقوم على أولادي القُصر زيد من الناس، فلا يصح؛ لأن المرأة لا تملك - على المذهب - النظر على أولادها القُصر، ولا تملك النظر على المجانين، فإذا كانت هي لا تملكه فنائبها من باب أولى أنه لا يملكه، وهذا هو المذهب، وتقدم أن ولاية المال على المذهب تكون للأب، ثم لوصيه، ثم الحاكم؛ وعلى هذا لو وصت الأم أن الذي يقوم على أولادها زيد من الناس.. إلى آخره، فلا يصح ذلك.

الرأي الثاني: وهو أن الأم لها ولاية على أولادها، وأن كل من يتولى شئوهم يتولى أموالهم؛ وعليه فيصح أن توصي بهم.

قال رحمه الله: (ونحو ذلك). يعني: مثل هذه الوصية التي لا يملك أن يوصي بها ولا تصح: لو وصى الأب بالنظر على ولده المكلف، فلا يصح؛ لأنه لما كُلف فله أن ينفرد بنفسه، فهو الذي ينظر لنفسه، فلا ينظر غيره له.

ومن الأمثلة على ذلك أيضاً ما سيأتينا في كتاب النكاح: لو وصى الأب زيداً من الناس أن يزوج بناته، فقال: إذا مت فيتولى التزويج زيد من الناس، فهل تستفاد ولاية النكاح بالوصاية، أو لا تستفاد؟ هذا سيأتينا إن شاء الله، وأن أهل العلم اختلفوا في ذلك والصواب: أن ولاية النكاح لا تستفاد بالوصاية، وعلى هذا نقول: هذا تصرف لا يملكه الموصي، وحينئذ تكون ولاية التزويج لمن جعله الشارع، والشارع جعلها كما سيأتينا للأصول والفروع والحواشي.. إلى آخره.

قال رحمه الله: (ومن وصي في شيء لم يصر وصياً في غيره)، أي: إذا وصي في شيء فإنه لا يكون وصياً في غيره، والعلة أنه استفاد التصرف بالإذن فلا يملك التصرف في غيره، فيكون مقصوراً على ما أذن التصرف له فيه كالوكيل،

ومثال ذلك: قال: يغسلني زيد من الناس، فزيد الآن ملك التغسيل؛ ولكن هل يملك أن ينظر على صغاره؟ نقول: لا يملك، وهل يملك أن يفرق ثلثه، أو أن يقوم على ثلثه؟ نقول: لا يملك ذلك.

قال رحمه الله: (وإن ظهر على الميت دين يستغرق تركته بعد تفرقة الوصي لم يضمن). إذا ظهر على الميت دين بعد أن فرق

الوصي الثلث الموصى إليه بتفرقته، وظهر عليه دين، فهل يضمن الموصى إليه، أو لا يضمن؟ يقول المؤلف رحمه الله: لا يضمن،

ومثال ذلك: هذا رجل أوصى لزيد من الناس أن يقوم على ثلثه بأن يفرقه على طلاب العلم، فقام وفرق الثلث على طلاب العلم، واقتسم الورثة الباقي، ثم بعد ذلك ظهر عليه دين، فجاء شخص معه وثيقة، وأنه يريد من الميت كذا وكذا من المال، فلا يضمن الموصى إليه والقاعدة في ذلك: أن الموصى إليه إذا تحرى واجتهد ولم يظهر منه تفريط فلا ضمان عليه، لكن يرجع على الورثة؛ لأن الدين مقدم على الوصية ومقدم على الورثة، فهو سيدخل النقص الآن على صاحب الثلث، ويدخل أيضاً على الورثة.

مثال ذلك: رجل عنده ثلاثمائة ألف ووصى بمائة ألف للفقراء، فيبقى للورثة مئتان ثم بعد أن أعطى الموصى إليه الفقراء المائة جاء رجل وادعى ديناً، وعنده بينة على هذا الدين، ولنفرض أنه مائة، فسينقص الثلث الآن إلى سبعة وستين ألفاً تقريباً، فصاحب الثلث سيضمن ثلاثة وثلاثين، وأيضاً الورثة سيأخذون مائة وثلاثة وثلاثين، وهذه الثلاثة والثلاثون التي وزعها الموصى إليه على الفقراء والمحتاجين لا يضمنها ما دام أنه اجتهد؛ لأنه معذور بعدم علمه.

فإذا قال الموصي للموصي: اقض ديوني، والباقي يكون للورثة فجاء أناس وادعوا ديوناً على الميت، فهل يجوز له أن يعطيهم، أم لا بد من البيّنات؟ هذا موضع خلاف:

الرأي الأول: وإليه ذهب كثير من أهل العلم: أن من ادعى ديناً فإنه لا يعطى، ولا بد من البيّنة، ودليل ذلك: قول النبي عليه الصلاة والسلام: (لو يعطى الناس بدعواهم لادعى رجال أموال رجال ودماءهم؛ ولكن البيّنة على المدعي، واليمين على من أنكر)، فإن لم يكن بينة، فإنه لا يستحق شيئاً وهو الذي فرط.

الرأي الثاني: وهو رأي شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى: أنه يُنظر إلى القرائن، فإذا كان هذا الشخص ممن يعامل الناس وله مبيعات معهم، وهذه الدعوى مما يغلب على الظن صحتها.. إلى آخره، فله أن يعطي وله أن يبرئ ذمة الميت.

والرأي الثالث: رواية عن الإمام أحمد رحمه الله: أن هذا يرجع إلى إذن الحاكم، فالأمر يُرفع إلى القاضي، فإن أذن صرف وإن لم يأذن لم يصرف؛ ولكن شيخ الإسلام يقول: يرجع إلى القرائن؛ لأنه ربما يكون هذا الشخص له ديون عليه سابقة وسُدت، وربما يكون له معاملات كثيرة.. إلى آخره، فالمهم أن هذا راجع إلى اجتهاد الموصي إليه.

قال رحمه الله: (وإن قال: ضع ثلثي حيث شئت لم يجز له ولا لولده). هذا لا يخلو من أمرين:

الأمر الأول: أن يكون هناك عُرف، فنقول: يرجع إلى أعراف الناس، وسبق أن ذكرنا قاعدة: أن ألفاظ الموقفين والمتبرعين والموصين يرجع فيها إلى مقاصدهم وأعرافهم. وعرف الناس عندنا اليوم إذا قال: وصيت بالثلث، خصوصاً إذا كان كثيراً مثل: ثلاثين ألفاً أو أربعين ألفاً، من ذلك أن يكون هذا الثلث يشتري به عقار ويؤجر، ويصرف منه ما ذكره الموصي من أضحية، أو حجة، أو تبرع للأقارب، أو للمساكين، أو حفاظ القرآن وغير ذلك، فنقول: إذا كان هناك عرف فيرجع إلى العرف، وإذا لم يكن هناك عرف، فكما قال المؤلف: (ضع ثلثي حيث شئت)، فنقول: الأمر في هذا واسع؛ لكن يجب عليه أن يجتهد في الأصلح، فمثلاً: لو أن الثلث قليل مثلاً: ألف ريال أو خمسة آلاف ريال، ورأى أن الأصلح أن يوزعه على الفقراء والمساكين والناس بحاجة مثلاً، فكما قال المؤلف رحمه الله: (لم يجز له ولا لولده)، فلا يجز له أن يأخذ منه ولا ولده ولا سائر ورثته، يعني: أصوله فروعه، فمن يرثه كلهم لا يجوز له أن يعطيهم من هذا الثلث شيئاً، وهذا هو المشهور من المذهب،

وعلة هذا الرأي: أنه متهم في حقهم فليس له أن يأخذ.

الرأي الثاني: وإليه ذهب الحنفية، وقال به أبو ثور: له أن يأخذ بإطلاق.

الرأي الثالث: أن هذا راجع إلى القرائن، وهذا هو الأقرب، وهو ما ذهب إليه صاحب الشرح الكبير، فنقول: إن دلت القرائن على أنه ليس له أن يأخذ فلا يأخذ، ولنفرض مثلاً أنه قال: وصيت لك بألف ريال، والباقي توزعه على الفقراء وهو فقير، فهنا قرينة على أنه خصصه بشيء وأنه يكتفي بما أعطاه وبما وصى له؛ لكن لو قال أنا وصيتك: بثلاثة آلاف ريال، وزعها لطلاب العلم وهو طالب علم، أو وزعها على الفقراء وهو فقير... إلى آخره، فنقول: هذا راجع إلى القرائن فإذا كان يُفهم من مقصوده ومراده أنه لا يأخذ فلا يأخذ، وإن كان يُفهم منه أنه يأخذ، فنقول: لا بأس أن يأخذ.

مسألة: هل يملك الموصي إليه أن يغير الوصية؟ لنفرض أنه قال: اصرف الوصية على الفقراء، فهل يملك أن يغيرها، وأن يصرفها على طلاب العلم، أو نقول: لا يملك؟ جمهور العلماء على أنه لا يملك، وأنه يتقيد بما نص عليه الموصي.

والرأي الثاني: وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: أن له أن يغير إلى ما هو أصلح، وهذا كما سبق ذكره في الوقف، وعلى هذا نقول: هذا ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: أن يغيره من فاضل إلى مفضل، فهذا لا يملكه.

القسم الثاني: العكس، بأن يغيره من مفضل إلى فاضل أو من صالح إلى ما هو أصلح، فهذا - كما تقدم - فيه الخلاف، والأقرب في ذلك: ما ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله؛ لما تقدم من الأدلة التي سبقت في تغيير الوقف مثل

حديث: عائشة رضي الله تعالى عنها وقول النبي عليه الصلاة والسلام: ( لولا أن قومك حديث عهد بكفر لهدمت الكعبة وبنيتها على قواعد إبراهيم )، فالنبي صلى الله عليه وسلم أراد أن يهدم الكعبة وأن يغيرها.. إلى آخره، وأيضاً قصة الرجل الذي نذر إن فتح الله عز وجل مكة على النبي صلى الله عليه وسلم أن يصلي في بيت المقدس... إلى آخره، فنقله النبي صلى الله عليه وسلم إلى أن يوفي بنذره في حرم مكة.

**القسم الثالث:** من مساوٍ إلى مساوٍ، وهذا محرم ولا يجوز .

قال رحمه الله: (ومن مات بمكان لا حاكم به، ولا وصي جاز لبعض من حضره من المسلمين تولى تركته، وعمل الأصلح حينئذ فيها من بيع وغيره). هذه يسميها العلماء رحمهم الله: وصية الضرورة، يعني: إذا مات شخص في مكان لا حاكم فيه، أي: لا قاضي ولم يوص لأحد فيجوز لبعض من حضره من المسلمين أن يتولى تركته، وأن يعمل الأصلح فيها، والدليل على هذا قول الله عز وجل: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ [التوبة: ٧١]، فنقول: يعمل فيها ما هو الأصلح، وإن لم يوص إليه؛ لأن المؤمنين بعضهم أولياء بعض، والنبي صلى الله عليه وسلم يقول: (المسلم أخو المسلم)؛ ولأن ترك تركته هكذا عرضة للضياع والفساد... إلخ، والنبي عليه الصلاة والسلام (نهي عن إضاعة المال).

وقول المؤلف رحمه الله: (وعمل الأصلح) يبنى على قاعدة مسبقة وهي: أن من تصرف لغيره فإن تصرفه تصرف مصلحة، ومن تصرف لنفسه فإن تصرفه تصرف تشهي.

ولو أنفق عليه أو احتاجت إلى حمل، ولنفرض أنها ذو حياة تحتاج إلى إنفاق، وتحتاج إلى حفظ، فهل يرجع على التركة، أو نقول: لا يرجع؟ هذا كما سلف، نقول: إن نوى تبرعاً فلا يرجع، وإن نوى رجوعاً، فإنه يرجع، وإن لم ينو شيئاً فهذا موضع خلاف، والصواب أنه يرجع.

# الشرح المقنع

على زاد المستقنع

كتاب النكاح والطلاق والإيلاء والظهار واللعان والعدد

والرضاع والنفقات

(الجزء السابع)

شرح فضيلة الشيخ

أ.د. خالد بن علي المشيقح

حفظه الله تعالى وغفرله ولوالديه والمسلمين

إعداد

عبد العزيز بن حواس الشمري

محمد بن مفتاح الفهمي

غفر الله لهما ولوالديهما وللمسلمين

ملحوظة هامة

هذه المذكرة ليست نهائية بل مازالت تحت المراجعة والتصحيح مع العلم أن الشيخ حفظه الله قد أضاف زيادات نفيسة لم تضاف هنا وستضاف عند إخراج الكتاب إن شاء الله تعالى ونأمل قراءة المقدمة.



## مُقَدِّمَةٌ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونتوب إليه ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا ، من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادي له ، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله ﷺ .

أما بعد: فإن الفقه في الدين من أنفس ما يتسابق إليه المتسابقون ويتنافس فيه المتنافسون، فهو من أعلى علوم الدين قدراً وأكثرها فائدة. فهو لصيق حياة المسلم اليومية لا يستغني عنه أبداً .  
وكتاب زاد المستقنع غني عن التعريف فهو من أنفس متون الحنابلة إن لم يكن أنفسها وأمتنها وأشملها فعناية العلماء به ليست وليدة العصر بل منذ تأليفه أقبل عليه العلماء وطلاب العلم شرحاً وحفظاً وعناية وأثنى عليه العلماء :  
قال الشيخ فيصل المبارك قاضي الجوف: ((وهذا المختصر صغير الحجم، كبير الفائدة ، كثير المسائل النافعة ، يعرف قدره من حفظه)) .

وقال الشيخ العلامة ابن قاسم النجدي: (( فهو كتاب صغر حجمه ، وكثر علمه ، وجمع فأوعى ، وفاق أضرابه جنساً ونوعاً ، لم تسمح قريحة بمثاله ، ولم ينسج ناسج على منواله)) .  
فهذا المختصر خلاصة جهود عدد من كبار أئمة المذهب ، وكثير من كتب الحنابلة ترجع إليه أو إلى أصله ( المقنع ) وهذا مما يدل على أهميته وعظم منزلته (١) .

وقد قام شيخنا حفظه الله بشرح معانيه وحل ألفاظه وبيان المذهب في كل مسألة مع القول الراجح حتى لو خالف المذهب إتباعاً للدليل وتمسكاً بما صح عن النبي ﷺ وقد جاء شرحه هذا من أفضل الشروح وذلك لما اشتمل عليه من وضوح العبارة والضوابط والتقسيمات التي تعين الطالب على ضبط الفقه وفهمه .  
وقد قمنا بتفريغ الأشرطة وحذف المكرر والترتيب لبعض العبارات من تقديم وتأخير دون حذف ثم تخريج أحاديثه وعزو الأقوال لمصادرها . كل ذلك رجاء نفع أنفسنا أولاً ، ونفع إخواننا ثانياً فالله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه .

ونود أن نبه بعض التنبيهات :

أولاً : هذا الإخراج لهذه المذكرة ليس نهائياً فهي مازالت تحت المراجعة والتصحيح والإضافة من شيخنا حفظه الله إلى أن يخرج الكتاب بإذن الله تعالى .

ثانياً : الحواشي تحتاج إلى مزيد مراجعة وترتيب فلا يعتمد على كل ما فيها .

(١) هناك كتاب صدر حديثاً اسمه ( المدخل إلى زاد المستقنع ) للشيخ سلطان بن عبد الرحمن العيد .



ثالثاً : تم إخراج هذه المذكرة مع أنها لم تكتمل للإلحاح الشديد من إخواننا وفقهم الله داخل هذه البلاد وخارجها فلما نظرنا رأينا أن الكتاب سيأخذ وقتاً قد يطول حتى يخرج فعزمتنا على إخراجها ريشما يخرج الكتاب . مع العلم أن كتاب الطهارة على وشك الخروج .

رابعاً : الشيخ حفظه الله قد أضاف زيادات مفيدة وبذل جهداً كبيراً في ذلك لكن لم أضفها في هذه المذكرة بل ستخرج في الكتاب بإذن الله وذلك لأن إعدادها سيأخذ وقتاً علماً أن هذه الزيادات بكتابة الشيخ وليست في الشرح الذي ألقاه .

خامساً: نريد من إخواننا وفقهم الله أن يوافقونا بملاحظاتهم واقتراحاتهم انطلاقاً من قول الله تعالى: (وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ) المائدة: ٢ .

وقد أضفنا الإيميلات والجوالات في آخر المقدمة ونستقبل ملاحظات واستفسارات إخواننا طلاب العلم بكل صدر رحب .

سادساً: نوصي أنفسنا وإخواننا بالجد والاجتهاد والصبر والمصابرة في طلب العلم ، وأن لا نستبطئ الثمرة ونأخذ هذا العلم مع الليالي والأيام وأن نصون أوقاتنا عن سفاسف الأمور والملهيات ولصوص الأوقات ، وأن نتذكر دائماً أن العلم لا ينال براحة الجسد .

لا تحسب المجد تمراً أنت آكله لن تبلغ المجد حتى تلعق الصبرا  
واعلم أنك بقدر ما تتعنى تنال ما تتمنى ، وأن المكارم منوطة بالمكاره . قال الشاعر:

بصرت بالراحة الكبرى فلم أرها تنال إلا على جسر من التعب

وقال آخر:

وقل لمرجي معالي الأمور بغير اجتهاد رجوت الخالا

وقال آخر:

لولا المشقة ساد الناس كلهم الجود يفقر والإقدام قتال

واعلم أن الأمة بحاجة إلى العلماء الذين يبينون العلم ويخرجون الناس من الظلمات إلى النور ، ويدافعون عن هذه الشريعة أعداءها الذين صار لهم في هذا الزمان صولة وإظهار لمذاهبهم الهدامة في القنوات الفضائية والصحف وغيرها ولا يمكن أن يُدفع هؤلاء إلا بالحجة المبنية على الدليل من الكتاب والسنة .

سابعاً : لا تتخبط خبط عشواء في طلب العلم فتكون كالمبئت لا أرضاً قطع ولا ظهراً أبقى بل اسلك المنهج الصحيح في طلب العلم والتدرج في الحفظ والقراءة ( وادخلوا البيوت من أبوابها والأمور من أوائلها ) فلا تستعجل وسر على الجادة التي كان عليها علماؤنا الراسخون في العلم .

ثامناً : دعاء الله سبحانه أن يرزقك الإخلاص والتوفيق والسداد وأن يهديك صراطه المستقيم .

تأسعاً : نأمل من إخواننا أن لا ينسونا بدعوة صالحة في ظهر الغيب أن يمدنا بعفوه وتوفيقه وإعانتة وإحسانه وأن يرزقنا حسن القصد في القول والعمل وأن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم .  
وأخيراً نسأل الله تعالى أن يجزي شيخنا خير الجزاء على ما بذله من جهد وما قدمه وأن يجعله في ميزان حسناته وصدقة جارية بعد مماته . وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

#### كتبه

محسن بن مفتاح (القمي)

عبد العزيز بن حمزة (النوري)

البريد الإلكتروني: (abdalazuz30@hotmail.com) البريد الإلكتروني: (m.y.364@hotmail.com)

والجوال: (٠٥٥٠٠٠٠٥٧٤) والجوال: (٠٥٠٣٧٠٩٣٦٤)

بتاريخ ١٨ / ١ / ١٤٣٦هـ

## كتاب النكاح

المؤلف -رحمه الله- تعالى لما أنهى الكلام على أحكام المعاملات وما تتضمنه من أحكام المعاوضات، وأحكام التبرعات، شرع -رحمه الله- تعالى فيما يتعلق بأحكام الأنكحة، وهكذا العلماء -رحمهم الله- تعالى يرتبون تصانيفهم وتأليفهم ، فيبدؤون بأحكام العبادات وسبق لنا مناسبة ذلك، ثم بعد ذلك أحكام المعاملات ثم ما يتعلق بأحكام الأنكحة.

لأن شهوة الفرج تأتي بعد شهوة البطن، الموجودة في المعاملات، وشهوة البطن قبل شهوة الفرج، فالإنسان بطبعه محتاج إلى ما يقيمه ويقيته من الطعام والشراب من صغره، فالبيع والشراء محتاج إليه بخلاف النكاح فقد لا يحتاج إليه إلا في فترة معينة من عمره.

فالمؤلف -رحمه الله- تكلم عن أحكام المعاملات؛ لأن المعاملات يحتاج إليها المكلف أكثر من حاجته إلى أحكام الأنكحة، إذ لا يمر عليه يوم ونحو ذلك إلا وقد باع واشترى أو عقّد عقداً شركة أو إجارة ونحو ذلك لما ذكرنا أن شهوة البطن تتعلق بأحكام المعاملات، ثم بعد شهوة البطن تأتي شهوة الفرج فتذكر أحكام الأنكحة.

قال المصنف -رحمه الله-: « كتاب النكاح ».

النكاح في اللغة: يطلق على معان منها: الضم، والجمع، والتداخل، وأيضاً يطلق على العقد، ويطلق على الجماع.

فإذا قيل: نكح امرأته. فالمقصود بذلك: جامعها. وإذا قيل: فلان نكح فلانة، امرأة أجنبية. فالمراد بذلك: عقد عليها.

وأما في الاصطلاح: فهو عقد يعتبر فيه لفظ إنكاح أو تزويج في الجملة. قولنا: (يعتبر فيه): أي يشترط فيه، لفظ إنكاح أو تزويج في الجملة.

والأقرب أن يقال في تعريف النكاح: بأنه العقد على امرأة بقصد امتثال أمر الله وأمر رسوله ﷺ وتحصيل مصالح النكاح.

ومصالح النكاح كثيرة لكن أهم مصالح النكاح هو: امتثال أمر الله وأمر رسوله ﷺ والتعبد لله ﷻ بذلك والخدمة، والولد، والاستمتاع. وإلا فإن مصالح النكاح كثيرة.

• منها ما بيّنه النبي ﷺ (فإنه أعض لبصر، وأحصن للفرج)، ما يحصل من العفاف، وغض البصر، وسكينة النفس، وراحة البال، والطمأنينة، ولهذا قال الله ﷻ: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الروم: 21].

• ومنها: ما يحصل بين الزوجين من المودة والرحمة.

• ومنها: أيضاً تكثير هذه الأمة.

• ومنها تحقيق مباحة النبي ﷺ لأُمَّته إذا كانت كثيرة.

• ومنها تحقيق نصر هذه الأمة

إذ إن النصر من أسبابه الكثرة، ولهذا امتن الله على بني إسرائيل بقوله: ﴿وَجَعَلْنَاكُمْ أَكْثَرَ نَفِيرًا﴾ [الإسراء: 6].

• ومنها: بقاء النوع الإنساني.

• ومنها: القيام على المرأة وكفالتها وإعفاف فرجها.. إلخ.

• ومنها: حصول السعادة والفلاح والنجاح للفرد والمجتمع، ولا شك أنه إذا حصل هذا الزواج.. إلخ تقل المفاسد وتكثر المصالح، بخلاف ما إذا حوربت هذه العبادة فإن المفاسد من الزنا، واللواط والفجور، والاعتداء على الأعراض، بل والاعتداء على الأموال، والدماء.. إلخ، سيكثر.

• ومنها: حصول الأجر والتعبد إلى الله ﷻ بذلك.. إلخ فهذه جملة من مصالح النكاح.

مسألة: ما هو الشيء المعقود عليه في النكاح؟

الفقهاء يقولون: بأن المعقود عليه هو منفعة الاستمتاع، يعني أنت تعقد على هذه المرأة بقصد أن تستمتع فقط.

\* والرأي الثاني: اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- يقول: بأن المعقود عليه الازدواج كالمشاركة، فيكون هذا من باب المشاركات لا من باب المعاوضات.

وهذا القول الذي يذكره الفقهاء بأن المعقود عليه هو منفعة الاستمتاع ويجعلون هذا من قبيل المعاوضة، فالزوج يبذل العوض المهر، والمرأة تبذل المعوض وهو الاستمتاع بهذه المرأة، وهذا يترتب عليه مسائل كثيرة.

فمثلاً من المسائل المترتبة على ذلك: -

المسألة الأولى: هل يجب على الزوجة أن تخدم زوجها؟

هم يقولون لا يجب على الزوجة أن تخدم زوجها؛ لأن المعقود عليه هو منفعة الاستمتاع.

المسألة الثانية: لو أن المرأة حبست ولو ظلماً هل تسقط نفقتها؟

يقولون: بأن النفقة تسقط؛ لأن المعقود عليه الاستمتاع، وقد تعذر على الزوج أن يستمتع، فلا يجب عليه أن ينفق.. إلخ.

قال المصنف -رحمه الله-: « وهو سنة ». هل الأصل في النكاح الوجوب أو السنية؟ هذا من حيث

الأصل، وإلا فإن النكاح تدور عليه الأحكام التكليفية الخمسة.

المؤلف -رحمه الله تعالى - يقول: بأن الأصل فيه: أنه سنة.

وهذا قول جمهور أهل العلم. بمعنى أن الإنسان إذا تركه فإنه لا يأتهم، لكن إن فعله بقصد امتثال أمر الله وأمر رسوله ﷺ فهذا سنة يؤجر عليه، وهو من حيث المعنى هو عبادة لأنه كما تقدم لنا أن العبادة، هي كل ما أمر الله ﷻ به من الأقوال والأفعال الظاهرة والباطنة، كل ما أمر الله ﷻ به فهو عبادة، فأنت تتعبد لله ﷻ بهذا النكاح.

النكاح نقول: بأنه سنة. وهذا ما عليه جمهور أهل العلم -رحمهم الله تعالى- وليس واجباً.

ويستدلون على هذا: بأدلة كثيرة، من هذه الأدلة: -

\* أن الله ﷻ قال: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء: ٣]، فقالوا: بأن الله سبحانه وتعالى

علق النكاح على الاستطابة، ولو كان واجباً لم يعلق على الاستطابة.

وأيضاً يدل لذلك قول الله ﷻ: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَمَامَى فَاَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ

مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ [النساء: ٣] الشاهد هنا؟ ﴿أو ما

ملكت أيمانكم﴾ أن الله سبحانه وتعالى جعل التسري معادلاً للنكاح، والتسري ليس واجباً.

\* وأيضاً قالوا: بأن النبي ﷺ لم يأمر به أحدًا من الصحابة، ولم يحفظ أن النبي ﷺ أُلزم به أحدًا من الصحابة رضي الله تعالى عنهم، مع أن بعض الصحابة لا زوجة له.

الرأي الثاني: أنه واجب وبه قال الظاهرية. واستدل الظاهرية على ما ذهبوا إليه بظواهر الأوامر: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ هذا أمر. وأيضاً قول الله ﷻ: ﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنْكُمْ

وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ﴾ [النور: ٣٢]. وأيضاً حديث ابن مسعود أن النبي ﷺ قال: (يا معشر

الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج) وهذا أمر، والأمر يقتضي الوجوب. والأظهر والله أعلم أن ما ذهب إليه جمهور أهل العلم، وأن الأصل فيه السننية، وأما ما ذكره الظاهرية من هذه الظواهر فيجاب عنها بأن ظواهر هذه الأوامر صرفت من الوجوب إلى الاستحباب لما تقدم في أدلة الجمهور.

قال المصنف -رحمه الله-: «وفعله مع الشهوة أفضل من نفل العبادة». يقول المؤلف -رحمه الله- أن الزواج مع الشهوة أفضل، هل الأفضل له فإذا كان الرجل عنده شهوة هل نقول له: اترك النكاح وتفرغ لنوافل العبادات من طلب العلم، التعليم، الدعوة، والصلاة، والصيام، والاعتكاف، أو نقول: تزوج؟

قال المصنف -رحمه الله-: «فعله مع الشهوة أفضل». كون الإنسان نقول: الأفضل لك أن تتزوج وحتى ولو كان هذا الزواج سيشغلك عن شيء من نوافل العبادات.

ولا شك أن الإنسان إذا كان فارغاً ليس كمن له زوجة وأولاد ونحو ذلك، فإذا كان الإنسان فارغاً يستطيع أن يقوم الليل وأن يصوم النهار وأن يخرج متى شاء للدعوة إلى الله ﷻ، وأن يجلس متى شاء لتعلم العلم، أما إذا كان متزوجاً فإن يحتاج إلى القيام على أهله وأولاده.

فالمؤلف -رحمه الله- يقول: فعله مع الشهوة أفضل من نوافل العبادات. وهذا ما ذهب إليه المؤلف -رحمه الله تعالى-.

واستدلوا على ذلك: بما تقدم، أن النكاح تترتب عليه مصالح عظيمة وتقدم بعض منها.

• وأيضاً النكاح هو سنة الأنبياء والمرسلين، وقد قال الله ﷻ: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ

وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً﴾ [الرعد: ٣٨].

• وأيضاً النبي ﷺ قال: (وأتزوج النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني)

\* الرأي الثاني: قالوا: بأن التفرغ لنوافل العبادات أفضل. وهذا قال به الشافعية. واستدلوا على ذلك

بأن الله سبحانه وتعالى أثنى على نبيه يحيى بقوله: ﴿وسيداً وحصوراً﴾ قالوا: الحصور: هو الذي لا يأتي النساء.

وأجيب عن هذا بجوابين: -

\* الجواب الأول: لا يُسَلَّمُ بأن الحصور هو الذي لا يأتي النساء. والصواب أن الحصور هو الذي لا يأتي الفواحش.

\* والجواب الثاني: لو سلّم هذا نقول: بأن هذا في شرع من قبلنا، وأما شرعنا فالنبي ﷺ يقول: (وأتزوج النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني).

فالصواب في هذا: ما ذهب إليه المؤلف -رحمه الله تعالى- وأن فعلها مع الشهوة أفضل من نوافل العبادة، لكن أيضاً يلحظ أن الإنسان إذا أراد أن يتزوج بل حتى وإن أراد أن يأتي أهله أنه يقصد بذلك امتثال أمر الله وأمر رسوله ﷺ؛ لكي يكون عمله عبادة يؤجر عليها، ولهذا قال النبي ﷺ: **(وفي بضع أحدكم صدقة)** قالوا: يا رسول الله أيأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر؟! قال: **(أفرأيتم لو وضعها في حرام..)** الخ.

قال المصنف -رحمه الله-: **«يجب على من يخاف الزنا بتركه»**. الأصل في النكاح السننية. فإذا خاف على نفسه الزنا فإنه يجب عليه أن يتزوج، لأن الوسائل لها أحكام المقاصد وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

ترك الزنا واجب ولا يتم هذا الواجب إلا بالنكاح، فإذا كان هذا الواجب لا يتم إلا بالنكاح فنقول: بأن النكاح حينئذ يكون واجباً.

قال المصنف -رحمه الله-: **«يجب على من يخاف الزنا بتركه»**. حتى ولو ظناً، فلو ظن أنه سيزني.. الخ نقول: يجب عليك الزواج.

وعبارة ابن قدامة -رحمه الله تعالى-: **«يجب على من يخاف على نفسه فعل المحظور»**، ليس خاصاً بالزنا، يعني لو كان هذا الشخص يخشى على نفسه فعل المحظور من زنا، أو لواط، أو استمنا، أو غير ذلك.. الخ فإنه يجب عليه أن يتزوج لأن هذا هو طريق إعفاف نفسه عن هذه المحظورات. هذان حكمان.

وبقي ثلاثة أحكام وهي: الكراهة والإباحة والتحريم. يكره النكاح إذا لم يكن عند الإنسان قدرة مالية ولا بدنية، كإنسان فقير وليس عنده قدرة بدنية، لكونه كبيراً أو كونه عنيباً، قال الفقهاء -رحمهم الله-: يكره له أن يتزوج في هذه الحالة، لأنه ما دام أنه عنين، أو أنه كبير لا شهوة له.. الخ، وليس عنده مال هذا سيلحق نفسه شيئاً من التبعات بما يتعلق بالمرأة والنفقة عليها والقيام.. الخ.

وهذا أيضاً محل نظر، لأن الفقر ليس عيباً، والله ﷻ يقول: **﴿إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُعْزِهِمُ اللَّهُ مِنْ**

**فَضْلِهِ﴾** [النور: ٣٢]، فنحن نقول: يتزوج وليست مصلحة النكاح منحصرة في الاستمتاع، بل قد

يحتاج إلى من يخدمه، فهذا الكلام الذي ذكره العلماء -رحمهم الله- فيه شيء من النظر. أن والفقر هذا ليس عيباً، والصحابة رضي الله تعالى عنهم يتزوجون وهم ليس عندهم شيء، وقصة الواهبة في حديث سهل قال: **(التمس ولو خاتماً من حديد)**. ذهب ولم يجد خاتماً من حديد، قال: **(ما معك من القرآن)**. قال: أحفظ كذا وكذا. قال: **(زوجتك بما معك من القرآن)**، ولما قال: **(أصدقها إزار)**. قال الراوي: عليه إزار وليس عليه رداء. نصف بدنه الأعلى مكشوف، ونصف بدنه الأسفل مستور.

فالفقر لا يضره مع حسن الظن بالله تعالى وقد يحتاج من يخدمه لكن لا بد أن يبين للمرأة أنه لا شهوة له.

**الحكم الرابع:** متى يباح النكاح؟ يقولون: يباح النكاح إذا كان لا شهوة له وعنده مال. ككبير أو عنين لا شهوة له لكن عنده مال، وهذا أيضاً فيه شيء من النظر. والأصل في ذلك الاستحباب.

\* **الحكم الخامس:** متى يحرم النكاح؟ نقول: يحرم النكاح إذا ترتب على ذلك محظور شرعي، وقد ذكر العلماء -رحمهم الله- من ذلك صوراً: -



- إذا كان الزواج في دار الحرب بمعنى البلد التي بيننا وبين أهلها حرب، فيقولون: يحرم عليه أن يتزوج إلا لضرورة، ويستثنون من ذلك الأسير، لأن كونه يتزوج في بلاد الحرب.. إلخ، هذا يترتب عليه أن يستولي الكفار على زوجته وأولاده.. إلخ.
- وكذلك أيضاً يحرم النكاح إذا كان فيه غش وتدليس على المرأة، كما لو أظهر نفسه أنه غني وليس غنياً، أو تبين أنه عنين أو أنه لا شهوة له ونحو ذلك، فهذا لا بد أن يبينه للمرأة (من غشنا فليس منا).

قال المصنف -رحمه الله-: «ويسن نكاح واحدة». هنا شرع المؤلف -رحمه الله- في بيان صفات المرأة التي ينبغي أن تنكح.

قال المصنف -رحمه الله-: «يسن نكاح واحدة». بمعنى أن الأفضل لك ألا تعدد. وتقتصر على واحدة فقط؟ لوجهين:

الوجه الأول: أنه إذا عدد عرض نفسه للمحرم من عدم العدل بين الزوجات كما قال الله ﷻ: ﴿وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ﴾ [النساء: ١٢٩].

**الوجه الثاني:** أن أولاد الضرات يحصل بينهم كثير من الخلاف والشقاق، وقد يترتب على ذلك قطيعة رحم.

\* **الرأي الثاني:** أن الأفضل هو التعدد، وأن الاقتصار على واحدة هو المباح، خلاف ما ذهب إليه المؤلف -رحمه الله-. وهذا القول الثاني في المذهب.

ودليل ذلك: أن الله سبحانه وتعالى بدأ بالتعدد ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ

وَرُبَاعَ﴾ [النساء: ٣] فالله سبحانه وتعالى بدأ بالاثنتين والثلاث والأربع ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا

فَوَاحِدَةً﴾ [النساء: ٣]. وهذا القول هو الصواب.

ويؤيد ذلك ما تقدم، من مصالح النكاح الكثيرة، وكلما أكثر من الزواج كلما كثرت هذه المصالح، لكن يشترط أن يكون عنده القدرة، المالية والبدنية وكذلك أيضاً يعرف من نفسه أنه سيعدل أو يجاهد نفسه على العدل، فإذا وجد ذلك فنقول: لا شك أن الأفضل هو التعدد لما ذكرنا من المصالح وكلما كثرت الزواج كلما كثرت هذه المصالح.

قال المصنف -رحمه الله-: «دينة» هذه **الصفة الثانية:** أن تكون دينة، بمعنى أن تكون المرأة ذات دين.

ويدل لذلك قول النبي ﷺ: في حديث أبي هريرة المخرج في "الصحيحين": (فاظفر بذات الدين تربت يداك) ومعرفة كون المرأة دينة بحال المرأة، بحيث يسأل عن حالها فيما يتعلق بصلاتها، وصيامها، وزكاتها، وعفتها، وحجابها، ونحو ذلك، أو أنه يعرف ذلك عن طريق بيت المرأة، فإذا كانت المرأة في بيت دين واستقامة فالغالب على حالها أن تكون دينة تتأثر، ولا شك أن الإنسان يتأثر بالمحيط الذي يعيش فيه، فإذا كان أهلها من ذوي الدين فالغالب أنها تكون دينة.

قال المصنف -رحمه الله-: «أجنبية». هذه **الصفة الثالثة:** أن تكون أجنبية. وفسر ذلك الشافعية، ولم أجد عند الحنابلة تفسير لكلمة أجنبية لكن الشافعية يفسرون الأجنبية بأنها التي تكون في أول درجات

العمومة أو الخؤولة، يعني لا تتزوج بنت عمك ولا بنت عمتك ولا ابنة خالك ولا ابنة خالتك، ما عدا هؤلاء فإنها تكون بعيدة أجنبية.  
فمثلاً ابنة ابن ابن عمك أجنبية.  
وابنة عمك هذه قريبة لا تتزوجها، لكن ابنة بنت عمك هذه يعتبرونها أجنبية فإذا كانت في أول الدرجات هذه يرونها قريبة لا تتزوجها.  
لكن ما نزل من الدرجات فإنها تعتبر بعيدة، وهم يستدلون على هذه الصفة بدليين: -  
الدليل الأول: الغراب أنجب؛ لأنه يأخذ الولد من دم أعمامه وآبائه ويأخذ أيضاً من دم أخواله.

والدليل الثاني: أنه ربما حصل طلاق، إذا كانت قريبة وترتب على ذلك شيء من قطيعة الرحم.  
والصواب في هذه المسألة: أننا نظر إلى الميزان الذي وزن به النبي ﷺ، ولم يرد هذا الكلام في السنة، النبي ﷺ قال: (فاظفر بذات الدين تربت يداك). هذا الميزان الذي وضعه النبي ﷺ، فنقول: الزوج يحث على أن يظفر بذات الدين سواء كانت قريبة أو كانت بعيدة، وأما القول: بأن الغراب أنجب. هذا غير مُسَلَّم، والنبي ﷺ زوج ابن عمه.  
زوج فاطمة رضي الله عنها أفضل نساء أهل الجنة زوجها النبي ﷺ من ابن عمها علي بن طالب وأنجبت الحسن والحسين، لا أنجب منهما وهما سيّد شباب أهل الجنة، ومثل ذلك أيضاً كثير، من في السلف ومن الصحابة والتابعين .. إلخ.  
وأما القول: بأنه يترتب على ذلك قطيعة رحم .. إلخ. نقول: الأصل عدم الطلاق، بل بالعكس يترتب على ذلك صلة رحم، وأن الإنسان إذا تزوج قريبة منه فإن هذا يكون أدعى إلى شدة القرابة وقوة الصلة، وكون الإنسان أيضاً يبر قريبته ويتزوجها هذا أفضل من كونه يبر امرأة بعيدة.  
قال المصنف -رحمه الله-: «بكر» هذه الصفة الرابعة أن تكون بكرًا بمعنى أن تكون عذراء لم يسبق لها الزواج.

ويدل لذلك: حديث جابر أن النبي ﷺ قال: (فهلا بكرًا تلاعبها وتلاعبك) وهذا أخرجاه في "الصحيحين".

\* الرأي الثاني: أنه يقدم الثيب إذا كان هناك مصلحة، ويدل لذلك: أيضاً قصة جابر رضي الله عنه فإن جابراً ﷺ تزوج ثيباً وذكر للنبي ﷺ أن أباه استشهد في أحد وأنه خلف سبع بنات أو تسع بنات .. إلخ، وأنه تزوج امرأة ثيباً لكي تقوم عليهن فبارك له النبي ﷺ ذلك.  
فنقول: إذا كان هناك مصلحة .. إلخ فإنها تقدم الثيب، أما إذا لم يكن هناك مصلحة فما حث عليه النبي ﷺ: (فهلا بكرًا تلاعبها وتلاعبك). فنقول: يتزوج بكرًا وقد تكون هذه الثيب كما في قصة جابر رضي الله عنه، أو قد تكون هذه الثيب أدين ونحو ذلك.

قال المصنف -رحمه الله-: «ولود». هذه الصفة الخامسة: أن تكون ولودًا، ويعرف ذلك بنسائها، فإذا كانت هذه المرأة من نساء عرفن بالولادة كأخواتها وأمهاتها فإنه يتزوج الولود.  
أما إذا كانت هذه المرأة من نساء لم يعرفن بالولادة أو تكون ولادتهن قليلة .. إلخ فإن يتخير الولود.  
ويدل لذلك: قول النبي ﷺ: (تزوجوا الولود فإنهم يكثر بكم الأمم يوم القيامة).

قال المصنف -رحمه الله-: «بلا أم». هذه الصفة السادسة. وهذه اللفظة وهي قوله: «بلا أم». ليست موجودة في "المقنع" وليست موجودة أيضاً في "المنتهى" ولا في "الإقناع" ولا شرح الإقناع "كشاف القناع" ولا "شرح المنتهى" .. إلخ، فكتب المذهب المعتمدة عند المتأخرين هذه اللفظة



ليست موجودة ولأن هذه اللفظة غريبة، كيف نقول: بلا أم؟ ونقول: ابحت عن امرأة ليس لها أم! هذا يكاد يكون متعذراً.

ومما عللوا به من ذكروا هذه اللفظة: أن أمها ربما أفسدتها وهذا ضعيف، بل إن الغالب أن كثيراً من الأمهات تصلح الزوجة لزوجها. ولو قال المؤلف -رحمه الله-: لها أم صالحة. لكان أحسن، أما القول بأنها ليس لها أم.. إلخ فهذه اللفظة أنا بحثت عنها في أصل الكتاب وأيضاً في الكتب عند المتأخرين كـ "الإقناع" و "شرحه" و "المنتهى" و "وشرحه" .. إلخ، وكذلك أيضاً "الإتصاف" للمرداوي لم يذكرها.

وهذا يدل: على أنه حتى المتقدمين أيضاً ما ذكروها وإنما انفرد بها الحجاوي في كتابه "زاد المستقنع" فهذه اللفظة فيها نظر، فالصحيح أن هذه صفة غير معتبرة لا عند العلماء -رحمهم الله تعالى- وأيضاً قبل ذلك ليست معتبرة في سنة النبي، ولو أن المؤلف -رحمه الله- قال: لها أم صالحة. لكان أحسن.

قال المصنف -رحمه الله-: «وله نظر ما يظهر غالباً». الآن شرع المؤلف -رحمه الله تعالى- في بيان أحكام النظر إلى المخطوبة، وتحت مسائل: -

\* المسألة الأولى: حكم النظر إلى المخطوبة؟ قال المصنف -رحمه الله-: «وله نظر ما يظهر غالباً». «له» اللام للإباحة.

• فيؤخذ من كلام المؤلف -رحمه الله تعالى- أن النظر إلى المخطوبة أنه مباح وليس سنة. واستدلوا على هذا بحديث أبي حميد الساعدي أن النبي ﷺ قال: (إذا خطب أحدكم امرأة فلا جناح عليه أن ينظر إليها). ونفي الجناح، يعني رفع الإثم يقتضي الإباحة.

• والرأي الثاني: رأي الشافعية وهو أن النظر إلى المخطوبة سنة، ويدل لذلك: قول النبي ﷺ في حديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه: (انظر إليها فإنه أحرى أن يؤدم بينكما) أي أن يؤلف بين قلبيكما. يعني أجدر، كون الإنسان ينظر إلى المخطوبة هذا أجدر أن تقع الألفة بين الخاطب ومخطوبته. وهذا كما ذكرنا ما دام أنه يترتب عليه هذه المصلحة العظيمة وهي أنه يؤلف بين القلوب فإنه لا يكتفى بالإباحة، وإنما يصار إلى الاستحباب، وعلى هذا نقول: الراجح ما ذهب إليه الشافعية وأن النظر إلى المخطوبة أنه سنة وليس مباحاً كما يذكر المؤلف -رحمه الله-.

قال المصنف -رحمه الله-: «ما يظهر غالباً». المسألة الثانية: النظر يشترط له شروط: -

• الشرط الأول: أن ينظر إلى ما يظهر غالباً. الذي يظهر غالباً الوجه، والكفان، والقدمان، وكذلك أيضاً الرقبة

مسألة: هل ينظر إلى الرأس؟ هذا موضع خلاف، المشهور من المذهب أنه لا ينظر إلى الرأس، والصواب: أنه ينظر إليه. وعلى هذا يكون الذي ينظر إليه هذه الأمور الخمسة.

ويدل لذلك: قول النبي: (فقدّر أن يرى منها ما يدعو إلى نكاحها)، والذي يدعو إلى النكاح هذه الأمور الخمسة: الوجه والكفان، والقدمان، والرأس على الصحيح، وكذلك أيضاً الرقبة.

الشرط الثالث: قال المصنف -رحمه الله-: «مراراً». يعني أن ينظر بقدر الحاجة، وعلى هذا إذا رأى منها ما يدعو إلى نكاحها فلا يجوز له أن ينظر مرة أخرى، لأنها امرأة أجنبية. والحاجة تقدر بقدرها، وأبوح له أن ينظر لحاجته إلى النظر، فينظر بقدر ما يدعو إلى نكاحها.

ولو احتاج أن يكرر النظر فلا بأس يعني مرة، مرتين، وثلاثة ولذلك قال المصنف -رحمه الله-: «مراراً». ويدل لذلك قصة الواهبة، فإن النبي ﷺ في قصة الواهبة صعد النظر وصوبه بمعنى أن النبي ﷺ كرر النظر، فنقول: ينظر بقدر الحاجة، ولا بأس أن يكرر النظر.. الخ.

**الشرط الرابع:** بلا شهوة. أي لا يجوز له أن ينظر بشهوة؛ لأن هذه امرأة أجنبية منه فلا يجوز أن يستمتع بامرأة لا تحل له، لكن قد تطرأ عليه الشهوة أثناء النظر، وهذا أجاب عنه العلماء -رحمهم الله- بأنه إذا طرأت عليه الشهوة فإنه يدافع النظر بشهوة.

**الشرط الخامس:** أن ينظر إليها في حالتها العادية. أما كونها تضع طيباً أو تضع محسنات مجملات فنقول: بأن هذا حكمه لا يجوز لأن هذه امرأة أجنبية ولا يجوز لها أن تتحسن لرجل أجنبي عنها، ولما في ذلك أيضاً من الغش والتدليس.

مسألة: النظر إلى الصورة هل نقول: بأنه مشروع أو نقول: بأنه محرم؟ الذي يظهر والله أعلم أن النظر إلى الصورة لا يكفي وأنه لا يشرع وأنه لا ينبغي، لأن الصورة لا تعطي الصفة الحقيقية للمرأة وقد يحصل فيها شيء من التدليس وغير ذلك، اللهم إلا عند الحاجة، كما لو كانت المرأة في بلاد بعيدة فقد يصار إلى ذلك. أما ما عدا ذلك فنقول: بأن النظر الذي جاء به الشارع أن ينظر إليها حقيقة.

**الشرط السادس:** هل النظر يكون قبل الخطبة أو بعد الخطبة؟ هذا موضع خلاف بين العلماء -رحمهم الله-. منهم من قال: بأنه قبل الخطبة، ومنهم من قال: بأنه بعد الخطبة.

الذين قالوا: بأنه قبل الخطبة استدلوا بحديث محمد بن مسلمة أن النبي ﷺ قال: (إذا ألقى الله ﷻ في قلب امرئ خطبة امرأة فلا بأس أن ينظر إليها).

**والرأي الثاني:** أنه بعد الخطبة، لحديث جابر (إذا خطب أحدكم امرأة فاستطاع أن ينظر منها ما يدعو إلى نكاحها فليفعل).

**والأقرب في مثل هذه المسألة:** بأن هذا يرجع إلى الأعراف والقرائن، ربما يخطب ثم يطلب النظر، وربما أنه ينظر ثم بعد ذلك يخطب.

**الشرط الثامن:** أن يعرف من نفسه أنه سيعطى، ولن يرد، أما لو كان هذا الشخص يعرف من نفسه أنه إذا خطب هذه المرأة فإن أولياءها سيردونه.. الخ فإنه لا يجوز له أن ينظر في هذه الحالة.

قال المصنف -رحمه الله-: «ويحرم التصريح بخطبة المعتدة من وفاة والمبانة دون التعريض». الخطبة: هي طلب الزواج من المرأة، والأصل أن الخطبة يصح أن تكون تصريحاً ويصح أن تكون تعريضاً.

الراغب في نكاح المرأة له أن يصرح وله أن يعرض، والتصريح: هو ما لا يحتمل إلا طلب النكاح، والتعريض: هو ما يحتمل طلب النكاح وغيره. وكما ذكرنا وقررنا أن الأصل في الخطبة أنها تجوز وتصح تعريضاً وتصريحاً إلا أنه يستثنى من ذلك مسائل.

قال المصنف -رحمه الله-: «ويحرم التصريح بخطبة المعتدة من وفاة والمبانة».

**القسم الأول:** المعتدة من الوفاة. فهذه يحرم أن تخطب تصريحاً ويجوز أن تخطب تعريضاً، فإذا توفي زوج المرأة وهي لا تزال في العدة، فلا بأس أن تخطب تعريضاً، وأما التصريح فإنه لا يجوز.

و الدليل على ذلك قول الله ﷻ: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خُطْبَةِ النِّسَاءِ﴾ [البقرة: ٢٣٥].

وقد روي في الحديث أن النبي ﷺ عرّض لأم سلمة لما توفي أبو سلمة ﷺ لكن الحديث الوارد في هذا ضعيف. أما إذا خرجت من عدتها فإنه يجوز أن تخطب تعريضاً وتصريحاً كما سلف.

قال المصنف - رحمه الله -: «**والمبانة دون التعريض**». **القسم الثاني**: المبانة بينونة كبرى. وهي التي طلقها زوجها آخر الطلقات الثلاث، فهذه يجوز خطبتها تعريضاً لا تصريحاً، ودليل ذلك ما تقدم من قول الله ﷻ: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ﴾ فيجوز أن تخطب تعريضاً لا تصريحاً. وثبت أن النبي ﷺ عرض لفاطمة بنت قيس لما أبانها زوجها فقال النبي ﷺ: **(إذا حلت فإذني)**.

وأما بالنسبة للزوج فإنه لا يجوز له أن يخطبها لا تعريضاً ولا تصريحاً لأنها لا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره.

قال المصنف - رحمه الله -: «**ويباحان لمن أبانها بدون الثلاث**».

**القسم الثالث**: من أبان زوجته بدون الثلاث، ومعنى قوله: «**بدون الثلاث**». أبان زوجته بما سوى الثلاث بمعنى أبانها بالخلع.

المختلعة بانة من زوجها بينونة صغرى بمعنى أنه لا يملك أن يراجعها لكن يملك أن يعقد عليها، بخلاف التي أبينت بينونة كبرى، هذه لا يملك زوجها أن يعقد عليها، ولهذا يحرم عليه أن يخطبها لا تعريضاً ولا تصريحاً.

أما التي أبينت بدون الثلاث، يعني بانة منه بينونة صغرى وهذه مثل المختلعة، كذلك أيضاً المفسوخة التي فسخت لفوات شرط، أو بوجود عيب، أو غير ذلك هذه بانة من زوجها البينونة الصغرى. معنى ذلك أنه لا يملك أن يراجعها لكن يملك أن يعقد عليها.

هذه التي أبينت بدون الثلاث يجوز لزوجها أن يخطبها تعريضاً وتصريحاً، ولهذا قال المصنف - رحمه الله -: «**ويباحان لمن أبانها بدون الثلاث**». يباحان أي التعريض والتصريح، لأن له أن يعقد عليها، فله أن يعقد على المختلعة منه التي خالعه في العدة.

وإذا فسخت المرأة منه لفوات شرط أو وجود عيب ثم بعد ذلك رضي بإسقاط الشرط أو بوجود العيب له أن يعقد عليها، وإذا كان يصح له أن يعقد عليها في العدة فمن باب أولى أن يخطبها تعريضاً وتصريحاً، أما بالنسبة لغير الزوج فإنه يخطبها تعريضاً، وأما التصريح فإنه لا يجوز.

خطبة المعتدة نقول: يجوز أن يخطبها تعريضاً أما تصريحاً فإنه لا يجوز، والتعريض كما سلف من

قول الله ﷻ: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ﴾.

قال المصنف - رحمه الله -: «**كرجعية**».

**القسم الرابع**: المعتدة الرجعية وهي التي طلقها زوجها دون ما يملك من العدد بلا عوض، أما زوجها فهي زوجة له، زوجها له أن يراجعها ولا حاجة إلى الخطبة لا تعريضاً ولا تصريحاً.. إلخ، لأنها زوجة ولها أحكام الزوجات، ولهذا تجب لها النفقة والسكنى إلا أنه لا قسم لها، ولزوجها أن ينظر إليها وأن يخلو بها ولها أن تتشرف له.. إلخ.

فالرجعية زوجة كسائر الزوجات إلا أنها تفارق الزوجات في بعض المسائل وقد ذكرها ابن رجب - رحمه الله - في كتابه "**القواعد**" ما تفارق به الرجعية بقية الزوجات، من ذلك.

القسم. فإنه لا قسم لها، ي لا يقسم لها.

وهل لغير الزوج أن يخطبها؟ نقول: ليس له أن يخطبها، يحرم أن تخطب، لا تعريضاً ولا تصريحاً

لأنها زوجة، ويدل لذلك قول الله ﷻ: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا﴾ [البقرة:

٢٢٨] فسمى الله ﷺ الزوج المطلق سماه بعلاً مما يدل على أنها زوجة. وعلى هذا فنقول: زوجها له أن يراجعها أما غير الزوج فإنه لا يجوز له أن يخطبها لا تعريضاً ولا تصريحاً.

قال المصنف -رحمه الله-: «ويحرمان منها على غير زوجها». يعني يحرم للرجعية التعريض والتصريح إلا للزوج لأنها زوجة، لو طلقها زوجها دون ما يملك من العدد بلا عوض فلا يجوز لها أن تعرض لشخص بأن يتزوجها ولا أن تصرح لأنها زوجة، وما دامت أنها زوجة لا يجوز التعريض ولا التصريح.

قال المصنف -رحمه الله-: «والتعريض: إني في مثلك لراغب. وتجييه: ما يرغب عنك». التعريض والتصريح كما ذكرنا الضابط في ذلك هذا ذكره المؤلف -رحمه الله- على سبيل المثال. والضايط في ذلك أن التصريح: هو ما لا يحتمل إلا طلب النكاح.

وأما التعريض: فهو ما يحتمل طلب النكاح وغيره. مثل لو قال: فلانة امرأة سالحة، أو أنا بحاجة إلى امرأة مثل فلانة.. إلخ، هي التي تلائمني.. إلخ هذا من قبيل التعريض. أما بالنسبة للتصريح فهو لا يحتمل إلا النكاح كأن يقول: أرغب الزواج من فلانة ونحو ذلك.

قال المصنف -رحمه الله-: «فإن أجاب ولي مجبرة أو أجابت غير المجبرة». المجبرة هي التي لا يعتبر رضاها في عقد النكاح، وسيأتينا إن شاء الله من هي التي لا يعتبر رضاها في عقد النكاح مع وجود آلة الرضا، أو مع إمكان وجود آلة الرضا هذه تسمى مجبرة عند العلماء، لا يعتبر رضاها.

قال المصنف -رحمه الله-: «فإن أجاب ولي مجبرة». وولي المجبرة هو الأب ووصيه في النكاح، يملكان الإجماع على النكاح بدون الرضا، فمثلاً الأب يملك أن يجبر ابنته البالغة العاقلة الرشيدة على أن تتزوج ولو كانت كارهة. وكذلك أيضاً وصيه في النكاح.. إلخ يملك أن يجبر المرأة المكلفة البالغة البكر ولو كانت كارهة. وسيأتي بيانه إن شاء الله.

قال المصنف -رحمه الله-: «فإن أجاب ولي مجبرة أو أجابت غير المجبرة». غير المجبرة: هي التي لا تكره على النكاح وهي:

- \* الثيب إذا بلغت تسع سنوات، هذه لا يملك أبوها أن يجبرها ولا وصيه في النكاح.
- \* وكذلك أيضاً اليتيمة. هذه لا يملك وليها أن يجبرها.

قال المصنف -رحمه الله-: «فإن أجاب ولي مجبرة أو أجابت غير المجبرة لمسلم حرم على غيره خطبتها». إذا أجاب ولي المجبرة كأن أجاب ولي البكر أو أجابت الثيب لمن خطبها بالموافقة فيقول المؤلف -رحمه الله-: يحرم على غيره أن يخطبها.

يدل لذلك: لحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال نهى النبي ﷺ (أن يبيع بعضكم على بيع بعض ولا يخطب الرجل على خطبة أخيه حتى يترك الخاطب قبله أو يأذن له الخاطب) "متفق عليه". ومثله أيضاً حديث أبي هريرة في البخاري أن النبي ﷺ قال: (لا يخطب الرجل على خطبة أخيه حتى ينكح أو يترك) فنقول: بأن هذا محرم ولا يجوز ولما في ذلك من الظلم والاعتداء.

قال المصنف -رحمه الله-: «لمسلم». يفهم منه أنه لو كان الخاطب غير مسلم فإنه يجوز، يجوز للمسلم أن يخطب على خطبته، مثال ذلك: إذا خطب نصراني نصرانية وأجيب فإن للمسلم أن يخطب على خطبة النصراني.

\* هذا مفهوم كلام المؤلف، وهذا هو المذهب.

\* **الرأي الثاني:** قال به بعض المالكية وبعض الشافعية: أنه لا يجوز أن يخطب المسلم على خطبة الغير حتى ولو كان غير مسلم، حتى ولو كان نصرانياً أو كان يهودياً لا يجوز أن يخطب على خطبته لما في ذلك من الظلم والاعتداء.

والحافلة يستدلون على هذا: بقول النبي ﷺ: **(ولا يخطب على خطبة أخيه)**. وقوله: **(أخيه)** المراد بذلك المسلم، لأنه لا أخوة بين الكافر والمسلم، عند انتفاء الدين، والموالاتة إنما تكون بين المؤمنين والمعاداة إنما تكون بين المؤمنين والكافرين فلا أخوة.

وأجيب عن هذا بأن هذا المفهوم وهذا القيد، قيد أغلبى، وما كان قيدياً أغلبياً فإنه لا مفهوم له عند الأصوليين **فالصواب** في هذه المسألة أنه لا يجوز للمسلم أن يخطب على خطبة النصراني أو اليهودي.. إلخ لما في ذلك من الظلم والاعتداء.

قال المصنف -رحمه الله-: «**وإن رد**».

**الأمر الأول:** إذا رد الخاطب. خطب هذا المسلم ثم بعد ذلك رد فإنه يجوز أن يخطب المسلم على خطبة أخيه، وهذا باتفاق الأئمة، لأنه لما رد أصبح الآن لا حق له، وحينئذٍ يجوز لغيره أن يخطب على خطبته.

قال المصنف -رحمه الله-: «**أو جهلت الحال**»..

**الأمر الثاني:** فيما يجوز للمسلم أن يخطب على خطبة أخيه: إذا جهل الحال. هذا الرجل علمنا أنه خطب هذه المرأة لكن نجهل هل أعطي أو لم يعط؟ فيقول: يجوز لغيره أن يخطب على خطبته. متى يحرم أن يخطب على خطبته؟

إذا علمنا أنه قد أعطي، أما إذا علمت أن زيدياً ذهب وخطب فلي أن أذهب وأن أخطب ما دمنا أننا نجهل الحال، هل أعطي أو لم يعط؟ المهم أنه يعرف أنه قد خطب، فيقول المؤلف: يجوز له أن يخطب على خطبته. وهذا ما ذهب إليه المؤلف -رحمه الله تعالى-.

ودليلهم على ذلك: قصة فاطمة بنت قيس رضي الله تعالى عنها حيث خطبها ثلاثة: معاوية، وأبو الجهم، وأسامة. فقالوا: هذا دليل على أنه إذا جهلت الحال فلا بأس، وجاءت تستشير النبي ﷺ فأشار عليها النبي ﷺ أن تنكح أسامة رضي الله عنه.

\* **والرأي الثاني:** قال به بعض الشافعية: أنه يحرم أن يخطب على خطبة الغير ما دام أنه خطب حتى يأذن أو يترك كما جاء في الحديث. ولأن هذا الرجل الذي خطب أصبح الآن له حق التقدم، ولأنه ربما أن أولياء المرأة والمرأة ركنوا إليه وأرادوا أن يعطوه ثم بعد ذلك جاء هذا الرجل وخطب على خطبته.

**فالصواب في هذه المسألة:** أنه يحرم لما في ذلك من الظلم والاعتداء. وكيف الجواب عن قصة فاطمة بنت قيس رضي الله تعالى عنها؟

الجواب عن ذلك نقول: بأن هؤلاء الثلاثة رضي الله تعالى عنهم الذين خطبوا لم يعلم أحد منهم بخطبة الآخر، وإلا لو علم أحد منهم بخطبة الآخر فإنه لا يتقدم.

• **الأمر الثالث:** إذا ترك الخطبة. إذا ترك الخطبة يجوز لغيره أن يخطب بالاتفاق.

ويدل لذلك: قول النبي ﷺ: **(حتى يترك أو يأذن)** فإذا ترك فلا بأس أن يخطب على خطبته لأنه الآن أصبح ليس له حق، وأيضاً قول النبي ﷺ في **"صحيح مسلم"** من حديث ابن عمر **(حتى يترك أو يأذن)**.



● الأمر الرابع: إذا أذن. أي علمنا أنه خطب فأراد شخص أن يخطب هذه المرأة وذهب واستأذنه، فنقول: إذا أذن له في الخطبة فلا بأس، لأن الحق له وقد أسقطه. ويدل لذلك: أيضاً حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أن النبي ﷺ قال: (حتى يأذن أو يترك). لكن لا بد من الرضا ظاهراً وباطناً، لا بد أن يرضى ظاهراً وباطناً، بمعنى لو أذن لك حياءً فإنه لا يجوز.

وهذا شرط من شروط الهبة: أن الشخص إذا وهبك شيئاً في الظاهر، وأنت تعلم، أو قامت القرينة في الباطن على أنه لم يقبل وأن نفسه لم تطب بذلك فإنه لا يجوز لك أن تقدم على ذلك، ويدل له قول الله ﷻ: ﴿فَإِنْ طَبَّنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا﴾ [النساء: ٤]، فإذا وهبك حياءً أو أذن لك حياءً منك.. إلخ فنه لا يجوز لك أن تقبل، فالحديث وإن كان فيه ضعف (لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيبة نفس منه). قال المصنف -رحمه الله-: «ويسن العقد يوم الجمعة مساءً بخطبة ابن مسعود». هذا ليس عليه دليل، كون العقد في يوم الجمعة مساءً بعد العصر، هذا ليس عليه دليل وتوقيف عن النبي ﷺ، ومثل هذه السننية تحتاج إلى دليل.

لكن العلماء -رحمهم الله- قالوا: إنه يستحب بعد العصر يوم الجمعة لأنها ساعة إجابة، وإذا عقد بين الزوجين فإنه يستحب أن يدعى لهما بالبركة: بارك الله لكما وعليكما وجمع بينكما بخير وعافية. وهذه ساعة إجابة، فربما تحصل موافقة هذا الدعاء في ساعة الإجابة فيحصل التوفيق، وإلا ليس هناك دليل عن النبي ﷺ، وأيضاً كون بعض أهل العلم استحب أن يكون في المسجد كما ذكر ابن القيم -رحمه الله تعالى-. أيضاً هذا ليس عليه دليل.

قال المصنف -رحمه الله-: «بخطبة ابن مسعود». أي يستحب أن يخطب بخطبة ابن مسعود: وهي: (إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له ومن يضل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله). ثم بعد ذلك أيضاً يقرأ الآيات الثلاث في سورة آل عمران، وفي سورة النساء، وفي سورة الأحزاب.

هذه الخطبة ينبغي أن تتقدم بين يدي الحاجة أي في كل أمر هام، وهذا ليس خاصاً أيضاً بعقد النكاح، لكن لما كان عقد النكاح من الأمور الهامة استحب العلماء -رحمهم الله- أن يبدأ بخطبة ابن مسعود ﷺ في عقد النكاح، وأيضاً يستحب أن يقال للمتزوجين إذا تم العقد: (بارك الله لكما وعليكما وجمع بينكما في خير وعافية). كما جاء ذلك في حديث أبي هريرة ﷺ في "السنن" وصححه الترمذي.

فإذا زُفت إليه يستحب أن يضع يده على ناصيتها، يعني مقدم الرأس ويقول: (اللهم إني أسألك خيراً وخير ما جبلتها عليه وأعوذ بك من شرها وشر ما جبلتها عليه). وهذا جاء في "السنن" من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله تعالى عنهما.

مسألة: بالنسبة للصلاة عند الدخول على المرأة هذا لم يثبت فيه شيء عن النبي ﷺ لكنه وارد عن الصحابة رضي الله تعالى عنهم كما ورد عن ابن مسعود، وأبي ذر، وحذيفة رضي الله تعالى عنهم.

## -فصل-

قال المصنف -رحمه الله-: «**فصل: وأركانه: الزوجان الخاليان من الموانع**». شرع المؤلف -رحمه الله- في أركان النكاح، فالركن الأول: الزوجان. قال المصنف -رحمه الله-: «**الخاليان من الموانع**». هذا ليس قيّدًا، بل الركن هو جزء الماهية. وعلى هذا نقول: بأن أركان النكاح هما: الزوجان. لكنه لا يصح النكاح حتى تتوفر شروطه وتتفي موانعه.

فالمؤلف اشترط أن يكون الزوجان خاليين من الموانع، يعني بمعنى ألا تتصف المرأة أو الزوج بمانع من موانع النكاح كالنسب أو الرضاة أو نحو ذلك، كما سيأتي بيانه إن شاء الله في المحرمات. قال المصنف -رحمه الله-: «**والإيجاب والقبول**». هذا الركن الثاني: الإيجاب والقبول. **والإيجاب**: هو اللفظ الصادر من الولي أو من يقوم مقامه كالوكيل، والوصي. **والقبول**: هو اللفظ الصادر من الزوج أو من يقوم مقامه كالوكيل، وكالوصي. قال المصنف -رحمه الله-: «**والإيجاب والقبول ولا يصح ممن يحسن العربية بغير لفظ: زوجت أو أنكحت**». الإيجاب والقبول. يشترط لهما شروط:-

**الشرط الأول**: أن يكون بلفظ التزويج أو الإنكاح. يعني لا بد أن يقول: زوجت. ويقول الزوج: قبلت. أي أنه لا بد في لفظ الإيجاب، أن يكون بلفظ التزويج أو بلفظ الإنكاح. \* هذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد -رحمه الله تعالى- ومذهب الشافعية وهم يضيقون في عقد النكاح، دون بقية العقود. مثلًا البيع لو قال: بعتك كذا، ملكتك كذا، أعطيتك الكتاب بعشرة ريالات. كله ينعقد البيع. لكن عقد النكاح يقولون: لا بد فيه من هذين اللفظين: إما التزويج، أو الإنكاح. \* الحنفية أوسع من الشافعية والحنابلة فيقولون: ينعقد بلفظ الإنكاح، والتزويج، والبيع، والهبة، والصدقة، والتملك ينعقد بستة ألفاظ. \* المالكية قريبون من الشافعية والحنابلة. يقولون: ينعقد بلفظ الإنكاح والتزويج وكذلك أيضًا الهبة. فنأخذ من هذا أن الأئمة يكادون يتفقون على التضييق في صيغة عقد النكاح، وأن عقد النكاح الإيجاب لا بد فيه من هذين الوصفين، وإن كان الحنفية توسعوا وأضافوا أربعة ألفاظ، وأما المالكية فإنما أضافوا لفظ الهبة فقط.

\* **الرأي الثاني**: المسلك الثاني: مسلك شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-، التوسع، والقاعدة عنده أن العقود تجري بكل ما دل عليه العرف وأنه ليس هناك صيغة خاصة ينعقد بها أي عقد من العقود، بل العقود مرجعها إلى أعراف الناس. الذين قالوا: بأنه لا بد من لفظ الإنكاح أو التزويج وهم الشافعية والحنابلة.

استدلوا وقالوا: إن هذين اللفظين هما اللفظان اللذان وردا في القرآن والسنة كما في قول الله ﷻ: ﴿فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ ﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ﴾ [النور: ٣٢]، (يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج) .. الخ.

لكن الجواب عن هذا سهل نقول: بأن السنة جاءت بغير هذه الألفاظ، والنبى ﷺ لما تزوج صفية أعتقها وجعل عتقها صداقها فكان ذلك نكاح قال: (أعتقتك وعتقتك هو صداقك). فكان ذلك نكاحًا،

وأيضاً قصة الواهبة، النبي ﷺ قال: (ملكته بما معك من القرآن) مما يدل على أن النكاح ينعقد بكل ما دل عليه العرف.

وما ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - هو الأقرب في هذه المسألة، ولهذا الحنابلة - رحمهم الله - لما أورد عليهم قصة صفية رضي الله تعالى عنها استثنوها قالوا: إلا السيد مع أمته، فلا بأس أن يعنقها وأن يجعل عنقها صداقاً ويكفي ذلك.

قال المصنف - رحمه الله -: «وقبلت هذا النكاح أو تزوجتها أو تزوجت أو قبلت». أما بالنسبة للقبول فأمره أوسع، لا يشترط أن يكون بصيغة خاصة، لو قال: قبلت، رضيت، تزوجت،... إلخ من هذه الألفاظ فإن هذا يتم به عقد النكاح.

قال المصنف - رحمه الله -: «ومن جهلها لم يلزمه تعلمها وكفاه معناهما الخاص بكل لسان». الذي يجهل اللغة العربية لا يلزمه أن يتعلم اللغة العربية كمن لغته أوردية، فإنه يعقد باللغة الأوردية بلفظ الإنكاح أو التزويج.

قال المصنف - رحمه الله -: «وكفاه معناهما الخاص بكل لسان». لأن المقصود هنا المعنى دون اللفظ لأنه غير متعبد بتلاوته.

قال المصنف - رحمه الله -: «فإن تقدم القبول لم يصح».

**الشرط الثاني:** أن يتقدم الإيجاب على القبول. فإن تقدم القبول على الإيجاب يقول المؤلف - رحمه الله تعالى -: لا يصح.

\* وهذا ما ذهب إليه المؤلف - رحمه الله تعالى - وعلتهم في ذلك يقولون: إن القبول للإيجاب، فلا يوجد قبله.

\* **والرأي الثاني:** أنه لا بأس أن يتقدم القبول على الإيجاب إذا كان بلفظ الطلب. فإن هذا جائز ولا بأس به.

ويدل لذلك: قصة سهل بن عبد الله، في قصة الواهبة الرجل قال: يا رسول الله إن لم يكن لك بها حاجة فزوجنيها فقال النبي ﷺ: (ملكته بما معك من القرآن) وما ورد أن الرجل قال بعد ذلك: قبلت، أو رضيت، ونحو ذلك. فكان ذلك نكاحاً.

فدل ذلك على أنه إذا كان بلفظ الطلب، فإن هذا ينعقد به النكاح، وكما تقدم يعني القاعدة عند شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - أن العقود تنعقد بكل ما دل عليه العرف.

قال المصنف - رحمه الله -: «وإن تأخر عن الإيجاب صح ما دام في المجلس ولم يتشاغلا بما يقطعه وإن تفرقا قبله بطل».

**الشرط الثالث:** الموالاة بين القبول والإيجاب.

وعلى هذا إذا حصل فاصل بين القبول والإيجاب يقول المؤلف - رحمه الله - يشترط شرطان: -

• **الشرط الأول:** أن يكون في المجلس.

• **والشرط الثاني:** ألا يتشاغلا بما يقطعه.

فمثلاً لو أنه قال: زوجتك. وهما في المجلس، وجلسا يتكلمان في النكاح وفي بعض شروط النكاح، والمهر ونحو ذلك، ثم قال: قبلت. يصح العقد، لأنهما لم يتشاغلا بما يقطعه. وأيضاً في مجلس العقد:



إن تفرقا عن المجلس يبطل الإيجاب. كذلك أيضاً: لو تشاغلا بما يقطعه. مثلاً قال: زوجتك، ثم شرعا يتكلمان في أمور التجارة، أو في أمور الصناعة، أو في أمور الزراعة، ثم قال: قبلت بعد ذلك. نقول: بأن هذا لا يصح.

**الشرط الرابع:** أن يكون مختاراً. يعني أن يكون العاقد مختاراً جاداً، وعلى هذا إذا كان مكرهاً على العقد فإنه لا يصح.

وكذلك أيضاً لو كان هازلاً. فهذا موضع خلاف بين أهل العلم، هل ينعقد النكاح من الهازل أو لا ينعقد؟

المشهور من مذهب الإمام أحمد - رحمه الله - أنه ينعقد من الهازل. **والصواب في ذلك:** أنه لا ينعقد من الهازل. وأما حديث **(ثلاث جدهن جد وهزلهن جد)** وذكر النبي ﷺ منهن: النكاح.. إلخ، فالحديث ضعيف، ولا يثبت عن النبي ﷺ.

## فصل-

قوله: (فصل: وله شروط أحدها: تعيين الزوجين).

الآن شرع المؤلف -رحمه الله تعالى- في بيان شروط صحة النكاح، وعندنا شروط العقد، والشروط في العقد، وسبق أن ذكرنا الفرق بين شرط العقد والشرط في العقد.

- شروط العقد: ما اشترطه الشارع لهذا العقد.
  - وأما الشروط في العقد: فهو ما اشترطه أحد المتعاقدين مما له به منفعة ومصالحة.
- قال المصنف -رحمه الله-: «فصل: وله شروط أحدها: تعيين الزوجين». الشرط الأول: تعيين الزوجين، لا بد من تعيين الزوجين، ويدل لذلك قول الله ﷻ: ﴿فَلَمَّا قُضِيَ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكُمَا﴾ [الأحزاب: ٣٧] لم يقل الله ﷻ: زوجناك. وإنما قال: ﴿زوجناكما﴾ مما يدل على التعيين.

وأيضاً يدل لذلك: حديث سهل في قصة الواهبة قال: (ملكتهما) ما قال النبي ﷺ: ملكتك. وإنما قال: (ملكتهما). فهذا يدل على التعيين، لا بد من تعيين الزوجين، والتعيين يكون بأمر: -

- الأول: بالاسم. مثل لو قال: زوجتك ابنتي فلانة.. الخ.
  - الثاني: بالصفة. كما لو قال: زوجتك ابنتي الكبيرة، أو الصغيرة، أو المتعلمة ونحو ذلك.
  - الثالث: بالإشارة كما لو قال: زوجتك ابنتي هذه.
  - الرابع: بالواقع. كما لو قال: زوجتك ابنتي. وليس له إلا ابنة واحدة، فهذا تعيين بالواقع. فأصبح التعيين ينعقد أو يحصل بواحد من أمور أربعة.
- قوله: (فإن أشار الولي إلى الزوجة أو سماها أو وصفها بما تتميز به أو قال: زوجتك بنتي وله واحدة لا أكثر صح).

قال المصنف -رحمه الله-: «أشار». هذا تعيين بالإشارة، أو سماها: تعيين بالتسمية، أو وصفها تعيين بالصفة، أو قال: زوجتكها. تعيين بالواقع. قال: زوجتك بنتي وله واحدة لا أكثر صح هذا تعيين بالواقع.

## فصل

قوله: (فصل: رضاهما).

الشرط الثاني: رضا الزوجين. وسبق أن ذكرنا لما تكلمنا على عقد البيع أن شرط الرضا قاعدة في كل العقود. كل العقود لا تتعقد إلا برضا المتعاقدين النكاح وغيره.

ويدل لذلك قول النبي ﷺ في حديث أبي هريرة رضي الله عنه: (لا تنكح الأيم حتى تستأمر ولا البكر حتى تستأذن)، وأيضاً حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن النبي ﷺ قال: (الأيم أحق بنفسها من وليها والبكر تستأذن في نفسها) فقال: (تستأذن في نفسها).

من حيث الجملة نشترط رضا الزوجين، ويستثنى من ذلك ما يلي:

قوله: (إلا البالغ المعتوه):

العتة: نقص في العقل يصحبه اضطراب وخمول، وسكون. فالمعتوه يقول المؤلف -رحمه الله-: إذا كان بالغاً هذا لا يشترط رضاه؛ لأنه ليس له إذن معتبر، ومثله أيضاً المجنون، يقول المؤلف -رحمه الله-: لا يعتبر رضاه. لأن عبارته ملغاة، وليس له إذن معتبر. لو قلت للمجنون: هل أنت راضي أو لست راضياً؟! قد يجيب بكلام خارج عن الموضوع.. الخ.

قال المصنف -رحمه الله-: «البالغ المعتوه». كذلك أيضاً المجنون هذا يزوجه أبوه أو وصيه في النكاح ولا يعتبر رضاه، لكن عند الشافعية أنه لا يزوج إلا عند الحاجة، إذا عرفنا أن هذا المجنون يحتاج إلى زوجة.. الخ كأن يتتبع النساء، والمعتوه يحتاج إلى زوجة ونحو ذلك، أو يحتاج إلى زوجة لكي تقوم بخدمته فإن هذا لا بأس به. وأيضاً على الصحيح أن هذا لا يقتصر على الأب ووصيه، بل بقية الأولياء لهم أن يزوجوا هذا البالغ المعتوه.

قوله: (والمجنونة):

الثالث: ممن لا يعتبر رضاه المجنونة فنقول أيضاً: المجنونة هذه لا يعتبر رضاها؛ لأن عبارتها ملغاة ولا إذن لها معتبر.

والكلام فيها كما تقدم، وتقدم القول الراجح.

قال المصنف -رحمه الله-: «والصغير».

الرابع: الصغير، والمراد به من دون البلوغ، فهذا الصغير إذنه غير معتبر إذ إن عبارته ملغاة، لكن هل يزوج الصغير؟

• والرأي الثاني: أنه إذا كان مراهقاً، يعني قارب البلوغ أنه لا يجبر على النكاح ولا يزوج إلا برضاه.

• جمهور أهل العلم: على أن الصغير يزوج واستدلوا على ذلك بما ورد أن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما زوج ابنه وهو صغير فاختموا إلى زيد فأجازه.

والصواب في هذه المسألة: أن يقال: بأن تزويج الصغير هذا جائز ولا بأس به، بل ذكر ابن قدامة -رحمه الله تعالى- بأنه لا يعلم خلاف بين أهل العلم أن لأبيه أن يزوجه، فالصواب: أنه يزوج لكن يقيد ذلك بما إذا كان عند الحاجة، ويستثنى من ذلك ما إذا راهق وقارب البلوغ فإنه لا يزوج إلا برضاه كما هو الرأي الثاني عند الحنابلة -رحمه الله تعالى-.

\* قال المصنف -رحمه الله-: «والبكر ولو مكلفة».

الخامس: البكر. والبكر تنقسم إلى ثلاثة أقسام: -

**القسم الأول:** أن تكون صغيرة لها دون تسع سنوات، فهذه لا إذن لها ولا رضا، لأن عبارتها ملغاة، لكن هل يجوز أن تزوج هذه البكر الصغيرة؟  
\* **جمهور أهل العلم:** أنه لا بأس أن تزوج هذه الصغيرة، حتى ولو كان لها سنة أو لها سنتان ونحو ذلك ..

واستدلوا على ذلك بقول الله تعالى: ﴿وَاللَّائِي يَيْسُنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةٌ أَوْ أَشْهُرٌ وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ﴾ [الطلاق: ٤]، ومعنى ذلك ﴿واللّائي لم يحضن﴾؟ أي أن عدتهن ثلاثة أشهر، ويشمل هذا ما إذا كانت لم تحض لصغر. واستدلوا: أيضاً بحديث عائشة أن النبي ﷺ تزوجها وعقد عليها ولها ست أو سبع سنوات، ولا شك أنها صغيرة.

### • والرأي الثاني: أن الصغيرة

لا تزوج، وهذا حكاة ابن حزم عن ابن شبرمة -رحمه الله تعالى- وأنها لا تزوج حتى تبلغ وتأذن. ودليل ذلك ما تقدم من الأدلة على أنه يعتبر رضا المرأة، وإذا كان كذلك فإنه لا يمكن الرضا وهي صغيرة.

وكيف الجواب عن الآية؟ عن حديث عائشة وتزوج النبي ﷺ لعائشة رضي الله تعالى عنها؟

أما الآية قول الله ﷻ: ﴿وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ﴾ ﴿واللّائي لم يحضن﴾ فهذا لا يلزم أن تكون صغيرة، قد تكون بلغت وهي ما حاضت، يعني بلغت السن المعتبر للبلوغ وهي لم تحض، قد تكون بلغت مثلاً عشرين سنة وهي لم تحض، فإذا طلقت فإن عدتها ثلاثة أشهر.

وأما زواج النبي ﷺ من عائشة رضي الله تعالى عنها فهذا أجاب عنه العلماء -رحمهم الله- بأجوبة، من هذه الأجوبة: الجواب الأول: أن هذا كان في أول الأمر قبل المنع من اعتبار رضا البكر.

\* **والجواب الثاني:** أن هذا من خصائص النبي ﷺ، ولا شك أن النبي ﷺ له خصائص وخصوصاً فيما يتعلق بالنكاح، فله أن يتزوج المرأة بالهبة، وله أن يتزوج أكثر من أربع، ..إلخ، وله أن يتزوج الصغيرة.

وما ذهب إليه ابن شبرمة -رحمه الله تعالى- يظهر والله أعلم أنه أحوط للمرأة وأبعد عن التلاعب، لأنه قد يحصل شيء من التلاعب في تزويج الصغيرات فنقول: ينتظر حتى تعرف مصالح النكاح، فإذا عرفت مصالح النكاح فإنه يعتبر رضاها حينئذٍ. هذا الذي يظهر والله أعلم في هذه المسألة.

والجمهور يستدلون: بوروده عن بعض الصحابة يقولون: بأن علي ﷺ زوج عمر بن الخطاب أم كلثوم وهي صغيرة، وكذلك أيضاً قدامة بن مظعون تزوج ابنة الزبير، ..إلخ، لكن يفرق بين حال الصحابة وبين الحال في مثل هذه الأزمان.

في هذه الأزمان قد يكون ذلك محلاً للتلاعب بالنساء ونحو ذلك، ..إلخ. القسم الثاني: أن تكون بالغة. فهذه هل يعتبر رضاها أو لا يعتبر رضاها؟

• أكثر أهل العلم: أنه لا يعتبر رضاها. وهذا مذهب المالكية، والشافعية، والحنابلة في الجملة، وأن البكر البالغة لا يعتبر رضاها.

واستدلوا على ذلك بأدلة، من هذه الأدلة ما تقدم من زواج النبي ﷺ عائشة وهي صغيرة قالوا: هذا دليل على أنه لم يعتبر رضا عائشة وإلا انتظر ذلك إلى أن تبلغ.

وكذلك أيضاً استدلوها: بقول النبي ﷺ: في حديث ابن عباس في مسلم (الأيم أحق بنفسها من وليها، والبكر تستأذن). قوله ﷺ: (الأيم أحق بنفسها من وليها) يفهم منه أن البكر وليها أحق بها من نفسها. وهذا رأي الجمهور في الجملة، وإن كانوا يشترطون بعض الشروط، ..إلخ.

• **الرأي الثاني:** رأي الحنفية، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- وهو أن البكر البالغة لا بد من رضاها، ومن إذنها.

واستدلوا على هذا بأدلة: منها حديث خنساء بنت خدام أن أباه زوجها وهي ثيب فكرهت ذلك، فذكرت ذلك للنبي ﷺ فرد نكاحها. رواه البخاري.

وكذلك أيضاً حديث عبد الله بن بريدة أن فتاة جاءت إلى النبي فذكرت أن أباه زوجها من ابن أخيه لكي يرفع بها خسيسته فجعل النبي ﷺ الأمر إليها. وهذا في "السنن".

فيظهر والله أعلم أنه لا بد من رضا البكر، لكن لو زوجت البكر بدون رضاها فهل نقول: بأن العقد باطل أو نقول: بأن العقد صحيح؟

الذي يظهر والله أعلم من حديث عبد الله بن بريدة: أن العقد صحيح، وأنا نجعل الخيار للمرأة فيكون هذا من باب التصرف الفضولي، إن أجازت المرأة النكاح نقول: ينفذ. وإن لم تجز النكاح نقول: بأنه لا ينفذ.

**القسم الثالث:** البكر التي بلغت تسع سنوات، هل يعتبر رضاها أو نقول: بأن رضاها لا يعتبر. وهل تزوج أو لا تزوج؟

\* تقدم الكلام على مسألة التزويج وأن الجمهور يرون أنها تزوج، لأنهم يرون أن من دون التسع تزوج فهذه من باب أولى.

\* **والرأي الثاني:** رأي ابن شبرمة، أنها لا تزوج حتى تبلغ وتأذن، لكن إذا قلنا: بأنها تزوج. فهل يعتبر رضاها؟

الذي يظهر والله أعلم أن رضاها معتبر، أما المذهب فإنه لا يعتبر رضاها كما تقدم وأنها تزوج، ..إلخ. وهذا رأي أكثر أهل العلم -رحمهم الله-.

**والصواب في هذه المسألة:** أنه يعتبر رضاها إذا عرفت مصالح النكاح. قال المصنف -رحمه الله-: «والبكر ولو مكلفة لا الثيب فإن الأب ووصيه في النكاح يزوجهم بغير إذنهم».

**القسم السادس:** الثيب.

الثيب هي التي زالت بكارتها بوطء في القبل إما في نكاح صحيح أو بزناً مع رضا، يعني ليست الثيب هي التي من زالت بكارتها مطلقاً، لأن البكارة كما قال العلماء -رحمهم الله- قد تزول بشدة الحيضة، وقد تزول بسبب المرض، وقد تزول بعبث المرأة، وقد تزول بالجناية على المرأة، ..إلخ.

فليست كل من زالت بكارتها نقول: بأنها ثيب. أما التي زالت بكارتها بسبب الزنا مع الإكراه أو بسبب أمر آخر كما ذكرنا كشدة الحيضة ونحو ذلك فهذه في حكم البكر.

الثيب تنقسم إلى قسمين: -

• **القسم الأول:** أن يتم لها تسع سنوات، فهذه لا يجوز أن تزوج إلا بإذنها.

ويدل لذلك: قول النبي ﷺ كما تقدم في حديث ابن عباس: (الأيم أحق بنفسها من وليها).

• **القسم الثاني:** أن يكون لها أقل من تسع سنوات. كما لو كان لها سبع سنوات أو لها ثماني سنوات ..إلخ، فالمشهور من مذهب الإمام أحمد -رحمه الله- أنه لا يعتبر رضاها وأن لأبيها أن يزوجهها بلا رضاها.

والصواب في هذه المسألة: أن الثيب يعتبر رضاها وأن أباه لا يزوجه إلا برضاها، وعلى هذا نقول: إذا كان لها أقل من تسع سنوات فإنها لا تزوج حتى تعرف مصالح النكاح، فإذا عرفت مصالح النكاح فإنه يعتبر رضاها وإذنها.

قال المصنف -رحمه الله-: «فإن الأب ووصيه في النكاح يزوجهم بغير إذنهم كالسيد مع إمانه». ظاهر كلام المؤلف: أن التزويج خاص بالأب ووصيه في النكاح. والرأي الثاني: رأي الحنفية، وأنه ليس خاصاً وأن سائر الأولياء يزوجان الصغير، وهذا القول هو الصواب، أنه يشترط أن يكون هناك حاجة.

السابع: السيد مع إمانه. يؤخذ من كلام المؤلف -رحمه الله- أن السيد مع إمانه له أن يجبر إمانه على النكاح وأنه لا يعتبر رضا الإمام. \* وهذا ما ذهب إليه المؤلف -رحمه الله تعالى-.

وظاهر كلام المؤلف -رحمه الله تعالى- في قوله: «كالسيد مع إمانه»، .. أن الأمة سواء كانت بكرًا أو ثيبًا لسيدها أن يجبرها على النكاح، وعلتهم في ذلك أن هؤلاء الإمام عبارة عن مال، وأن السيد يملك تمام التصرف في ماله.

• والرأي الثاني: وهو قول الإمام مالك -رحمه الله- في آخر أمره: أنه لا يملك أن يجبرهن، بل لا بد من رضاهن، وهذا أيضاً قول الظاهرية، وهذا القول هو الصواب في هذه المسألة للعمومات، وسبق أن ذكرنا قاعدة وهي: أن الأصل تساوي الأحرار والأرقاء في الأحكام البدنية المحضة إلا لدليل.

وسبق أن ذكرنا أن أوسع الناس، في تطبيق هذه المسألة هم، الظاهرية. فهم يلحقون الرقيق بالحر دائماً إلا ما دل الدليل على استثنائه، ما عدا ذلك فهم يلحقون الرقيق بالحر. قال المصنف -رحمه الله-: «كالسيد مع إمانه وعبد الصغير».

الثامن: السيد مع رقيقه الصغير. فيقول لك المؤلف -رحمه الله-: له أن يزوجه بلا إذنه وبلا رضاه، وإذا كان الأب يملك أن يزوجه ابنه وهو صغير فلأن يملك السيد أن يزوجه رقيقه الصغير من باب أولى. وتقدم لنا أن الأب هل له أن يزوجه ابنه الصغير؟

\* وأن جمهور أهل العلم يرون أن له ذلك، واستدلوا بفعل ابن عمر رضي الله تعالى عنهما، وأن ابن قدامة حكى: أنه لا يجد في ذلك خلافاً بين أهل العلم -رحمهم الله-.

\* وذكرنا الرأي الثاني في هذه المسألة: وهو أن الصغير إذا رآه أباه لا يملك أن يجبره، الخ.

لكن أمر الصغير الرقيق أخف من أمر الولد أو الابن، لأن الرقيق كلفته المادية إنما تكون على سيده، بخلاف الصغير إذا زوجه أبوه فإن كلفته المادية تكون على أبيه.

وظاهر كلام المؤلف -رحمه الله- قوله: «وعبد الصغير». أنه لا يملك أن يجبر عبده الكبير وهذا التاسع، يعني السيد على كلام المؤلف لا يملك أن يجبر رقيقه الكبير البالغ على النكاح إلى بإذنه، وهذا هو الصواب: أنه لا يملك أن يجبره إلا بإذنه لأنه لا بد من الرضا كما تقدم وسبق أن أشرنا إلى القاعدة.

قال المصنف -رحمه الله-: «ولا يزوج باقي الأولياء صغيرة دون تسع ولا صغيراً ولا كبيرة عاقلة ولا بنت تسع إلا بإذنه». يعني «باقي الأولياء». غير الأب ووصيه في النكاح كما لو كانت هذه المرأة يتيمة أو نقول: توفي عنها أبوها، فهذه لا تجبر على النكاح، ولا بد من رضاها.



مسألة: غير الأب ووصيه هل لهم أن يزوجوا الصغيرة أو ليس لهم أن يزوجوا الصغيرة دون تسع سنوات؟

ليس لهم أن يزوجوا الصغيرة، لكن الأب هل له أن يزوج الصغيرة أو ليس له أن يزوجها؟ جمهور أهل العلم يرون أن الأب له أن يزوج ابنته الصغيرة حتى لو كان لها سنة، أو لها أسبوع، ..إلخ. يملك أن يزوجها، ..إلخ. لكن باقي الأولياء لا يزوجون هذه اليتيمة.

قال المصنف -رحمه الله-: «دون تسع». ويؤخذ من كلامه أن الأولياء يزوجون اليتيمة إذا بلغت تسع، فاليتيمة إذا بلغت أقل من تسع لا تزوج بالنسبة لباقي الأولياء، لكن إذا بلغت تسع سنوات فإن لأخيها، أو لجدها، أو لعمها، وبقية الأولياء أن يزوجها.

لكن نشترط أن تعرف مصالح النكاح، أو نقول: الأحوط أن تبلغ؛ لأن اليتيمة منع النبي ﷺ من تزويجها إلا بإذنها في حديث أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: (تستأمر اليتيمة في نفسها فإن سكنت فهو إذنها، وإن أبت لم تكره). هذا ما يتعلق بالصغيرة.

ففهمنا أن الصغيرة دون تسع لا تزوج مطلقاً، إذا بلغت تسعاً يفهم من كلام المؤلف أنه يعقد عليها، لكن الصواب كما ذكرنا أنه لا بد أن تعرف مصالح النكاح أو أن نقول: بأن تبلغ.

قال المصنف -رحمه الله-: «ولا صغيرة». يعني دون البلوغ.

مسألة: لا يملك الأولياء أن يزوجوا الصغير الذكر، وتقدم أن الأب له أن يزوج الصغير، لكن بقية الأولياء لا يملكون تزويج الصغير، ولو كان محتاجاً، قد يكون الصغير محتاجاً، بأن ماتت أمه، ويكون محتاجاً إلى من يرعاه، ..إلخ.

والصحيح أنه عند الحاجة أنهم يملكون التزويج، لكن قال بعض العلماء: لا بد من إذن القاضي، وهذا أحوط.

قال المصنف -رحمه الله-: «ولا كبيرة عاقلة».

الثالث: يعني إذا كانت هذه التي توفي أبوها كبيرة، بلغت، وليست مجنونة ..إلخ، فهذه لا تزوج إلا بإذنها. وتقدم لنا أن البكر يملك أبوها أن يجبرها، لكن اليتيمة لا يملك بقية الأولياء أن يجبروها.

وظاهر كلام المؤلف -رحمه الله- في قوله: «عاقلة»، ..إلخ. أن المجنونة لبقية الأولياء أن يزوجها، وهذا ظاهر، لأنها قد تحتاج إلى النكاح.

قال المصنف -رحمه الله-: «ولا بنت تسع إلا بإذنها». وهذا تكلمنا عليه، لكن اشترطنا أن تكون

بنت التسع هذه ممن يعرف مصالح النكاح، وهم يفتقدون الأمر ببلوغ تسع سنوات، ..إلخ، لقول عائشة رضي الله تعالى عنها: إذا بلغت الجارية تسع سنوات فهي امرأة. لكن الذي يظهر والله أعلم أن يقيد بأن تعرف مصالح النكاح.

قال المصنف -رحمه الله-: «وهو صمات البكر ونطق الثيب». يعني ما هو الإذن فيمن يعتبر إذنها؟ البكر أن تصمت، ودليل ذلك حديث أبي هريرة في "الصحيحين".

قالوا: كيف إذنها يا رسول الله؟ قال: (أن تسكت فهو صمات البكر). لو تكلمت البكر نقول: هو إذن. ومثل ذلك أيضاً لو دلت القرائن على الرضا، والقاعدة في ذلك نقول: أن تسكت، سكوئاً يدل على الرضا. يعني لا بد أن تقوم القرينة على أنها راضية بهذا الزوج، لأنها قد تسكت وهي غير راضية يكون عندها شيء من الحياء.

إن كان هذا السكوت فيه ما يقوم على ما يدل على أنها راضية أعتبر، وإلا فإنه لا يكون دليلاً على الرضا.

ومثله أيضاً لو بكت أو ضحكت أو نحو ذلك، هذا كله نقول: نرجع إلى القرائن، لأنها قد تكون بكت رضا بالزوج، وقد تكون بكت ليس رداً للزوج وإنما كراهة مفارقة بيتها ونحو ذلك.

قال المصنف - رحمه الله -: «ونطق الثيب لابد أن تنطق لقول النبي ﷺ: (تستأمر اليتيمة) يعني تشاور، يأخذ أمرها، وأيضاً قول النبي ﷺ: من حديث أبي هريرة في "الصحيحين". (لا تنكح الأيم حتى تستأمر) يعني تشاور، يأخذ أمرها في الزواج، ..إلخ. فنقول: الثيب هذه لابد من إذنها، والفرق بين الثيب وبين البكر: أن الثيب قد جربت الرجال فزال عنها شيء من الحياء بخلاف البكر. مسألة: يعتبر في الاستئذان عندما تستأذن المرأة أن يسمى الزوج تسمية تقع به المعرفة، يقال: خطب فلان فقط، بل يقال: خطب فلان بن فلان بن فلان وهو من الأسرة الفلانية، ومتعلم أو غير متعلم، عنده عمل يعمل كذا، أو ليس عنده عمل، ..إلخ، خلقه كذا، ودينه كذا، ..إلخ. لابد من بيان ذلك، على وجه تقع المعرفة.



قال المصنف - رحمه الله -: «الثالث: الولي». أي أن الشرط الثالث من شروط صحة النكاح الولي، والولي هل هو شرط أو ليس شرطاً؟ هذا موضع خلاف بين أهل العلم رحمهم الله تعالى: -

- فجمهور أهل العلم: أن الولاية في النكاح شرط من شروط صحة النكاح.
- والرأي الثاني: رأي الحنفية: إذا كانت بالغة، عاقلة، حرة، لها أن تزوج نفسها. ولكل منهم دليل: -

أما الجمهور: فاستدلوا على ذلك بأدلة كثيرة، منها: - أنه الخطاب في القرآن والسنة إنما يتوجه إلى الأولياء دون النساء، كما في قول الله ﷻ: ﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ﴾ [النور: ٣٢]، (إذا أتاكم من ترضون دينه وخلقه فزوجوه)، ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ﴾ [البقرة: ٢٢١].

وكذلك أيضاً استدلوا: بحديث عائشة رضي الله تعالى عنها: أن النبي ﷺ قال: (أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل). وهذا تصريح من النبي ﷺ بالبطلان، ولأن المرأة قد تخدم، وقد تغلبها العاطفة ويغمر بها، ..إلخ. ولا شك أنه يحتاط في مسائل الفروج ما لا يحتاط في غيرها. واستدل الحنفية على ذلك بما تقدم من حديث ابن عباس: أن النبي ﷺ قال: (الأيام أحق بنفسها من وليها)، فقوله: (أحق بنفسها من وليها) هذا يدل على أنها لها أن تزوج نفسها، لكن الجواب عن هذا سهل، فيقال: المراد بذلك في الإذن. ويدل لذلك بقية الحديث قال: (والبكر أن تستأذن).

وكذلك أيضاً استدلوا: بقول الله ﷻ: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٣٠]، قال: ﴿حتى تنكح زوجاً غيره﴾ قالوا: المراد بذلك: العقد، يعني تعقد على زوج غير زوجها الأول. وأجيب عن هذا بجوابين: -

- الجواب الأول: أنه لا يسلم أن المراد بذلك العقد، وإنما المراد به الوطاء، كما فسرت السنة بذلك قال: (حتى تذوق عسيلته وذوق عسيلتك).
- الجواب الثاني: لو سلم أن المراد بذلك العقد فالمقصود بذلك بفعل الولي. يعني ﴿حتى تنكح

زوجاً غيره﴾ بفعل الولي، لما تقدم من أدلة الولاية.

قال المصنف - رحمه الله -: «الولي وشروطه: التكليف». يعني الولي يشترط له شروط: -  
الشرط الأول: التكليف. يعني أن يكون بالغاً عاقلاً، لأن الصغير لا ينظر لنفسه فلا ينظر لغيره، كذلك أيضاً المجنون، المجنون لا ينظر لنفسه فلا ينظر لغيره.  
قال المصنف - رحمه الله -: «والذكورة».

**الشرط الثاني:** الذكورة، وهذا باتفاق الأئمة أنه تشترط الذكورة، لأنه لو قلنا: بأن الذكورة ليست شرطاً لقلنا: بأن المرأة لها أن تزوج نفسها. ولا حاجة أن تأتي بامرأة تزوج امرأة. ونستدل على هذا بالأدلة السابقة في اشتراط الولاية.

قال المصنف -رحمه الله-: «والحرية».

**الشرط الثالث:** الحرية. على هذا الرقيق ليس له أن يزوج مولياته، فلو فرضنا أن هناك رجل رقيق وهو من أعلم الناس بل هو عالم البلد، وعنده بنات هل يملك أن يزوج بناته أو لا يملك أن يزوج بناته؟ \* على كلام المؤلف -رحمه الله-: أنه لا يملك أن يزوج بناته.

من يملك أن يزوج البنات؟ السيد هو الذي يملك أن يزوج البنات، ويقولون: بأن الرقيق محجور عليه، .. إلخ. فلا يملك أن يزوج بناته.

\* وهذا ما ذهب إليه المؤلف -رحمه الله تعالى-.

\* **والرأي الثاني:** أنه لا تشترط الحرية. وهذا قال به الحنفية، وقول عند الحنابلة، وهو أيضاً قول الظاهرية، وهذا القول هو الصواب للعمومات.

وأما قولهم بأن الرقيق لا ولاية له وأنه محجور عليه فهذا غير مُسَلَّم، وإنما هو محجور عليه فيما يتعلق بالأموال، لأنه مال، ماعدا ذلك فإن تصرفاته صحيحة.

قال المصنف -رحمه الله-: «واتفاق الدين سوى ما يذكر».

**الشرط الرابع:** أنه لا بد من اتفاق الدين بين الولي وموليته. وعلى هذا فالكافر لا يزوج المسلمة. فلو فرضنا أن هذه المرأة أسلمت ووليها لا يزال كافراً، هل يتولاها وليها؟ نقول: بأنه لا يتولى العقد عليها.

ويدل لذلك: هو انقطاع الموالاتة والإخوة بانتفاء الدين. الله ﷻ يقول: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ

بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ [التوبة: ٧١]، هذا يدل على أن غير المؤمنين ليسوا أولياء للمؤمنين.

مسألة: هل المسلم يتولى تزويج الكافرة؟ لو فرضنا العكس أن الولي هو الذي أسلم وابنته النصرانية أو اليهودية لم تنزل على الكفر فخطبها مسلم هل يتولى إنكاحها؟ على كلام المؤلف -رحمه الله-: أنه لا يتولى إنكاحها.

**والصحيح في هذه المسألة:** أن الولي ما دام أنه مسلم نقول: يتولى إنكاح موليته. لأن العلو هنا للمسلم على الكافر وليس الكافر على المسلم.

وقال المؤلف -رحمه الله-: أنه يشترط الاتفاق بين الولي وبين موليته في الدين.

واستثنوا من ذلك مسائل: -

\* **المسألة الأولى:** قال المؤلف: «سوى ما يذكر». أم الولد لكافر. فيتولى تزويجها. لو فرض أن رجلاً عنده أمة، ووطنها، ووضعته منه ما تبين فيه خلق إنسان، أصبحت أم ولد، أم الولد تعتق بموت السيد، أسلمت أم الولد، هل يتولى الكافر تزويجها؟ قال المؤلف: يتولى تزويجها.

الرقيق إذا أسلم تحت يد الكافر، فإن الكافر يجبر على إزالة ملكه عنه إما بالعتق أو بالبيع أو بالهبة، أو غير ذلك. لكن هنا أم الولد، لماذا بقيت تحت يد الكافر؟ والإسلام يعلو ولا يعلى عليه؟

العلة: هم يرون أم الولد لا يجوز بيعها، وحينئذ تبقى تحت يد الكافر، وعند التزويج لا بأس أن يعقد عليها، وإلا الأصل أن الرقيق إذا أسلم تحت يد الكافر، الأصل أن الكافر يجبر على إزالة ملكه عنه إما بالعتق، أو بالهبة، أو بالبيع، أو غير ذلك.

**الصورة الثانية مما يستثنى:** الحاكم. يزوج من لا ولي لها من أهل الذمة، فحاكم المسلمين إذا كان هناك امرأة ليس لها ولي من أهل الذمة فالسلطان يزوجها كما جاء في حديث عائشة رضي الله تعالى عنها، والسلطان ولي من لا ولي له.

**الصورة الثالثة:** الأمة الكافرة إذا كانت لمسلم، لا بأس أن المسلم يتولى تزويجها. **وأضفنا صورة رابعة:** المسلم يزوج ابنته الكافرة. إذا أسلم وبقيت ابنته لم تسلم، .. إلخ. فالصحيح: أن له أن يزوجها.

قال المصنف -رحمه الله-: «والعدالة».

**الشرط السادس:** العدالة. ويشددون فيها. يقولون: بأن العدالة دين ومروءة، والدين: أن يفعل الواجبات ويترك المنهيات. والمروءة: أن يفعل ما يجمّله ويزينه ويترك ما يدينسه ويشينه، .. إلخ. **والصحيح:** أن العدالة راجعة إلى أعراف الناس، فما اعتبره الناس عرفاً ورضوه، .. إلخ. فإنه يكون عدلاً، والصواب: أن العدالة تختلف باختلاف الزمان والمكان، وأن الضابط في ذلك هو رجوعها إلى أعراف الناس.

قال المصنف -رحمه الله-: «فلا تزوج امرأة نفسها ولا غيرها». لما تقدم.

ينقل موضعه قال المصنف -رحمه الله-: «الرشد» في العقد. هذا الشرط أن يكون العاقد رشيداً، أن يكون الولي رشيداً، والرشد في العقد، هو: معرفة الكفر ومصالح النكاح، الرشد يختلف باختلاف أبواب الفقه، فالرشد في باب المعاملات.

هو الصلاح في المال، وسبق أن تكلمنا عليه. والرشد في باب الأنكحة: هو أن يعرف الكفر ومصالح النكاح. والرشد في العبادات: هو العدالة في الدين. وهكذا. فيختلف مصطلح الرشد، باختلاف أبواب الفقه.

قال المصنف -رحمه الله-: «ويقدم أبو المرأة في إنكاحها ثم وصيه ثم جدها لأب وإن علا ثم ابنها ثم بنوه وإن نزلوا». القاعدة في ترتيب الأولياء:

الأصول وإن علوا: الأب ثم أبوه وإن علا، .. إلخ. ثم بعد ذلك الفروع: الابن وابن الابن بمحض الذكورة وإن نزلوا.

أما ذوي الأرحام هؤلاء ليس لهم ولاية، فالخال مثلاً أو الجد من قبل الأم أو الأخ لأم ليس لهم ولاية، لا بد أن يأخذ إنثناً من القاضي وإلا ليس له أن يزوج.

ثم بعد ذلك الحواشي: الإخوة وبنوهم، ثم الأعمام وبنوهم. هذه عصوبة النسب. نقدم أولاً عصوبة النسب ثم بعد ذلك عصوبة السبب المعنق، .. إلخ ثم بعد ذلك السلطان.

قال المصنف -رحمه الله-: «ويقدم أبو المرأة في إنكاحها ثم وصيه». يعني لو أنه وصى. قال: يزوج بناتي فلان من الناس. فهذا يقدم.

\* ويؤخذ من كلام المؤلف -رحمه الله- أن ولاية النكاح تستفاد بالوصاية.

واستدلوا على ذلك: بأن عثمان بن مظعون أوصى إلى أخيه قدامة بن مظعون. وهذا رأي الإمام مالك -رحمه الله-.

\* **والرأي الثاني:** أن ولاية النكاح لا تستفاد بالوصاية، وهذا رأي الحنفية والشافعية، وعلى هذا لو وصى، بأن قال: يزوج بناتي فلان فإن حكم الوصية باطلة، فننتقل إلى من بعده، ننتقل إلى الجد، لأن الشارع رتب هذه الولاية، والأب له الحق ما دام حياً، أما إذا مات فإنه لا حق له. إذا مات فإنه زالت أهليته وولايته فلا ينقلها إلى غيره.

وهذا القول هو الأقرب، وأن ولاية النكاح لا تستفاد بالوصاية.

قال المصنف -رحمه الله-: «**ثم جدها لأب**». أما الجد لأم فهذا من ذوي الأرحام، وهذا لا ولاية له. مثله مثل أي واحد في لا ولاية له، لا بد من إذن القاضي، ومثله أيضاً الخال، أو الأخ لأم ونحو ذلك. قال المصنف -رحمه الله-: «**ثم ابنها ثم بنوه وإن نزلوا**». ابن البنت هذا من ذوي الأرحام مثله كأبي رجل أجنبي عن هذه المرأة لا بد من إذن القاضي.

قال المصنف -رحمه الله-: «**ثم ابنها ثم بنوه وإن نزلوا ثم أخوها لأبوين ثم لأب ثم بنوهما كذلك ثم عمها لأبوين ثم لأب ثم بنوهما كذلك ثم أقرب عصابة نسب كالإرث**». وهذا كما ذكرنا في الترتيب، نبدأ بالأصول: الأب، ثم الجد، وإن علا. ثم الفروع: الابن، ثم ابنه وإن نزل. ثم بعد ذلك الحواشي: الإخوة وبنوهم، الأخ الشقيق، ثم الأخ لأب، ابن الأخ الشقيق، ثم ابن الأخ لأب، ثم العمومة: العم الشقيق، ثم العم لأب، ثم ابن العم الشقيق، ثم ابن العم لأب، وإن نزلوا. ولهذا قال المصنف -رحمه الله-: «**ثم أقرب عصابة نسب كالإرث**». هذه عصابة النسب.

قال المصنف -رحمه الله-: «**ثم المولى المنعم**». هذه عصابة السبب. وهذا القسم الثاني: ثم المولى المنعم بالعتق. إذا لم نجد عصابة النسب، لكن هناك من أعتق هذه المرأة، ولنفرض أن زيدياً أعتقها، نقول: بأنه هو الذي يتولى إنكاحها.

قال المصنف -رحمه الله-: «**ثم أقرب عصبته نسبا**». يعني ما وجدنا هذا المعتقد نرجع إلى عصبته: أصوله، فروعه، حواشيه: في الولاء يقولون: يبدأ بالفروع، يعني في عصابة السبب نبدأ بالفروع، عصابة النسب نبدأ بالأصول.

ثم الفروع ثم الحواشي. وأما في عصابة السبب يقولون: نبدأ بالفروع، ثم بعد ذلك بأصوله، ثم بعد ذلك بحواشيه: الإخوة وبنوهم، والأعمام وبنوهم.

قال المصنف -رحمه الله-: «**ثم أقرب عصبته نسبا ثم ولاء**». إذا لم نجد المعتقد ولا عصبته قال المصنف -رحمه الله-: «**ثم ولاء**». أي معتق المعتقد. مثال ذلك: لو فرضنا أن زيدياً أعتق فاطمة، ولم نجد زيدياً ولا فروعه ولا أصوله ولا حواشيه على هذا الترتيب، ووجدنا عمراً الذي أعتق زيدياً فإنه يتولى نكاح فاطمة.

وهذا يدل على حسن الشريعة، ومحاسنها الشريعة هذا الترتيب لا يكاد يوجد في غير هذا الدين القويم. فمعتق المعتقد هو الذي يتولى، إنكاحها وإذا لم نجد معتق المعتقد نرجع إلى عصبته، فإذا لم نجد، فإننا نرجع إلى معتق معتق المعتقد. وإذا لم نجده نرجع إلى السلطان ولذلك.

قال المصنف -رحمه الله-: «**ثم السلطان**». أي الحاكم الأعظم، وينوب عن السلطان نوابه: وزير العدل، ووزير العدل ينوب عنه قاضي الأنكحة والقاضي في المحكمة، ..إلخ. وإذا كانت المرأة في مثل بعض البلاد الغربية ..إلخ تُسلم، فالمسئول عن البلاد الغربية والمسئول عن الجمعية الإسلامية هو الذي يتولى إنكاح مثل هذه المرأة.

وقد نص العلماء -رحمهم الله- على شيء من هذا، قالوا: فإن عدم الكل زوجها ذو سلطان في مكانها. وإذا لم تجد: توكل من يزوجه.

قال المصنف -رحمه الله-: «**فإن عضل الأقرب**». هنا الآن شرع المؤلف -رحمه الله- في بيان مسقطات الولاية، وهذه مسألة مهمة جداً لأن ولاية النكاح شرعت لمصلحة المرأة، فإذا كانت هذه الولاية ستسبب مفسدة للمرأة فإنها تسقط هذه الولاية. ولهذا المؤلف -رحمه الله- ذكر مسقطات الولاية، وأن الولاية لها مسقطات.

المسقط الأول: العضل.

والعضل في اللغة: المنع.

وأما في الاصطلاح: فكما ذكرنا أن العضل: هو أن يمنع الولي موليته كفاً رضيته وبذل ما يصح مهراً، فإذا منع هذا الكفاء الذي رضيته المرأة وقد بذل ما يصح مهراً فإن هذا عضلٌ تسقط به ولايته. ويدل لذلك: قول الله ﷻ: ﴿وَإِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَّغْنَ أَجْلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ

أَزْوَاجَهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٢] وسبب نزول هذه الآية، أنها نزلت في معقل بن يسار، كما في "صحيح البخاري": فإن معقلاً منع أخته من التزويج بزوجها الأول لما طلقها وأراد أن يتزوجها مرة أخرى منعها أن تتزوجه فنزلت هذه الآية. قال المصنف -رحمه الله-: «أو لم يكن أهلاً».

**المسقط الثاني:** أن يكون الأقرب غير أهلٍ كما لو كان كافراً، أو كان صغيراً، أو كان مجنوناً فإن ولايته تسقط وتنتقل إلى من بعده.

وجاء عن الإمام أحمد -رحمه الله تعالى- أنه إذا كان الصغير مراهقاً فإن ولايته لا تسقط. لكن الذي يظهر والله أعلم: أنه ما دام أنه صغير ولم يبلغ فإنه لا ولاية له، وولايته تنتقل إلى من بعده. قال المصنف -رحمه الله-: «أو غاب غيبة منقطعة لا تقطع إلا بكلفة ومشقة زوج الأبعد».

**المسقط الثالث:** الغيبة. وما هو ضابط الغيبة؟ قال المصنف -رحمه الله-: «لا تقطع إلا بكلفة ومشقة». إذا كانت الغيبة لا تقطع إلا بكلفة ومشقة يقول المؤلف -رحمه الله-: تسقط ولايته.

● **والمشهور من المذهب:** أنه إذا كانت الغيبة فوق مسافة قصر ولا تقطع إلا بكلفة ومشقة فإنه تسقط ولايته.

● **الرأي الثاني:** قال به الإمام مالك -رحمه الله تعالى- قال: مثل من يغيب إلى إفريقيا، والأندلس.

● **والرأي الثالث:** أن الغيبة المسقطه للولاية هي الغيبة التي يفوت الخاطب الكفاء. وهذا قال به بعض علماء الحنفية، وبعض علماء الحنابلة.

فمثلاً لو فرض أن هذا الزوج سيفوت وأنا لو انتظرنا الولي حتى يحضر ويعقد النكاح فإن هذا الخاطب الكفاء يفوت، ولنفرض أن الولي قد حج، والحج يحتاج إلى فترة لكي يرجع، وهذا الزوج لن ينتظر فيقول المؤلف -رحمه الله-: تسقط ولاية هذا الولي الأقرب ويزوج الأبعد. وهذا القول هو أصح الأقوال.

لكن يفرق بين الأولياء، نفرق بين الأب وغيره من الأولياء، الأب لمكانته فإنه ينتظر، أما بقية الأولياء كما لو كان الولي أختاً أو كان عمّاً ونحو ذلك.. إلخ، والخطاب الكفاء هذا يذهب إذا انتظرنا الولي حتى يرجع،.. إلخ. فنقول: بأنه تسقط ولايته.

والعلة في ذلك: كما سبق أن بيئنا أن مبنى الولاية بالنسبة للمرأة هي المصلحة.

إذا كانت الولاية لا يترتب عليها مصلحة وإنما يترتب عليها مفسدة ونحو ذلك، فنقول: بأن الولاية تسقط.

**المسقط الرابع:** إذا جهل مكانه. أي جهل مكان هذا الولي ولا نعلم أين مكانه،.. إلخ. فإن ولايته تسقط، والعلة كما سبق، لكن كما أسلفنا أنه يفرق بين الأب وغيره، فالأب يبحث عنه وينتظر شيئاً من الزمن.. إلخ، وذلك لمكانة الأب.



قال المصنف - رحمه الله -: «وإن زوج الأبعد أو أجنبي من غير عذر لم يصح». لو زوج الأبعد، ولنفرض أن العم زوج مع وجود الأخ، والأخ لم يوجد فيه مسقط من مسقطات الولاية، هنا زوج الأبعد مع وجود الأقرب.

وكذلك، لو زوج رجل ليس من أولياء المرأة فما الحكم؟

\* قال المؤلف - رحمه الله تعالى -: لا يصح عقد النكاح. وهذا كما سلف أن أشرنا إليه أن الحنابلة والشافعية هما أضيّق المذاهب فيما يتعلق بالتصرف الفضولي، فلا يرون التصرف الفضولي، حتى ولو جاء الولي الأقرب وأذن في النكاح وأجازه فإن إنّه لا ينفذ.

\* والرأي الثاني: أنه يصح هذا النكاح بالإجازة فإذا أجازه الولي الأقرب، فإن هذا النكاح ينفذ. ويدل لذلك ما تقدم من حديث عبد الله بن بريدة رضي الله عنه في قصة الفتاة التي أتت النبي صلى الله عليه وسلم وذكرت له أن أباه زوجها من ابن أخ له لكي يرفع بها خسيسته، فجعل النبي صلى الله عليه وسلم الأمر إليها. فدل ذلك على أنه ينفذ بالإجازة. فإن أجازه الأقرب فنقول: بأنه ينفذ، وإن رده فإنه لا ينفذ.

مسألة: هل يصح التوكيل في عقد النكاح؟

نقول: يصح التوكيل في عقد النكاح، فيصح أن يوكل الولي من يعقد لموليته، ويصح أيضاً أن يوكل الزوج من يعقد له، فالتوكيل في عقد النكاح نقول: بأنه هذا جائز ولا بأس به.

ويدل لذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم وكل في تزوجه لأُم حبيبة رضي الله عنها، وهذا وإن كان فيه ضعف إلا أن الأصل في ذلك الصحة والحل.

لكن إذا أراد وكيل الولي، أن يزوج المرأة فلا بد أن يقول في تزويجه للوكيل الزوج: زوجت موكلك. أما لو قال: زوجتك... إلخ، فإنه لا يصح، ووكيل الزوج يقول: قبلته لفلان، أو قبلته لموكلي فلان.

مسألة: إذا وجد وليان مستويان في الولاية، في مرتبة واحدة، كمرتبة الأخوة، أو مرتبة العمومة، أو مرتبة البنوة. ولنفرض أن هذه المرأة لها أخوان شقيقان من يقدم منهما؟ نقول: يقدم منهما من أذنت له المرأة، فقد تآذن للصغير، أو قد تآذن للكبير، فمن أذنت له المرأة قدم.

إذا لم تآذن المرأة لأحدهم يقدم الأفضل. نقول: السنة أن نقدم الأفضل، ثم بعد الأفضل الأسن. فإن تشاحوا، كل يريد أن يتولى العقد فإنه يصار إلى القرعة.

قال المصنف - رحمه الله -: «**فصل: الرابع: الشهادة.**».

**الشرط الرابع:** من شروط صحة النكاح: وهو الشرط الأخير، وهو الشهادة. هل يشترط لصحة النكاح الشهادة؟ وهذا من الفروق بين عقد النكاح وبقية العقود.

بقية العقود لا تشترط الشهادة. يعني عقد البيع، وعقد الوكالة، وعقد الوقف، .. إلخ. سائر العقود لا نشترط فيها الشهادة، لكن بالنسبة لعقد النكاح فجمهور أهل العلم يرون الشهادة فيه. وكما تقدم أيضاً من الفروق بين عقد النكاح وبقية العقود: أن عقد النكاح على المشهور من مذهب الإمام أحمد ومذهب الشافعي: أن لفظ الإيجاب لا بد أن يكون بلفظ الإنكاح أو التزويج بخلاف بقية العقود، فإنه لا تشترط لها صيغة العقد.

يعني مثلاً في البيع لا يشترط أن يكون بلفظ البيع، أو الوكالة لا يشترط أن تكون بلفظ الوكالة، والإجارة لا يشترط أن تكون بلفظ الإجارة. وهكذا. والشهادة موضع خلاف بين العلماء - رحمهم الله تعالى - هل هي شرط لصحة النكاح أو أنها ليست شرطاً لصحته؟ فأكثر أهل العلم يرون أن الشهادة شرط لصحة النكاح.

واستدلوا على ذلك: بأدلة، من أدلتهم قول الله ﷻ: ﴿وَأَشْهَدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ [الطلاق: ٢]. والله ﷻ ذكر ذلك في الرجعة عندما يراجع الزوج مطلقته.

فعند مراجعة الزوج لمطلقته فإنه مأمور بالإشهاد، فإذا كان ذلك في إعادة نكاح سابق فابتداء النكاح يقولون: من باب أولى.

وأيضاً يدل لذلك حديث جابر رضي الله عنه، وأيضاً حديث أبي موسى: أن النبي ﷺ قال: **(لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل).**

وهذا الحديث موضع خلاف بين أهل العلم - رحمهم الله تعالى - في ثبوته. وكذلك أيضاً ثبت عن ابن عباس موقوفاً عليه.

أي أن حديث جابر، وحديث أبي موسى، وحديث ابن عباس، هذه الأحاديث فيها ضعف، لكنه ثبت عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما.

\* **الرأي الثاني:** أن الشهادة في النكاح ليست شرطاً، وإنما مستحبة وهذا رواية عن الإمام أحمد - رحمه الله تعالى - وقال به أبو ثور.

واستدلوا على ذلك: بأن الله سبحانه وتعالى أطلق، فقال سبحانه وتعالى: ﴿فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ

النِّسَاءِ مَتْنِي وَثَلَاثَ﴾ [النساء: ٣]، ولم يقيد ذلك بالشهادة ﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ

عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ﴾ [النور: ٣٢]، ولم يقيد ذلك بالشهادة.

أيضاً حديث سهل بن سعد **(زوجتكها بما معك من القرآن)**، وأيضاً أن النبي ﷺ تزوج صفية وجعل عتقها صداقها، وأشكل أمرها على الصحابة رضي الله تعالى عنهم، ولو كان هناك شهادة ما يشكل أمرها على الصحابة، فقالوا: بأن الشهادة ليست شرطاً.

\* **الرأي الثالث:** أن الشهادة ليست شرطاً عند العقد، لكنها واجبة عند الدخول، يقول: يستحب أن يشهد عند العقد، فإن لم يشهد عند العقد فإنه يشهد عند الدخول. وهذا رأي الإمام مالك - رحمه الله تعالى -.

وعند شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-، إذا حصل إعلان ولم يحصل إسهاد فالنكاح صحيح، أما إذا لم يحصل إعلان ولا إسهاد فالنكاح لا يصح، وإن حصل إسهاد ولم يحصل إعلان يقول: في صحة النكاح نظر. فشيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- يرى أنه يكفي بالإعلان عن الإسهاد، وأنه إذا حصل إعلان فإن هذا كافٍ عن الإسهاد.

إذا تأملت أصول الشريعة وأنها الشريعة تحتاط للفروج نقول: إنه لا بد من الإسهاد في عقد النكاح، احتياطاً للفروج، وأيضاً رفعاً بالنكاح الذي جاءت به الشرعية عن الزنا الذي نفته الشريعة.

قال المصنف -رحمه الله-: «الشهادة، فلا يصح إلا بشاهدين عدلين». هنا شرع المؤلف -رحمه الله تعالى- في ذكر شروط الشهادة فقال: «بشاهدين». يؤخذ من هذا أنه لا بد من التعدد، وأنه لا يكفي بشاهد واحد.

ويدل لذلك: كما تقدم قول الله ﷻ: ﴿وَأَشْهَدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِّنْكُمْ﴾، وفي الحديث (لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل).

قال المصنف -رحمه الله-: «عدلين».

الشرط الأول: التعدد.

الشرط الثاني: العدالة. لا بد أن يكون الشاهدان عدلين، وعلى هذا إذا كانا فاسقين فإنه لا تصح شهادتهما.

ودليلهم على هذا قوله ﷻ كما في الحديث: (وشاهدي عدل) لكن هذا الحديث كما ذكرنا فيه ضعف. ولهذا الحنفية لا يشترطون العدالة، وقلنا كما تقدم: الأقرب في ذلك أنه تشترط الأمانة. وتقدم في الولاية في عقد النكاح أنهم اشترطوا في الولاية، العدالة. لكن الصواب أننا نقول: بدلاً من العدالة الأمانة. فالأمانة هي التي اشترطها الله ﷻ: ﴿إِنَّ خَيْرَ مَن اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ﴾ [القصص: ٢٦].

فإذا كان أميناً على موليته حتى ولو كان عنده شيء من الفسق فإن ولايته لا تسقط. وكذلك أيضاً هنا نقول: إذا كان أميناً على شهادته فإن شهادته صحيحة، وكما أسلفنا أن الشهادة تختلف وأن مرجعها إلى العرف، فإذا كان هذا الشخص مرضي الخبر لصدقه وعدم كذبه وتسرعه فنقول: بأن شهادته صحيحة.

قال المصنف -رحمه الله-: «ذكرين».

الشرط الثالث: أن يكونا ذكرين.

\* وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد -رحمه الله تعالى-. وهو قول أكثر أهل العلم.

الرأي الثاني: يصح بشهادة رجل وامرأتين اعتباراً بشهادة المال.

\* والرأي الثالث: رأي الظاهرية. أنه تصح شهادة النساء، فيصح أن يشهد ذكر وامرأتان، ويصح أن يشهد أربع نسوة.

والصواب في هذا أن الذكورة لا تشترط، وأن شهادة المرأة مقبولة، لأن الضلال الذي يحصل في شهادة المرأة جبر بمضاعفة العدد كما سلف لنا، فإذا وجد امرأتان فإنهما تقومان مقام رجل، وخصوصاً إذا فهمنا أن أصل الشهادة هي موضع خلاف بين أهل العلم -رحمهم الله تعالى-.

قال المصنف -رحمه الله-: «مكلفين».

الشرط الرابع: مكلفين: يعني أن يكونا بالغين عاقلين، لأن غير المكلف لا يوثق بخبره، فالمجنون لا تصح عبارته، وعبارته ملغاة، والصبي الصغير لا يوثق بخبره، فنشترط أن يكونا مكلفين.



قال المصنف -رحمه الله-: «سميعين».

**الشرط الخامس:** أن يكونا سميعين. وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد، وكذلك أيضاً مذهب الشافعي.

مسألة: لو تحملا عن طريق الكتابة هل تصح شهادتهما؟  
نقول: الصحيح في هذا أن شهادتهما صحيحة، مقبولة.

قال المصنف -رحمه الله-: «ناطقين».

**الشرط السادس:** أن يكونا ناطقين. وعلى هذا إذا كانا أبكمين لا ينطقان فإن شهادتهما لا تصح، والصحيح في ذلك أنهما إذا أديا عن طريق الكتابة فإن شهادتهما صحيحة.

مسألة: هل البصر شرط لصحة الشهادة أو ليس شرطاً؟ المؤلف -رحمه الله- لم يذكره، وهذا هو المشهور من المذهب: وهو أن غير المبصر شهادته صحيحة. لأنه أهل للشهادة.

قال المصنف -رحمه الله-: «وليست الكفاءة: وهي دين ومنصب وهو النسب والحرية شرطاً في

صحته». المؤلف -رحمه الله- لما تكلم عن شروط الصحة تكلم عن شرط اللزوم، وشرط اللزوم هو الكفاءة كما ذكر المؤلف -رحمه الله تعالى-.

الكفاءة: في اللغة: المساواة. أما في الاصطلاح: فهي تساوي الزوجين في أوصاف خاصة. ما هي هذه الأوصاف؟

**المشهور من المذهب:** أن الكفاءة، لا بد من تساوي الزوجين في خمسة أوصاف، أو في خمس خصال. وهذه الخصال تعتبر في حق الزوج ولا تعتبر في حق المرأة، كما سيأتي بيانه إن شاء الله.

قال المصنف -رحمه الله-: «وهي دين». الدين: هو أداء الفرائض واجتناب النواهي، وعلى هذا إذا

كانت المرأة عدلاً والزوج ليس عدلاً، والمرأة تقوم بأداء الفرائض وتجتنب النواهي أما الزوج ليس عدلاً، يشرب الدخان أو يحلق لحيته أو نحو ذلك.. إلخ؟ فالزوج هنا ليس كفاً للزوجة، وسيأتينا أن لمن لم يرض من الأولياء على المشهور من المذهب: أن يفسخ عقد النكاح.

مثال ذلك: لو أن الأب زوج ابنته رجلاً يشرب الدخان، لمن لم يرض من الأولياء من أبناء عمها حتى ولو كان بعيداً، حتى ولو ولد بعد أن تزوج بعشرين سنة له الحق أن يفسخ عقد النكاح، فيقولون: الدين اجتناب النواهي وفعل الأوامر. فإذا كانت المرأة عدلاً والزوج ليس عدلاً فإنه ليس كفاً لهذه المرأة.

**الوصف الثاني:** قال المصنف -رحمه الله-: «دين ومنصب وهو النسب». هذا الأمر الثاني،

المنصب وهو النسب، ومعنى ذلك لو أن للمرأة أصل في أنساب العرب الزوج ليس له أصل في أنساب العرب فيقولون: بأن الزوج ليس كفاً للمرأة.

إذا كانت المرأة ترجع إلى قبيلة من قبائل العرب لكن الزوج لا يرجع إلى قبيلة من قبائل العرب فيقولون: بأن الزوج ليس كفاً لهذه المرأة، فلن يرض من الأولياء أو المرأة حق الفسخ..

قال المصنف -رحمه الله-: «والحرية». هذا الوصف الثالث لو كان الزوج رقيقاً وكانت المرأة حرة،

فلن يرض من المرأة وبقيّة الأولياء حق الفسخ.

الوصف الرابع الصناعة، غير الزرية، يعني لو كان الزوج صناعة زرية، والزوجة من أناس صناعتهم شريفة فيقول المؤلف -رحمه الله-: بأن الزوج هنا ليس كفاً للزوجة.

ولنفرض أن الزوج مثلاً كسّاح، والكساح هو الذي ينظف الكُف. والمرأة ابنة تاجر يبيع الأطعمة ونحو ذلك، ليس هناك مكافأة بين المرأة وبين الزوج،.. إلخ. فلمن لم يرض من المرأة والأولياء حق الفسخ.

الوصف الخامس: اليسار، وعلى هذا إذا كانت المرأة من بيت غنى والزوج فقير فلمن لم يرض من المرأة والأولياء حق الفسخ.

فالكفاءة تكون في هذه الخصال الخمسة.

\* هذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد -رحمه الله تعالى-.

\* والحنفية والشافعية قرييون من هذا الكلام، فالحنفية يقولون: خصال الكفاءة هي: الحرية، والنسب، والمال، والدين، وإسلام الآباء عند غير العرب.

\* أيضاً الشافعية يقولون: هي الحرية، والنسب، والسلامة من العيوب، والعفة: وهي الدين والصلاح والكف عما لا يحل، والحرفة. فهم قرييون من ري الحنابلة.

\* **الرأي الرابع:** رأي الإمام مالك -رحمه الله-: أن الكفاءة هي الخلق والدين. وهذا هو الذي جاءت به السنة، والنبى ﷺ في حديث أبي هريرة في "الصحيحين" يقول: **(فاظفر بذات الدين تربت يداك)**،

وأيضاً ﴿قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ﴾ [القصص: ٢٦]، أي

أمين في دينه وقوي في دينه أيضاً في بنيته ﴿إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ﴾. وأيضاً قول

النبى ﷺ: **(إذا أتاكم من ترضون دينه وخلقه فزوجوه)**.. إلخ.

فالصحيح في ذلك: أن الكفاءة نقول: معتبرة في أمرين هما: الدين، والخلق. هكذا جاءت الأحاديث عن النبي ﷺ.

إذا كان عنده خلل في دينه والمرأة عدل، فهل هو كفاء أو ليس كفاء؟ نقول: بأن هذا ينقسم ثلاثة أقسام: -

• **القسم الأول:** أن يكون عنده خلل في دينه يخل عليه الإسلام، كما لو كان تاركاً للصلاة، أو عنده استهزاء بأمر الدين، ونحو ذلك. فهذا لا يصح تزويجه أصلاً.

• **القسم الثاني:** أن يكون الخلل في الدين مما يتعلق بالعفة، كما لو كان مقارفاً للفواحش كالزنا، واللواط، ونحو ذلك، ولم يتب، فهذا لا يصح تزويجه.

والمشهور من المذهب يفرقون بين الزاني والزانية يقولون: يصح العقد للزاني ولا يصح العقد على الزانية حتى تتوب. والصواب أنه لا فرق بين الزاني والزانية، وأنم كلاً منهما لا يصح العقد له حتى يتوب من فاحشته.

• **القسم الثالث:** أن يكون خلله في دينه مما يضر بالمرأة. مثل الذين يشربون مسكرات والمخدرات ونحو ذلك، فهنا المرأة لها حق الفسخ.

• **القسم الرابع:** أن يكون الخلل في دينه فسقاً مع سلامة أصل الدين. كشرب الدخان، وسماع الغناء، وينظر إلى النساء ونحو ذلك.

**فالصواب في هذه المسألة:** أن هذا لا يخل بالكفاءة بمعنى الفسخ. صحيح أن المرأة تتخير ذا الدين، لكن كونها تتزوج هذا أو كون أبوها يزوجها.. إلخ لا يلام على ذلك، وخصوصاً إذا كانت المرأة قد كبرت ونحو ذلك. لكن كونه يتخير ذا الدين هذا هو الأولى. لكن لو حصل وزوج الأب فإنه لا فسخ حينئذٍ.

خلاقًا للمشهور من المذهب كما تقدم، إذا كانت المرأة عدل وهو فاسق عنده مثل هذا الفسق، .. إلخ للمرأة ولبقية الأولياء حق الفسخ.

قال المصنف -رحمه الله-: «وليست الكفاءة: وهي دين ومنصب وهو النسب والحرية شرطًا في صحته». يعني ليست شرطًا في صحته، ولكنها شرط لزوم، هذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد -رحمه الله تعالى-.

قال المصنف -رحمه الله-: «فلو زوج الأب عفيفة بفاجر أو عربية بعجمي فلمن لم يرض من الزوجة أو الأولياء الفسخ». لمن حق الفسخ إذا اختلت الكفاءة؟ على كلام المؤلف -رحمه الله- ما ذكره من الترتيب.

\* المشهور من المذهب: أن جميع الأولياء لهم حق الفسخ، حتى لو كان بعيدًا، حتى لو حدث. فلو فرضنا أن هذا الولي له ابنة عدل، وزوجها برجل يشرب الدخان فنقول: لو جاء ابن ابن عم، بعيد، له حق الفسخ، حتى لو ولد، وهذه المرأة مضى لها عشرون سنة وهي مع هذا الزوج له حق الفسخ. يقولون: للمرأة ولبقية الأولياء حق الفسخ، لأن العار عليهم جميعًا.

\* الرأي الثاني: ليس لجميع الأولياء، وإنما حق الفسخ فقط يكون للأقرب من الأولياء، لأنه هو الذي يليه، يلي هذا الولي في الولاية، وهذا قول جمهور أهل العلم -رحمهم الله تعالى-. فمثلًا لو زوج الأب وهذا الأب له ابن، فالأب له حق الولاية، بعد الأبوة البنوة، هذه البنت ليس لها أبناء لكن لها إخوان، فأخوها هو الذي له أن يعترض على أبيه إذا أخل بالكفاءة وله حق الفسخ. وهذا ما عليه أكثر أهل العلم -رحمهم الله تعالى-، وأن حق الفسخ ليس لكل الأولياء كما ذكر المؤلف -رحمه الله تعالى-، .. إلخ. لأن هذا يسبب أو يترتب عليه فساد عريض، .. إلخ. أيضًا لو قيل: بأن حق الفسخ هو خاص بالمرأة دون بقية الأولياء، فالقول بذلك قد يترتب عليه فساد عظيم.

بقي مسألتان تتعلقان بالكفاءة: -

**المسألة الأولى:** أن هذه الأمور معتبرة في الزوج، أما المرأة فليست هذه الأمور معتبرة فيها. وعلى هذا لو أن الزوج كان عدلًا وتزوج امرأة فاسقة، نقول: لا يخل بالكفاءة. أو كان الزوج له أصل في أنساب العرب وتزوج امرأة ليس لها أصل في أنساب العرب؟ فهذا لا بأس.

فهذه الأمور تعتبر في الزوج لا تعتبر في الزوجة. ومثله أيضًا لو أن الزوج كان حرًا وتزوج أمة .. إلخ، وهو ممن يصح له تزوج الأمة، كما سيأتي؟ فنقول: بأن هذا جائز ولا بأس به.

**المسألة الثانية:** هذه الخصال تعتبر عند العقد دون ما بعده، فلو أن الزوج كان غنيًا عند العقد ثم افتقر هل للمرأة حق الفسخ؟  
نقول: ليس لها حق الفسخ.

## باب المحرمات

قال المصنف - رحمه الله -: «باب المحرمات في النكاح». الأصل في النساء الحل، لأن الله سبحانه وتعالى ذكر المحرمات ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣] إلى أن قال الله ﷻ: ﴿وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ﴾ [النساء: ٢٤]، وفي قراءة ﴿وأحل لكم ما وراء ذلكم﴾. الأصل في هذا الباب هو الحل. والتحرير عارض، ولهذا الله ﷻ عدد المحرمات ثم قال: ﴿وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ﴾.

المحرمات في النكاح ينقسمن إلى قسمين: -

- **القسم الأول:** محرمات على التأبيد. يعني يحرم من إلى يوم القيامة. وبدأ المؤلف - رحمه الله - بهن لأن تحريمهن أشد.
  - **والقسم الثاني:** محرمات على التأقيت. يعني يحرم من لعارض، أو بسبب الجمع كما سيأتي. يعني ليس على التأبيد.
- \* المحرمات على التأبيد: ينقسمن إلى خمسة أقسام: -

- محرمات بسبب النسب.
- محرمات بسبب المصاهرة.
- محرمات بسبب الرضاع.
- محرمات بسبب اللعان.
- محرمات بسبب الاحترام.

النوع الأول: بسبب الاحترام هذا مضى، وهن زوجات النبي ﷺ يحرم من على بقية أمته تعظيمًا لحق النبي ﷺ. لكن بقي عندنا الآن المحرمات على التأبيد: محرمات المصاهرة، اللعان، الرضاع والنسب. بدأ المؤلف - رحمه الله - بالنوع الأول: وهن المحرمات بالنسب، وهن المذكورات في سورة النساء. قال المصنف - رحمه الله -: «تحرم أبدأ الأم وكل جدة وإن علت».

**هذا النوع الثاني:** وهن المحرمات بالنسب وهن سبع: - الأولى: الأم وجداتها وإن علون سواء كان ذلك من قبل الأم أو كان ذلك من قبل الأب. فالأم وأمها وإن علت، وأم الأب، .. إلخ وإن علت، هذه محرمة عليك إلى يوم القيامة. أمك، وأمها، وأم أبيك، وأمها، وإن علون. محرمات إلى يوم القيامة.

قال المصنف - رحمه الله -: «والبنت». هذه الثانية: البنت، وبنت البنت وإن نزلت، وبنت الابن وإن نزل. هؤلاء محرمات إلى يوم القيامة.

قال المصنف - رحمه الله -: «وبنتاهما». يعني بنت البنت، وبنت الابن وإن نزلتا.

قال المصنف - رحمه الله -: «من حلال وحرام وإن سفلت». «من حلال». واضح. لكن قوله: «من حرام». معنى ذلك بنت الزنا. يعني لو أن رجلًا زنا بامرأة ثم حملت هذه المرأة من مائه فهل له أن يتزوج هذه البنت أو نقول: ليس له أن يتزوج هذه البنت؟

\* يقول لك المؤلف - رحمه الله -: ليس له أن يتزوجها. وهذا قول أكثر أهل العلم.

واستدلوا على ذلك: بقصة جريج وفيه أن جريجاً لما أتهم بالزنا وأتى له بالولد ضرب في بطنه فقال: من أبوك يا غلام؟ قال: أبي فلان الراعي. والراعي هذا هو الذي زنا، سماه أباً له، فهذا يدل على أن بنت الزنا تكون بنتاً للزاني.

وكذلك أيضاً ما استدلوا: بما يروى عن النبي ﷺ أنه قال: **(لا ينظر الله إلى رجل نظر إلى فرج امرأة وابنتها)**، وأيضاً يقولون: بأن الله سبحانه وتعالى قال: **﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ﴾** وهذه بنت له.

\* **الرأي الثاني:** أن هذه البنت لا تحرم عليه. وهذا قال به الشافعي - رحمه الله تعالى -. ويدل لذلك أن هذه أجنبية منه، ولهذا لا تنسب له، ولا ترثه، ولا يرثها، ولا يجب عليه أن ينفق عليها، .. إلخ، هي أجنبية تماماً منه، فليست داخلة في قول الله ﷻ: **﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾** [النساء: ١١].

بالإجماع أنها ترث، وليست داخلة، ولا تنسب له، .. إلخ. وإذا كانت كذلك فهي أجنبية منه يجوز له أن يتزوجها.

وأيضاً أن الأصل في ذلك الحل. وأيضاً ما يروى عن النبي ﷺ أنه قال: **(لا يحرم الحرام الحلال)** وهذا الحديث وإن كان فيه ضعف، لكن مما يستدل به لهذه المسألة. والشنقيطي - رحمه الله - لما بحث هذه المسألة يقول: **الأقرب في ذلك رأي جمهور أهل العلم، وأنها محرمة، ويدل للتحريم أمران:** -

• **الأمر الأول:** أن البنت التي شربت من لبنه تحرم عليه، فالبنت التي نشأت من مائه، يعني أصلها مائه من باب أولى أن تحرم عليه.

• **وثانياً:** لئلا يستمتع بشيء محرم هو السبب فيه، .. إلخ. قال المصنف - رحمه الله -: **«وكل أخت وبنتها وبنت ابنتها»**.

**«كل أخت» هذه الثالثة:** الأخت من أي جهة كانت، من جهة الأب، أو من جهة الأم، أو كانت شقيقة. .. إلخ. نقول: بأنها محرمة إلى يوم القيامة.

قال المصنف - رحمه الله -: **«بنتها وبننتها وبننتها وبننتها»**.

**هذه الرابعة:** بنت الأخت سواء كانت بنت الأخت من الأب أو من الأم أو كانت شقيقة، وبننتها، وبننت ابنتها، وإن نزلت هذه محرمة إلى يوم القيامة.

قال المصنف - رحمه الله -: **«وبنت كل أخ» هذه الخامسة.** بنت الأخ سواء كان من الأب أو من الأم أو كان شقيقاً، وبننتها وبننته وبننت ابنته وإن نزلت

قال المصنف - رحمه الله -: **«وبنتها وإن سفلت وكل عمة وخالة وإن علت»**. السادسة العمة. العمة وإن علت، عمتك، وعتت أبيك، وعتت جدك، .. إلخ، وعتت أمك، وعتت جدتك، .. إلخ، وإن علت.

**السابعة: الخالة:** خالتك، وخالة أبيك، وخالة أمك، وخالة جدتك، .. إلخ، وإن علت.





\* فمثلاً كما قلنا: المرضعة ينتشر إلى أصولها، وفروعها، وحواشيها دون فروعها. فإذا رضع هذا الطفل من هذه المرأة هل له أن يتزوج أم هذه المرأة؟ لا، تكون جدته. وهل له أن يتزوج بنت هذه المرأة؟

لا، تكون أختاً له. وهل له أن يتزوج أخت هذه المرأة؟ لا، تكون خالة له. وهل له أن يتزوج بنت أخت هذه المرأة؟ نعم، لأنه يتزوج بنت خالته، ولهذا قلنا: ينتشر إلى الأصول، والفروع، والحواشي دون الفروع.

\* مثله أيضاً صاحب اللبن. هذا الطفل الذي رضع مثلاً ليس له أن يتزوج أم صاحب اللبن، لأنها تكون جدة له، وليس له أن يتزوج بنت صاحب اللبن، لأنها تكون أختاً، وليس له أن يتزوج أخت صاحب اللبن، لأنها تكون عمه له. لكن له أن يتزوج بنت أخت صاحب اللبن لأنها تكون ابنة عمته. وعلى هذا فقس.

\* أيضاً المرتضع كما قلنا: ينتشر إلى فروع فقط. فصاحب اللبن له أن يتزوج أم المرتضع. لو أن هذا الطفل شرب من لبنك لك أن تتزوج أمه من النسب، ولك أن تتزوج أخته، لأن التحريم لا ينتشر إلى الأصول والحواشي.

لكن هل لصاحب اللبن أن يتزوج بنت المرتضع؟ لا، لأنه يتزوج بنت ابنه من الرضاعة فلا يجوز. قال المصنف - رحمه الله -: «ويحرم بالرضاع ما يحرم بالنسب إلا أم أخته». أم أختك من النسب محرمة عليك، لكنها في الرضاعة أجنبية لك أن تتزوجها. أم أختك من النسب تكون أمّاً لك، هذه محرمة عليك. لكن في الرضاع لك أن تتزوجها، مباحة.

لو أن امرأة أرضعت أختك لك أن تتزوج هذه المرأة، لكن من جهة النسب إما أن تكون أمّاً لك، وإما أن تكون زوجة أبيك ليس لك أن تتزوجها.

أيضاً: أخت ابنك من النسب ليس لك أن تتزوجها هي بنتك، لكن من الرضاع لك أن تتزوجها، لأنه كما ذكرنا أن المرتضع لا ينتشر إلى الحواشي، فأخت ابنك لك أن تتزوجها من الرضاعة. فابنك رضع من هذه المرأة، وهذه المرأة لها بنت لك أن تتزوج هذه البنت.

قال المصنف - رحمه الله -: «إلا أم أخته وأخت ابنه» أم أختك من جهة النسب محرمة عليك، تكون أمك، أو تكون زوجة أبيك. لكن أم أختك من الرضاع من جهة الرضاع هي أجنبية منك. أخوك رضع من هذه المرأة فلك أن تتزوجها، لأن المرتضع لا ينتشر إلا إلى فروعها، لا ينتشر إلى حواشيه، ولا إلى أصوله.

قال المصنف - رحمه الله -: «ويحرم العقد زوجة أبيه وكل جد».

**النوع الخامس من المحرمات على سبيل التأييد:** وهن المحرمات بالمصاهرة. والمحرمات بالمصاهرة أربعة أنواع. ثلاث منهن يحرم من مجرد العقد، وواحدة لا تحرم إلا بالدخول.

قال المصنف - رحمه الله -: «زوجة كل أب وإن علا» زوجة كل أب وكل جد وإن على من جهة الأب أو من جهة الأم. فهذه محرمة عليك إلى يوم القيامة.

بمجرد أن يعقد أبوك أو جدك، سواء جدك من قبل الأب أو جدك من قبل الأم، بمجرد أن يعقد على هذه المرأة فإنها تكون محرمة عليك إلى يوم القيامة حتى لو مات عنها قبل الدخول أو طلقها قبل الدخول، بمجرد العقد، وتبقى محرماً إلى يوم القيامة.

ويدل لذلك: قول الله ﷻ: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء: ٢٢].

والإجماع منعقد على ذلك.

قال المصنف -رحمه الله-: «وزوجة ابنه وإن نزل». أيضاً ابنك وإن نزل. ابنك، وابن ابنك وإن نزل، وابن ابنتك وإن نزل. بمجرد أن يعقد على امرأة فإنها تكون محرمة عليك إلى يوم القيامة.

ويدل لذلك قول الله ﷻ: ﴿وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]، حتى لو طلقها، أو مات عنها. تكون محرماً لها لك أن تنظر إليها، ولك أن تخلو بها، ولك أن تسافر بها، ..إلخ.

قال المصنف -رحمه الله-: «وزوجة ابنه وإن نزل دون بناتهن وأمهاتهن». زوجة الأب من

النسب، هذه محرمة عليك. لكن بقينا في زوجة الأب من الرضاع، وزوجة الابن من الرضاع. هل هي محرمة عليك أو ليست محرمة عليك. ومثل ذلك أيضاً أم زوجك من الرضاع. لو كان لزوجتك أم من الرضاع وعقدت على هذه المرأة فهل زوجة الأب من الرضاع محرمة؟ وهل زوجة الابن من الرضاع محرمة؟ وهل أم الزوجة من الرضاع محرمة أم لا؟. للعلماء في هذا رأيان: -

• **الرأي الأول:** رأي جمهور أهل العلم. يقولون: بأنهن يحرمن، فإذا كان لك أب من الرضاع وعقد على امرأة كأبيك من النسب تماماً. أولك ابن من الرضاع وعقد على امرأة كابنك من النسب تماماً.

واستدلوا على ذلك: بالعمومات ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ﴾ [النساء: ٢٢]، ﴿وَحَلَائِلُ

أَبْنَائِكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]، ..إلخ، ﴿وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]، ..إلخ.

\* **الجمهور يقولون:** يحرم من الرضاع ما يحرم بالمصاهرة.

\* **الرأي الثاني:** لا يحرم من الرضاع ما يحرم بالمصاهرة، وهذه من المسائل التي انفرد بها شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- عن الأئمة الأربعة.

ويستدل على ذلك: بأن ابن الرضاع لا يدخل عند الإطلاق. يعني ابن الرضاع، والأب من الرضاع،

والأم من الرضاع. ولهذا الإجماع قائم على أنه لا يدخل في قول الله ﷻ: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي

أَوْلَادِكُمْ﴾ [النساء: ١١].

وأيضاً مما يدل لذلك: أن الله سبحانه وتعالى قال: ﴿وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ﴾ [النساء:

٢٣]، فقال: ﴿مِنْ أَصْلَابِكُمْ﴾. دل على أن المحرمة هي زوجة الابن الذي من الصلب، ويفهم من

ذلك أن زوجة ابن الرضاع، لا تحرم.

وأيضاً كما سلف، أنه عند الإطلاق لا يدخل أب الرضاع، والابن من الرضاع، والأم من الرضاع.

ويدل لذلك أن الله سبحانه وتعالى فرق قال: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ﴾ ثم قال بعد ذلك

﴿وَأَخَوَاتِكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ﴾ [النساء: ٢٣]. ولو كانت الأخت من الرضاعة تدخل عند الإطلاق ما

احتج إلى أن يقال بعد ذلك: ﴿وَأَخَوَاتِكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ﴾. ﴿وَأُمَّهَاتِكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ﴾، ..إلخ.



وأيضاً مما يستدل: به شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - أن النبي ﷺ في حديث عائشة قال: (يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب). يفهم منه أنه لا يحرم من الرضاع ما يحرم بالمصاهرة. ولا شك أنه من حيث الدليل أن ما ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - هو الأقوى لكن من حيث الاحتياط والورع خصوصاً إذا عرفنا أن الشارع يحتاط فيما يتعلق بالفروج، والورع أن الإنسان لا يتزوجها.

قال المصنف - رحمه الله -: «دون بناتهن وأمهاتهن».

يعني يجوز لك أن تتزوج ربيبة أبيك. أبوك إذا تزوج امرأة ولها بنت من زوج سابق المرأة هذه تحرم عليك إلى يوم القيامة بمجرد العقد، لكن بالنسبة لبنتها، جائزة لا بأس بذلك. أيضاً يجوز لك أن تتزوج أم زوجة أبيك. لو أن أباك تزوج امرأة ولها أم، حكم أمها هل هي مباحة لك ولا محرمة عليك؟ مباحة. ولهذا لا يجوز لك أن تنظر إليها ولا أن تخلو بها، ..إلخ. وأبوك له أن ينظر إليها وأن يخلو بها لكن أنت لا تنظر إليها.

ولك أن تتزوج ربيبة ابنك.

لو أن ابنك تزوج امرأة ولها بنت لك أن تأخذ هذه البنت. ولك أيضاً أن تتزوج أم زوجة ابنك. وهذه الأم محرمة عليك، لا تنظر إليها وهي مباحة لك من حيث الزواج. ولهذا قال المصنف - رحمه الله -: «دون بناتهن وأمهاتهن».

قال المصنف - رحمه الله -: «وتحرم أم زوجته وجداتها بالعقد».

**الثالثة:** أم الزوجة وجداتها، بمجرد أن تعقد على هذه المرأة فأمرها محرمة عليك إلى يوم القيامة، بمجرد أن تعقد على هذه المرأة. وجداتها أيضاً محررات عليك إلى يوم القيامة، حتى لو طلقت هذه المرأة يبقى التحريم وتبقى المحرمية، لك أن تنظر إليها وأن تخلو بها، ..إلخ. وتكون محرماً لها إلى يوم القيامة.

قال المصنف - رحمه الله -: «وبنتها وبنات أولادها بالدخول».

**الرابعة:** بنت الزوجة. وبنت ابنها وإن نزل، وبنت بنتها وإن نزلت. أيضاً لو كان لهذه المرأة ابن، وهذا الابن له بنت، فهذه البنت تكون أيضاً تكون ربيبة لك. يعني ولو كان أيضاً لهذه المرأة بنت، وهذه البنت لها بنت هذه أيضاً ربيبة. فالربيبة بنت الزوجة، وبنت ابنها، وبنت بنتها ولو نزلت. وبنت ابنها وإن نزل، بنت ابن الابن، وبنت بنت بنت البنت. هذه كلها داخلة في الربيبة.

وأيضاً نفهم أيضاً مسألة أخرى تشكل على كثير من الإخوة فيما يتعلق بالربيبة: أن الربيبة سواء كانت من زوج سابق أو من زوج لاحق. كله داخل في الربيبة. فلو فرض أن هذا الرجل طلق هذه المرأة ثم تزوجت رجلاً آخر وأنجبت بنتاً فهذه البنت تكون ربيبة لك. مع أنك طلقت هذه المرأة. تحرم عليك. وتكون أنت محرماً لها، ..إلخ.

قال المصنف - رحمه الله -: «وبنتها وبنات أولادها بالدخول». الثلاث السابقة يحرم من بالعقد، لكن الربيبة تحرم بالدخول.

ويدل لذلك: قول الله ﷻ: ﴿وَرَبَائِبُكُمُ اللَّائِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّائِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ﴾ [النساء: ٢٣]، فقال: ﴿دخلتم بهن﴾. وعلى هذا لو أنه خلى بهذه المرأة ولم يدخل بها، يعني لم يحصل جماع وإنما حصلت خلوة نقول: بأنها لا تحرم الربيبية. الربيبية لا تحرم إلا إذا حصل الدخول بالأم، بمعنى الجماع. ويدل لهذا أن الله سبحانه وتعالى قال: ﴿دخلتم بهن﴾ ولم يقل: دخلتم عليهن. وإنما قال: ﴿دخلتم بهن﴾ مما يدل على أنه لا بد من الجماع.

الله سبحانه وتعالى اشترط شرطين لكي تحرم الربيبية: -

\* **الشرط الأول:** قال: ﴿وَرَبَائِبُكُمُ اللَّائِي فِي حُجُورِكُمْ﴾ **الشرط الثاني:** ﴿مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّائِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ﴾. **فالشروط الأول:** الدخول. هذا لا إشكال فيه لكن بقينا في الحجر. هل يشترط أن تكون هذه البنت في حجر الزوج لكي تحرم عليه أو لا يشترط؟ هذا موضع خلاف بين العلماء -رحمهم الله تعالى- :-

● **فالرأي الأول:** أنه لا يشترط سواء كانت في حجره، يعني تربت معه في بيته أو تربت خارج البيت. هذا رأي جماهير أهل العلم.

واستدلوا: بقول الله ﷻ: ﴿وَرَبَائِبُكُمُ اللَّائِي فِي حُجُورِكُمْ﴾، وأيضاً حديث أم حبيبة وفيه قول النبي ﷺ: **(فلا تعرضن علي بناتكن، ولا أخواتكن).**

يقول لأم حبيبة لما عرضت عليه أن يتزوج من أختها قال: **(لا تعرضن علي بناتكن)** دل على أن البنت محرمة، وهذا يشمل ما إذا كانت في الحجر أو لم تكن في الحجر، بل إن السبب أن أم حبيبة ذكرت للنبي ﷺ أنها سمعت أنه يريد أن يتزوج بنت أم سلمة، وبنت أم سلمة ربيبة النبي ﷺ. فقال ﷺ: **(فلا تعرضن علي بناتكن ولا أخواتكن).**

● **والرأي الثاني:** رأي الظاهرية: أنه يشترط أن تكون في حجره، فإن لم تكن في حجره فإنها مباحة له، وهذا وارد عن عمر عن علي رضي الله تعالى عنهما.

الظاهرية واضح دليلهم، أخذاً بظاهر الآية ﴿وَرَبَائِبُكُمُ اللَّائِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمْ﴾. ﴿في حجوركم﴾.

لكن الذي يظهر والله أعلم: هو ما ذهب إليه جمهور أهل العلم. ويدل لذلك: أن الله سبحانه وتعالى فصل في شرط الدخول ولم يفصل في شرط الحجر، دل على أن هذا القيد أغلبي وأنه لا مفهوم له، ﴿وَرَبَائِبُكُمُ اللَّائِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّائِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]، وأما قوله: ﴿في حجوركم﴾ فهذا نقول: بأنه قيد أغلبي، وما كان قيداً أغلبياً فإنه لا مفهوم له.

قال المصنف - رحمه الله -: «فإن باتت الزوجة أو ماتت بعد الخلوة أبحن». لو طلقت الزوجة قبل الدخول حتى ولو كان بعد الخلوة، أو ماتت الزوجة قبل أن يدخل بها الزوج حتى ولو بعد أن خلى بها فإن الربيبة لا تحرم. ويدل لذلك ما تقدم، من قول الله ﷻ: ﴿دخلتم بهن﴾ ولم يقل: دخلتم عليهن.

مسألة: هل تحرم عليه أم المزني بها وبنت المزني بها أو لا تحرم؟  
 \* المشهور من المذهب: أن السفاح كالنكاح. وهذا رأي الحنفية أيضاً، وأنه إذا زنا بامرأة حرمت عليه أمها كما لو تزوجها، وحرمت عليه بنتها مع أن الزاني له أن يتزوجها إذا تابت. يعني الزانية لا تحرم، له أن إذا تابت.  
 \* والرأي الثاني: رأي مالك والشافعي: أن الحرام لا يحرم الحلال. وهذا القول هو الصواب والأصل في ذلك هو الحل.

وأبلغ من ذلك ما ذكر بعض الفقهاء أنه لو تلوط بسلام هل تحرم على اللائط أمه وبنته؟ وهذا ضعيف أيضاً والصواب: أن الحرام لا يحرم الحلال، وأن السفاح لا يكون كالنكاح الذي أحله الله ﷻ، فرق بينهما. والأصل في ذلك الحل.

قال المصنف - رحمه الله -: «**فصل: وتحرم إلى أمد أخت معتدته وأخت زوجته وبناتها**». هنا الآن شرع المؤلف - رحمه الله تعالى - في القسم الثاني: وهن المحرمات على سبيل التأقيت. وينقسمن إلى قسمين: -

- **القسم الأول:** ما كان بسبب الجمع.
- **والقسم الثاني:** ما كان لعارض ثم يزول.
- \* **القسم الأول:** ما كان بسبب الجمع. هذا بيّنه الله سبحانه وتعالى في كتابه، والنبى ﷺ في سنته فقال الله ﷻ: ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأَخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [النساء: ٢٣]، وقال النبى ﷺ كما في "الصحيحين": (لا تجمعوا بين المرأة وعمتها ولا بين المرأة وخالتها)..

قال المصنف - رحمه الله -: «**وتحرم إلى أمد أخت معتدته**». بمعنى أنه طلق هذه المرأة ولا تزال في العدة فلا يجوز له أن يتزوج أختها حتى تنتهي العدة، والعدة هذه لا تخلو من أمرين: -

- **الأمر الأول:** أن تكون عدة رجعية، فهذا لا إشكال أنه لا يجوز له أن يتزوجها، لأن الرجعية زوجة، كما سلف لنا، والله ﷻ يقول: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ﴾ [البقرة: ٢٢٨].

- **الأمر الثاني:** أن تكون هذه الطلقة هي آخر الطلقات الثلاثة. بانث منه بينونة كبرى، طلقها آخر الطلقات الثلاث، أو خالعتها، أو فسخها، أو بانث منه بينونة صغرى فهل له أن يعقد على أختها؟ على كلام المؤلف - رحمه الله -؟ أنه ليس له أن يعقد على أختها حتى تنتهي العدة، وحتى لو كانت الزوجة هذه بانث بينونة كبرى أو بانث بينونة صغرى ليس له أن يعقد على الأخت. وهذا موضع خلاف بين أهل العلم - رحمهم الله -.

والذي ذهب إليه المؤلف - رحمه الله - هو الأقرب وهو الأحوط، وهي وإن كانت بانث ولا يملك الزوج أن يرجع إليها، ..إلخ. إلا أن آثار النكاح لا تزال باقية. من العدة ونحو ذلك فنقول: ليس له أن يعقد عليها، وهذا ما عليه كثير من أهل العلم - رحمهم الله - وهو الأقرب والأحوط، ..إلخ. قال المصنف - رحمه الله -: «**وبناتها**»: أي بنت أخت معتدته، وبنت أخت زوجته.

لو طلق زوجته وهي لا تزال في العدة فليس له أن يتزوج أختها وليس له أن يتزوج بنت الأخت، لأنه لا يجمع بين المرأة وخالتها.

ودليل ذلك ما سلف في "الصحيحين".

قال المصنف - رحمه الله -: «**وعمتاهما وخالتها**». عمة زوجته، وعمة معتدته ليس له أن يجمع بينهما، فهذا الرجل طلق هذه المرأة وهي لا تزال في العدة. ليس له أن يتزوج عمتها، وليس له أن يتزوج خالتها، ..إلخ. أو عمة زوجته، أو خالة زوجته ليس له أن يتزوجهما.

والدليل كما تقدم قول النبى ﷺ: (لا تجمعوا بين المرأة وعمتها ولا بين المرأة وخالتها) وهذا في "الصحيحين" من حديث أبي هريرة ؓ.

مسألة: لو أن رجلاً تزوج امرأة ولها أخت من الرضاعة، أو لها عمة من الرضاعة، أو لها خالة من الرضاعة. هل يجوز له أن يجمع بينهما أو نقول: بأنه لا يجوز؟

• **جمهور أهل العلم:** أنه لا يجوز. لعموم قول النبي ﷺ: ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأَخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾.

• **وشيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-**: يرى الجواز. ويقول: بأنها أجنبية. والأصل في ذلك الحل، فهذه أجنبية من هذه، لكن كما سلف الأحوط في هذه المسألة هو أنه لا يجمع بين الأختين من الرضاة، ولا يجمع أيضاً بين المرأة وعمتها ولا بين المرأة وخالتها من الرضاع. قال المصنف -رحمه الله-: «**فإن طلقت وفرغت العدة أبحت**». إذا طلق زوجته وانتهت عدتها فله أن يتزوج أختها، وله أن يتزوج عمتها، وله أن يتزوج خالتها، لأن المحظور قد زال. مسألة: يجوز للشخص أن يجمع بين أخت الرجل من أبيه وأخته من أمه. لو كان هناك رجل له أختان، هذه أخت له من أبيه وهذه أخت له من أمه، وجاء شخص وجمع بين هاتين المرأتين نقول: بأن هذا جائز ولا بأس به، لأن كل واحدة منهما أجنبية عن الأخرى. مسألة: يجوز للشخص أن يجمع بين زوجة شخص وبين ابنته من غيرها. فلو فرضنا أن رجلاً طلق امرأته أو مات عنها، وجاء شخص وتزوجها، ثم ذهب وتزوج ابنة هذا الرجل من غير هذه المرأة. هذا جائز ولا بأس به، لأن كلًا منهما أجنبية عن الأخرى.

قال المصنف -رحمه الله-: «**فإن تزوجها في عقد أو عقدين معا بطلا فإن تأخر أحدهما أو وقع في عدة الأخرى وهي بائن أو رجعية بطل**». «إذا تزوجها» يعني تزوج الأختين، أو تزوج المرأة وعمتها، أو المرأة وخالتها في عقد. قال: زوجتك ابنتي. أو قال: زوجتك بنتي وأختي. نقول: هذا لا يجوز. وهذا إن كان في عقد واحد فيبطل العقد على هاتين المرأتين إذ لا مزية لإحداهما على الأخرى.

إذا كان ذلك في عقدين؟ وكيف يكون في عقدين؟ مثال ذلك: تولى التزويج، وقال: زوجتك ابنتي. وقال: وكيل الولي. قال: زوجتك فلانة. أختها، في لحظة واحدة. الزوج يقول: قبلت للولي. ووكيل الزوج يقول: قبلت لوكيل الولي. هنا الآن فيه عقدين. وهذه صورة نادرة، لكن المؤلف -رحمه الله- ذكرها. نقول هنا: يبطل.

قال المصنف -رحمه الله-: «**فإن تأخر أحدهما أو وقع في عدة الأخرى وهي بائن أو رجعية بطل**». بطل المتأخر، لأن الجمع حصل به المنع فمثلاً عقد على هذه البنت ثم عقد على البنت الأخرى نقول: الثاني هو الباطل.

قال المصنف -رحمه الله-: «**أو وقع في عدة الأخرى وهي بائن أو رجعية بطل**». عقد على الأخت وهي في العدة. عدة البيونة أو عدة الرجعية، نقول: نقول: بأن هذا العقد باطل. مسألة: إذا سبق أحدهما وجُهل السابق؟ ولنفرض أنه عقد على هذه البنت لزيد ثم عقد على أختها لزيد أيضاً. أحدهما سبق، لكن جهلنا السابق منهما. **الفقهاء -رحمهم الله-** يقولون: بأن العقد يفسخ لجهالة السابق وإحداهما نصف المهر بقرعة، المرأة إذا طلقت قبل الدخول فإن لها نصف المهر.

قال المصنف -رحمه الله-: «**وتحرم المعتدة والمستبرأة من غيره**». يقول المؤلف -رحمه الله-: «**تحرم المعتدة**». المعتدة لا تخلو من أمرين -

● **الأمر الأول:** أن تكون معتدة من الشخص نفسه. فهذا يجوز له أن يعقد عليها إذا لم تكن عدة البيونة الكبرى، أما إذا كانت بينونة كبرى فإنها لا تحل له حتى تتكح زوجاً غيره. أما إذا طلقها دون ما يملك من العدد فهذه رجعية لا حاجة إلى العدة. يراجعها ولا حاجة إلى العقد. وإذا طلقها آخر الطلقات الثلاثة بانث منه بينونة كبرى. ليس له أن يعقد عليها. لكن إذا بانث بدون الثلاث، يعني بانث بالفسخ أو بانث بالخلع فهنا له أن يعقد عليها. وهذا إذا كانت العدة له، والمؤلف قال: عدة. ويأتينا إن شاء الله أن **الصحيح:** أنه يكفي الاستبراء

● **القسم الثاني:** أن تكون العدة لغيره، فهنا لا يجوز له أن يعقد عليها. ولهذا حرم أن يخطب في العدة خطبة تصريح. أما إن كانت رجعية فالأمر في ذلك ظاهر: أنه لا يجوز له أصلاً أن يخطب الرجعية.

وإن كانت غير رجعية، بانث بينونة كبرى، أو مات زوجها؟ أيضاً لا يجوز له أن يعقد عليها، لقول الله ﷻ: ﴿وَلَا تَعْرَمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجْلَهُ﴾ [البقرة: ٢٣٥] حتى تتم العدة، فالعقد على المرأة في حال العدة نقول: بأن هذا محرم ولا يجوز.

قال المصنف -رحمه الله-: «**والمستبرأة من غيره**». لا يجوز له أن يعقد عليها في مدة الاستبراء.

\* **الاستبراء المشهور من المذهب:** أنهم يضيّقون الاستبراء، ويجعلون الاستبراء، في الأمة. يعني إذا اشترت أمة ليس لك أن تطأها حتى تستبرئها بحيضة.

\* **والرأي الثاني:** أن الاستبراء ليس خاصاً بالأمة. كما هو رأي ابن القيم -رحمه الله- وغيره من أهل العلم، وإنما يشمل المفسوخة لفوات شرط أو وجود عيب. **والصواب:** أنه استبراء لا حاجة للعدة، وتطويل العدة لكي يكون هناك مراجعة وهنا ليس فيه مراجعة. وكذا المفسوخة لعيب أو شرط.

أيضاً الزانية. الصحيح: أن عليها استبراء وليس عليها عدة.

وأيضاً المخلوعة عليها استبراء وليس عليها عدة.

والمهاجرة، المسيبية، التي أسلمت. وعليها استبراء وليس عليها عدة.

وأيضاً المطلقة آخر الطلقات الثلاثة. شيخ الإسلام يقول: إن قال به أحد قلت به، وأن عليها استبراء وليس عليها عدة. كونها تعدت ثلاثة أشهر، أو ثلاث حيض، تطويل العدة، والمقصود: معرفة براءة الرحم. أيضاً شيخ الإسلام يقول: إن قال به أحد قلت به. وذكر صاحب "الاختيارات": أنه قال به ابن اللبان من التابعين.

وكذلك أيضاً الملاعنة. نقول: بأن عليها الاستبراء.

وكذلك أيضاً من وطئت بعقد فاسد، ومن وطئت بعقد باطل.

وكذلك أيضاً من وطئت بشبهة.

هؤلاء كلهن **الصواب** أن عليهن استبراء.

المتسبرأة من غيره يقول لك المؤلف رحمه الله: ليس له أن يطأها. أما إذا كانت متسبرأة منه فيؤخذ من كلام المؤلف أنه لا بأس أن يطأها فلو أنه أراد أن يبيع أمته يستبرأها فإذا وطئها في مدة الاستبراء جاز ذلك، لكن ليس له أن يبيعه إلا بعد أن يستبرأ.

قال المصنف -رحمه الله-: «**والزانية حتى تتوب وتنقضي عدتها**».

فيؤخذ من كلام المؤلف -رحمه الله- أن الزانية لا يجوز نكاحها حتى تتوب من زناها.



وبدل لذلك: قول الله ﷻ: ﴿الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرْمٌ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور: ٣].

يعني معنى الآية كما يقول شيخ الإسلام ﷻ ﴿وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ﴾ أنه إذا رد حكم الله وهو تحريم نكاح الزانية فهذا مشرك، لأنه شارك الله ﷻ في التحليل والتحريم، وإذا قبل حكم الله وأن نكاح الزانية محرم وتزوجها فإنه يكون زانياً. يكون زانياً لأن نكاح الزانية هذا محرم ولا يجوز. وهذا ما ذهب إليه المؤلف -رحمه الله-: أنه لا بد أن تتوب.

وأيضاً يدل لذلك: حديث مرثد وهو أنه استأذن النبي ﷺ في أن يتزوج عناقاً وهي بغي فلم يأذن له النبي ﷺ. وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد -رحمه الله تعالى-.

• **والرأي الثاني:** قال به كثير من أهل العلم: أنه يجوز نكاح الزانية. واستدلوا على ذلك: بحديث (واغد يا أنيس إلى امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها) وهي زانية، ومع ذلك ما أمر زوجها أن يعتزلها.

وأيضاً استدلوا على ذلك: بقصة المتلاعنين، ولم يحفظ أن النبي ﷺ أمر الزوج أن يعتزل زوجته، ولأن الأصل الحل، ..إلخ. لكن الصواب في ذلك: هو ما ذهب إليه الحنابلة -رحمهم الله- وأن نكاح الزانية لا يجوز.

قال المصنف -رحمه الله-: «حتى تتوب وتتقضي عدتها». قال: حتى تتوب. لأن التحريم لعارض وهو وجود الزنا، وفعل الفاحشة منها، فإذا تابت وصارت عفيفة جاز الزواج منها، لأن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدمًا وعفا الله عما سلف.

قال المصنف -رحمه الله-: «حتى تتوب». للعلماء -رحمهم الله- في تفسير توبة الزانية قولان: -

• **القول الأول:** أن تراود فتمتتع. يعني أن يراودها ثقة، ويطلب منها فعل الفاحشة فتمتتع فإذا حصل ذلك. هذا دليل على أنها قد تابت. وقالوا: بأن هذا وارد عن عمر، وابن عباس رضي الله تعالى عنهما.

• **والرأي الثاني:** أن توبتها كغيرها. وهذا رواية عن الإمام أحمد -رحمه الله تعالى-. وهذا القول هو الصواب: أن توبتها كغيرها. يعني أن تقلع عن الذنب، وأن تندم، وأن تعزم ألا تعود، ..إلخ. وهذا القول هو الصواب لعموم أدلة التوبة. وأما القول: بأنه تراود فتمتتع فنقول: بأن مرادتها هذا فعل للمنكر كيف يقال به، ولأنه قد تحصل المرادة فيوقع الشيطان بينهما شراً، ..إلخ. وخصوصاً أنها قريبة عهد بهذا الذنب.

وما ورد عن عمر، وابن عباس رضي الله تعالى عنهما فهذا: إما أنه غير ثابت عنهما رضي الله تعالى عنهما، وإما أنه حادثة عين اقتضت مثل هذا الشيء.

قال المصنف -رحمه الله-: «والزانية حتى تتوب»: -

• **ظاهر كلام المؤلف -رحمه الله-:** أن الزاني لا يأخذ هذا الحكم، وأنه يجوز تزويج الرجل إذا كان يقترب الفاحشة ولم يتب منها، وهذا هو المشهور من مذهب الحنابلة -رحمهم الله-.

• **والرأي الثاني:** هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله تعالى- وأنه لا فرق بين الزاني والزانية، وأن كلا من الزاني والزانية لا يجوز تزويجه حتى يتوب. وهذا القول هو الصواب في هذه المسألة.

والدليل الوارد في ذلك: دليل الواحد ﴿الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحَرَّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور: ٣]، فالصحيح: أنه إذا كان يقترب الفواحش، .. إلخ. نقول: بأنه لا يصح أن يُزَوَّجَ حتى يتوب.

قال المصنف -رحمه الله-: «ومطلقة ثلاثاً حتى يطأها زوج غيره». أيضاً من المحرمات لعارض، إذا طلق زوجته آخر الطلقات الثلاث فإنها لا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره.

ويدل لذلك: قول الله ﷻ: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ [البقرة: ٢٣٠]. ولكي تحل المطلقة ثلاثاً لزوجها الأول لا بد من شروط.

• **الشرط الأول:** أن ينكحها غير زوجها نكاح رغبة لا نكاح تحليل. فإن كان نكاح تحليل فإنها لا تحل لزوجها الأول.

• **الشرط الثاني:** الدخول بهذه المرأة. وأنه لا يكفي العقد. ويدل لذلك: حديث امرأة رفاعة، وأنها طلقت آخر الطلقات الثلاث فتزوجت عبد الرحمن بن الزبير. فأرادت أن ترجع إلى رفاعة فقال النبي ﷺ: (لا، حتى تذوق عسيلته ويذوق عسيلتك) فدل ذلك على أنه لا بد من الدخول، لا بد من حقيقة الوطء، وأنه لا يكفي بالعقد. وهذا ما عليه أكثر أهل العلم. \* **والرأي الثاني:** أنه يكفي بالعقد، وقال به سعيد بن المسيب.

واستدل بقوله: ﴿حتى تنكح﴾ وهنا نكحت، لكن الصواب أن المراد بالنكاح هنا الوطء، لوجود الدليل على ذلك من السنة.

• **الشرط الثالث:** الإنزال. نقول: الإنزال ليس شرطاً، لأن ذوق العسيلة يحصل بإيلاج الحشفة، فإذا حصل إيلاج الحشفة حصل ذوق العسيلة.

• **الشرط الرابع:** الانتشار. نقول: يشترط انتشار الذكر، لأنه بلا انتشار لا يحصل ذوق العسيلة.

• كذلك أيضاً: يشترط أن يكون العقد صحيحاً.

قال المصنف -رحمه الله-: «**والمحرمة حتى تحل**». أيضاً هذه من المحرمات لعارض، عارض الإحرام فإنها محرمة حتى تحل، ويدل لذلك حديث عثمان ؓ في "صحيح مسلم": "أن النبي ﷺ نهى أن تُنكح المحرمة أو يُنكح المحرم، .. إلخ.

وعندنا ثلاثة إذا كان أحدهم محرماً فإن العقد لا يصح: -

• الزوج.

• والزوجة.

• والولي.

• وهذا ما عليه أكثر أهل العلم.

ودليل ذلك: ما تقدم عن عثمان ؓ، وأنه ثابت عنه.



- **والرأي الثاني:** أن نكاح المحرمة أو نكاح المحرم صحيح وبه قال الحنفية. واستدلوا: بحديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: أن النبي ﷺ تزوج ميمونة وهو محرم. وهذا الحديث أجاب عنه العلماء بأجوبة كثيرة:
- \* منها أن صاحبة القصة ميمونة ذكرت أن النبي ﷺ تزوجها وهو حلال.
- \* أيضاً أبو رافع السفير بينهم ذكر أن النبي ﷺ تزوجها وهو حلال.
- \* ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لم يعلم بزواج النبي ﷺ من ميمونة حتى أحرم فظن أن النبي ﷺ تزوجها وهو محرم.
- \* أن قوله: تزوج ميمونة وهو محرم. يعني في الحرم.
- والصواب في هذه المسألة:** هو ما ذهب إليه جمهور العلماء -رحمهم الله تعالى-: وأنه لا يجوز تزوج المحرمة أو المحرم حتى يحل من إحرامه.
- مسألة: إذا كان معتمراً فالأمر ظاهر لا يجوز حتى يحل من إحرام العمرة.
- وإذا كان حاجاً هل يكتفى بالتحلل الأول، أو نقول: لا بد من التحلل الثاني؟
- \* **أكثر أهل العلم:** أنه لا بد من التحلل الثاني، وأنه لا يكتفى بالتحلل الأول.
- \* **والرأي الثاني:** اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: وأنه إذا حصل التحلل الأول كفى.
- لكن الأحوط في هذه المسألة أنه لا يتزوج حتى يحل من إحرامه التحلل الكامل. ويفعل بقية الثلاثة: الحلق، والرمي، والطواف مع السعي. فإذا تمت هذه الأشياء حل له كل شيء حتى النساء.
- قال المصنف -رحمه الله-: «حتى تحل». مسألة: ما حكم أن يخطب المحرم أو أن تخطب المحرمة، ..إلخ؟
- المشهور من المذهب** أن ذلك مكروه. **والصواب:** أنه محرم؛ لأن الخطبة وسيلة إلى النكاح المحرم، والوسائل لها أحكام المقاصد.
- قال المصنف -رحمه الله-: «ولا ينكح كافر مسلمة». أيضاً هذا التحريم لعارض، وهو عارض الكفر، فالكافر لا يجوز له أن يتزوج مسلمة حتى ولو كانت أمة وكان حراً، فإن الكافر ليس كفأً للمسلمة.
- ويدل لذلك: قول الله ﷻ: ﴿وَلَا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا وَعَبَدُوا مُؤْمِنًا خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢١] قال: ﴿وَلَا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا﴾.
- وأيضاً يدل لذلك: قول الله ﷻ: ﴿لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لِهِنَّ﴾ [المتحنة: ١٠]، ..إلخ. وهذا في المؤمنة بالنسبة للكافر.
- قال المصنف -رحمه الله-: «ولا مسلم ولو عبداً كافرة». أيضاً المسلم ليس له أن يتزوج الكافرة إلا ما يستثنى، أما ما عدا ذلك فإنه لا يستثنى، ويدل لذلك قول الله ﷻ: ﴿وَلَا تُنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَنَّ وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢١]، وأيضاً يقول سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ﴾ [المتحنة: ١٠]. حتى ولو كان رقيقاً وتزوج حرة فنقول: بأن هذا محرم ولا يجوز.

قال المصنف - رحمه الله -: «إلا حرة كتابية». المؤلف - رحمه الله - استثنى قال: «إلا حرة كتابية». أي أنه لا بأس للمسلم أن يتزوج، النصرانية أو اليهودية، ..إلخ. بالشروط التي سنذكرها. ويدل لذلك: قول الله ﷻ: ﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حَلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ [المائدة: ٥]،

قال المصنف - رحمه الله -: «إلا حرة كتابية» الشرط الأول: أن تكون حرة، وهذا ما عليه جماهير العلماء - رحمهم الله - خلافاً لأبي حنيفة - رحمه الله تعالى -.

ويدل لذلك: قول الله ﷻ: ﴿فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فِتْيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ [النساء: ٢٥]، قال: ﴿فتياتكم المؤمنات﴾ فدل ذلك على أن الأمة الكتابية أنها لا تنكح، لا يجوز أن يتزوجها، ولأن المسلم لا يجوز له أن يتزوج الأمة المسلمة إلا بشروط. فالأمة الكتابية من باب أولى. فإن كانت أمة فإنه لا يصح العقد عليها بالنكاح، لكن له أن يشتريها، ويطأها بملك اليمين. \* وخالف في ذلك أبو حنيفة - رحمه الله تعالى - فقال: يصح أن يعقد على الأمة الكتابية لعموم قول الله: ﴿وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ﴾ [النساء: ٢٤].

لكن الصواب في هذه المسألة ما عليه أكثر أهل العلم. قال المصنف - رحمه الله -: «كتابية».

**الشرط الثاني:** أن تكون كتابية. يعني تدين بدين أهل الكتاب، بدين اليهود أو بدين النصارى. وهل يشترط أن تدين بالدين الخالص؟ إن كانت يهودية الذي جاء به موسى عليه الصلاة والسلام، وإن كانت نصرانية الذي جاء به عيسى عليه الصلاة والسلام.

- بعض السلف ذهب إلى ذلك.
- والرأي الثاني: أن هذا ليس شرطاً.

لأن الله سبحانه وتعالى أباح نساءهم وذبائهم، مع أنه ذكر عنهم أنهم يشركون بالله. ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَلَاثُ ثَلَاثَةٍ﴾ [المائدة: ٧٣]، ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٠]،

**فالصواب في ذلك أنه لا يشترط حتى لو كان عندها بعض الأخطاء في دينها، ..إلخ. يجوز أن تنكح.** لكن إذا كانت ملحدة كما يوجد اليوم كثير منهن ملحدة أو لا دين لها، قد لا ترى الأديان شيء، الدين مسمى أنها نصرانية أو مسمى أنها يهودية. ولكن لا تؤدي شيئاً من الشعائر فهذه مرتدة، يعني لا يجوز نكاحها، هذه مثل المجوسية، والوثنية لا يجوز نكاحها. لكن إذا كانت تعتقد أنها نصرانية أو أنها يهودية وتؤدي شيئاً من الشعائر، ..إلخ. فهذه يجوز نكاحها. أما إذا كانت ملحدة، ومرتدة، إلى آخره. لا ترى الأديان ولا تطبق شيئاً من تعاليم الدين ونحو ذلك. فهذه لا يجوز نكاحها.

وظاهر كلام المؤلف -رحمه الله- «كتابية». أنه لا يشترط أن يكون أبواها كتابيين، وهذا هو الشرط الثالث.

\* المشهور من مذهب الإمام أحمد، ومذهب الشافعي: أنه يشترط أن يكونا أبواها كتابيين، فإن كانا أبواها غير كتابيين لا تنكح. لأنه إذا كان أبواها غير كتابيين لا تكون متمحضة في دين أهل الكتاب.  
\* والرأي الثاني: رأي الحنفية: أنه لا يشترط، لأن الله سبحانه وتعالى علق الأمر بالدين لم يعلقه بالأنساب، ﴿الْيَوْمَ أَحْلَلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ [المائدة: ٥]، والله ﷻ لم يعلقه بالأنساب والأحساب وإنما علق بالدين.

فنقول: ما دام أن هذه المرأة كتابية حتى ولو كان أبوها غير كتابي. قد تكون نصرانية وأبوها مجوسي، أو أمها مجوسية أو أبوها وثني أو مرتد، .. إلخ. فالصواب في ذلك أن العبرة بالمرأة.  
الشرط الرابع: أن تكون عفيفة. فإن كانت غير عفيفة فهذه لا يجوز نكاحها. تقدم لنا: أن المسلمة إذا كانت غير عفيفة فلا يجوز نكاحها، فمن باب أولى إذا كانت الكتابية غير عفيفة فإنه لا يجوز نكاحها.  
قال المصنف -رحمه الله-: «ولا ينكح حر مسلم أمة مسلمة إلا أن يخاف عنت العزوبة لحاجة المتعة أو الخدمة». هذا أيضاً من المحرمات لعارض. الرق. فالحر المسلم ليس له أن يتزوج رقيقة إلا بشرطين ذكرهما الله ﷻ، يقول سبحانه وتعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكَحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فِتْيَانِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾، ثم قال بعد ذلك ﴿ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ﴾ [النساء: ٢٥].

فدل ذلك على الحر ليس له أن يتزوج الأمة إلا بهذين الشرطين: -

• الشرط الأول: ﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً﴾، ألا يستطيع مهر الحرة.

\* والشرط الثاني: ﴿ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ﴾. ﴿العنت﴾ عنت العزوبة، مشقة العزوبة، يحتاج إلى المرأة للخدمة، أو للمتعة ونحو ذلك فإذا توفر الشرطان جاز أن يتزوج الأمة.  
• وهذا ما عليه أكثر أهل العلم -رحمهم الله تعالى-، أنه لا بد لكي يتزوج الحر أمة من توفر هذين الشرطين.

• الرأي الثاني: رأي أبي حنيفة -رحمه الله تعالى-، يجوز للحر أن يتزوج أمة بشرط ألا يكون تحته حرة حتى ولو كان موسراً.  
والصواب في هذه المسألة: ما عليه جمهور أهل العلم، والقرآن صريح في ذلك ﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكَحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فِتْيَانِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾، ثم قال بعد ذلك ﴿ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٢٥].

شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- يقول: إذا اشترط أن أولاده أحرار له أن يتزوج الأمة، لماذا منع زواج الحر من الأمة؟ لأن أولاده يكونوا أرقاء لسيد الأمة، يتبعون أمهم في الرق.

قال الإمام أحمد -رحمه الله-: إذا تزوج الحر رقيقة رق نصفه. أي أن نصفه أصبح رقيقًا، لأن أولاده سيكونون أرقاء، فإذا اشترط. قال: أنا أتزوج الأمة وأشترط أن أولادي يكونون أحرارًا، زال المحذور ويجوز أن يتزوج الأمة.

ومع ذلك نقف مع القرآن، وأنه لا بد من هذين الشرطين حتى لو اشترط أن أولاده يكونون أحرارًا. نقول: لا يجوز إلا إذا توفر الشرطان: لا يجد مهر الحرة، ويخاف عنت العزوبة.

قال المصنف -رحمه الله-: «ولا ينكح حر مسلم أمة مسلمة إلا أن يخاف عنت العزوبة». «العنت» هو المشقة. و «العزوبة». الانفراد عن الزوج، يعني يحتاج إلى الزوج للخدمة أو المتعة.

قال المصنف -رحمه الله-: «ويعجز عن طول حرة». يعني مهر حرة.

قال المصنف -رحمه الله-: «أو ثمن أمة». هل هذا شرط معتبر أو ليس معتبرًا؟ لو فرضنا أن مهر الحرة ألف ريال، وثمان الأمة خمسمائة، إذا لم يجد ألف لكن يجد خمسمائة، هل يجوز أن يتزوج أو نقول: اشتر أمة ولا تتزوج؟ المؤلف يقول: تشتري أمة ويزول عنك عنت العزوبة، والمشقة، ولا يكونون أولادك أرقاء، لأن أولادك سيكونون تابعين لك أنت، هذه ملك لك، تصير أم ولد، يكونون أولادك أحرار.

فالمؤلف يقول: إذا كان يجد ثمن الأمة لا يجوز أن يتزوج هذا شرط أضافه، والمذهب عدم وجود هذا الشرط.

لكن ظاهر القرآن إذا كان لا يستطيع مهر الحرة له أن يتزوج الأمة، حتى ولو كان يقدر على ثمن الأمة. هذا المذهب، لظاهر القرآن.

والحقيقة: أن ما ذهب إليه المؤلف -رحمه الله- قوي، لأن الشريعة لا تفرق بين المتماثلات، وما دام أنه وجد الآن ثمن الأمة لماذا يعقد علىها؟

قال المصنف -رحمه الله-: «ولا ينكح عبد سيده». هذا حكي الإجماع عليه: أن العبد لا ينكح سيده، لأن المرأة هي سيده له، وإذا تزوجها سيكون سيدها لها، لأن الزوج سيد، والله ﷻ يقول: ﴿وَأَلْفِيَا سَيِّدَهَا لَدَى الْبَابِ﴾ [يوسف: ٢٥] فسمى الله ﷻ الزوج سيدها.

فنقول: الرقيق ليس له أن يتزوج سيده، إذا أراد أن يتزوج السيدة نقول: أعتقه ثم تزوجه، كما فعل النبي ﷺ مع صفية أعتقها ثم تزوجها، والإجماع محكي على ذلك.

قال المصنف -رحمه الله-: «ولا سيد أمة». السيد ليس له أن يتزوج أمته، لأنه يملك منفعة البضع، بالملك، يملك الوطاء بالملك، لماذا يعقد عليها عقد نكاح وهو يملك منفعة البضع بالملك ملك اليمين، فلا حاجة لعقد النكاح.

ويدل لهذا: فعل النبي ﷺ. حيث أعتق صفية وجعل عتقها صداقها، فدل ذلك على أن السيد ليس له أن يتزوج أمته، لكن إذا أراد أن يتزوجها نقول: اصنع كما صنع النبي ﷺ أعتقها ثم تزوجها.

قال المصنف -رحمه الله-: «وللحر نكاح أمة أبيه». الحر له أن يتزوج أمة أبيه، فلو فرض أن رجلًا لأبيه أمة، نقول: لك أن تتزوج هذه الأمة، بالشروط السابقة، لكن الحر ليس له أن يتزوج الأمة إلا إذا عجز عن طول الحرة وخشي العنت، عنت العزوبة. فإذا توفر الشرطان للحر أن يتزوج أن يتزوج أمة أبيه، لكن بشرط ألا يكون الأب وطئها، فإن كان الأب وطئها حرمت عليه إلى يوم القيامة.

لا يجتمع ماء الرجل وماء ابنه في رحم امرأة واحدة، وهذا نظيره كما تقدم ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ٢٢].

قال المصنف -رحمه الله-: «دون أمة ابنه». يعني لو كان ابنك له أمة هل لك أن تتزوج أمة ابنك؟  
\* يقول لك المؤلف: ليس لك أن تتزوج أمة ابنك، لأن الوالد يملك.  
أنت ومالك لأبيك. فما دام أنه يملك أن يملكها نقول: لا يملك أن يعقد عليها، يملكها، فالولد وما ملك لأبيه.

\* وقال بعض العلماء: له أن يتزوج أمة ابنه؛ لأن الأصل في ذلك الحل، وهذا قول الحنفية: وقد لا يرغب أن يملك، يرغب أن يتزوج.

فيظهر والله أعلم أن ما ذهب إليه الحنفية أقوى.  
بشرط ألا يطأها الابن. كما قلنا في الأب، يعني الأب له أن يتزوج أمة ابنه، إذا قلنا: بالصحة، بشرط ألا يكون الابن قد وطئها، فإن كان الابن قد وطئها فلا يجوز، لا يمكن أن يجتمع ماءان ماء الأب وابنه في رحم امرأة.

قال المصنف -رحمه الله-: «وليس للحررة نكاح عبد ولدها». تقدم لنا: أن الحررة ليس لها أن تتزوج رقيقها؟ وإنما تعتقه ثم تتزوجه، لكن هذه مسألة أخرى وهي: هل للحررة أن تتزوج رقيق ولدها إذا كان ولدها له رقيق، يقول المؤلف: ليس لها أن تتزوجه.

العلة: هي أن الولد لو ملك زوج أمه انفسخ النكاح.  
فكذلك أيضاً هنا، ليس لها أن تتزوج رقيق ولدها، لأن الولد مالك للزوج، إذا ملك زوج أمه ينفسخ فهنا من باب أولى أنه لا يصح.

\* هذا المشهور من مذهب الإمام أحمد -رحمه الله-.  
\* والرأي الثاني: أن لها أن تتزوج رقيق ولدها، وأما التعليل بأن الولد إذا ملك زوج أمه انفسخ النكاح، هذا عليل ولا دليل عليه. بل الأصل بقاء النكاح.

قال المصنف -رحمه الله-: «وإن اشترى أحد الزوجين أو ولده الحر أو مكاتبه الزوج الآخر أو بعضه انفسخ نكاحهما». إذا اشترى أحد الزوجين الزوج الآخر، هذا واضح، كما تقدم لنا: أن السيد هل له أن يتزوج أمته؟ ليس له ذلك وإنما يعتقها ثم يتزوجها، كما فعل النبي ﷺ مع صفية رضي الله عنها.

كذلك أيضاً لو أن الزوج اشترى زوجته أصبحت أمة له، ينفسخ العقد.  
هذا رجل حر تزوج أمة بالشرطين السابقين، ثم أغناه الله ﷻ وذهب واشترى زوجته؟ أصبحت أمة له، ينفسخ عقد النكاح؛ لما تقدم أن السيد ليس له أن يتزوج أمته.

ومثله أيضاً لو أن امرأة تزوجت رقيقاً ثم ذهبت واشترته، أصبح ملكاً لها، هل لها أن تتزوجه؟ كما تقدم أن الحررة ليس لها أن تتزوج رقيقها، فكذلك أيضاً إذا اشترته فإن العقد، ينفسخ.

لكن قوله: «أو ولده الحر» تقدم الكلام على هذه المسألة وذكرنا أن المذهب، أنه لو ملك ولد أحد الزوجين الزوج الآخر ينفسخ النكاح، لكن قلنا: هذا ليس مسلماً.

فالصواب في هذه المسألة: أنه إذا ملك ولد أحد الزوجين الزوج الآخر. ولنفرض أن هذه امرأة رقيقة، تزوجت حراً، ولد الزوج اشترى أمة زوجة أبيه يقولون: بأن العقد ينفسخ. لكن هذا كما قلنا: ليس عليه دليل. الأصل بقاء النكاح، والصحيح: أنه إذا ملك ولد أحد الزوجين الزوج الآخر فإن العقد



لا يزال باقياً. وكما تقدم أيضاً أن يجوز للحرّة أن تتزوج رقيق ولدها، .. إلخ. تقدم الكلام على هذه المسألة.

قال المصنف -رحمه الله-: «أ و مكاتبه». يعني مكاتب أحد الزوجين. لأن المكاتب رقيق ما بقي عليه درهم. والمكاتب، هو الذي اشترى نفسه من سيده.

الزوجة لها مكاتب وزوجها رقيق وهي حرّة، ف جاء هذا المكاتب واشترى زوج سيده؛ لأن المكاتب يملك؟ يقولون: يفسخ النكاح. لأن المكاتب رقيق ما بقي عليه درهم. فكأن المشتري هي السيدة. وإذا اشترى مكاتب الولد الزوج الآخر، الصحيح، أنه لا يفسخ، لكن على المذهب أنه يفسخ. لأنهم يرون أن الولد إذا ملك الزوج الآخر انفسخ، فكذلك أيضاً مكاتبه إذا ملك الزوج الآخر يقولون: بأنه يفسخ.

والصواب في ذلك: كما تقدم، أن الولد إذا ملك أحد الزوجين لا يفسخ، فكذلك أيضاً المكاتب، لا يفسخ.

قال المصنف -رحمه الله-: «أو بعضه انفسخ نكاحهما». يعني لو أنه ملك البعض، بعض زوجته، أو الزوجة ملكت بعض زوجها .. إلخ يفسخ النكاح.

قال المصنف -رحمه الله-: «ومن حرم وطؤها بعقد حرم بملك يمين إلا أمة كتابية». من حرم وطؤها بعقد حرم بملك يمين. هذا صحيح. هذا الضابط إلى هنا صحيح. مثال التي حرم وطؤها بعقد المعتدة. يحرم أن تعقد عليها، أيضاً لو اشتريتها لا تطؤها.

المحرمة يحرم أن تعقد عليها، أيضاً لا تطؤها بملك اليمين، من حرم وطؤها بعقد حرم بملك يمين. الزانية يحرم أن تعقد عليها، ولو اشتريت هذه الزانية، ليس لك أن تطأها بملك اليمين حتى تتوب. فهذا الضابط صحيح، إلى قوله: «ومن حرم وطؤها بعقد حرم بملك يمين».

قال المصنف -رحمه الله-: «إلا أمة كتابية». الأمة الكتابية مستثناة، يحرم أن تطأها بالعقد، لكن يجوز لك أن تطأها بملك اليمين.

يؤخذ من كلام المؤلف أن الأمة غير الكتابية مثل الوثنية، والمجوسية، والدهرية، .. إلخ، هذه لا توطأ لا بالعقد ولا بملك اليمين.

أما بالعقد هذا ظاهر، لا توطأ لأنه يشترط في الكافرة أن تكون كتابية كما تقدم. لكن بقينا في ملك اليمين، ولنفرض لو أنه حصل على أسيرة شيعية، على كلام المؤلف لا توطأ، لأنه قال: «إلا أمة كتابية». فيفهم من ذلك أن الأمة غير الكتابية لا توطأ، لأنها لا توطأ بعقد فلا توطأ بملك يمين.

لكن الأمة الكتابية هي التي لا توطأ بالعقد لكن توطأ بملك اليمين. وهذه المسألة موضع خلاف يعني الأمة غير الكتابية: كالوثنية، والدهرية، والمجوسية. مع أننا نتفق أنها لا توطأ بالعقد. لكن هل يجوز أن توطأ بملك اليمين، هذا موضع خلاف بين العلماء -رحمهم الله تعالى-، للعلماء -رحمهم الله تعالى- في ذلك رأيان: -

الرأي الأول: وهو المشهور من المذهب، وقال به جمهور العلماء: أنه ليس له أن يطأها.

واستدلوا على ذلك: بقول الله ﷻ: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ﴾ [البقرة: ٢٢١]. وأيضاً: أن

الإباحة إنما وردت للكتابية كما قال سبحانه وتعالى: ﴿الْيَوْمَ أَحَلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتِ وَطَعَامَ الَّذِينَ أُوتُوا

الْكِتَابَ حَلًّا لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حَلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ ﴿[المائدة: ٥] فيبقى ما عاداها على التحريم.

\* **والرأي الثاني:** ذهب إليه سعيد بن المسيب، وعطاء، وطاووس أنه لا بأس أن توطأ الأمة بملك اليمين إذا كانت غير كتابية وأن هذا جائز ولا بأس به.

واستدلوا على ذلك: بقول الله ﷻ: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ [النساء: ٢٤]، قالوا: بأن هذه الآية نزلت في سبي أوطاس قال: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ فاستثنى ملك اليمين.

وأيضاً عموم قول الله ﷻ: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأَعْتَابِهِمْ حَافِظُونَ﴾ \* إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴿[المؤمنون ٦: ٥]، وهذا يشمل ملك اليمين سواء كانت كتابية أو كانت غير كتابية.

وأيضاً يدل لذلك: حديث أبي سعيد: أن النبي ﷺ قال في سبايا أوطاس. من مشركي العرب، قال: (لا توطأ حامل حتى تضع، ولا غير حامل حتى تحيض حيضة) رواه أبو داود، وهذا قاله النبي ﷺ في سبايا أوطاس من مشركي العرب، عبدة أو ثان.

وهذا القول هو الراجح وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-، وأن وطأ ملك اليمين إذا كانت غير كتابية جائز ولا بأس به، لما ذكرنا من الدليل.

قال المصنف -رحمه الله-: «ومن جمع بين محللة ومحرمة في عقد صح فيمن تحل». يعني إذا عقد لشخص بين امرأة تحل له وبين امرأة لا تحل له فيقول المؤلف -رحمه الله-: «صح فيمن تحل له». أما التي لا تحل له فإن العقد عليها لا يصح.

فمثلاً لو أنه تزوج امرأتين إحداهما تكون أخت له من الرضاعة، والثانية تكون أجنبية عنه فنقول: يصح العقد في الأجنبية التي يباح له أن يتزوجها، وأما التي يحرم عليه أن يتزوجها لوجود الرضاع فإن العقد عليها لا يصح.

قال المصنف -رحمه الله-: «ولا يصح نكاح خنثى مشكل قبل تبين أمره». الخنثى هو الذي له آلة ذكر وله آلة أنثى. ويكون مشكلاً إذا بلغ ولم يتبين أمره. قد لا يكون مشكلاً، قد يتبين أمره أنه ذكر أو يتبين أمره أنه أنثى.

وهناك علامات يتبين بها. فمثلاً بال من آلة الذكر فهذه علامة الذكورة، إذا بال من آلة الأنثى هذه علامة الأنوثة. وإذا خرج المنى من آلة الذكر علامة الذكورة. وإذا خرج من آلة الأنثى هذه علامة الأنوثة. مثلاً تفلت الثديين هذه علامة الأنوثة، وميله إلى الرجال هذه علامة أنوثة، وميله إلى النساء هذه علامة رجولة.

إذا لم يتضح أمر هذا الخنثى فيقول المؤلف -رحمه الله-: لا يجوز نكاحه، لأنه يحتمل أن يكون رجلاً ويحتمل أن يكون أنثى. فلا يجوز أن يزوج في هذه الحال. وإنما يسلك ما يهدئ الغلظة التي تكون عنده بالصوم أو نحو ذلك.

مسألة: أن الحر لا يجوز له أن يزيد على أربع فهذا عارض بسبب العدد. لا يجوز له أن يتزوج الخامسة حتى يفارق إحدى هؤلاء النساء، وحتى تنتهي عدتها.

حتى ولو طلقها آخر الطلقات الثلاث، فليس له أن يتزوج خامسة حتى تنتهي المبانة، لأن علق النكاح لا تزال باقية. أما بالنسبة للرقيق فهل له أن يتزوج اثنتين أو له أن يتزوج أربعاً. هذا موضع خلاف بين أهل العلم -رحمهم الله تعالى- :-

● **فأكثر أهل العلم:** أن الرقيق ليس له أن يتزوج أكثر من زوجتين، فتحرم عليه الثالثة حتى يفارق إحدى الزوجتين، ..إلخ كما سلف.

● والقاعدة عند جمهور العلماء -رحمهم الله-: أن الرقيق على النصف من الحر، وعلى هذا لا يتزوج إلا زوجتين فقط، وقالوا: بأن هذا وارد عن الصحابة رضي الله تعالى عنهم.

● **الرأي الثاني:** أن الرقيق له أن يتزوج أربعاً، وهذا رأي الظاهرية. والأصل في ذلك هو التساوي بين الأحرار والأرقاء في الأحكام البدنية المحضة، وهذه قاعدة سبق أن أشرنا إليها.

مما يلحق بالمحرمات: لو أن شخصاً ملك أمتين أختين فله أن يطأ أي واحدة منهما، يعني يصح أن يملك أختين وثلاثة أخوات، ..إلخ. لملك اليمين هذا جائز، وله أن يطأ أي واحدة منهن، لكن إذا وطأ إحدى الأختين فإن الأخت الأخرى تحرم عليه، لا يجوز له أن يطأها حتى يخرج الموطوءة عن ملكه إما ببيع، أو بعثق، أو بهبة، ونحو ذلك.



## باب الشروط والعيوب في النكاح

قال المصنف - رحمه الله -: «باب الشروط والعيوب في النكاح». «الشروط» تقدم تعريف الشرط في العقد. وذكرنا الفرق بين شرط العقد والشرط في العقد، وقلنا أن: شرط العقد: هو ما يشترطه أحد المتعاقدين مما له به منفعة ومصالحة.

لماذا جعل المؤلف الشروط والعيوب في ترجمة واحدة، ما هي المناسبة؟  
المناسبة أن وجود العيب كتخلف الشرط، لأن الأصل السلامة من العيوب، فإذا وجدت في المرأة عيباً فكانه تخلف شرط السلامة فناسب أن يقول المؤلف - رحمه الله -: «باب الشروط والعيوب في النكاح».

قال المصنف - رحمه الله -: «إذا شرطت المرأة طلاق ضررتها». تقدم لنا، أن الأصل في الشروط في العقود الحل والصحة، لقول الله ﷻ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١]، ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ﴾ [المؤمنون: ٨]، وأيضاً حديث عقبة: (إن أحق الشروط أن توفوا به ما استحللتم به الفروج). والمسلمون على شروطهم.

مسألة: متى يكون الشرط؟ يكون قبل العقد، وفي صلب العقد، وفي زمن الخيارين. إذا كان هناك خيار، عقد النكاح ليس فيه خيار مجلس، لكن الصحيح: أن فيه خيار شرط.  
والشروط في العقود تنقسم إلى قسمين: -

- شروط صحيحة.
- وشروط فاسدة.

بدأ المؤلف - رحمه الله - بالشروط الصحيحة، وهذا هو الأصل.

قال المصنف - رحمه الله -: «إذا شرطت المرأة طلاق ضررتها». على كلام المؤلف أن هذا شرط صحيح. إذا شرطت طلاق ضررتها قالت: أقبل الزواج لكن بشرط أن تطلق زوجتك الأولى. ولنفرض أن هذا الرجل له زوجه وأراد أن يتزوج أخرى فقبلت الأخرى واشترطت أن يطلق زوجته الأولى.

\* فعلى كلام المؤلف - رحمه الله - أن هذا شرط صحيح، لأن خلو المرأة من الضرة من أكبر أغراضها.

\* والرأي الثاني: وهو قول أكثر أهل العلم. أن هذا شرط فاسد، لأنه مخالف للشرع. والنبى ﷺ كما جاء في حديث أبي هريرة يقول: (لا تسأل المرأة طلاق أختها لتكفأ ما في صحفتها)، رواه البخاري ومسلم.

فالصواب: أن هذا شرط فاسد. وأنه لا يصح أن يجعل مع الشروط الصحيحة، لأنه كما تقدم، مخالف للشرع.

قال المصنف - رحمه الله -: «أو لا يتسرى أو أن لا يتزوج عليها». إذا اشترطت المرأة ألا يتزوج عليها. قالت أنا أقبلك زوجاً لكن بشرط ألا تتزوج عليّ أخرى، أو لا تتسرى. يعني لا تشتري ملك يمين للوطء.

• **فيقول المؤلف** -رحمه الله-: بأن هذا من الشروط الصحيحة. لما تقدم أن خلو المرأة من الضررة هذا من أكبر أغراضها، ولأن الأصل في الشروط الحل والصحة.

• **والرأي الثاني:** رأي الشافعية: أن هذا شرط فاسد، لأن هذا يخالف الشرع، ومخالف مقتضى العقد.

• **والرأي الثالث:** رأي المالكية: أن هذا مكروه.

والذي يظهر والله أعلم هو الذي ذهب إليه المؤلف -رحمه الله- وأن هذا شرط صحيح، فإذا شرطت المرأة ألا يتزوج عليها، أو ألا يتسرى عليها، فنقول: بأن هذا شرط صحيح. لأن خلو المرأة من الضررة من أكبر أغراضها، ولأن الأصل الحل، وكون الزوج يقبل نقول: بأن الحق له وقد أسقطه. نظير ذلك لو أنه اشترط عليه أنه لا خيار له، خيار مجلس. فهذا شرط صحيح، قال: أنا لي خيار مجلس، وأنت ليس لك خيار مجلس. أو أنا لي -في البيع- خيار الشرط، وأنت ليس لك خيار الشرط، فنقول: بأن هذا شرط صحيح.

قال المصنف -رحمه الله-: «أو لا يخرجها من دارها أو بلدها». لو شرطت قالت: بشرط ألا تخرجني من داري أو من أبوي أو من بلدي فهذه كلها شروط صحيحة.

قال المصنف -رحمه الله-: «أو شرطت نقدا معينا». قالت: أنا أريد المهر من النقد المعين. مثلاً من الفضة، أو من الذهب، أو نحو ذلك، أو مثلاً قالت: أنا أريدها من الجنيهاً، أو من الريالات، أو من الدراهم، ونحو ذلك. فنقول: بأن هذا جائز ولا بأس به. والأصل في مثل هذه الأشياء الصحة.

قال المصنف -رحمه الله-: «أو زيادة في مهرها صح». يعني مثلاً مهرها يساوي خمسة آلاف أو يساوي ألفاً قالت: أنا أريد ألفين. أو مهرها يساوي خمسة قالت: أنا أريد عشرة. نقول: بأن هذا صحيح.

قال المصنف -رحمه الله-: «فإن خالفه فلها الفسخ».

لكن هل يجوز أن يخالف؟ يعني المرأة الآن شرطت عليه قالت: بشرط أنك لا تخرجني من بلدي. وخالف، هي لها حق الفسخ بلا إشكال، يعني كحكم وضعي لها حق الفسخ. لكن كحكم تكليفي هل يأتى أو لا يأتى؟

المذهب يرون أنه لا يأتى. والغريب أنهم يفرقون بين باب البيع وباب النكاح. في البيع يقولون: يأتى. ويجب أن يوفي، لكن هنا: يستحب أن يوفى. مع أن النبي ﷺ قال: (إن أحق الشروط أن توفوا به ما استحلتم به الفروج). ومع ذلك يقولون: بأن الوفاء به مستحب، وهذا فيه نظر.

والصواب في هذه المسألة: أن الوفاء بالشروط في العقود أنه واجب سواء كان ذلك في باب البيع أو كان ذلك في باب النكاح، وأنه لا يجوز له أن يخالف.

قال المصنف -رحمه الله-: «فإن خالفه فلها الفسخ وإذا زوجه وليته على أن يزوجه الآخر وليته ففعلاً ولا مهر بطل النكاحان». الأصل في الشروط في عقد النكاح الصحة. فلما تكلم المؤلف -رحمه الله تعالى- على الشروط الصحيحة، وضرب لها أمثلة شرع الآن في الشروط الفاسدة.

الشروط الفاسدة تنقسم إلى قسمين: -

- **القسم الأول:** أن تكون فاسدة مفسدة للعقد.
  - **والقسم الثاني:** أن تكون فاسدة غير مفسدة.
- المؤلف -رحمه الله- شرع في الشروط الفاسدة المفسدة للعقد. الشروط الفاسدة المفسدة للعقد أنواع: -
- \* **النوع الأول:** نكاح الشغار. وبدأ به المؤلف -رحمه الله-.

قال المصنف -رحمه الله-: «وإذا زوجه وليته على أن يزوجه الآخر وليته ففعلا ولا مهر بطل النكاحان». الشغار في اللغة: الخلو. من قولهم شغر المكان إذا خلا. وقيل: بأن الشغار في اللغة: مأخوذ من شغر الكلب رجله إذا رفعها لكي يبول. شبه قبح هذا النكاح بفعل الكلب. وأما في الاصطلاح: المشهور من مذهب الإمام أحمد -رحمه الله- كما قال: «زوجه وليته» على شرط «أن يزوجه الآخر وليته ففعلا ولا مهر بطل النكاحان». المشهور من مذهب الإمام أحمد لا بد من أمرين لكي يكون شغاراً: الأمر الأول: وجود الشرط. أزوجك على أن تزوجني. أزوجك أختي وتزوجني أختك، أو بنتك، أو نحو ذلك.

\* **والشرط الثاني:** أن لا مهر. فإذا توفر الشرطان فإن هذا نكاح الشغار. واستدلوا على ذلك: بحديث ابن عمر: أن النبي ﷺ نهى عن الشغار، والشغار: أن يزوج الرجل ابنته على أن يزوجه الآخر ابنته وليس بينهما صداق. **الرأي الثاني:** مذهب الإمام مالك -رحمه الله-: أن متى وجد الشرط فهو شغار. وهذا رأي الظاهرية. ودليلهم: حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما: أن النبي ﷺ نهى عن الشغار في الإسلام، ولم يذكر في الحديث ولا مهر بينهما. وأيضاً استدلوا على ذلك: أن العباس بن عبد الله بن العباس زوج ابنته عبد الرحمن بن الحكم على أن يزوجه ابنته، فكتب معاوية إلى مروان يأمره أن يفرق بينهما، وقال معاوية: هذا الشغار الذي نهى عنه الرسول ﷺ.

وهنا ما دام أنه وجد الشرط شغار. وهذا القول هو الصواب. ولماذا الشارع حرم الشغار؟ لأننا لو قلنا: بجواز الشغار. أصبح الولي ينظر إلى مصلحته، فالذي يزوجه يزوجه، والذي لا يزوجه لا يزوجه.

وكما سبق أن ذكرنا: أن الولاية في عقد النكاح إنما شرعت لمصلحة المرأة، وإلا فإن المرأة تستطيع أن تزوج نفسها، كما أنها تستطيع أن تشتري بيت بمليون فأيضاً تستطيع أن تزوج نفسها، لكن ما دام أنه شرع لمصلحة المرأة. إذا انقلب ذلك وأصبح ليس لمصلحتها فإنه يمنع منه. وقال بعض العلماء: إذا توفرت ثلاثة شروط لا بأس حتى ولو كان هناك شرط:

- ١ - أن يكون كلاً من الزوجين كفاً.
- ٢ - أن يوجد المهر لكل من المرأتين.
- ٣ - رضا المرأتين. لأنه إذا كان كفاً هنا فيه مصلحة للمرأة، الكفاءة موجودة، والرضا، والمهر، حقوقها تامة لم ينقصها شيء.

ومع ذلك نقول: الأقرب في هذه المسألة والأحوط ما ذهب إليه المالكية -رحمهم الله- وأنه متى وجد الشرط فإنه شغار لا يجوز.

قال المصنف -رحمه الله-: «فإن سمي لهما مهر صح». هذا هو المشهور من المذهب كما تقدم أنه

- لا يكون شغاراً إلا إذا توفر شرطان: -
- الشرط الأول: وجود الشرط.
- والشرط الثاني: عدم المهر.

وأما الجواب عن حديث ابن عمر، وفيه، في الحديث: (والشغار أن يزوج ابنته على أن يزوجه الآخر ابنته ولا مهر بينهما) هذا الكلام مدرج في الحديث، وليس من الحديث.

مسألة: ما حكم العقد في نكاح الشغار؟

- أكثر أهل العلم على أنه فاسد.
- وعند الحنفية يقولون: إذا أعطيت المرأة المهر فإنه يكون صحيحاً.
- الصواب في ذلك أنه فاسد.

قال المصنف -رحمه الله-: «وإن تزوجها بشرط أنه متى حلها للأول طلقها أو نواه بلا شرط». هذا هو النوع الثاني من الشروط الفاسدة المفسدة: وهو نكاح التحليل. ونكاح التحليل محرم ولا يجوز. ويدل لذلك: قول النبي ﷺ: (ألا أخبركم بالتيس المستعار). قالوا: بلى يا رسول الله. قال: (المحلل، لعن الله المحلل والمحلل له)، من حديث عقبة بن عامر. أخرجه ابن ماجه، والحاكم، والطبراني، وحسنه شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-. وصححه الحاكم. وعندنا باب كبير وهو أن الشارع جاء بسد الحيل التي تفضي إلى إسقاط الواجب أو فعل المحرم. نكاح التحليل له صور.

قال المصنف -رحمه الله-: «وإن تزوجها بشرط أنه متى حلها للأول طلقها».

الصورة الأولى من صور التحليل: أن يوجد شرط واتفق. فيشترط على الزوج الثاني أنه متى حلها لزوجها الأول يطلقها، سواء شرط الولي أو شرطت المرأة أو شرط الزوج الأول، الخ يعني شرط في صلب العقد على الزوج الثاني أنه متى حلها للزوج الأول فإنه يطلقها.

- وهذا قول جمهور أهل العلم -رحمهم الله تعالى-.
- وعند أبي حنيفة: الصحة مع الكراهة.
- لكن الصواب في ذلك ما عليه جماهير العلماء -رحمهم الله-، وأن هذا شرط فاسد يقتضي الفساد، لأن النهي يعود إلى ذات المنهي عنه.

قال المصنف -رحمه الله-: «أو نواه». هذه الصورة الثانية. أن ينوي ذلك بقلبه، ليس هناك شرط، لكن الزوج الثاني تزوج هذه المرأة بقصد أن يحللها لزوجها الأول.

- فالمشهور من مذهب الإمام أحمد ومذهب مالك أن هذا من نكاح التحليل لحديث عمر (إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى)، ولأنه قصد التحليل.
- الرأي الثاني: رأي الحنفية والشافعية: أنه إذا كان مجرد نية وليس هناك شرط أن هذا جائز ولا بأس به، لعدم الشرط.

والصواب في هذه المسألة: ما ذهب إليه الحنابلة والمالكية: وهو أنه حتى وإن لم يكن هناك شرط مادام أن هناك نية وأن الزوج نوى أن يحللها لزوجها الأول أن هذا من نكاح التحليل.

الصورة الثالثة من صور التحليل: لو أن الزوج رجع وأراد نكاح دوام، شرط عليه أنه متى حلها لزوجها فإنه يطلقها قال: قبلت. أو نواه. وقبل العقد رجع، تاب إلى الله ﷻ، ونوى نكاح رغبة ودوام وتاب من نية التحليل وشرط التحليل. وهو صادق في توبته، ثم لم يوافق ولم يطلقها، هل تحل لزوجها الأول أو لا تحل؟ وهل هذا من نكاح التحليل أو أنه ليس من نكاح التحليل إذا رجع وتاب؟ المشهور من المذهب: إذا كان قبل العقد أنه ليس من نكاح التحليل.

وأيضاً هو مذهب الأئمة الثلاثة، يعني الأئمة يتفقون على أنه ليس من نكاح التحليل، لانتفاء المحذور وهذا القول هو الصواب.

\* **الصورة الرابعة:** أن تكون النية من الزوجة، أو من وليها. يعني ليس هناك شرط، وليس هناك نية من قبل الزوج الثاني، ولكن حصلت النية من الولي أو من الزوجة، أو حتى من الزوج الأول، يعني نوت المرأة أن تتزوج هذا الرجل وأنه متى حللها سأطلب منه الطلاق وتعود إلى زوجها السابق. أو الولي نوى أن يزوج موليته من هذا الرجل وأنه إذا حللها سيطلبه بالطلاق ويرجعها إلى زوجها الأول.

المشهور من مذهب الإمام أحمد -رحمه الله تعالى-: أن هذا ليس من نكاح التحليل، وهذا قول جمهور العلماء. يعني قول الأئمة الثلاثة أيضاً، يعتبرون أن النية إذا كانت ليست من الزوج وإنما من الزوجة أو من وليها، أو من الزوج الأول وليس الزوج الثاني أن هذا ليس من نكاح التحليل. ويذكرون ضابطاً يقولون: من لا فرقة بيده لا أثر لنيته. الزوجة لا فرقة بيدها فلا أثر لنيته، والولي مثله، والزوج الأول مثله.

\* وذهب الحسن البصري -رحمه الله-، وإبراهيم النخعي أن هذا من التحليل. والصواب: ما عليه جماهير العلماء -رحمهم الله-، وأن هذا ليس داخلًا في التحليل. فأصبح نكاح التحليل له أربع صور.

- **الصورة الأولى:** أن يكون هناك شرط.
  - **الصورة الثانية:** أن تكون هناك نية من قبل الزوج.
  - **الصورة الثالثة:** أن يكون هناك شرط، لكن يرجع الزوج أو ينوي ثم يرجع.
  - **الصورة الرابعة:** أن تكون النية ليست من الزوج الثاني وإنما النية من الولي، أو من الزوجة، ..إلخ.
- فهذا كما أسلفنا ليس داخلًا في التحليل.

قال المصنف -رحمه الله-: «أو قال زوجتك إذا جاء رأس الشهر أو إن رضيت أمها».

**النوع الثالث** من الشروط الفاسدة المفسدة: تعليق عقد النكاح. وسبق أن تكلمنا على هذه المسألة. فيرون أن التعليق يفسد العقود. لأن الأصل في العقود التجيز والفورية، والتعليق يفسدها، وهذا قول أكثر أهل العلم -رحمهم الله-.

وذكرنا الرأي الثاني: وهو اختيار ابن تيمية وابن القيم رحمهما الله، وأن التعليق لا بأس به، وقد يكون فيه مصلحة، **فالصحيح** أن هذا النوع أنه من الشروط الصحيحة، وليس من الشروط الفاسدة. قال المصنف -رحمه الله-: «أو قال زوجتك إذا جاء رأس الشهر أو إن رضيت أمها». يعني سواء علّقه على شرط محض، لا يظهر فيه معنى مثال: إذا جاء رأس الشهر، أو إذا دخل رمضان. لا يظهر فيه معنى.

أو على شرط غير محض يظهر به المعنى. كما لو قال: إن رضيت أمها، ..إلخ. فهذا فيه معنى.

قال المصنف -رحمه الله-: «أو وإذا جاء غد فطلقها أو وقته بمدة بطل الكل».

**النوع الرابع** من أنواع الشروط الفاسدة المفسدة وهو: نكاح المتعة. ونكاح المتعة هو أن يتزوج المرأة ويستمتع بها مدة معينة. وهو محرم وهذا مذهب أهل السنة والجماعة. والرافضة يخالفون في نكاح المتعة، ولهذه يذكره أهل السنة، في عقائدهم ردًا لأهل البدعة.

\***الصورة الأولى** من صور نكاح المتعة: قال المصنف -رحمه الله-: «أو إذا جاء غد فطلقها».



\* **الصورة الثانية** قال المصنف - رحمه الله -: «أو وقته بمدة». كما لو قال: زوجتك لمدة شهر أو شهرين ونحو ذلك، فهذا من نكاح المتعة، وأهل السنة مجمعون على تحريم نكاح المتعة. ويدل لذلك قول سبرة رضي الله عنه: أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمتعة عام الفتح حين دخلنا مكة ثم لم يخرج حتى نهانا عنها. خرّجه مسلم في "صحيحه".

مسألة: هل المتعة حُرمت مرتين أو حرمت مرة واحدة؟  
للعلماء - رحمهم الله - في ذلك رأيان: -

● **الرأي الأول**: وهو قول الشافعي - رحمه الله - أن المتعة حُرمت مرتين.  
● **والرأي الثاني**: رأي ابن القيم - رحمه الله تعالى - أن المتعة إنما حُرمت مرة واحدة وذلك عام الفتح. وهذا القول هو **الصواب**. ذكر ابن القيم - رحمه الله -: أن النبي صلى الله عليه وسلم إنما نهى عنها عام الفتح هو الصواب، وأنه لم يثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم أباحها بعد أن كانت محرمة، وإنما كانت مباحة ثم بعد ذلك حرّمها النبي صلى الله عليه وسلم عام الفتح.

وأما ما جاء في حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهم: أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن متعة النساء وعن لحوم الحمر الأهلية يوم خيبر. فالتبس على البعض وظن أن النهي عن المتعة وعن لحوم الحمر الأهلية جميعاً وقع يوم خيبر.

**والصواب في هذه المسألة**: هو أن التحريمين كانا منفصلين. فقوله: نهى عن متعة النساء. هذا منفصل، وقوله: وعن لحوم الحمر الأهلية يوم خيبر. هذا متصل. فقوله: يوم خيبر. هذا راجع إلى ما يتعلق بلحوم الحمر الأهلية. وأما قوله عن: متعة النساء، إلى آخره. فهذا لا يرجع قوله: يوم خيبر. إلى قوله: متعة النساء. كما ظن بعض الرواة. **والصواب في هذه المسألة** أن النبي صلى الله عليه وسلم إنما حرّمها مرة واحدة.

\* **الصورة الثالثة** من صور المتعة: هو النكاح بنية الطلاق. وذلك بأن يتزوج بنية أنه متى خرج فإنه يطلق، أو أنه يتزوج وأنه سيطلق بعد شهر أو شهرين، ونحو ذلك. فهل هذا النكاح بنية الطلاق هل هو مباح، أو أنه محرم، للعلماء - رحمهم الله - في ذلك ثلاثة آراء: -

● **الرأي الأول**: وهو المشهور من مذهب الحنابلة - رحمهم الله -: يرون أنه من نكاح المتعة. وعلى هذا يكون حكمه حكم الزنا.

● **والرأي الثاني**: رأي الأئمة الثلاثة: وأنه جائز ولا بأس به. ومنهم من ينص على الكراهة.  
● **والرأي الثالث**: أنه محرم ولا يجوز. لكنه ليس من نكاح المتعة.

الذين قالوا: بأنه من نكاح المتعة. كما هو المشهور من مذهب الإمام أحمد رحمه الله. استدلوا بحديث عمر رضي الله عنه: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: **(إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى)** فمادام أنه نوى الطلاق فكما لو اشترط الطلاق، لو شرط الطلاق أصبح نكاح متعة، أيضاً إذا نوى.

ونظير ذلك ما تقدم: أن المحلل إذا نوى التحليل فإن النية معتبرة، كذلك أيضاً لو شرط عليه الطلاق بعد التحليل فكذلك، فيقولون: كما أن النية معتبرة في التحليل وتكون كالشرط فكذلك أيضاً نية الطلاق معتبرة فتكون كالشرط كما لو شرط عليه الطلاق.

هذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد - رحمه الله -.

\* والذين قالوا: بأنه جائز.  
قالوا: بأنه ورد عن الحسن بن علي رضي الله عنه أنه كان مزواجا، وكان مطلقاً، يعني كان يتزوج كثيراً ويطلق كثيراً.

وكذلك أيضاً استدلووا بأدلة قالوا: بأن العنين يتزوج وزواجه صحيح مع أنه ستفسخ منه المرأة، لا أحد يقول إن زواج العنين ليس زواجاً صحيحاً، مع أنه ستفسخ منه المرأة، وتطلق.  
كذلك أيضاً قالوا بأن الرقيق يتزوج الأمة وربما أنها تعتق وإذا عتقت فإن لها الخيار.  
\* والذين قالوا: بأنه محرم ولا يجوز لكن لا يعتبر من العلة قالوا: بأن هذا فيه غش وتدليس للمرأة، ولا يرضاه لموليته فكيف يرضاه لغيره. كما في حديث أنس أن النبي ﷺ قال: (لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه).

ويظهر والله أعلم أن هذا القول وسط في هذه المسألة.  
وأما القول بأنه مباح أو أنه مكروه فهذا يظهر والله أعلم أنه قول ضعيف. وأما القول بأن الحسن ﷺ أنه كان مزواجاً، ... إلخ. حتى ولو كان يتزوج ويطلق فلا يقطع بأن الحسن ﷺ أنه كان ينوي الطلاق. أين الدليل على أنه نوى الطلاق؟ ربما أنه تزوج، وهو بنية الاستمرار ثم بدا له أن يطلق، فليس هناك دليل على أنه يجوز له الطلاق.

وأما القول بالنسبة للمعيب وبالنسبة للأمة تتزوج ربما أنها تفسخ، فنقول: هنا النية غير موجودة وربما أنه يستمر وربما تفسخ منه، وهذا لا يقطع، وإلا كل نكاح ربما أنه يحدث فيه طلاق.  
لا أحد يقول بأن النكاح إذا حصل بأنه لا طلاق، كل زوج يتزوج إن استقامت معه زوجته وإلا طلقها، ربما أنها تنحرف الزوجة، كل يرى في قرارة نفسه أن زوجته إذا لم تستقم ولم تحسن العشرة ونحو ذلك أنه سيطلقها ويبحث عن غيرها.

لكن في هذه المسألة تزوج على نية الاستمرار ولم ينو الطلاق، بخلاف مسألتنا فإنه تزوج على نية الطلاق. فرق بين المسألتين.

فالذي يظهر والله أعلم أن القول الثالث: بأنه وسط بين القولين وأنه محرم لما فيه من التدليس لكن أيضاً لا بد أن نفهم مسألة أخرى، وهي أن هذه المسألة التي يتكلم عليها العلماء -رحمهم الله-: النكاح بينة الطلاق. هذه كانت موجودة في الزمن السابق.

في الزمن السابق الرجل يسافر ويغترب، ثم يتزوج، وقد يستمر وقد يطلق، ليس هناك حواجز تحجزه كمنظمية أو سياسية أو نحو ذلك تمنعه من الطلاق، أما الآن الموجود النكاح بنية الطلاق الذي يسلكه بعض الناس أنه يسافر من أجل هذا الغرض، يسافر البلاد الفلانية من أجل أنه يتزوج لمدة أسبوع أو أسبوعين أو شهر أو نحو ذلك ثم بعد ذلك يطلق، هذا لا شك أنه من المتعة، وأنه داخل في الزنا.

لأن مثل هذا الشخص تجد أنه لا يسأل عن المرأة ولا عن حسبها ولا نسيبها ولا عن عفتها وربما أنها طلقت بالأمس وهي في عدة ثم تزوجها وهذا حاصل الآن. ولهذا الذين يقعون في مثل هذا الزواج وقعوا في الأمراض التي يقارنها أصحاب الفواحش نسأل الله السلامة.

وحسب ما أفادني بعض الأطباء أن ممن اشتغل بمثل هذه الأنكحة، أن الأمراض التي بسبب الفواحش تتوالد بسبب اختلاط المياه، وكثرة المياه. خلاف النكاح الشرعي شرعت فيه العدة فتجد أن الزوج إذا طلق. تمكث المرأة ثلاثة حيض أو ثلاثة أشهر، أو نحو ذلك. حتى يبتعد الماء السابق، أما هنا حصل اختلاط المياه فتولدت مثل هذه الأمراض.

فأقول: فرق بين الصورتين، فإذا كانت الصورة كالصورة الموجودة في الزمن السابق، إنسان غريب أو نحو ذلك يتزوج، وربما أنه يستمر وربما أنه يطلق فهذه المسألة هي التي تكلم عليها العلماء. أما الآن تجد أن هناك حواجز كثيرة تمنعه من الاستمرار في هذا النكاح فهو قطعاً مطلق، فهذه صورة من صور المتعة.

## فصل

قال المصنف -رحمه الله-: «فصل: وإن شرط أن لا مهر لها أو أن لا نفقة أو شرط أن يقسم لها أقل من ضررتها أو أكثر أو شرط فيه خياراً». هذا النوع الثاني من الشروط الفاسدة التي لا تفسد النكاح على ما ذهب إليه المؤلف -رحمه الله تعالى-، وذكر أنواعاً. وسبق أن ذكرنا ضابط الشرط الفاسد المفسد وضابط الشرط الفاسد غير المفسد.

قال المصنف -رحمه الله-: «وإن شرط أن لا مهر لها». إذا قال: أنا أتزوج هذه المرأة لكن بلا مهر، فيقول المؤلف -رحمه الله-: هذا شرط فاسد غير مفسد. قالوا: بأنه يجب لها المهر بالعقد، وهذا قول جمهور العلماء -رحمهم الله تعالى-. و أن هذا شرط فاسد لكنه لا يفسد العقد.

• والرأي الثاني: وهو ما ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: وهو أنه شرط فاسد مفسد، فإذا شرط أن لا مهر لها، يقول: هذا شرط فاسد يفسد عقد النكاح، لأن الله ﷻ اشترط لحل المرأة أن يبتغي بماله، بقوله سبحانه وتعالى: ﴿ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ ﴾، ولأنه إذا شرط أن لا مهر لها يكون

متشبهاً بالنبي ﷺ فيما هو من خصائصه، فإن الزواج بالهبة هذا من خصائص النبي ﷺ، ﴿وَأَمْرًا مُمُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأحزاب: ٥٠].

ليس لأحد أن يتشبه بالنبي ﷺ فيما هو من خصائصه، فشيخ الإسلام يرى أنه فاسد مفسد، وعلى هذا، هذا النوع يلحق بالنوع الأول، ويكون من أنواع الشروط الفاسدة المفسدة ما إذا شرط ألا مهر لها، ولكن الجمهور كما سلف يقولون: بأن هذا شرط فاسد لا يفسد العقد لأنه يخالف مقتضى العقد.

قال المصنف -رحمه الله-: «أو أن لا نفقة لها». أيضاً إذا شرط أن لا نفقة للمرأة، وهذا يحصل اليوم فيما يسمى بزواج المسيار. إذا تزوج امرأة وشرط عليها ألا ينفق عليها. فيقول المؤلف -رحمه الله تعالى-: بأن هذا شرط فاسد، لكنه لا يفسد العقد. لأنه يخالف مقتضى العقد، لأن مقتضى العقد أن تنفق على المرأة.

• وهذا قول جمهور العلماء -رحمهم الله-.

• والرأي الثاني في المسألة: أنه شرط صحيح، لأن المسلمين على شروطهم، وكما سلف: أن الأصل في الشروط في العقود الصحة.

وقد تكون المرأة غنية ليست بحاجة إلى نفقة، أو تكون مثلاً عاملة وتعمل ليست بحاجة إلى نفقة، لكنها بحاجة إلى زوج يقوم على ولايتها، ويتولى أمرها، بحاجة إلى أن تنجب ولداً ونحو ذلك، وهذا القول: يظهر والله أعلم أنه قوي وأنه أقوى من القول السابق.

قال المصنف -رحمه الله-: «أو أن يقسم لها أقل من ضررتها». والكلام في هذا الشرط كالكلام في الشرط السابق. إذا شرط أن يقسم لها أقل من ضررتها، قال مثلاً: لك يوم، ولزوجتي الأولى ثلاث ليال. • فأكثر أهل العلم يرون أن هذا شرط فاسد. لأن مقتضى العقد أن يسوي بين زوجاته.

• والرأي الثاني: أنه شرط صحيح. لأن الأصل في العقود الصحة، ولأن المرأة قد تتنازل عن بعض الشيء، وتترك بعض الشيء، وما لا يدرك كله لا يترك كله.

وهذا كما سلف لنا يدخل فيما يسمى بزواج المسيار. لأن زواج المسيار قد يشترط الزوج على الزوجة أن يكون ليلة في الأسبوع أو لها ليلتان، أو نحو ذلك.



قال المصنف -رحمه الله-: «أو أكثر». والغالب أن الشرط هنا يأتي من المرأة، إذا شرطت المرأة أن يقسم لها زوجها أكثر من ضررتها، قالت: أتزوج ولكن بشرط أن تقسم لي أكثر من زوجتك الأولى، كأن تقسم للأولى ليلة وتقسم لي ليلتين.

● فالمشهور من المذهب، وهو قول أكثر أهل العلم: أن هذا شرط فاسد، ويدل لذلك حديث أبي هريرة رضي الله عنه: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (لا تسأل طلاق أختها لتكفأ صحفتها) وهذا خراج في "الصحيحين"، فقالوا: بأن هذا شرط فاسد، لأنه مخالف لقول النبي صلى الله عليه وسلم، ولما فيه من الظلم والاعتداء على المرأة الأولى، ونظير هذا إذا شرطت أن يطلق ضررتها فإنه شرط فاسد كما سلف.

● والرأي الثاني: أنه شرط فاسد مفسد، ذهب إليه بعض الشافعية، وبعض الحنابلة، لكن الذي يظهر والله أعلم أنه شرط فاسد غير مفسد، لأنه لا يعود إلى الركن أو إلى شرط العقد بالإخلال.

قال المصنف -رحمه الله-: «أو شرط فيه خياراً». يعني لو قال مثلاً: أشتري الخيار لمدة يومين، أو قالت المرأة مثلاً: أشتري الخيار لمدة يومين أو ثلاثة أيام، أو نحو ذلك. فهل يصح شرط الخيار؟

● جمهور العلماء -رحمهم الله-: أن شرط الخيار لا يصح. قالوا: بأن عقد النكاح لازم فلا يصح فيه شرط الخيار، ولما يترتب على ذلك من المفسدة فإن الحررة تبتذل ثم ترد، يعني يتزوج وقد يبطأ ثم يردّها، ويفسخ.

● والرأي الثاني: اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: أن شرط الخيار صحيح. وسبق أن بينّا ذلك، وذكرنا أن شيخ الإسلام يقول: بصحة شرط الخيار في سائر العقود، أدلته سائر أدلة الشروط في العقود، وأن الأصل في ذلك الصحة، ولأن فيه مصلحة.

أما الزوج إذا فسخ لا يعتبر مطلقاً عند الناس، ولا ينقص عليه عدد الطلقات، وأما الزوجة فمصلحتها ظاهرة، لأن الزوجة لا تملك الطلاق، فإذا اشترطت أن لها الخيار وأن هذا الزوج قد يكون سيء الخلق أو ناقص الدين ونحو ذلك فاشترطت أن لها الخيار. فمصلحة الزوجة في هذا ظاهرة. فالذي يظهر والله أعلم: هو ما ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- من صحة اشتراط الخيار.

قال المصنف -رحمه الله-: «أو إن جاء بالمهر في وقت كذا وإلا فلا نكاح بينهما بطل الشرط». هذا الاشتراط، نوع من أنواع تعليق عقد النكاح، وسبق أن تكلمنا على تعليق العقود، وأن العلماء -رحمهم الله- اختلفوا في ذلك على قولين.

قال المصنف -رحمه الله-: «وإن شرطها مسلمة فبانت كتابية أو شرطها بكراً أو جميلة أو نسبية أو نفي عيب لا يفسخ به النكاح فبانت بخلافه فله الفسخ». لأن هذا مخالف لمقتضى الشرط.

قال المصنف -رحمه الله-: «وإن شرطها مسلمة». قال: بشرط أن تكون المرأة مسلمة، ثم تبين أنها نصرانية أو يهودية، حكم العقد هنا صحيح، لأن المسلم له أن يعقد على الكتابية. له أن يعقد على اليهودية والنصرانية، ونحو ذلك. فحكم العقد نقول: بأنه صحيح. لكن له الفسخ، لتخلف الشرط. أيضاً: إذا شرطها بكراً ثم تبين أنها ثيب، حكم العقد صحيح، لكن له الفسخ لأنه تخلف الشرط. قال المصنف -رحمه الله-: «أو جميلة». كذلك.

قال المصنف -رحمه الله-: «أو نسبية». يعني ذات نسب.

قال المصنف -رحمه الله-: «أو نفي عيب لا يفسخ به النكاح». كما سيأتينا أن العيوب التي سينفسخ بها النكاح عندهم، محدودة، معدودة، يعددونها، العيب الفلاني كذا وكذا وكذا.

وعلى هذا لو شرط نفي عيب لا يفسخ به النكاح، يعني شرطها سميعة، أو بصيرة، أو ليست مقطوعة اليد، وليست مقطوعة الرجل، ثم تبين أنها لا تسمع، أو لا تبصر، أو أنها مقطوعة اليد، أو مقطوعة الرجل، له حق الفسخ لتخلف الشرط، لأن كون المرأة لا تسمع أو لا تبصر، أو مقطوعة اليد، أو مقطوعة الرجل هذه العيوب لا يثبت بها فسخ العقد.

فسخ العقد يكون بعيوب محددة، معدودة كما سيأتينا إن شاء الله. لكن لو أنه لم يشترط هذه الأشياء وتزوج هذه المرأة، ولم يشترط أنها مسلمة، ثم بانث كتابية، على كلام المؤلف ليس له حق الفسخ.

وعلى هذا إذا أردت تتزوج تقول: بشرط أن تكون مسلمة، لئلا تكون نصرانية أو يهودية. أيضاً إذا تبين أنها ثيب، على كلام المؤلف ليس له حق الفسخ، وعلى هذا إذا أردت أن تتزوج تقول: بشرط أن تكون بكرًا، وأنت إذا قلت لأهل المرأة: بشرط أن تكون بكرًا، ولم يعهد أنها تزوجت، سيكون فتنة.

ومثله أيضاً لو أنه تزوج المرأة ووجدها لا تبصر أو لا تسمع، أو أنها مقطوعة اليد، أو الرجل، أو مقطوعة الأصابع، ونحو ذلك. نقول: ليس له حق الفسخ، لأن هذه العيوب مما لا يفسخ به عقد النكاح، فلا بد أن تشترطها. وعلى هذا إذا أردت تتزوج تقول: لا بد أن تكون سميعة بصيرة متكلمة ليست مقطوعة اليد ليست مقطوعة الرجل.. إلخ.

فالصحيح: أن مثل هذا الشروط لا يلزم أن يشترطها باللفظ وإنما العرف يكفي في ذلك. فإذا تزوج من مجتمع مسلم، هذا شرط عرفي، وأنه يشترط أن تكون مسلمة، وإذا كانت المرأة لم يعهد لها نكاح سابق فكأنه يشترط أن تكون بكرًا، لا حاجة إلى أن يشترط أن تكون بكرًا. وكذلك أيضاً الأصل السلامة، لا حاجة إلى أن يشترط أن تكون سميعة، أو بصيرة، فنقول: الصواب في هذه المسألة: أنه لا حاجة إلى أن تشترط مثل هذه الشروط وأنه يكتفى بالعرف.

قال المصنف -رحمه الله-: « **وإن عتقت تحت حر فلا خيار لها بل تحت عبد** ». إذا أعتقت الأمة فإن هذا لا يخلو من أمرين: -

\* **الأمر الأول:** أن يكون زوجها رقيقًا. فهذه يثبت لها الخيار باتفاق الأئمة ويدل لذلك: قصة بريرة رضي الله تعالى عنها كما في حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن زوج بريرة كان عبداً يقال له مغيث، كأي أنظر إليه يطوف خلفها يبكي ودموعه تسيل على لحيته، فقال النبي صلى الله عليه وسلم لعباس: «يا عباس، ألا تعجب من حب مغيث بريرة، ومن بغض بريرة مغيثاً» فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «لو راجعته» قالت: يا رسول الله تأمرني؟ قال: «إنما أنا أشفع» قالت: لا حاجة لي فيه. رواه البخاري.

ومع ذلك لم تقبل شفاعة النبي ﷺ.

\* **القسم الثاني:** أن يكون زوجها حرًا. فهذا موضع خلاف بين أهل العلم -رحمهم الله-. هل لها حق الفسخ؟ العلماء -رحمهم الله- لهم في ذلك رأيان:

- **جمهور أهل العلم** أنه ليس لها حق الفسخ.
- **والرأي الثاني:** أن لها حق الفسخ. وهذا رأي أبي حنيفة، واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-، وابن القيم.

واستدلوا على ذلك بما في سنن النسائي أن زوجها كان حرًا. ومع ذلك خيرها النبي ﷺ، لكن أكثر الرواة وهو الصواب: أن زوجها كان رقيقًا وليس حرًا.

مسألة: ما هي العلة التي من أجلها خيرها النبي ﷺ؟

\* أكثر أهل العلم يقولون: العلة هي أن النبي ﷺ خيرها لفوات المكافأة، إذا كان زوجها رقيقاً فاتت المكافأة، لأنها أصبحت حرة وزوجها رقيق فلا تكافؤ، هذا ما عليه كثير من العلماء -رحمهم الله-. وعلى هذا إذا كان زوجها حراً، ليس لها الخيار، لأن الآن التكافؤ حصل، هي حرة وهو حر، لا خيار. وهذا ما عليه كثير من أهل العلم.

\* الرأي الثاني: ليست العلة هي المكافأة، وإنما العلة أنها قبل العتق مغلوب على أمرها، والآن هي ملكت نفسها فثبت لها الخيار، وهذا المعنى ينطبق على ما إذا كان الزوج رقيقاً، أو كان الزوج حراً. فما دام أنها ملكت نفسها، فلها حق الخيار سواء كان زوجها رقيقاً أو كان زوجها حراً. وهذا التعليل هو الذي اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-، وكذلك أيضاً ابن القيم -رحمهم الله-. وعلى هذا نقول: العلة ليست فوات المكافأة ولكنها كانت قبل ذلك مغلوب على أمرها ولا تملك نفسها، أما الآن فقد ملكت نفسها فلها الحق في الفسخ. وهذا القول هو الصواب.

وعلى هذا نقول: إذا عتقت بأنه يثبت لها الخيار سواء كان زوجها رقيقاً أو حراً.

مسألة: ومتى يسقط الخيار؟ نقول: يسقط الخيار إذا وجد منها دليل الرضا إما بالقول أو بالفعل. بأن تقول: رضيت بزوجي ونحو ذلك، أو اخترت زوجي. ونحو ذلك من العبارات. أو بالفعل كأن تمكنه من الاستمتاع والجماع، فنقول: هذا دليل على الرضا. لكن إذا مكنته من ذلك وهي بقصد أن تستشير، أو أن تسخير، ونحو ذلك فنقول: بأن حقها لا يزال ثابتاً.

## -فصل-

قال المصنف -رحمه الله-: «**فصل: ومن وجدت زوجها محبوباً**». هذا الفصل عقده المؤلف -رحمه الله- تعالى فيما يتعلق بالعيوب في النكاح، وكذلك أيضاً الفصل الذي بعده. والعيوب في اللغة: النقص. وأما في الاصطلاح: فسيأتي بيانه إن شاء الله. واعلم أن ما يفوت به غرض أحد الزوجين ينقسم إلى قسمين: -

\* **القسم الأول:** فوات كمال. هذا لا يوجب الفسخ.

مثال ذلك: هذه المرأة وجدت زوجها غير متعلم قالت: أريد أفسخ. ليس لها حق الفسخ. لأن هذا كمال فاتها. والواجب عليها أن تحتاط وتسأل عنه. أو وجدت زوجها بخيلاً، لكنه يقوم بالواجب، نقول: ليس لها حق الفسخ أو وجد زوجته غير متعلمة، أو غير جميلة، أو لا تجيد الطبخ ونحو ذلك، أو ليست على دين، أو على خلق. نقول: هذا فوات كمال، لا يوجب الفسخ، إذا أراد الكمال عليه أن يحتاط.

\* **القسم الثاني:** وجود عيب أو نقص. وهذا هو الذي يوجب الفسخ. لكن اختلف العلماء -رحمهم الله- في العيوب في النكاح هل هي معدودة كذا وكذا أو أنها مضبوطة بضابط؟ للعلماء رأيان: -

\* **الرأي الأول:** رأي جماهير العلماء أنها معدودة، ولهذا يعددون، المؤلف عدّد. قال لك: من وجدت زوجها محبوباً، عنيماً، الرتق، القرن، العفل، الفتق.. إلخ. وتجد الحنفية والمالكية، والشافعية، والحنابلة، يعددون عيب كذا وكذا وكذا.

ولا حاجة إلى أن نعدد، ما يذكرونه، المهم يتفاوتون، زيادة بعض العيوب أو نقص بعض العيوب، وسيأتينا كلام المؤلف -رحمه الله تعالى-، وغالب العيوب التي يركز عليه الفقهاء -رحمهم الله- هي العيوب الخاصة بالفرجين.

هذه يركزون عليها، فيقولون: بأنها معدودة، ويترتب على هذا أن ما عداها لا يثبت به الفسخ، ولو كان أشد منها. هذا ما عليه جماهير العلماء -رحمهم الله-. واستدلوا على ذلك: قالوا: الأصل بقاء النكاح، وعلى هذا لا يثبت الفسخ إلا بالعيوب التي جاءت بها الآثار، والعيوب التي جاءت بها الآثار هي العيوب التي نعددها. ولهذا الظاهرية أصلاً لا يقولون: بالفسخ. بالعيوب في النكاح، إذا وجد عيب، .. إلخ. لا يقولون: بالفسخ.

لكن **الصواب:** الفسخ لورود ذلك عن الصحابة رضي الله تعالى عنهم. وقياساً على الفسخ في عقد البيع، ولأن هذا فوات جزء من المعقود عليه. وقد جاء في "مسند أحمد" أن النبي ﷺ تزوج امرأة من بني غفار فوجد في كشحها بياضاً فأمرها أن ترفع ثيابها... إلخ. لكن الحديث ضعيف. وعلى كل حال نقول المعتمد في ذلك هو: آثار الصحابة رضي الله تعالى عنهم، وكذلك أيضاً القياس على عقد البيع... إلخ أما الظاهرية فلا يرون الفسخ مطلقاً.

\* **الرأي الثاني في المسألة:** أن العيوب ليست معدودة وإنما هي مضبوطة بضابط. وهذا هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-. وكذلك أيضاً قال به ابن القيم، وغيرهم من أهل العلم. واختلفوا في هذا الضابط. على أقوال: -

● **القول الأول:** هو الذي ذهب إليه محمد بن الحسن: أنه كل عيب يلحق الزوج الآخر ضرراً إذا أقام معه.

● **الرأي الثاني:** أنه كل عيب ترد به الأمة المستامة. فإذا بعنا هذه الأمة ثم وجد فيها عيب... إلخ ترد، أيضاً يرد في عقد النكاح.

● والرأي الثالث: أنه كل عيب ينفر عن كمال الاستمتاع. و هذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله -.

وعلى هذا نقول: الضابط في ذلك أن نقول: كل عيب ينفر عن كمال الاستمتاع خلقة عرفاً. وعلى المذهب يعددون، يقسمون العيوب إلى ثلاثة أقسام: -

● عيوب خاصة بالرجل.

● وعيوب خاصة بالمرأة.

● وعيوب مشتركة.

ما عداها لا يثبت به الفسخ. فمثلاً لو وجد زوجته لا تبصر نقول: ليس له حق الفسخ. أيهما أعظم لو كان في يدها بقعة من البرص بيضاء أو كونها لا تسمع؟ البرص يثبت به الفسخ على المذهب، لكن كونها لا تسمع لا يثبت به الفسخ.

أيهما أشد كونها لا تسمع أو يوجد مثلاً بقدر الظفر في كتفها بياض؟ لا شك أن كونها لا تسمع هذا أشد. وكونها لا تبصر هذا أشد. أيضاً كونها مقطوعة اليد هذا أشد، أو مقطوعة الرجل، أو مقطوعة الأصابع... إلخ.

الصواب في ذلك أن نقول: الضابط هو كل ما ينفر عن الاستمتاع خلقة عرفاً، فإذا وجد ذلك نقول: ثبت به الفسخ.

بدأ المؤلف - رحمه الله - بالعيوب.

● قال المصنف - رحمه الله -: «ومن وجدت زوجها مجبوباً».

هذه العيوب الخاصة بالرجل: بدأ بها المؤلف، «مجبوباً». هذا العيب الأول.

والجب: في اللغة: القطع.

وأما في الاصطلاح: قطع الذكر.

قال المصنف - رحمه الله -: «مجبوباً». يعني الذكر كله مقطوع. لا شك هذا عيب كما ذكر المؤلف

وهذا وارد عن الصحابة رضي الله عنهم.

قال المصنف - رحمه الله -: «أو بقي له ما لا يطأ به فلها الفسخ». يعني ذكره مقطوع، لكن لم يبق

إلا جزء يسير من الذكر لا يتمكن من الوطء به، يقول المؤلف: يثبت الفسخ.

ويؤخذ من كلام المؤلف: أنه لو كان ذكره مقطوعاً لكن بقي جزء من الذكر يتمكن من الجماع به،

يقول المؤلف: ليس لها حق الفسخ.

لكن إذا أخذنا بالضابط على القول الثاني: أنه كل ما ينفر خلقة عرفاً نقول: إذا كانت المرأة تنفر من

هذا، نقول: لها حق الفسخ. حتى ولو بقي من الذكر شيء يتمكن من الجماع به، لكنه ينفر خلقة عرفاً

فنقول على الرأي الثاني: أنه يثبت به الفسخ.

قال المصنف - رحمه الله -: «وإن ثبتت عنته بإقراره أو ببينة على إقراره أجل سنة منذ تحاكمه»

هذا العيب الثاني: العينين.

والعنة في اللغة: الاعتراض.

وأما في الاصطلاح: فهو العجز عن الوطء.

وهذا أيضاً بالاتفاق، وروده عن الصحابة رضي الله تعالى عنهم. فإذا وجدت أن زوجها عنيباً لها

الفسخ.

قال المصنف - رحمه الله -: «وإن ثبتت عنته بإقراره أو ببينة على إقراره أجل سنة منذ تحاكمه». إذا أقر أنه عنين أو شهد الشهود على إقراره بأنه عنين يقول المؤلف - رحمه الله -: «أجل سنة منذ تحاكمه». يعني يؤجل ذلك سنة. قالوا: لورود ذلك عن الصحابة عمر، وعثمان، والمغيرة بن شعبة، وعلي بن أبي طالب رضي الله عنهم. لماذا يؤجل سنة؟

لكي تمر عليه الفصول الأربعة، فقد يكون المانع من الوطاء بسبب الرطوبة فيطأها في البيوسة، وقد يكون بسبب البيوسة فيطأ في الرطوبة، وقد يكون بسبب الحرارة فيطأ في البرودة، وقد يكون بسبب البرودة فيطأ في الحرارة. فلا بد أن تمر عليه الفصول الأربعة. إذا مرت عليه الفصول الأربعة ثم لم يطاء، تبين أنه عنين.

قال المصنف - رحمه الله -: «فإن وطئ فيها وإلا فلها الفسخ». يقول المؤلف - رحمه الله -: إذا وطئ في هذه المدة وإلا لها الفسخ، لأنه تبين لنا أنه عنين، فلها حق الفسخ، ويفهم من كلام المؤلف - رحمه الله -: أنه لو وطئ ولو مرة واحدة ليس لها حق الفسخ، حتى ولو مرة واحدة يكفي ذلك، مع أن المرأة قد يلحقها شيء من الضرر.

وسياتينا في باب: عشرة النساء. أن الواجب إذا كان الإنسان قادر على الوطاء أنه يجب عليه أن يطاء في ثلاث سنة مرة، أما إذا كان غير قادر على الوطاء فهذا لا يجب عليه، لكن لو ثبت أنه وطأ ولو مرة واحدة فيقولون: ليس بعنين. ويقولون: بأن العنة لا تحدث. بمعنى لو أن الشخص جامع زوجته مرة واحدة، ثم حبس عنها، أصبح لا يتمكن من الجماع. فيرون أن العنة لا تحدث. لو أنه تزوج ثم وطئها، قالت: نعم وطئني، لكن الآن لا يطاء. نقول: العنة لا تحدث. وهذا ليس بعنين، ما دام أنه وطأ مرة واحدة. ولا شك أن هذا ضعيف، حتى لو وطأ مرة واحدة نقول: ما دام أنه الآن محبوس عن الوطاء فهذا عنين. وهذا هو الصحيح.

لكن أكثر الفقهاء يرون أنه إذا وطئ ولو مرة واحدة فليس بعنين، والصواب أنه عنين، وأن المرأة إذا كان لا يطاء بحيث تتضرر فإن لها حق الفسخ.

قال المصنف - رحمه الله -: «وإن اعترفت أنه وطئها». هذه المسألة أشرنا إليها، وأنه العنة لا تحدث، قالوا: لو أنها اعترفت أنه وطئها ولو مرة واحدة هذا ليس بعنين. والصواب أن العنة تحدث. وكذلك أيضاً ذكرنا أن الصواب في هذه المسألة: أنه إذا لحق المرأة ضرر بسبب ترك الوطاء فإن لها حق الفسخ.

قال المصنف - رحمه الله -: «ولو قالت في وقت: رضيت به عنينا سقط خيارها أبدا». يعني الخيار يسقط إذا وجد دليل الرضا، إذا وجد من المرأة ما يدل على رضاها بهذا العنين فإن خيارها يسقط، إما بالقول: كأن تقول: رضيت به عنيئاً، أو نحو ذلك. كما لو تزوجته وهي عالمة بعنته... إلخ. فإنه يسقط خيارها.

إذا مكنته من الوطاء هل يسقط خيارها؟ للعلماء - رحمهم الله - في ذلك رأيان: -

• **الرأي الأول:** أن خيارها لا يسقط. لأنه يجب عليها أن تمكنه من الوطاء لكي نعلم هل زالت عنته أو أنه لا يزال عنيئاً.

• **والرأي الثاني:** وهو قول كثير من الحنابلة - رحمهم الله - أن خيارها يبطل لوجود الدليل. **والصواب:** أن الخيار لا يبطل، وما يتعلق ببطلان خيارها، نقول: إذا وجد دليل الرضا. أما القول: فهذا ظاهر. وأما التمكين فالصحيح أنه لا يبطل خيارها لأنه لا بد منه لكي نعلم هل ما يزال عنيئاً أو أن عنته قد زالت.



قال المصنف -رحمه الله-: «فصل: والرتق والقرن». هذا القسم الثاني من العيوب وهو خاص بالمرأة.

قال المصنف -رحمه الله-: «الرتق». هو أن يكون فرج المرأة مسدودًا بأصل الخلقة.

قال المصنف -رحمه الله-: «والقرن». لحم زائد ينبت في الرحم فيسده.

قال المصنف -رحمه الله-: «والعفل». ورم في مسلك المرأة، يضيق منها الفرج فلا يسلك فيه الذكر.

قال المصنف -رحمه الله-: «والفتق». وهو انخراق ما بين مخرج البول ومخرج الغائط. أو ما بين مخرج البول ومخرج المنى.

فيقول المؤلف -رحمه الله-: هذه عيوب يثبت بها الفسخ، هذه الأشياء الآن التي يذكرها العلماء: الرتق، والقرن، والعفل، والفتق... إلخ. بعد تقدم الطب وترقيه، إلى آخره... إلخ.

أن هذه العيوب لا تنفر ولا تمنع من الاستمتاع. ويمكن من معالجة مثل هذه العيوب وإزالتها.

قال المصنف -رحمه الله-: «واستطلاق بول ونجو». إذا كان فيه سلس بول، أو سلس غائط، فيقول

المؤلف -رحمه الله-: بأن هذا من العيوب التي تثبت الفسخ.

وكما أسلفنا الآن بعد ترقى الطب ممكن أن يداوى مثل هذه الأشياء.

قال المصنف -رحمه الله-: «وقروح سيالة». إذا كان في الفرج قروح سيالة، تثبت الفسخ. ويؤخذ

من كلام المؤلف أنه إذا كانت هذه القروح ليست سيالة وإنما هي يابسة، فإنها لا تثبت الفسخ.

وهذا أيضًا يقال فيه كما تقدم: أن مثل هذه الأشياء ممكن أن تداوى وأن تعالج. فإذا حصلت المداوة والمعالجة، نقول: بأنه لا فسخ.

قال المصنف -رحمه الله-: «وباسور وناصر». هذا القسم الثالث: عيوب مشتركة بين الزوجين.

الباسور والناصر داءان في المقعدة.

ومثل هذه البواسير والنواصير الآن أصبح علاجها اليوم سهلًا جدًّا، ليس كما سلف، كان في الزمن السالف يصعب علاجها أو يشق علاجها، لكن أصبح اليوم علاجها والله الحمد متيسرًا.

قال المصنف -رحمه الله-: «وخصاء». الخصاء هذا من القسم الأول، وهي من العيوب الخاصة

بالرجال. والخصاء هو قطع البيضتين مع الجلدة.

قال المصنف -رحمه الله-: «وسل». سل البيضتين. يعني قطع البيضتين دون الجلدة.

قال المصنف -رحمه الله-: «ووجاء». الوجاء رض البيضتين.

ولا شك أن هذا من العيوب، لأنه إذا كان مخصيًا قطعت بيضته أو رضت بيضته، أو سلت بيضته فإن هذا مما يضعف الوطء، إن لم يمنع الوطء.

قال المصنف -رحمه الله-: «وكون أحدهما خنثى واضحًا».

إذا كان مشكلًا لا يجوز تزويجه أصلًا، وتقدم لنا هذا في باب المحرمات، لكن إذا كان خنثى واضحًا هذا مما ينفر، فمثلًا إذ تبين أنه ذكر، لوجود علامات الذكورة، أو إتضح أنه أنثى لوجود علامات

الأنوثة. فيقول المؤلف -رحمه الله-: بأن هذا عيب يثبت به الفسخ، لأنه مما ينفر.

وهذا كان أيضًا في الزمن السابق، أما الآن بسبب الترقى. فمثل الخنثى هذا يُعالج منذ الصغر؛ لأنه يتبين أمره عن طريق الكشف ونحو ذلك.

قال المصنف -رحمه الله-: «وجنون ولو ساعة».

هذا عيب مشترك. والجنون: فقد للعقل يصحبه اضطراب وهيجان أحياناً. يقول المؤلف -رحمه الله- : ولو فترة من الزمن. وإذا كان مجنوناً جنوناً مطبقاً هذا لا شك أنه عيب لأنه مما ينفّر ويمنع من كمال الاستمتاع.

وإذا كان يجن في بعض الأحيان ويفيق في بعض الأحيان أيضاً المؤلف -رحمه الله- يقول: «ولو ساعة». فإن هذا مما يثبت به الفسخ.

قال المصنف -رحمه الله-: «وبرص». البرص: بياض يكون في الجلد. فيقول المؤلف -رحمه الله تعالى-: بأن هذا عيب يثبت به الفسخ.

قال المصنف -رحمه الله-: «وجذام». أيضاً الجذام قروح ترعى في البدن، تتآكل منها الأطراف، فيقول: أيضاً بأن هذا من العيوب التي تثبت الفسخ. والضابط كما أسلفنا: أن الذي يثبت به الفسخ هو كل ما ينفّر خلقة عرفاً. فإذا كانت مثل هذه الأشياء تنفّر ثبت بها الفسخ، وإلا فلا، لأن البرص قد يكون بقعة يسير كالظفر هل نقول: بأنه يثبت الفسخ؟ هذا يظهر لي أنه يسير.

قال المصنف -رحمه الله-: «يثبت بكل واحد منهما الفسخ ولو حدث بعد العقد أو كان بالآخر عيب مثله». العيب إما أن يكون قبل العقد. فهذا الأمر فيه ظاهر، وأنه يثبت به الفسخ.

لكن لو حدث بعد العقد؟ يعني تزوج هذه المرأة وهذه المرأة سليمة، أو تزوجت هذا الرجل وهو سليم، ثم بعد ذلك وجد فيه عيب، ولنفرض أنه حصل له حادث سيارة ثم بعد ذلك حصل فيه عيب من هذه العيوب، أو كما ذكرنا مما ينفّر خلقة عرفاً، هل يثبت الفسخ؟

\* المؤلف -رحمه الله تعالى- يقول: بأنه يثبت الفسخ حتى ولو حدث العيب بعد ذلك. فمثلاً لو حصل كما ذكر المؤلف -رحمه الله- بعد العقد استطلاق بول، أو استطلاق نجو، أو نحو ذلك. يقول المؤلف -رحمه الله-: يثبت الفسخ حتى ولو حصل بعد العقد.

ودليلهم على ذلك القياس على الإجارة. فكما أنه إذا استأجر بيتاً ثم بعد ذلك حصل في البيت عيب من العيوب فإن حق الفسخ يثبت له فكذلك أيضاً هنا.

\*الرأي الثاني: التفصيل في المسألة. قالوا: إن كان العيب حصل بالمرأة فليس للزوج الخيار. فلو فرض أن المرأة حصل لها عيب من العيوب. مثلاً إذا قلنا: بأن قطع الرجل مما يثبت به حق الفسخ، أو قطع اليد، فقطعت يدها أو رجلها أو نحو ذلك. إن كان العيب حصل للمرأة فإنه لا يثبت للزوج حق الفسخ، ويكون هذا مما ابتلاه الله ﷻ به، فله الطلاق.

وإن كان العيب حصل بالرجل فإنه يفرق بين اليسير والضار، إذا كان ضاراً كالجنون، والجذام، والبرص، فإنها تخير، وإن كان يسيراً فإنها لا تخير.

وكذلك أيضاً يقولون: بأن ما يتعلق بالخصاء، والاعتراض- الاعتراض: عدم انتصاب الذكر- والكبير، المانع من الوطء... إلخ. يقولون: بأن هذه الأشياء إذا حدثت إن كان الزوج قد وطئ فإن المرأة لا خيار لها. وإن كان الزوج قد وطئ ثم حصل له الاعتراض، أو حصل له الكبير المانع من الوطء، أو حصل له الخصاء، .. إلخ. قالوا: إن كان وطئ فلا خيار لها إلا إن كان قد تسبب بأن جب نفسه وإن كان لم يطأ فلها الخيار. هذا رأي المالكية.

والأقرب والله أعلم أن يقال: إذا حدث العيب بعد العقد فإنه لا خيار لواحد من الزوجين، لأن الأصل بقاء النكاح، الزوج إن أراد أن يطلق طلق، و أما الزوجة فنقول: أيضاً لا خيار لها، لأن الأصل بقاء النكاح، اللهم إلا في العيوب التي تتضرر منها المرأة ضرراً فاحشاً كما ذكر المالكية.



كما لو جن، هذا يلحق المرأة ضرراً، أو أصبح لا يستطيع أن يطأ، حتى لو وطئ فيما تقدم لكن أصابه حادث وأصبح لا يتمكن من الوطء.. فلها الفسخ.

لكن لو لحقه شيء من البرص بسبب هذا المرض الذي أصابه، نقول: لا فسخ ولو لحقه سلس بول، أو سلس غائط نقول: لا فسخ. لأن الأصل بقاء النكاح. ومثل ذلك أيضاً لو لحقه انقطاع يد أو رجل أو نحو ذلك نقول: الصواب في ذلك أنه لا فسخ.

قال المصنف -رحمه الله-: «أو كان بالآخر عيب مثله». يعني الزوج وجد في زوجته شيئاً من البرص، وهي وجدت في زوجها شيء من البرص وقالت: أريد الفسخ. قلنا: أنت فيك شيء من البرص، يقول المؤلف -رحمه الله-: لها حق الفسخ، ولو كان الآخر فيه عيب آخر. قالوا: لأن الإنسان يأنف من عيب غيره ولا يأنف من عيب نفسه.

**مثال آخر:** هذه امرأة وجدت أن في زوجها سلس بول، وهي أيضاً فيها استحاضة، قالت: أريد الفسخ. قلنا: أنت فيك استحاضة. قالت: ولو كان في استحاضة أنا أريد الفسخ يقول المؤلف: تمكن من الفسخ، لأن الإنسان وإن كان فيه عيب فهو يأنف من عيب غيره ولا يأنف من عيب نفسه.

قال المصنف -رحمه الله-: «ومن رضي بالعيب أو وجدت منه دلالة مع علمه فلا خيار له». الرضا إما أن يكون بالقول أو بالفعل.

بالقول: كأن يقول: لا بأس، أو رضيت أو نحو ذلك من الألفاظ.  
أو بالفعل: بأن يمكن من الاستمتاع، فمثلاً المرأة علمت أن في زوجها عيباً ثم مكنته من الاستمتاع، نقول: ليس لها حق الخيار، ما دام أنه وجد دليل الرضا بالقول أو الفعل، اللهم إلا كما ذكرنا إذا مكنته من الاستمتاع وهي تريد أن تستشير أو تستخير ونحو ذلك فإن حقها لا يزال باقياً.  
ولو أنها مكنته من الاستمتاع وهي تجهل الحكم وأن لها حق الفسخ، هل يبطل حقها بتمكينها أو نقول: بأن حقها لا يبطل بتمكينها؟

هذا موضع خلاف بين أهل العلم -رحمهم الله تعالى-:-

- **المذهب:** أن حقها يبطل بالتمكين، حتى ولو كانت تجهل حق الفسخ.
- **والرأي الثاني:** أن حقها لا يبطل بالتمكين. وهذا القول هو الصواب.

قال المصنف -رحمه الله-: «ولا يتم فسخ أحدهما إلا بحاكم فإن كان قبل الدخول فلا مهر وبعده لها المسمى يرجع به على الغار». يقول المؤلف -رحمه الله-: لا يتم الفسخ إلا بحاكم يعني قاضي، لأن هذه موضع خلاف بين أهل العلم فيحتاج إلى اجتهاد القاضي.

مثال ذلك: لو أنها وجدت في زوجها عيباً وطلبت الفسخ، لا بد أن تذهب إلى القاضي في المحكمة لكي يقوم بالفسخ.

- وهذا ما ذهب إليه المؤلف -رحمه الله-، وهو المذهب.
- والدليل على ذلك: أن هذه مسائل خلافية يحتاج فيها إلى اجتهاد القاضي.
- **الرأي الثاني:** اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله تعالى-: أن الزوجين أمرهما لا يخلو من حالتين:-

\* **الحالة الأولى** أن يتفقا على الفسخ لوجود العيب، فهنا نقول: لا حاجة إلى القاضي. فيقول الزوج مثلاً: فسخت زوجتي فلانة بنت فلان لوجود العيب الفلاني. أو تقول هي: فسخت زوجي فلان... إلخ. لوجود العيب الفلاني.

\* **والحالة الثانية:** أن يختلفا في الفسخ، هل هذا العيب مما يفسخ به العقد أو لا يفسخ به العقد؟ فنقول: هنا نحتاج إلى القاضي، لأن حكم الحاكم يحتاج إليه في مثل هذه المسائل لقطع النزاع. قال المصنف -رحمه الله-: «**فإن كان قبل الدخول فلا مهر**». يعني إذا تم الفسخ قبل الدخول لا مهر لها، وسيأتينا هذا في [باب الصداق]. وهذه قاعدة أيضاً ذكرها ابن رجب -رحمه الله- في كتابه "القواعد" وهي قاعدة جيدة، ذكر قاعدتين: متى يتنصف المسمى؟ ومتى لا يتنصف؟ ومتى يتقرر الصداق؟ ومتى لا يتقرر؟ فصل في هذه المسائل، وسنذكرها إن شاء الله على سبيل التفصيل في باب الصداق.

على كلام المؤلف -رحمه الله- أنه إذا كان قبل الدخول فلا مهر، وظاهر كلام المؤلف أنه سواء كان الفسخ لعيب الزوجة أو لعيب الزوج، وهذا هو المذهب. أما إن كان لعيب الزوجة فالأمر في ذلك ظاهر، لأنها هي التي غشت ودلست، لا تستحق شيئاً. وأما إن كان لعيب الزوج فهذا فيه نظر، **والصحيح** أن لها نصف المسمى، لأن الفرقة جاءت من قبل الزوج، والفرقة إذا جاءت من قبل الزوج، وكان هناك مسمى فإن المرأة لها نصف المسمى، وهذا سيأتينا إن شاء الله في [باب الصداق].

قال المصنف -رحمه الله-: «**وبعده لها المسمى**». إذا كان الفسخ بعد الدخول، بعد أن دخل بها، ووطئها وجد بها عيباً،؟ لها المسمى، ودليل ذلك حديث عائشة رضي الله تعالى عنها: أن النبي ﷺ قال: **(فلها المهر بما استحل من فرجها)**. رواه أبو داود بإسناد صحيح والمسمى يتقرر بالدخول. الزوج لما دخل بالمرأة ووطئها نقول: وجب عليك المهر، كم دفعت؟ قال: دفعت خمسة آلاف. نقول: وجب عليك خمسة آلاف للمرأة. وهل يغرم من غش ودلس عليه أو لا يغرم؟ قال المصنف -رحمه الله-: «**يرجع به على الغار إن وجد**». نقول: أعط المرأة مهرها بما استحللت من فرجها، ثم بعد ذلك ارجع على من غرك. من الذي غر؟ الغار إما الزوجة أو الولي. فإن كان الولي عالماً بالعيب نقول: ارجع على الولي وخذ منه المهر، لأنه هو الذي غش ودلس. الواجب عليه وهو الذي باشر العقد، أن يخبر الزوج بالعيب. وإن كان الولي جاهلاً فإنه يرجع على المرأة.

قال المصنف -رحمه الله-: «**والصغيرة والمجنونة والأمة لا تزوج واحدة منهن بمعيب**». أما الصغيرة والأمة فظاهر، لأن مبنى الولاية على المصلحة وليس من المصلحة أن تزوج الصغيرة بمعيب كأن تزوج بمجنون.. إلخ. ومثله أيضاً الأمة ليس من مصلحتها أن تزوج بمعيب. ويفهم من كلام المؤلف: أن الكبيرة لها أن تزوج بمعيب أو ليس لها تزوج بمعيب؟ إذا رضيت ذلك فالأمر إليها، لكن استثنى المؤلف -رحمه الله- بعض العيوب. صريح كلام المؤلف أن المجنونة أيضاً لا تزوج بمعيب، وهي معيبة. ولو كان عندنا امرأة مجنونة، وجاء يخطبها مجنون هل نزوجها بهذا المجنون أو لا نزوجها؟ أو خطبها معتوه، هل نزوجها بهذا المعتوه أو لا؟ يقول المؤلف: لا تزوج. أو خطبها إنسان فيه سلس بول، أو نحو ذلك، على القول بأن هذه من العيوب؟ هل نزوجها أو لا نزوجها؟ يقول المؤلف -رحمه الله-: بأنها لا تزوج.

وهذا الكلام فيه نظر، لأن مثل هذه المعيبة لا يتزوجها إلا شخص معيب، ونحن نحتاط لها، إن جاء شخص غير معيب فالحمد لله، لكن إذا لم يأت إلا شخص معيب، فكوننا نتركها بلا تزويج، هذا فيه نظر، وهذا ليس من مصلحتها.

قال المصنف - رحمه الله -: «فإن رضيت الكبيرة مجبوبة أو عنيما لم تمنع بل من مجنون ومجنوم وأبرص». يقول المؤلف: الكبيرة إذا رضيت المعيب لها ذلك، قيل لها: بأنه محبوب قطع ذكره، أو قطع ذكره ولم يبق له شيء يطاء به، أو عنين، قالت: رضيت. نقول: الوطاء هذا حق لها وقد أسقطته، فإنها تزوج.

وقد تكون لا رغبة لها في الوطاء لكن لها رغبة في رجل يقوم عليها ويكفلها وينفق عليها، ويخدمها ويؤانسها.

يقول المؤلف: لا تمنع، لأن الحق في الوطاء لها، وقد رضيت بإسقاطه.

قال المصنف - رحمه الله -: «بل من مجنون ومجنوم وأبرص». يعني لو جاء مجنون وخطبها وهي كبيرة قالت: رضيت به. سأقوم عليه، احتساباً لوجه الله ﷻ يقول: تمنع. أيضاً لو جاء رجل مجنوم. يقول: تمنع. أو جاء رجل به برص، ولو كان طالب علم أو عالماً؟ يمنعها وليها. يقولون: لأن في ذلك عاراً عليها وعلى أهلها، وضرراً يتعدى، يقولون: البرص فيه ضرر يتعدى، والجذام أيضاً: (فر من المجنوم فرارك من الأسد) وهذا المرض ينتقل، وفيه عار وفيه ضرر يتعدى. والصواب في ذلك: أن الحق للمرأة. فإذا رضيت المرأة الزواج من واحد من هؤلاء نقول: الحق لها وقد أسقطته.

قال المصنف - رحمه الله -: «ومتى علمت العيب أو حدث به لم يجبرها وليها على فسخه». يعني هذه قاعدة فقهية: وهي (الدفع أهون من الرفع والاستدامة أقوى من الابتداء). الدفع أهون من الرفع. يعني لو أن المرأة تزوجت هذا الرجل وليس به جنون ثم حدث به جنون، هل يملك الولي أن يفسخ؟ قال: لا يملك أن يفسخ، لأن الدفع أهون من الرفع، هو كونه يدفع له ذلك، لكن يرفع العقد ليس له ذلك. أو تزوجت هذا الرجل وهي تجهل العيب الذي فيه. وإذا فيه برص بظهره. إذا قال الولي: أريد الفسخ. هل له الحق في الفسخ؟ يقول المؤلف ليس له الحق في الفسخ ما دام أنها رضيت. أو أنه حدث العيب بعد العقد ليس له حق الفسخ، له حق المنع قبل العقد، يمنع المجنون، والمجنوم، والأبرص، لكن بعد ذلك إذا حدثت هذه العيوب ليس له ذلك، أو لم يُعلم بهذه العيوب إلا بعد العقد ورضيت به المرأة لا يملك أن يرفع العقد. ولهذا قال المؤلف: «ومتى علمت العيب أو حدث به لم يجبرها وليها على فسخه».

## باب نكاح الكفار

قال - رحمه الله تعالى- باب نكاح الكفار.  
قال المصنف - رحمه الله-: «الكفار». جمع كافر وهو من ليس مسلماً سوء كان كتابياً أو غير كتابي كالمجوسيين والدهريين.  
والأصل فيه، القرآن والسنة والإجماع.

أما القرآن: قول الله ﷻ: ﴿وَأَمْرَأْتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ﴾ [المسد: ٤]، وقال تعالى (ومرأة فرعون).  
فأضاف الزوجية إلى هؤلاء الكفار، إلى آخره.  
والسنة: كما سيأتينا إن شاء الله أحاديث كثيرة.  
والإجماع: قائم عليه في الجملة.  
قال المصنف - رحمه الله-: «حكمه كنكاح المسلمين».

هذه قاعدة الأصل في أنكحة الكفار الصحة، وما يترتب عليها أيضاً نقول: الأصل فيه الصحة.

- وهذا رأي جماهير العلماء -رحمهم الله-.
- خلافاً للإمام مالك: أنه يرى أنها فاسدة.

والصحيح في ذلك: رأي الجمهور.

ودليل ذلك: ما تقدم، أن الله سبحانه وتعالى قال: ﴿وَأَمْرَأْتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ﴾ فأضاف الزوجية إليهم، مما يدل على صحة أنكحتهم.

وهذا يترتب عليه مسائل كثيرة. الطلاق هل يقع أو لا يقع؟ هذا رجل كان كافراً ثم طلق زوجته طلقتين ثم أسلم، نقول له بقي طلقة واحدة أو لا فنقول: ما ترتب عليه من أحكام نقول: أيضاً الأصل فيه الصحة.

أو كافر تزوج هذه المرأة ثم ظاهر منها ثم أسلم، ما الحكم؟ الظاهر صحيح ونقول: تجب عليه النفقة. ولو ألى منها، حلف ألا يطأها أبداً، أو مدة تزيد على أربعة أشهر؟ نقول: هذا الإيلاء صحيح. فما رتب على ذلك من أحكام من الطلاق، والظهار، والإيلاء صحيح.

أيضاً المهر، لو أنه تزوجها، نقول: يجب لها مهر، وغير ذلك. مثال ذلك: تزوج هذه المرأة ثم وطئها وهو كافر ثم أسلم، ثم زنا، هل يكون محصناً بحيث نرجمه أو يكون غير محصن؟ نقول: بأنه محصن.

المهم الأصل في أنكحتهم، وما رتب عليها من مسائل نقول: الأصل في ذلك الصحة.  
قال المصنف - رحمه الله-: «حكمه كنكاح المسلمين». يعني في الصحة.

قال: «ويقرون على فاسده إذا اعتقدوا صحته في شرعهم ولم يرتفعوا إلينا».

إذا كان العقد على هذه المرأة فاسداً يُقرون عليه بشرطين: -

**الشرط الأول:** أن يعتقدوا صحته في شرعهم. النكاح بلا ولي عند المسلمين فاسد، لكن ماداموا أنهم يعتقدون صحته في شرعهم يُقرون عليه.

**والشرط الثاني:** ألا يترافعوا إلينا. فما دام أنهم لم يرتفعوا إلينا يُقرون عليه، لكن لو ترافعوا إلينا، نحكم على شرعنا.

ولهذا قال المصنف - رحمه الله -: «إذا اعتقدوا صحته في شرعهم ولم يرتفعوا إلينا». فإذا ترفعوا إلينا نحكم بشرعنا، إذا كانوا يعتقدون فساده في شرعهم وكان في شرعهم فاسدًا فهذا لا عبرة به. قال المصنف - رحمه الله -: « وإن أتونا بعده أو أسلم الزوجان والمرأة تباح إذا أقرأ». في هاتين الحالتين فإن الكفار يُقرون على أنكحتهم: -

• **الحالة الأولى:** إذا أتونا بعد العقد. لا نتعرض لعقدهم ولا نفتش فيه، هل صدر بشهادة أو بدون شهادة؟ هل صدر بولي أو بدون ولي؟

• **الحالة الثانية:** إذا أسلم الزوجان. أيضًا لا نفتش في أنكحتهم، هل هناك مهر أو لم يكن هناك مهر، .. الخ.

ففي هاتين الحالتين إذا أتونا بعد العقد أو أسلم الزوجان فإنهم يُقرون على أنكحتهم لكن بشرط كما ذكر المؤلف - رحمه الله تعالى - أن تكون المرأة مباحة حين الترافع أو الإسلام فلا نفتش. \* ويدل لذلك: ما تقدم أن ذكرنا من: أن الأصل هو صحة أنكحة الكفار. وذكرنا دليل ذلك.

\* **وثانيًا:** أن النبي ﷺ لم يفتش في أنكحة الصحابة رضي الله تعالى عنهم. لكن يشترط أن تكون المرأة مباحة حين الترافع إلينا أو حين الإسلام، فإن كانت المرأة محرمة حين الترافع إلينا أو حين الإسلام فإنهما لا يُقران.

**مثال ذلك:** لو أنه تزوج امرأة في عدتها ثم ترفعوا إلينا، وحتى الآن لم تنتهي عدة المرأة، نقول: لا تباح. فحينئذ لا يُقرون. أو أسلم الزوجان وقد تزوجها في عدة زوج آخر فإنه لا يُقرون على أنكحتهم لأن المرأة لا تباح.

لكن لو أنه تزوجها في عدة زوج آخر وانتهت العدة ثم بعد ذلك أسلما وأتونا مسلمين فإنهم يقرون على أنكحتهم.

وكذلك أيضًا لو ترفعوا إلينا وقد تزوجها في عدتها، وانتهت العدة فالمرأة حينئذ تباح، يُقرون على أنكحتهم، لكن لو كانت العدة لم تنته حين الترافع أو حين الإسلام فإنهم لا يقرون.

فنقول: في هاتين الحالتين إن أتونا بعد عقد النكاح أو أسلم الزوجان نشترط أن تكون المرأة مباحة حين الإسلام أو حين الترافع إلينا، فإن كانت لا تباح فإنهم لا يُقرون.

**مثال آخر:** تزوج أخت زوجته ثم بعد ذلك ترفعوا إلينا. المرأة لا تباح. هل يقرون أو لا يقرون؟ نقول: لا يقرون.

كذلك أيضًا لو تزوج أخت زوجته ثم أسلم؟ فهذه الزوجة الثانية لا تباح، فلا يُقرون.

لكن لو تزوج أخت زوجته ثم ماتت زوجته ثم ترفعوا إلينا نقول: يُقرون.

وكذلك أيضًا لو أنه تزوج أخت زوجته ثم ماتت الزوجة ثم أسلم، نقول: بأنهم يقرون، لأن المرأة تباح حينئذ.

قال المصنف - رحمه الله -: « وإن كانت ممن لا يجوز ابتداء نكاحها فرق بينهما». كما لو تزوج معتدة لم تفرق عدتها، أو تزوج أخت زوجته، وزوجته لا تزال في عصمته فنقول: بأنه يفرق بينهما ولا يقرون على ذلك.

قال المصنف - رحمه الله -: « وإن وطئ حربي حربية فأسلمها وقد اعتداه نكاحا أقرأ وإلا فسح».

الحربي: هو الذي بيننا وبينه حرب، ليس معاهدًا ولا مستأمنًا ولا ذميًا، فإذا وطئ هذا الحربي هذه الحربية وقد اعتداه نكاحًا، يعتقدان أن هذا هو النكاح، ثم بعد ذلك أسلما فإنهما يقرون على ذلك.

كما سلف، أن النبي ﷺ لم يفتش في أنكحة الصحابة رضي الله تعالى عنهم، وأن الأصل في أنكحتهم الصحة.

لكن إذا وطئها وهو لا يعتقد نكاحاً وإنما يراه سفاحاً فإنهم لا يقران على ذلك، ولهذا قال المصنف -رحمه الله-: « **وإلا فسخ** ». أي فرق بينهما.

قال المصنف -رحمه الله-: « **ومتى كان المهر صحيحاً أخذته وإن كان فاسداً وقبضته استقر وإن لم تقبضه ولم يسم فرض لها مهر المثل** ». هذا فيما يتعلق بالمهر. الآن لما أسلم الزوجان، ما حكم المهر؟ ذكر المؤلف -رحمه الله- ثلاث حالات للمهر: -

• **الحالة الأولى:** أن يكون المهر صحيحاً وأخذته المرأة. والمهر الصحيح هو المهر الذي تقره الشريعة الإسلامية، كما لو أصدقها ثياباً، أو براءً، أو ذهباً، أو فضة، وأخذته المرأة فإنه ليس لها إلا هذا المهر، لما تقدم أن الأحكام المترتبة على أنكحة المسلمين تترتب أيضاً على أنكحة الكفار.

• **الحالة الثانية:** قال المصنف -رحمه الله-: « **وإن كان فاسداً وقبضته** ».

الفاقد هو الذي لا تقره الشريعة كما لو أصدقها خمرًا، أو أصدقها خنزيراً ونحو ذلك، وقبضته. قال المصنف -رحمه الله-: « **استقر** ». ليس لها إلا هذا المهر الذي قبضته، لأنهما تقابضا في حكم الشرك فليس لها إلا هذا المهر الذي قبضته.

• **الحالة الثالثة:** قال المصنف -رحمه الله-: « **وإن لم تقبضه** ».

إذا فرض لها صداقاً فاسداً كخمر، أصدقها مثلاً كذا وكذا من الخمر، أو أصدقها كذا وكذا من لحم الخنزير ولم تقبضه فيقول المؤلف -رحمه الله-: بأنه يجب لها مهر المثل. وهذا سيأتينا إن شاء الله في [باب الصداق] قاعدة: وهو أنه متى بطل المسمى وجب مهر المثل.

**ودليل هذه القاعدة:** حديث ابن مسعود رضي الله عنه أنه سئل عن امرأة توفي عنها زوجها ولم يفرض لها صداقاً ولم يدخل بها. فقال ابن مسعود رضي الله عنه: عليها العدة وترث ولها مهر نسائها. فقال معقل بن سنان الأشجعي: أشهد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في بروع بنت واشق امرأة منا بمثل ما قضيت. فهذه لم يفرض لها مهر، وفرض لها النبي صلى الله عليه وسلم مهر نسائها، فكذلك أيضاً التي فرض لها مهر فاسد، وجوده كعدمه كأنه لم يفرض لها، فيفرض لها مهر نسائها، أي ما تأخذها أمهاتها، أو قريباتها من الأمهات والأخوات ممن تشابهها وتقرب منها.

**الحالة الرابعة:** إذا كان المهر لم يسم. وهذا سيأتينا إن شاء الله في [أحكام المفوضة في باب الصداق]، إذا لم يسم لها مهراً فيجب لها مهر المثل.

• ويدل لذلك ما تقدم من حديث ابن مسعود. ومع ذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم: **(لها مهر نسائها)** فيقول: يفرض لها مهر المثل.

وكذلك أيضاً لو كان صحيحاً ولم تأخذه فإنه لا يجب لها إلا هذا الصحيح.



قال المصنف - رحمه الله -: « **فصل: وإن أسلم الزوجان معا أو زوج كتابية بقي نكاحهما فإن أسلمت هي أو أحد الزوجين غير الكتابيين قبل الدخول بطل فإن سبقته فلا مهر وإن سبقها فلها نصفه** ». هذا الفصل عقده المؤلف - رحمه الله - لبيان أثر الإسلام على النكاح، وكذلك أيضاً عكس ذلك، أثر الردة على النكاح.

هل الإسلام له أثر على النكاح في إبطاله أو عدم إبطاله؟ وكذلك أيضاً الردة - نسأل الله السلامة - هل لها أثر على نكاح الزوجين بإبطال النكاح أو بعدم إبطاله؟ أولاً فيما يتعلق بالإسلام.

قال المصنف - رحمه الله -: « **وإن أسلم الزوجان** ». إذا حصل إسلام الزوجين أو نقول: أثر الإسلام على النكاح هذا لا يخلو من حالات: -

\* **الحالة الأولى:** أن يسلم الزوجان معاً بأن يتلفظ الزوجان بالإسلام دفعة واحدة. فإنهما يقران على نكاحهما مطلقاً سواء كان أحدهما كتابياً والآخر غير كتابي، ..إلخ.

لأنه لم يوجد منهما اختلاف دين، كل منهما دخل في الإسلام مرة واحدة، لم يختلف دينهما.

\* **الحالة الثانية:** أن يسلم زوج الكتابية. بأن تكون الزوجة كتابية، والزوج سواء كان كتابياً أو كان غير كتابياً لكنه أسلم، يقران على نكاحهما، لأن المسلم يجوز له أن يتزوج الكتابية.

فلو فرض أن هذا نصراني وزوجته نصرانية ثم أسلم النصراني يقران على نكاحهما، أو هذا مجوسي وزوجته نصرانية ثم أسلم هذا المجوسي نقول: بأنهما يقران على نكاحهما لأن المسلم له أن يتزوج الكتابية.

**ودليل ذلك:** ما تقدم، قول الله ﷻ: ﴿ **الْيَوْمَ أَحْلَلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلًّا لَكُمْ**

وَطَعَامُكُمْ حَلًّا لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ [المائدة: ٥].

\* **الحالة الثالثة:** قال المصنف - رحمه الله -: « **فإن أسلمت هي أو أحد الزوجين غير الكتابيين قبل الدخول بطل** ». أن تسلم الزوجة، والزوج لم يسلم، ولا نقول: بأن الزوج هل هو كتابي أو ليس كتابياً، لأن المسلمة لا يجوز لها أن تتزوج غير المسلم.

هذه الحالة سيأتي بيان حكمها.

• قال المصنف - رحمه الله -: « **أو أحد الزوجين غير الكتابيين** ».

**الحالة الرابعة:** أسلم أحد الزوجين غير الكتابيين، ولنفرض بأن الزوجين من المجوس، أسلم الزوج والزوجة مجوسية، هل يجوز للمسلم أن يتزوج المجوسية أو الدهرية أو وثنية؟

أو العكس، أسلمت الزوجة والزوج مجوسي، دهرين، وثني، ..إلخ؟

في هاتين الحالتين، الحالة الثالثة والرابعة. هذا موضع خلاف بين أهل العلم - رحمهم الله -، وهذه المسألة تقع كثيراً الآن بسبب الدخول في الإسلام.

\* المشهور من مذهب الإمام أحمد - رحمه الله - التفصيل. قالوا: إن كان قبل الدخول بطل النكاح. حتى الآن لم يدخل، بطل النكاح. وإن كان بعد الدخول وقف الأمر على انقضاء العدة.

فإذا انتهت العدة ولم يسلم الآخر تبيننا أن الفرقة حصلت بين الزوجين منذ أسلم الأول، وإن أسلم الآخر في أثناء العدة فهما على نكاحهما.

**مثال ذلك:** زوج مجوسي زوجته مجوسية، أسلمت المجوسية. إن كان قبل الدخول بطل النكاح. وإن كان الإسلام حصل بعد الدخول. إن أسلم الزوج في عدة المرأة، لأنها لما أسلمت تحتاج إلى عدة لكي تحل للأزواج، فإن أسلم الزوج في أثناء العدة فهما على نكاحهما وإن انتهت العدة ولم يسلم الزوج؟ يقولون: يتبين لنا أن الفرقة حصلت بينهما منذ أسلمت الزوجة، وسيأتينا إن شاء الله في باب العدد هل هي عدة أو استبراء؟ وهذا أيضاً مذهب الشافعية.

وتعليق الأمر على العدة كما ذكر ابن القيم -رحمه الله تعالى-: أنه لم يثبت به حديث صحيح عن النبي ﷺ، وإنما استدلوا بأن صفوان بن أمية كان بين إسلامه وإسلام زوجته بنت الوليد بن المغيرة نحواً من شهر، فأقرهما النبي ﷺ على نكاحهما، لكن لا يلزم من ذلك أن يعلق الأمر بالعدة. وكذلك أيضاً عكرمة بن أبي جهل بينه وبينه زوجته أيضاً فترة، أسلمت ثم بعد ذلك أسلم هو، ..إلخ. ومع ذلك لم يرد التعليق على العدة، لم يثبت عن النبي ﷺ شيء من الأحاديث في اعتبار العدة، ولا كان النبي ﷺ يسأل، يأتي الرجل ويسلم وتسلم المرأة، أو تسلم المرأة ويأتي الرجل، ولم يكن النبي ﷺ يسأل الزوجين، هل حصل إسلام الآخر في العدة أو حصل بعد نهاية العدة، ..إلخ.

\* **الرأي الثاني:** وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-، وابن القيم، وانتصر له كثيراً في كتابه "زاد المعاد": أن الأمر لا يتوقف على العدة، فإذا أسلم أحد الزوجين ثم أسلم الآخر سواء كان ذلك في العدة أو بعد العدة فهم على نكاحهما، لكن المرأة ليس لها أن تتزوج، إذا أرادت أن تتزوج إلا بعد نهاية العدة.

**فمثلاً:** لو أن المرأة أسلمت والزوج لم يسلم، ثم أسلم في العدة نقول: على نكاحهما. وإن أسلم بعد العدة نقول: على نكاحهما، لكن لو أرادت المرأة أن تتزوج فنقول: بعد نهاية العدة. هي بالخيار، إن شاءت أن تنتظر الزوج لعله أن يسلم وإن شاءت أن تتزوج لها أن تتزوج بعد نهاية العدة.

لكن على رأي الحنابلة والشافعية، يقولون: إذا انتهت العدة حصلت الفرقة. أما عند شيخ الإسلام لا تحصل الفرقة. إذا انتهت العدة، نقول: أنت بالخيار إن شئت أن تنتظري الزوج لعله أن يسلم فانتظري وإن شئت أن تتزوجي فلك أن تتزوجي.

وأيضاً شيخ الإسلام يقول: لا فرق بين أن يكون الإسلام قبل الدخول أو بعد الدخول، وهذا القول هو **الصواب**، وقد ذكر ابن القيم -رحمه الله-: أن زينب ابنة النبي ﷺ ردها النبي ﷺ على زوجها أبي العاص وكان بين إسلام زينب وإسلام أبي العاص أكثر من ثماني عشرة سنة، زينب رضي الله تعالى عنها أسلمت في أول البعثة وأبو العاص لم يسلم إلا في الحديبية وبينهما أكثر من ثماني عشرة سنة. وكان الصحابة -كما تقدم- يسلم الرجل وتسلم الزوجة، أو تسلم الزوجة ويسلم الرجل، ولم يكن النبي ﷺ يسأل: هل حصل الإسلام في العدة أو بعد العدة.

نقول: إذا أسلمت المرأة هي بالخيار. إن شاءت أن تنتظر الزوج فلها أن تنتظره، إذا لم يسلم الزوج حتى انتهت العدة إن شاءت أن تنتظر فلها أن تنتظر وإن شاءت أن تتزوج فلها أن تتزوج. وهذا القول هو الصواب في هذه المسألة، وهذا فيه سعة، لكن المرأة في مدة الانتظار ليس لها أن تمكنه من نفسها لأنه أجنبي منها، ليس له أن يطأها، ..إلخ. لأنه أجنبي، والله ﷻ يقول: ﴿لَا هُنَّ حِلٌّ

لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهَا﴾ [المتحنة: ١٠].



قال المصنف -رحمه الله-: « **فإن سبقته فلا مهر وإن سبقها فلها نصفه** ». إن كان الإسلام بعد الدخول فلها المهر بما استحل من فرجها كما جاء من حديث عائشة رضي الله تعالى عنها. وإن كان قبل الدخول.

قال المصنف -رحمه الله-: « **وإن سبقته فلا مهر لها** ». لأن الفرقة جاءت من قبلها، وكما سيأتينا إن شاء الله في [باب الصداق] أن الفرقة إذا جاءت من قبل الزوجة وكان ذلك قبل الدخول فإنه ليس لها شيء من المهر، فيقولون: الفرقة جاءت من قبل الزوجة، يعني كونها أسلمت. وقال بعض العلماء: بل لها نصف المهر، قالوا: لأن الفرقة جاءت من قبل الزوج، لأن الزوج يجب عليه أن يسلم، لكن يظهر أن الصواب ما ذكره المؤلف -رحمه الله- أنه لا مهر لها. قال المصنف -رحمه الله-: « **وإن سبقها فلها نصفه** ». إذا كان هو الذي أسلم فالفرقة جاءت من قبله، وسيأتينا إن شاء الله في [باب الصداق] أن الفرقة إذا جاءت من قبل الزوج وكان ذلك قبل الدخول فإنه ينتصف المسمى.

ويدل لذلك: قول الله ﷻ: ﴿ **وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنَصْفُ مَا فَرَضْتُمْ** ﴾ [البقرة: ٢٣٧]، قال: ﴿ **فنصف ما فرضتم** ﴾. هنا جاءت الفرقة من قبل الزوج لأنه هو الذي أسلم، وبعض أهل العلم أيضاً يرى أن الفرقة من قبل الزوجة لأنه يجب عليها أن تبادر بالإسلام، فإذا قلنا: بأن الفرقة من قبل الزوجة فلا شيء لها، كما سلف. قال المصنف -رحمه الله-: « **وإن كفرا أو أحدهما بعد الدخول وقف الأمر على انقضاء العدة وقبله بطل** ». إذا حصلت الردة نسأل الله السلامة فالمشهور من المذهب أن هذا لا يخلو من أمرين: -

**الأمر الأول:** أن يكون ذلك قبل الدخول. عقد عليها ثم بعد ذلك ارتدت الزوجة، أو ارتد الزوج، حتى لو تنصرت لأنها لا تُقر، لا نقول: بأن له أن يتزوج النصرانية، .. إلخ. هي لا تُقر، فإذا كان ذلك قبل الدخول يقول المؤلف -رحمه الله-: بطل.

**الأمر الثاني:** أن يكون ذلك بعد الدخول: فالحكم كما سلف، يوقف الأمر على انقضاء العدة، فمثلاً لو أن المرأة تنصرت، نسأل الله السلامة نقول: يوقف الأمر على انقضاء العدة، إن رجعت في العدة فهما على نكاحها. وإن انتهت العدة ولم ترجع تبين فسخه منذ ارتدت.

\* **الرأي الثاني:** اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: أنه لا اعتبار للعدة فيما يتعلق بالإسلام سواء كان ذلك قبل الدخول أو كان بعد الدخول. فإذا ارتد أحد الزوجين فنقول: للآخر أن ينتظره، والمرأة إن أرادت أن تتزوج لها أن تتزوج بعد نهاية العدة.

**فمثلاً:** لو أن الزوج إرتد نقول للمرأة: أنت بالخيار إن شئت أن تنتظري انتظري لعله يرجع سواء كان ذلك في العدة أو بعد العدة، .. إلخ. وإن شئت أن تتزوجي فلك أن تتزوجي بعد نهاية العدة. بعد نهاية العدة نقول للمرأة: أنت بالخيار. إن شئت أن تنتظري الزوج لعله أن يرجع فانتظري. وإن شئت أن تتزوجي فلك أن تتزوجي بعد نهاية العدة. وهذا القول هو **الصواب**.

وكما سلف الدليل على ذلك: من عدم تجديد النبي ﷺ العقد لابنته زينب رضي الله تعالى عنها. وابن حزم -رحمه الله تعالى- لا يرى أن الإسلام له أثر على عقد النكاح، وأن عقد النكاح لا يزال باقياً.

## باب الصداق

قوله: (باب الصداق: يسن تخفيفه).

الصداق: هو المهر الذي تُعطاه المرأة، أو نقول: العوض الذي تعطاه المرأة، وسمي صداقاً لصدق الزوج في النكاح.

وأما في الاصطلاح: فعرف بعدة تعاريف، فقيل: بأنه المال الذي يجب في عقد النكاح في مقابلة البضع إما بالتسمية أو بالعقد وهذا تعريف الحنفية.

وتعريف المالكية: بأنه ما يُعطى للزوجة في مقابل الاستمتاع بها.

فالإخلاصة في ذلك: أن الصداق هو العوض الذي يجب للمرأة مقابل العقد عليها. والأصل فيه القرآن والسنة والإجماع.

أما القرآن: فقول الله ﷻ: ﴿وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً﴾ [النساء: ٤].

وأيضاً السنة: كما سيأتينا إن شاء الله كثير من الأحاديث. والإجماع قائم على ذلك.

وحكم الصداق: واجب لقول الله ﷻ: ﴿أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤]. فالله سبحانه وتعالى

اشتراط للحل أن يبتغي بماله، وإذا شرط نفيه كأن يقول: أتزوج دون صداق كما تقدم لنا فعند شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- أنه شرط فاسد مفسد.

• وعند أكثر أهل العلم أنه يجب لها مهر المثل.

قال المصنف -رحمه الله-: «يسن تخفيفه». وقد جاء حديث أبي هريرة ﷺ في "مسند أحمد" و

"سنن النسائي الكبرى" البيهقي، وصححه الحاكم، والسيوطي، وغيرهم أن النبي ﷺ قال: (أعظم النساء بركة أسيرهن مؤونة).

وأيضاً يدل لذلك: حديث سهل في "الصحيحين": أن النبي ﷺ قال: (التمس ولو خاتماً من حديد) وهذا فيه تسهيل، فلماً لم يجد قال: (ما تحفظ من القرآن؟) قال: أحفظ سورة كذا وكذا. قال: (زوجتك بما معك من القرآن) هنا منفعة، وهي منفعة التعليم، فهذا يدل على أنه يشرع تخفيف الصداق.

قوله: (وتسميته في العقد).

السنة أن يسمى، لا يقال: زوجتها على مهر. ولا يسمى، بل يذكر المهر، زوجتها على ألف ريال، أو ألفي ريال، ..إلخ.

ويدل ذلك قول النبي ﷺ: (ملكته بما معك من القرآن) سمى النبي ﷺ، وأيضاً التسمية قطع للنزاع، لكن لو تركت التسمية، حكم العقد صحيح.

الذي لا يجوز اشتراطه هو نفي الصداق، وسيأتينا إن شاء الله في أحكام المفوضة، وأن المفوضة هي التي لم يسم لها صداق.

ويدل لذلك: قول الله ﷻ: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ

فَرِيضَةً﴾ [البقرة: ٢٣٦]، فدل ذلك على أنه لا بأس أن تترك التسمية، لكن السنة أن تسمى لقطع

النزاع.

قوله: (من أربعمائة درهم إلى خمسمائة).

قال المصنف -رحمه الله-: «من أربعمائة درهم». وهذا صداق بنات أزواج النبي ﷺ.

قال المصنف - رحمه الله -: « **إلى خمسمائة** ». وهذا صدق زوجات النبي ﷺ. لحديث علي رضي الله تعالى عنها أصدقها درعه الحطمية، وكان ثمنها أربعمائة درهم، وصدق أزواج النبي ﷺ كما جاء في "صحيح مسلم" خمسمائة درهم. قال المصنف - رحمه الله -: « **من أربعمائة درهم إلى خمسمائة** ». وأربعمائة درهم تساوي اليوم حوّل الدراهم إلى مثاقيل، هم يقولون: كل عشرة دراهم تساوي سبعة مثاقيل. فأربعمائة درهم تساوي بالمثاقيل مائتين وثمانين مثقال من الفضة. ومثقال الفضة وزنه أربع غرامات وربع. اضرب المائتين وثمانين في أربعة وربع، يساوي بالغرامات ألف ومائة وتسعين غرام من الفضة، وقيمة الغرام اليوم: يعني إذا قلنا: بأن قيمة الغرام الفضة بنصف ريال، يصير تقريباً ستمائة ريال. هذا صدق بنات النبي ﷺ. وإذا قلنا: بأن غرام الفضة يساوي ريال، ألف ومائة وتسعين ريالاً، هذا صدق بنات النبي ﷺ. وأما أزواج النبي ﷺ فأضف مائة درهم، مائة درهم هذه تساوي تسعين مثقالاً، على الطريقة المتقدمة.

**قوله: (وكل ما صح ثمناً أو أجره صح مهراً وإن قل).**

هذا ضابط، ما الذي يصح أن يكون صداقاً؟

قال المصنف - رحمه الله -: « **كل ما صح ثمناً أو أجره صح مهراً** ». كل ما صح أن يكون ثمناً أو أجره من المنافع والأعيان صح أن يكون مهراً. وعلى هذا عشرة ريالات يصح أن تكون ثمناً، إذن تصح أن تكون مهراً وعشرة ريالات يصح أن تكون أجره تستأجر بها فيصح أن تكون مهراً.

- وهذا ما ذهب إليه الحنابلة والشافعية، لأن أقل الصداق لم يتقدر، يعني الشارع ما قدر أقل الصداق ولم يقدر أكثره.

- وعند الحنفية: أقل الصداق عندهم عشرة دراهم.

- وعند المالكية: ثلاثة دراهم، أو ربع دينار.

**والصواب في ذلك:** ما ذهب إليه الشافعية والحنابلة، وأنه لا يتقدر وأن كل ما صح أن يكون ثمناً أو أجره صح أن يكون مهراً من المنافع والأعيان، وكذلك أيضاً أكثره لا يتقدر، الله ﷻ قال: ﴿وَأَنْتُمْ

إِحْدَاهُنَّ قِنْطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا﴾ [النساء: ٢٠].

القنطار قيل: بأنه ألف مثقال ذهب، وقيل: بأن القنطار ملء جلد الثور من الذهب.

**قوله: (وإن أصدقها تعليم قرآن لم يصح بل فقه وأدب وشعر مباح).**

إذا أصدقها تعليم قرآن يقول المؤلف: « **لا يصح** ».

- وهذا رأي أكثر أهل العلم أنه لا يصح.

ويستدلون على هذا: بأن النبي ﷺ في قصة الواهبة قال: **(لا تكون لأحد بعدك مهراً)**.

يقولون: بأن الفروج لا تستباح إلا بالأموال لأن الله سبحانه وتعالى قال: ﴿أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ﴾.

- **والرأي الثاني:** رأي الشافعية: وأنه يصح أن يصدقها تعليم القرآن. وهذا هو الذي دل له حديث الواهبة (ملكته بما معك من القرآن).

وأما القول بما يروى عن النبي ﷺ: (لا تكون لأحد بعدك مهر) فهذا غير ثابت، ولو ثبت، كما تقدم لنا الكلام على هذه المسألة وهي: الخصوصية هنا خصوصية وصف وليست عين. هذا هو الصواب. وأما قولهم بأن الفروج لا تستباح إلا بالأموال. نقول التعليم منفعة يأخذ عليها المال.

قال المصنف -رحمه الله-: «بل فقه وأدب وشعر مباح». يعني يصح أن يصدقها تعليم مثلًا كتاب الطهارة من "زاد المستقنع" فقه، أو الأدب، أو العقيدة، أو الحديث، أو أصول الفقه، ..إلخ. يصح أن يصدقها مثل هذه الأشياء.

ومثله أيضًا قال المؤلف -رحمه الله-: «شعر مباح». «وأدب». كما لو اصدقها تعليم اللغة والبيان، ونحو ذلك، والشعر المباح، يقول المؤلف -رحمه الله-: بأن هذا جائز.

وهذا مما يؤيد ما تقدم أنه يصح أن تصدق تعليم القرآن من باب أولى.

**قوله: (وإن أصدقها طلاق ضررتها لم يصح).**

لما تقدم من حديث أبي هريرة: أن النبي ﷺ قال: (لا تسأل المرأة طلاق أختها لتكفأ ما في صحفتها) فإذا أصدقها طلاق ضررتها نقول: هذه تسمية باطلة، وسيأتينا إن شاء الله، أنه إذا بطل المسمى يجب لها مهر المثل، ولهذا قال.

**قوله: (ولها مهر مثلها ومتى بطل المسمى وجب مهر المثل).**

متى بطل المسمى يقول المؤلف -رحمه الله-: يجب مهر المثل. ودليل ذلك ما أسلفنا. ولكونه سمي على أمر محرم كخمر، أو خنزير، ..إلخ. وهذه تسمية فاسدة عند المسلمين، أو كان مجهولًا جهالة فاحشة، ..إلخ.

**قوله: (ولها مهر مثلها).**

ويدل لذلك: ما أسلفنا من حديث ابن مسعود ﷺ أنه سئل عن رجل توفي عن امرأة ولم يدخل بها ولم

يفرض لها صداقًا. فقال: عليها العدة وترث ولها مهر نسائها. فقام معقل بن سنان الأشجعي ﷺ قال: أشهد أن النبي ﷺ قضى في بروع امرأة منا بمثل ما قضيت. فسر بن مسعود. المهم هنا لم يفرض لها. كذلك أيضًا إذا كان المفروض محرماً، فالمحرم شرعاً كالمعدوم حساً كأنه لم يفرض فيجب لها مهر

المثل.

قال المصنف - رحمه الله -: « **فصل: وإن أصدقها ألفاً إن كان أبوها حياً وألفين إن كان ميتاً وجب مهر المثل**». لو أنه أصدق المرأة قال: أصدقتك ألفاً. يعني قوله: «ألفاً». هذا على سبيل المثال، قد يصدقها مائة إن كان أبوها حياً ومائتين إن كان أبوها ميتاً.

قال المصنف - رحمه الله -: « **وجب مهر المثل**». لأن التسمية فاسدة، وسبق لنا أنه إذا فسدت تسمية المهر وجب مهر المثل.

وذكرنا دليل ذلك: من حديث ابن مسعود رضي الله عنه لما سئل عن امرأة مات عنها زوجها ولم يدخل بها ولم يفرض لها صداقاً. فقال ابن مسعود: عليها العدة وترث ولها مهر نساءها. فقام معقل بن سنان الأشجعي فقال: أشهد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في بروع بنت واشق امرأة منا بمثل ما قضيت. فسُر ابن مسعود.

**الشاهد هنا:** أنه لم يفرض لها صداق، ففرض لها النبي صلى الله عليه وسلم مهر نساءها فكذلك أيضاً إذا فسدت التسمية تكون كأنها لم تفرض.

\* يقول المؤلف - رحمه الله -: يجب مهر المثل.

\* **والرأي الثاني:** أن التسمية صحيحة، وأنه لا بأس أن يصدقها ألفاً إن كان أبوها حياً وألفين إن كان ميتاً، وأن هذا تسمية صحيحة ولا غبار في ذلك. فإذا كان أبوها حياً فلها ألف، لأنها قد تطمع في أن يكمل لها أبوها بقية المهر، وإن كان ميتاً فلها ألفان. وهذا القول هو الصواب.

قال المصنف - رحمه الله -: « **وعلى إن كان لي زوجة بألفين أو لم تكن بألف يصح بالمسمى**». لو قال: أتزوج وإن كان لي زوجة أعطيتك ألفين، وإن لم يكن لي زوجة فالمهر ألف. يقول المؤلف - رحمه الله -: التسمية هنا صحيحة، لأن لها غرضاً صحيحاً في خلو الزوج من الزوجة، إذ إن من أهم أغراض المرأة عدم الضرة، فإذا تزوجها على ذلك فلها غرض صحيح.

وعلى هذا نقول: ليس هناك فرق بين المسألتين لا بين المسألة الأولى ولا بين المسألة الثانية فيتزوجها على إن كان أبوها حياً فلها ألف وإن كان ميتاً فلها ألفان نقول: هذه تسمية صحيحة أيضاً لأن لها غرضاً صحيحاً، كما سلف.

كذلك أيضاً لو تزوجها على أن لها ألفاً إن لم يكن له زوجة وإن كان له زوجة فلها ألفان فهذه أيضاً تسمية صحيحة، لأن من أغراض المرأة أو من أهم أغراض المرأة خلو الزوج عن الزوجة الأولى.

قال المصنف - رحمه الله -: « **وإذا أجل الصداق أو بعضه صح فإن عين أجلا وإلا فمحلله الفرقة**». يقول المؤلف - رحمه الله -: يصح تأجيل الصداق، يصح أن يكون الصداق حالاً ويصح أن يكون مؤجلاً.

والأصل في الصداق أنه حال. وعلى هذا إذا تم العقد على المرأة فإنه يجب أن يسلم الزوج الصداق، وسيأتينا إن شاء الله أن المرأة لها أن تمنع نفسها من التسليم حتى يسلم الزوج الصداق، فالأصل في الصداق أن يكون حالاً، وهذا هو مقتضى العقد. فاشتراط كونه حالاً هذا لا حاجة له، لأن هذا هو الأصل، ولأن مقتضى العقد يقتضي أن يكون الصداق حالاً.

وتأجيل الصداق لا بأس به. فلو أن الزوج طلب من الزوجة أن يكون الصداق مؤجلاً فنقول: بأن هذا جائز ولا بأس به، لأن الأصل في الشروط في عقد النكاح الصحة، فإذا اشترط الزوج أن يكون الصداق مؤجلاً، أو أن يكون بعضه مؤجلاً وبعضه مقدماً، إلخ. فنقول: بأن هذا جائز ولا بأس به. مع أن الأولى أن لا يكون هناك شيء مؤجل.



ويدل لذلك: حديث سهل رضي الله عنه في قصة الواهبة. فإن الرجل الذي قال للنبي صلى الله عليه وسلم: إن لم يكن لك بها حاجة يا رسول الله فزوجنيها. قال النبي صلى الله عليه وسلم: (ما تصدقها) قال: أصدقها إزاراً. وهو لا يملك إلا هذا الإزار، ومع ذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم: (إن أعطيتها إزارك جلست ولا إزار لك، أذهب والتمس ولو خاتماً من حديد) لم يجد خاتماً من حديد. لم يقل النبي صلى الله عليه وسلم: الخاتم في ذمتك، يكون مؤجلاً، وإنما نقله النبي صلى الله عليه وسلم إلى غير الخاتم، إلى ما يقدر عليه، قال: (ما تحفظ من القرآن). قال: أحفظ سورة كذا وكذا. قال: (زوجتكها بما معك من القرآن).

فنقول الأولى: ألا يكون الصداق مؤجلاً وإنما يكون معجلاً، ويقتصر على ما يقدر عليه، كما دل له حديث سهل رضي الله عنه. لكن لو أجل فإن هذا جائز ولا بأس به، ولأنه إذا كان معجلاً أدي إلى تخفيف الصداق بخلاف ما إذا كان مؤجلاً فإنه أدي إلى ثقل الصداق، ولأن الشارع يتشوف إلى إبراء الذمم والتخفف من الالتزامات المالية.

قال المصنف - رحمه الله -: «فإن عين أجلاً وإلا فمحلها الفرقة». إذا كان مؤجلاً فلا يخلو من أمرين:

• الأمر الأول: أن يعين أجلاً. كأن يقول: الصداق إلى رمضان، أو إلى شهر ذي الحجة. فالصداق يناط بهذا الأجل.

• الأمر الثاني: ألا يعين أجلاً. فيقول المؤلف - رحمه الله -: لم يعين أجلاً، وقال الزوج: الصداق مؤجل. ولم يقل يحل في رمضان، أو في شوال، أو في شعبان، أو نحو ذلك، لم يضرب له أجلاً. فمتى يحل؟

قال المصنف - رحمه الله -: «فمحلها الفرقة». يعني يحل بالفرقة البائنة، إذا حصلت فرقة بائنة بين الزوجين بالموت أو بالطلاق البائن فإنه يحل الصداق.

\* وعند المالكية: أنه يشترط أن يكون الأجل معلوماً، إذا أجل فلا بد أن يكون الأجل معلوماً. وقد ذكر ابن القيم - رحمه الله تعالى -: أن الوارد عن الصحابة رضي الله تعالى عنهم، أنه لا بأس أن يؤجل الصداق وأن محله الفرقة البائنة كما ذكر المؤلف - رحمه الله تعالى -.

قال المصنف - رحمه الله -: «وإن أصدقها مالا مغصوباً أو خنزيراً ونحوه وجب مهر المثل». إذا أصدقها مالا محرماً فالتسمية هنا فاسدة، وكما سلف لنا، قاعدة: أنه إذا فسدت التسمية وجب مهر المثل.

وذكرنا دليل ذلك: من حديث ابن مسعود رضي الله عنه. فإذا أصدقها مالا مغصوباً يعلمان أنه مغصوب، مثلاً أصدقها هذا الثوب، والزوجان يعلمان أنه مغصوب. فهذه تسمية فاسدة. فيقول المؤلف رحمه الله: يجب مهر المثل. أو أصدقها لحم خنزير، هذه التسمية فاسدة فيجب مهر المثل، لأن التسمية الفاسدة وجودها كعدمها. المحرم شرعاً كالمعدوم حساً. فيجب مهر المثل.

مسألة: إذا كان الزوج أو الزوجة أو كلاهما يعمل أو يجهل تحريم هذا الصداق، فما الحكم؟ هذا له أربعة أقسام:

\* القسم الأول: أن يعلم أن الصداق محرّم. فهنا التسمية فاسدة، لا إشكال في ذلك، فيجب مهر المثل كما تقدم من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

\* القسم الثاني: أن يجهل أنه محرّم. مثلاً أصدقها هذا الثوب، وهما يجهلان أنه مغصوب أو مسروق، ونحو ذلك، فهل نقول: يجب مهر المثل أو يجب مثل هذا الثوب؟ الذي يظهر والله أعلم أنه لا يجب مهر المثل وإنما يجب مثل الثوب لكونهما يجهلان.

الزوجان لم يدخلوا في هذا العقد إلا على هذا الصداق، فقد يكون ثمن الثوب مائة ريال، ومهر المثل ألف ريال، فكيف نعزم الزوج ألف ريال وهو لم يدخل إلا على أن الصداق هو هذا الثوب. وبالعكس قد يكون مهر المثل مائة ريال لهذه المرأة، والثوب هذا قد يكون من حرير، قيمته تساوي ألف ريال، فكيف نعزم المرأة؟ مع أن المرأة ما دخلت إلى على هذا الثوب الذي قيمته كذا وكذا؟ فنقول: إذا كانا يجهلان فالذي يظهر والله أعلم: أنه يجب المثل أو القيمة. أي مثل المحرم إن كان مباحاً في الأصل. أو مثله من المباح كما لو كان خمراً، ومثله من المباح لحم خنزير، يأتي بمثله من اللحم المباح، .. إلخ. المثل في المثليات والقيمة في المتقومات.

\* **القسم الثالث:** أن يعلم الزوج وتجهل الزوجة.

\* **والقسم الرابع:** أن تعلم الزوجة ويجهل الزوج.

في هذين القسمين، كما تقدم لنا القاعدة في المعاملات: أن من غشّ ودلس فإنه يعامل بأضيق الأمرين، وعلى هذا نقول: الذي يعلم التحريم نعامله بالأضيق، نلزمه بالأكثر من مهر المثل، أو مثل المهر المحرم إن كان مثلياً والقيمة إن كان متقوماً.

قال المصنف -رحمه الله-: «**وإن وجدت المباح معيباً خيرت بين أرشه وقيمه**». إذا وجدت المهر المباح معيباً كما لو أصدقها كتاب "**المغني**" لابن قدامة، أو أصدقها "**صحيح البخاري**" ثم بعد ذلك وجدت هذا الكتاب معيباً، وجدت فيه صفحات مطموسة؟

يقول المؤلف -رحمه الله-: هي بالخيار إما أن تمسك الكتاب وتأخذ أرش العيب، وسبق لنا بيان كيفية إخراج الأرش. وهذا تقدم في خيار العيب في [كتاب البيع] فنقول: أنت بالخيار إما أن تأخذي الأرش. قالت: أنا أريد الكتاب: ويعطيني الأرش. كم قيمة الأرش؟ نقدر الأرش كما تقدم، كم قيمة الكتاب صحيحاً؟ وكم قيمته فاسداً؟ والفرق بين القيمتين، ثم هذا الفرق ينسب إلى قيمة الصحة، ويأخذ من الثمن بمثل تلك النسبة.

فإذا فرضنا أن أرش العيب يساوي عشرة ريالات نقول: أنت بالخيار إما أن تأخذي عشرة ريالات وتمسكي الكتاب وإما أن تردي الكتاب وتأخذي قيمته. يقول المؤلف -رحمه الله-: هي مخيرة بين أرشه وبين قيمته. وهذا هو المذهب.

- الشافعي -رحمه الله- يقول: بأن لها مهر المثل.
- وأبو حنيفة -رحمه الله- يقول: بأن لها قيمته.
- لكن ما ذهب إليه المؤلف -رحمه الله تعالى-: هو أنها مخيرة بين الأرش وبين القيمة. هذا هو القسط والعدل.

قال المصنف -رحمه الله-: «**وإن تزوجها على ألف لها وألف لأبيها صحت التسمية**». هذه المسألة تعرف عند العلماء -رحمهم الله- باشتراط الشيء من المهر، هل للولي أن يشترط شيئاً من مهر موليته؟ يعني مثلاً أبو المرأة قال: أشرت ألف ريال من المهر. أو مثلاً أمها اشترطت أن لها كذا وكذا، أو أخوها، .. إلخ؟

اشترط شيء من المهر من قبل الولي نقول: بأن هذا ينقسم إلى قسمين: -

- **القسم الأول:** أن يكون الاشتراط من قبل الأب. فالمؤلف -رحمه الله- يرى أن هذا جائز ولا بأس به، وسلف لنا في [باب الهبة] أن الحنابلة يرون أن الأب له أن يملك من مال ولده ما شاء، ما دام أنه لا يتعلق بحاجته أو ضرورته، لحديث عائشة وجابر، (أنت ومالك لأبيك). فإذا كان اشتراط شيء من المهر من قبل الأب فإن هذا جائز ولا بأس به.

واستدلوا على ذلك: بقول الله تعالى عن ابنتي شعيب وأن شعيباً قال لموسى ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِي حَجَّجَ﴾ [القصص: ٢٧]، فهنا شعيب -رحمه الله- اشترط على موسى عليه السلام أن يعمل عنده ثمان سنوات، وهذا اشتراط الشيء من المهر للأب. وكذلك أيضاً استدلووا على ذلك: بما تقدم من قول النبي ﷺ أنت ومالك لأبيك وأن الأب له أن يملك من مال ولده ما شاء، ما دام أنه لا يتعلق بحاجته ولا ضرورته.

• **الرأي الثاني:** أن الأب ليس له أن يشترط شيئاً من مهر ابنته، وهذا قال به الإمام مالك -رحمه الله تعالى-، وكذلك أيضاً طاووس، وعكرمة، وعطاء، والثوري، وعمر بن عبد العزيز، وغيرهم.

واستدلوا على ذلك: بحديث عبد الله بن عمرو رضي الله تعالى عنهما: أن النبي ﷺ قال: (أيما امرأة نكحت على صداق، أو حباء، أو عدة فما كان قبل عصمة النكاح فهو لها، وما كان بعد عصمة النكاح فهو لمن أعطيه). وهذا الحديث ضعيف، رواه الإمام أحمد، وأبو داود، والنسائي، وفي إسناده ابن جريج وهو مدلس، وأيضاً قد عنعن. فهو غير ثابت. ويستدل لهذا القول: بأنه لو قيل بالجواز وأن الأب له أن يشترط شيئاً من مهر ابنته لم ينظر الأب إلى مصلحة موليته، بل ينظر إلى مصلحته، فالذي يعطيه إذا اشترط يزوجه والذي لا يعطيه فإنه لا يزوجه.

ولا شك أنه كما ذكرنا في الولاية في النكاح، أن مبناهما على مصلحة المرأة، وإلا فإن المرأة تقدر أن تزوج نفسها كما أنها تشتري بيتاً بمليون أيضاً تزوج نفسها بألف ريال، أو بألفين، ..إلخ. والحقيقة كلا القولين قوي، فإذا إذا تأملت رأي الحنابلة وأن الأب له أن يملك كما جاءت به السنة، وكذلك أيضاً له أن يشترط جزءاً من المهر، لأن هذا نوع من التملك، وإذا تأملت أيضاً القول الثاني ومنع هذا وسد الباب، وأن هذا من باب سد الذرائع فهذا يكون أحوط. فيظهر والله أعلم أن الرأي الثاني أحوط، وهو ما ذهب إليه الإمام مالك وغيره، وأن ليس للأب أن يشترط جزءاً من المهر، ولو فتحنا الباب هذا قد يؤدي ذلك إلى فساد، وأن من أعطى الأب أو زاد في إعطائه وشرطه له أن يزوجه، ..إلخ. فالأحسن في ذلك هو سد الباب.

قال المصنف -رحمه الله-: «فلو طلق قبل الدخول وبعد القبض رجع بالألف ولا شيء على الأب لهما». يقول المؤلف -رحمه الله-: لو أنه أصدقها ألفين، واشترط الأب ألفاً، ثم طلقها قبل الدخول، ما الحكم؟ لها نصف المسمى. فلو أصدقها ألفين فيكون لها نصف الألفين، ألف، فيرجع الزوج على الزوجة بألف. ﴿وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٣٧].

ولا يرجع على الأب. صورة المسألة: لو أن الزوج أمهر الزوجة ألفين، ثم جاء أبوها وتملك ألفاً من مهرها وحصل الطلاق قبل الدخول فله نصف وللزوجة النصف فيرجع عليها الزوج بالنصف، وهو الألف ولا يرجع على الأب، لأن الأب إنما يملك من مال ابنته.



قال المصنف - رحمه الله -: «ولو شُرط ذلك لغير الأب فكل المسمى لها». لو كان الأب غير موجود، واشترط الجد أو الأخ أو العم أو الأم، أو غير ذلك شيئاً من المهر، قال الجد: لي ألف ريال، أو لي ألفا ريال. فيقول المؤلف - رحمه الله -: بأن الجميع يكون للمرأة، ولا شيء لمن اشترط شيئاً من المهر. لأن هذا المهر عوض للمرأة. والفقهاء - رحمهم الله - يقولون: عوض بضعها. ويرون أن المعقود عليه هو منفعة الاستمتاع كما سلف، وإذا كان كذلك فإنه يكون للمرأة.

قال المصنف - رحمه الله -: «ومن زوج بنته - ولو ثيباً - بدون مهر مثلها صح». لو فرضنا أن مهر المثل ألف ريال، وزوج ابنته بمائة ريال، تصح التسمية عند جمهور العلماء، حتى ولو كانت المرأة ثيباً، مع أن الثيب كما سلف لنا يشترط رضاها ولا تجبر.

جمهور العلماء يرون أن البكر تجبر خلافاً للحنفية، لكن الثيب إذا بلغت تسع سنوات فإنه يشترط إذنها ورضاها. فلو زوج ابنته ولو كانت هذه البنت ثيباً بدون مهر المثل صح ذلك، لأن النكاح لا يقصد به العوض والكسب والتجارة، النكاح يقصد منه مصالح النكاح الكثيرة، التي أشرنا إليها. فالعوض ليس مقصوداً من النكاح.

\* وهذا الذي ذهب إليه المؤلف - رحمه الله -، هو رأي جمهور أهل العلم.

\* وعند الشافعي - رحمه الله - أن المرأة لها مهر المثل، يعني تمام مهر المثل.

لكن الصواب في هذا ما ذهب إليه جمهور أهل العلم.

ومن باب أولى لو كانت المرأة بكرًا. فإن لأبيها أن يزوجه بدون مهر المثل، فلو كان مثل هذه المرأة تمهر بألف ريال، وقال الأب: يكفيني مائة ريال. يصح لأن النكاح ليس المقصود منه الكسب والعوض، وإنما المقصود منه: امتثال أمر الله وأمر رسوله ﷺ، وتحقيق مصالح النكاح، وغض الأبصار، وإعفاف الفروج، وأيضاً تكثير الأمة، وغير ذلك من المصالح الكثيرة المترتبة على عقد النكاح.

استثنى بعض العلماء - رحمهم الله - ما لو علقت المرأة الرضا بالزوج على مهر معين. لو قالت: أنا أقبل هذا الزوج لكن بشرط أن يعطيني ألف ريال، أو أن يعطيني ألفي ريال. فهنا ليس للأب أن يخالف لأن الرضا لم يحصل إلا على هذا المهر. فالرضا حتى الآن ما تم. وكما تقدم لنا أن من شروط صحة عقد النكاح شرط الرضا.

وكذلك الصحيح لو قالت البكر: أنا لا أتزوج هذا الشخص حتى يعطيني كذا وكذا. فنقول: ليس له أن يخالفها.

قال المصنف - رحمه الله -: «وإن زوجها به ولي غيره بإذنها صح وإن لم تأذن فمهر المثل». يعني

إذا زوجت بأقل من مهر المثل فإن هذا لا يخلو من أمرين: -

• الأمر الأول: أن يكون المزوج هو الأب. فالأب له أن يزوجه ابنته بكرًا أو ثيباً بأقل من مهر مثلها ولو كرهت. لما تقدم أن ذكرنا التعليل، ولأن الأب يتوسع فيه وله من الخصوصية ما ليس لغيره.

• القسم الثاني: أن يكون المزوج غير الأب كالجدة، والأخ، ونحو ذلك. فهل للأخ أن يزوجه أخته بأقل من مهر المثل؟ نقول: إن أذنت. فالحق لها وقد أسقطته، وإن لم تأذن، فقال المؤلف - رحمه الله -: لها مهر المثل لأن التسمية فاسدة.

\* والرأي الثاني: الرواية الثانية عن الإمام أحمد: أن الزوج لا يلزمه إلا المسمى. وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله -، لكن الولي هو الذي يقوم بالفرق.

لو فرضنا أن المسمى الذي سُمي مائة ومهر المثل ألف. فالزوج لا يلزمه إلا مائة ويبقى تسعمائة يتحملها الولي للزوجة.

وهذا القول هو الصواب. لأن الزوج لم يدخل إلا على هذه التسمية، والأصل في الولي أن يكون أميئاً على موليته، وإلا لماذا شرعت الولاية؟

قال المصنف -رحمه الله-: «وإن زوج ابنه الصغير بمهر المثل أو كثر صح في ذمة الزوج وإن كان معسراً». تزويج الصغير تقدم الكلام عليه.

\* وذكرنا أن الشافعية -رحمهم الله- يرون أن الصغير إنما يزوج للحاجة. إذا كان يحتاج إلى ذلك فإن ذلك جائز ولا بأس به.

وتقدم أيضاً أن الذي يزوج الصغير إنما هو الأب ووصيه في النكاح على المذهب.

\* وأن الحنفية يقولون: بأن بقية الأولياء لهم أن يزوجوا، ما دام أن هناك حاجة.

\* لكن المذهب أن الذي يملك التزويج هو الأب أو وصيه، فإن لم يكن أب ولا وصيه نرجع إلى القاضي.

على كل حال إذا زوج الأب ابنه الصغير فإنه لا يخلو من أمرين: -

- الأمر الأول: أن يزوجه بمهر المثل. فالأمر في ذلك ظاهر.
- الأمر الثاني: أن يزوجه بأكثر من مهر المثل. ولنفرض أن مهر المثل ألف ريال فزوجه بألفي ريال.

\* فيقول المؤلف -رحمه الله-: يصح، ويكون ذلك في ذمة الزوج.

وعللوا ذلك: إما أن المرأة لم ترض إلا بهذه التسمية، أو أن حاجة الصغير تدعو إلى الزيادة، قد لا يزوج إلا بهذه الزيادة.

\* والرأي الثاني: رأي الشافعي: أن الزيادة على مهر المثل لا تجوز، لأن الصغير محجور عليه، وإذا كان محجوراً عليه فإله سبحانه وتعالى يقول: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ

أَحْسَنُ﴾ [الأنعام: ١٥٢]، وإذا كان محجوراً عليه فالولي عليه لا يقرب ماله، إلا بالتي هي أحسن.

وعلى هذا الزيادة يتحملها الولي.

وهذا القول هو الصواب. اللهم إلا إذا كانت الحاجة تدعو إلى ذلك، يعني قد لا يزوج هذا الصغير إلا بالزيادة، فإذا كانت مصلحته تدعو إلى ذلك فنقول: بأن هذا جائز ولا بأس به.

قال المصنف -رحمه الله-: «في ذمة الزوج وإن كان معسراً». يعني من الذي يضمن الصداق؟

يقول المؤلف: الزوج. لكن الصواب في هذه المسألة: أن الذي يلتزم بالصداق هو الأب، لأن الصداق من باب النفقة، وإذا كان نفقة والأب قادر، والصغير غير قادر فإنه يجب على الأب أن ينفق على ولده، وأن يزوجه، وأن يعفه.

فالصواب في ذلك أن الأب هو الذي يتكفل بالمهر ما دام أنه قادر و الصغير غير قادر لأن هذا من باب النفقة.

أما إذا كان الأب غير قادر، فالذي يلتزم به الصغير، لكن لا بد أن يبين الأب إذا كان الصغير معسراً، لا بد أن يبين ذلك للمرأة وإلا فإنه يكون غاشياً.

**قوله: (فصل: وتملك الزوجة صداقها بالعقد).**

متى تملك المرأة الصداق؟ قال المؤلف -رحمه الله-: تملكه بالعقد. بمجرد العقد تملكه، وهذا إذا كان الصداق معيًّا.

ويدل لذلك: حديث سهل في قصة الواهبة فإن النبي ﷺ قال للرجل: (إن أعطيتها إزارك جلست ولا إزار لك). قال: (جلست ولا إزار لك) مما يدل على أنها ملكته بمجرد العقد. وقد ذكر ابن قدامة -رحمه الله- في "المغني": أن عامة أهل العلم على هذا، وكالبيع كما أنك إذا اشتريت سيارة بمجرد العقد تكون ملكت هذه السيارة، أو اشتريت ثوبًا بمجرد العقد تملك هذا الثوب فكذاك المهر.

**قوله: (ولها نماء المعين قبل قبضه وضده بضده).**

الصداق لا يخلو من أمرين: -

• **الأمر الأول:** أن يكون معيًّا، كأن يقول: أصدقتك هذه السيارة، أو هذه الدراهم، أو هذا الثوب، أو هذه الشاة، ونحو ذلك.

• **الأمر الثاني:** أن يكون موصوفًا في الذمة، أصدقتك عشرة آلاف. لم يعينها، لم يقل: هذه العشرة. وإنما وصفها بأنها ريبالات سعودية، وأن عددها عشرة آلاف،.. إلخ.

أو **مثلاً قال:** أصدقتك شاة صفتها كذا وكذا، أو بقرة صفتها كذا وكذا، أو ثوبًا صفتها كذا وكذا،.. إلخ. قال المصنف -رحمه الله-: «ولها نماء المعين قبل قبضه وضده بضده». هذا الحكم الأول مما يترتب على ذلك. إذا كان الصداق معيًّا فنمائه للمرأة. لأنه نماء ملكها، فمثلاً لو قال: أصدقتك هذه الشاة ثم ولدت الشاة، الولد للزوجة. أو قال أصدقتك هذا البيت ثم أجر البيت. الأجرة للزوجة. قال المصنف -رحمه الله-: «وضده بضده». ضد المعين النماء يكون للزوج. لو قال مثلاً أصدقتك شاة من غنمي، إذا توالد الغنم، الولد يكون للزوج.

**قوله: (وإن تلف فمن ضمانها إلا أن يمنعها زوجها قبضه فيضمن).**

**الحكم الثاني،** إذا تلف الصداق المعين فهو من ضمان الزوجة (الغنم بالغرم) كما أن لها النماء أيضًا عليها الضمان، الخراج بالضمان، وعلى هذا لو قال: صداقك هذه الشاة أو هذه البقرة. ثم تلفت الشاة وماتت، يكون من ضمان الزوجة.

أما لو كان الصداق غير معين يكون من ضمان الزوج. لو قال: أصدقتك بقرة من بقري أو ثوبًا من ثيابي. ثم احترقت ثيابه أو ماتت البقرة يكون من ضمان الزوج.

قال المصنف -رحمه الله-: «وإن تلف فمن ضمانها إلا أن يمنعها زوجها قبضه فيضمن». لو قال: الصداق هذه الشاة، ثم قالت له: أعطني هذه الشاة. قال: لا. ومنعها من القبض نقول: بأن الزوج يضمن، لأنه كالغاصب، ولأنه فوت الصداق عليها.

**قوله: (ولها التصرف فيه).**

**هذا الحكم الثالث.**

قال المصنف -رحمه الله-: «التصرف فيه». إذا كان معيًّا لها أن تتصرف فيه، لها أن تتصرف في المهر، فإذا كان معيًّا أصدقها هذا الثوب أو هذه الشاة. لها أن تبيع الشاة، وتبيع الثوب، وتهب الشاة، وتوقف البيت.. إلخ.

ويفهم من كلام المؤلف -رحمه الله-: أنه إذا كان غير معين فليس لها أن تتصرف فيه.

لو قال مثلاً: شاة من غنمي، أو بقرة من بقري، أو ثوب من ثيابي على كلام المؤلف: أنه ليس لها أن تتصرف فيه.

والصحيح في ذلك: أنه دين في ذمة الزوج، وإذا كان ديناً في ذمة الزوج، فتقدم لنا. بيع الدين و المعاوضة عليه وأن هذا جائز. وذكرنا ما يتعلق ببيع الدين، وذكرنا شروط بيع الدين. وبيع الدين على من هو عليه، وبيع الدين على غير من هو عليه.

**قوله: (وعليها زكاته).**

إذا كان معيناً فعليها زكاته، وأما إن كان غير معين فزكاته على الزوج.

فمثلاً لو قال: أصدقتك هذه الألف درهم ثم حال عليها الحول. الزكاة على الزوجة.

لكن لو قال: أصدقتك ألف درهم. ولم يعين، فالزكاة تكون على الزوج.

**قوله: (وإن طلق قبل الدخول أو الخلوة فله نصفه حكماً دون نمائه المنفصل وفي المتصل له نصف قيمته بدون نمائه).**

إذا طلق قبل أن يتقرر الصداق، وسيأتينا إن شاء الله متى يتقرر الصداق؟ ومعنى يتقرر الصداق: يعني يجب كله.

متى يتقرر الصداق؟ متى يجب الصداق كله للمرأة؟

١ - بالدخول.

٢ - بالخلوة. وهي موضع خلاف.

٣ - بالموت.

وذكرنا حديث ابن مسعود، أن الموت موجب للصداق حتى ولو كان قبل الدخول. ففي هذه الأحوال الثلاثة هنا يتقرر الصداق، يجب الصداق كله للمرأة، أما لم يحصل شيء من ذلك. لم يحصل دخول،

ولم تحصل خلوة، ولم يحصل موت ثم طلقها، وقد سمي، يكون لها النصف ﴿وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ

أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٣٧]. فنقول: لها نصفه وله

نصفه.

قال المصنف -رحمه الله-: «**فله نصفه حكماً**». يعني قهراً عليه، بمجرد الطلاق يدخل في ملكه، قهراً عليه كالميراث. لو قال: أنا لا أريده. نقول: دخل في ملكك. بمجرد أن طلق نقول: بأن المهر دخل في ملكه قهراً عليه.

• وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد -رحمه الله تعالى-، وكذلك أيضاً هو قول المالكية.

• **والرأي الثاني:** أنه لا يدخل في ملكه إلا باختياره. بمعنى أنه إذا اختار أن يمتلك فله ذلك، وإذا لم يختار فله ذلك. وهذا قال به أبو حنيفة، وهو قول للشافعي -رحمه الله تعالى-.

والدليل: على أن الزوج يكون له نصف المهر إما أن يدخل في ملكه قهراً عليه، وإما يمتلكه باختياره

كما تقدم: قول الله ﷻ: ﴿وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا

فَرَضْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٣٧].

قال المصنف -رحمه الله-: «**دون نمائه المنفصل**». النماء المنفصل هذا يكون للزوجة، لأنه نماء ملكها. فمثلاً: لو أصدقها شاة ثم طلقها قبل أن يتقرر الصداق، طلقها قبل الدخول، أو الخلوة، أو غير

ذلك مما يقرر الصداق. وولدت الشاة قبل الطلاق. فنقول: بأن الولد يكون للزوجة، لأنه نماء ملكها، وأما الشاة فنصفها يكون للزوج والنصف الآخر يكون للمرأة.

قال المصنف -رحمه الله-: «وفي المتصل له نصف قيمته بدون نمائه». هذا القسم الثاني من قسمي النماء وهو النماء المتصل. كما لو أصدقها شاة هزيلة تساوي مائتي ريال فسمنت عند المرأة وأصبحت تساوي ثلاثمائة ريال، ثم طلقها قبل ما يقرر الصداق من دخول أو خلوة أو موت، فالنماء المتصل للزوجة لأنه نماء ملكها.

فهذه المائة تكون للزوجة، وهو لما أصدقها أصدقها الشاة وهي تساوي مائتين فيكون للزوج مائة واحدة، والزوجة لها مائة أخرى، والزيادة التي تساوي مائة أيضاً نقول: بأنها للزوجة. ولهذا قال المؤلف -رحمه الله-: «وفي المتصل له نصف قيمته بدون نمائه». فالمتصل أيضاً يكون للزوجة لأنه نماء ملكها.

قال المصنف -رحمه الله-: «وإن اختلف الزوجان أو ورثتهما». بمعنى اختلف الزوجان أو اختلف ورثة الزوجين، أو ورثة أحدهما مع الآخر، يعني اختلف أحد الزوجين مع ورثة الآخر في قدر الصداق. هذه مسائل الاختلاف في الصداق.

\* المسألة الأولى: إذا اختلفا في قدر الصداق. قال الزوج أمهرتها ألف ريال، قالت الزوجة: بل المهر ألفا ريال؟ فمن يؤخذ بقوله؟

المشهور من المذهب أن القول قول الزوج. وكما سلف قاعدة على المذهب وهي: أن القول قول الغارم. والزوج غارم فيكون القول قوله. ولأن الأصل براءة ذمته من الألف الأخرى. يعني الزوجة الآن تدعي ألفين والزوج يدعي ألفاً. يتفقان على ألف، ويختلفان في ألف. فالزوجة تدعيها والزوج ينكرها. والقاعدة: البينة على المدعي واليمين على من أنكر. فنقول للزوجة التي تدعي الألف الأخرى: أعطينا البينة. هذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد -رحمه الله تعالى-.

• والرأي الثاني: أن القول قول مدعي مهر المثل. لأن هذه قرينة تدل على صدقه. وهذه قاعدة سبق أن ذكرناها لكم، إذا حصل اختلاف فإننا نرجع إلى البيئات، إن كان هناك بينات. وإذا لم يكن هناك بينات، نرجع إلى القرائن. وهذه قرينة.

فمثلاً: لو قالت الزوجة: أمهرني ألفين. ونعرف أن مثل هذه المرأة تمهر بألفي ريال ولا تمهر بأقل من ذلك، قال الزوج: لا، بل أمهرتها ألف ريال. فالرواية عن الإمام أحمد -رحمه الله- الثانية: أن القول قول مدعي مهر المثل، لأن هذه قرينة تدل على صدقه.

قال المصنف -رحمه الله-: «أو عينه». هذه المسألة الثانية. اختلفا في عين المهر. قالت الزوجة: أصدقني كتاب "المغني". قال: لا، بل أصدقته كتاب "الكافي". فمن القول قوله؟ الكلام في هذه المسألة كالكلام في المسألة السابقة تماماً.

قال المصنف -رحمه الله-: «أو فيما يستقر به فقوله». قالت الزوجة: خلا، والخلوة كما سيأتينا من المشهور من المذهب أنه يتقرر بها الصداق. هما يتفقان على أن المهر ألف ريال لكن يختلفان في الاستقرار. قال الزوج: ما خلوت. والمرأة تقول: خلوت. لكي تستحق المهر كله فمن القول قوله؟ يقول المؤلف -رحمه الله-: بأن القول قول الزوج، لأن الأصل عدم الخلوة، يستحق نصف المهر. هما يتفقان على أنها تستحق النصف، لكن يختلفان في النصف الآخر، الزوجة تدعيها والزوج ينكرها، فلا بد من البينة. فهي تقول: أنت خلوت. وهو يقول: لا، أنا لم أخل بها.

القول قول الزوج. لما تقدم أنه غارم، والقول قول الغارم، ولأن الأصل عدم الخلوة، .. إلخ. إلا إذا كان هناك قرينة تؤيد قول الزوجة، وأن العرف أن الزوج في مثل هذه الفترة يكون خلا بالمرأة ونحو ذلك فنرجع إلى القرائن.

قال المصنف -رحمه الله-: «وفي قبضه». هذه المسألة الرابعة. إذا اختلفا في قبض الصداق. قال الزوج أقبضتها الصداق. قالت الزوجة: لا، لم يعطني الصداق. يقول المؤلف -رحمه الله-: بأن القول قول الزوجة، لأن الأصل عدم الإقباض.

• وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد -رحمه الله-.

• والرأي الثاني: رأي الحنفية: أنه يرجع إلى العرف، وهكذا أيضاً قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: يرجع إلى العادة الغالبة بحصول القبض في هذه الديون أو الأعيان. فإذا كان العرف أو العادة أن الناس يعطون المهر عند العقد، كما هو العرف في مثل هذه البلاد فكون المرأة تقول: ما أعطاني. هذا يخالف العرف، فهذه قرينة تدل على صدق الزوج، وإذا لم يكن هناك عرف ولا عادة، فالأصل قول الزوجة، لأن الأصل عدم الإقباض، وهذا كما أسلفنا في القاعدة، إن كان هناك بينة نرجع إلى البينة وإذا لم يكن هناك بينة نرجع إلى القرائن.

فإذا كان هناك قرائن كأن يكون هناك عرف أو عادة غالبة على أنه يحصل القبض قبل الدخول عند العقد ونحو ذلك كما في بعض البلاد فنقول: نرجع إلى العرف والعادة الغالبة.

مسألة: لو تزوجها على صداقين سر وعلانية، لأن الناس قد يتفقون على صداق ويظهرون أمام الناس صداقاً آخر يتجملون به.

قد يصدقها ألف ريال ويظهرون أمام الناس أنه أصدقها ألفي ريال أو ثلاثة آلاف ريال، .. إلخ. فهل يؤخذ بالزائد أو يؤخذ ما اتفقا عليه في السر؟ هذا موضع خلاف بين العلماء -رحمهم الله تعالى-

• والمشهور من مذهب الإمام أحمد -رحمه الله-: أنه يؤخذ بالزائد.

• والرأي الثاني: رأي المالكية، وهو ما اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: أنه يؤخذ بما اتفق عليه في السر.

المسلمون على شروطهم ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ﴾ [المؤمنون: ٨]، فالزوج لم يرضَ بهذا العقد إلا بهذا المبلغ، بهذا القدر من المهر، وكونهما يتفقان على كذا وكذا تجملاً، .. إلخ. هذا من باب التجمل فقط، وأما هذا الزائد فالزوج لم يرضَ بدفعه.

فالصواب في هذه المسألة ما ذهب إليه المالكية، واختاره شيخ الإسلام، خلافاً لما ذهب إليه الحنابلة والشافعية -رحمهم الله-.



قال المصنف - رحمه الله -: «**فصل: يصح تفويض البضع بأن يزوج الرجل ابنته المجبرة أو تأذن المرأة لوليها أن يزوجها بلا مهر. وتفويض المهر: بأن يزوجها على ما يشاء أحدهما أو أجنبي فلها مهر المثل بالعقد.**».

- \* التفويض في اللغة: الإهمال. لأنه أهمل تسمية الصداق.
  - \* وأما في الاصطلاح: فالتفويض قسمان: -
  - **القسم الأول: تفويض البضع.**
  - **والقسم الثاني: تفويض المهر.**
- ما هو تفويض البضع؟

قال المصنف - رحمه الله -: «**بأن يزوج الرجل ابنته المجبرة أو تأذن المرأة لوليها أن يزوجها بلا مهر.**» ذكر المؤلف لتفويض البضع صورتين: -

- **الصورة الأولى: أن يزوج الرجل ابنته المجبرة بلا مهر.** وقوله: «**المجبرة.**» هي التي لا يعتبر إذنها ورضاها، كالبكر البالغة العاقلة، الخ.
- المشهور من المذهب: أنها مجبرة، وأنه لا يعتبر إذنها ولا رضاها.
- الصورة الثانية: من صور تفويض البضع.** قال المصنف - رحمه الله -: «**أو تأذن المرأة لوليها أن يزوجها بلا مهر.**» كما لو كانت غير مجبرة تأذن لوليها أن يزوجها بلا مهر.

معنى ذلك عدم تسمية المهر، ألا يسمى المهر، يعني يُسكت عن تسمية المهر، وليس المعنى أن يزوجها على أنه لا مهر لها.

لو شرط نفي المهر كما تقدم، شيخ الإسلام يرى أنه فاسد مفسد، المشهور من المذهب وهو قول كثير من العلماء: أنه يجب لها مهر المثل، لكن المقصود أن تزوج دون أن يسمى المهر. والعلة في ذلك: **أولاً: أن المهر في الزواج ليس مقصوداً منه العوض.**

لأن العوض والمال في النكاح ليس مقصوداً لذاته. لا يقصد منه الكسب والعوض والربح، وإنما يقصد منه تحقيق مصالح النكاح الكثيرة.

وليس المعنى أن تزوج بلا مهر فمثل هذا نقول: بأنه لا يصح.

**وثانياً: قد يحتشم الولي أن يقول للزوج كم تدفع.** قد يكون الزوج ذا مكانة دينية أو دنيوية ويخطب فيتزوج دون أن يقول كم تدفع، فهذا يسمى تفويض المهر.

قال المصنف - رحمه الله -: «**بأن يزوجها على ما يشاء أحدهما أو أجنبي.**» يعني يفوض فرض الصداق إلى رضا أحد الزوجين أو غير الزوجين، فمثلاً قد يقول الولي للزوج: كم تدفع، أو كم المهر. فيقول: الزوج: ما تريد الزوجة. أو يقول الولي للزوج: ما تريد أن تدفعه أعطنا إياه. فوض الأمر إليه.

قال المصنف - رحمه الله -: «**أ و أجنبي.**» يعني غير الزوجين والولي، فمثلاً يقول الولي للزوج: كم تدفع. يقول: ما تريد أمها. أو ما يريد جدها ونحو ذلك.

الأجنبي: من عدا الزوجين والولي، فإذا فوض فرضه إلى الولي أو أحد الزوجين هذا غير أجنبي، إذا فوض فرضه إلى غير الزوجين والولي. هنا فوض فرضه إلى أجنبي. والعلة في ذلك أنه كما ذكرنا: -

\* **أولاً: أن العوض في النكاح ليس مقصوداً لذاته كما سلف.**

\* **وثانياً:** أن الزوج قد يكون راغباً في الزواج من هذه المرأة. فيقول: ما تشاء المرأة. أو ما تشاء أنت أيها الولي، أو ما تشاء أمها، .. إلخ. هذا بالنسبة لما يتعلق بتفويض المهر. وهذا التفويض تحته أحكام.

قال المصنف -رحمه الله-: «بأن يزوجهما على ما يشاء أحدهما أو أجنبي فلها مهر المثل بالعقد».

\* **الحكم الأول:** من الأحكام المترتبة على هذا التفويض نقول: أن العقد صحيح.

ويدل لذلك: قول الله ﷻ: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمْ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرَضُوا لَهُنَّ

فَرِيضَةً﴾ [البقرة: ٢٣٦]، قال: ﴿أو تفرضوا لهن فريضة﴾. هذا يدل على أنه لا بأس أن يتزوج

المرأة وهو لم يفرض لها مهراً.

وكما تقدم لنا حديث عبد الله بن مسعود ﷺ في قصة بروع بن واشق رضي الله تعالى عنها، أن زوجها توفي عنها، ولم يفرض لها صداقاً ف قضى لها النبي ﷺ بصداق نساءها وعليها العدة وترث. وبمثل هذا قضى ابن مسعود ﷺ.

\* **الحكم الثاني:** قال المصنف -رحمه الله-: «فلها مهر المثل بالعقد». أنه يجب لها مهر المثل. مثلاً

في تفويض المهر قال الزوج: ما تريد المرأة. وعقدوا النكاح، وفي يوم تم العقد قالت المرأة: أريد مائة ألف. ومهر المثل لها عشرة آلاف. كم نعطيها؟ عشرة الآلاف، ما لها إلا عشرة آلاف.

قالت: أنا أريد مائة ألف؟ نقول: لها مهر المثل. أو مثلاً قالت أمها نريد مائة ألف. نقول: ليس لك إلا مهر المثل. كم مهر المثل؟ مهر المثل عشرة آلاف ريال. فنقول: يجب لها مهر المثل.

وهذا دليله كما سلف حديث عبد الله بن مسعود ﷺ، وأن النبي ﷺ فرض للمفوضة مهر نساءها.

\* قال المصنف -رحمه الله-: «فلها مهر المثل بالعقد». هذا الحكم الثالث: أن لها أن تطلب فرضه،

وسياتينا إن شاء الله من يفرضه.

\* قال المصنف -رحمه الله-: «ويفرضه الحاكم بقدره». يعني بقدر مهر المثل، هذا الحكم الرابع.

من الذي يتولى فرض المهر في باب التفويض أو في المفوضة؟ الذي يتولى فرضه الحاكم أو القاضي.

وعلى هذا نرجع إلى القاضي لكي يقوم بفرض الصداق، لأنه يحتاج إلى اجتهاد، هل هو عشرة آلاف؟ أو تسعة؟ ومن التي تماثلها؟

وسبق أن ذكرنا كلام شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- في هذه المسألة. يقول في مثل هذه الفسوخات، إن اتفقا الزوجان فلا حاجة إلى الحاكم.

لو أن الزوجين اتفقا على أن مهر المثل يساوي عشرة الآلاف، نقول: لا حاجة إلى القاضي.

القسم الثاني: أن يختلفا في مهر المثل. فيقول الزوج مثلاً: يساوي ألفاً، أو يقول: يساوي عشرة. وتقول الزوجة: يساوي أكثر من ذلك. فهنا نحتاج إلى أن نرجع إلى القاضي.

فالصحيح في مثل هذه المسألة: أن ما يتعلق بفرض المثل أنه يرجع فيه إلى القاضي عند التنازع، أما عند الاتفاق وعدم التنازع نقول: لا حاجة إلى القاضي.

مسألة: ما معنى مهر المثل؟

معنى مهر المثل أي من تساويها من نساء عصابات كآختها، وعمتها، وبنات أخيها، وعمها.

\* وهذا قال به الشافعي.



\* والمشهور من المذهب: أنه لا يخص ذلك بالعصبات، وإنما يعتبر ذلك بجميع أقاربها، وأيضاً قال به أبو حنيفة، ومالك. وهذا القول هو الأقرب.  
وعلى هذا ينظر إلى من تساويها من نساءها في الجمال، والسن، والشرف، والمال، ونحو ذلك. فينظر إلى هذه المرأة من تكون الأقرب لها فيما يتعلق بالسن، والجمال، والشرف، والبركة، والثبوة، الخ. فالتى تكون قريبة منها في الصفات من جميع قريباتها، كم تمهر هذه المرأة؟ يكون هو مهر المثل لها.

قال المصنف -رحمه الله-: «ومن مات منهما قبل الإصابة والفرض ورثه الآخر ولها مهر نسائها».

**الحكم الخامس:** إذا حصل موت في باب التفويض.  
مات أحد الزوجين قبل ما يستقر الصداق. فنقول: لها مهر المثل، وعليها العدة، وترث.  
ودليل ذلك: ما تقدم من حديث ابن مسعود رضي الله عنه، فلو أنه تزوج هذه المرأة ولم يُسم لها صداق ثم مات قبل الدخول أو الخلوة أو ما يقرر الصداق، يجب لها مهر المثل.  
• وهذا عليه جماهير العلماء -رحمهم الله تعالى-.  
• عند المالكية يقولون: بأنه لا صداق لها ولها الميراث.  
لكن الصواب في هذا ما عليه جمهور أهل العلم، وحديث ابن مسعود واضح في هذا.  
\* قال المصنف -رحمه الله-: «قبل الإصابة والفرض ورثه الآخر». هذا الحكم السادس. أنه يرثه الآخر، وهذا بلا خلاف بين أهل العلم -رحمهم الله-.

ودليل ذلك: قول الله عز وجل: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ﴾، ﴿وَلَهُنَّ الرُّبْعُ﴾ [النساء: ١٢]، الخ، فيتوارث الزوجان في باب التفويض، وكون الصداق لا يسم هذا ليس مانعاً من الميراث، وأيضاً ما تقدم من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.  
**الحكم السابع:** تجب فيه العدة. إذا مات الزوج قبل ما يقرر الصداق في باب التفويض، فإنه تجب فيه العدة.

قال المصنف -رحمه الله-: «وإن طلقها قبل الدخول». هذا الحكم الثامن. إذا طلقها قبل الدخول، أو نقول الأحسن: قبل ما يقرر الصداق.

قال المصنف -رحمه الله-: «فلها المتعة بقدر يسر زوجها وعسره ويستقر مهر المثل بالدخول». إذا طلقها قبل الدخول يقول المؤلف -رحمه الله-، أو نقول: قبل ما يقرر الصداق فلها المتعة. وحكم المتعة: الوجوب، لأن الله سبحانه وتعالى أمر بها.

ويدل لذلك قول الله عز وجل: ﴿وَمَتَّعُوهُنَّ عَلَى الْمَوْسِعِ قَدَرَهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرَهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٦].

• وهذا رأي جمهور العلماء وهو المشهور من المذهب، أن المتعة للمفوضة إذا طلقت قبل الدخول، أو نقول: قبل ما يقرر الصداق أن المتعة واجبة.

• وعدا المالكية: أن المتعة مستحبة. لأن الله سبحانه وتعالى قال: ﴿حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ﴾، وسماه محسناً مما يدل على أنه ليس واجباً.

**والصواب** في ذلك هو رأي جمهور أهل العلم -رحمهم الله-، وأن المتعة واجبة للمفوضة، وسيأتينا أن شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- يقول: بأن المتعة ليست خاصة بالمفوضة، يرى أن المتعة واجبة لكل مطلقة. كل امرأة تطلق يرى أنها تمتع حتى لو دخل بها وفرض لها المهر.. إلخ فإن المتعة واجبة لها.

المؤلف -رحمه الله- يرى أن المتعة للمفوضة: حكمها واجبة، وهذا رأي جمهور أهل العلم.  
\* **الرأي الثاني:** الرأي الثاني رأي المالكية أنها مستحبة.

والصواب هو ما عليه جماهير أهل العلم -رحمهم الله تعالى-. ويدل لذلك قوله: ﴿حَقًّا﴾،

﴿والمطلقات﴾، .. إلخ. سماه حقاً، وقال: ﴿للمطلقات﴾. وأمر به قال: ﴿ومتعوهن﴾ هذا أمر، والأمر يقتضي الوجوب، وأيضاً لما في ذلك من جبر خاطرها وجبر كسرهما، لأن الطلاق كسر للمرأة. فالصواب في ذلك الوجوب.

وأما كونه يسمى محسناً هذا لا يلزم ذلك أن تكون المتعة غير واجبة، فالمصلي محسن، والإحسان قد يكون واجباً وقد يكون مستحباً (إن الله كتب الإحسان على كل شيء فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة) فأحسان الذبحة واجب، وإحسان القتلة نقول: بأنه واجب.

قال المصنف -رحمه الله-: «بقدر يسر زوجها وعسره». فالمعتبر على ما ذهب إليه المؤلف -رحمه الله- هو حال الزوج.

وهذا دليله: القرآن ﴿وَمَتَّعُوهُنَّ عَلَى الْمُسَعِّقِ قَدْرَهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدْرَهُ﴾ [البقرة: ٢٣٦]، فنقول: الغني يمتعها متعة أغنياء، والفقير يمتعها متعة فقراء، والمتوسط يمتعها متعة متوسطين.

\* **والرأي الثاني:** أن المتعة معتبرة بحال الزوجين جميعاً، ليست بحال الزوج، وهذا هو المشهور من مذهب الحنفية والشافعية.

والصواب في ذلك المذهب. ودليله القرآن، والقرآن ظاهر في ذلك.  
مسألة: هل المتعة مقدره أو ليست مقدره؟

• المشهور من المذهب: أن المتعة مقدره. يقولون: أعلاها خادم. يشتري لها خادم، وهذا كان في الزمن السالف لما كان الأرقاء يباعون، أما الآن ما فيه أرقاء يباعون، فيقول: أعلاها خادم، وأدناها، وأقلها، كسوة تجزئها في صلاتها.

• والرأي الثاني: أنها غير مقدره، ما تقدر بالرقيق أو بالثياب أو نحو ذلك، لأن الله سبحانه وتعالى ما قدرها، ولأن هذا هو الوارد عن الصحابة رضي الله تعالى عنهم كعبد الرحمن بن عوف، وابن عباس، وابن عمر، والحسن بن علي رضي الله عنهم.

والصحيح في ذلك: أن نقول: بأن المتعة غير مقدره. وإنما كما قال الله ﷻ: ﴿عَلَى الْمُسَعِّقِ قَدْرَهُ﴾

وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدْرَهُ﴾، فإذا كان الزوج غنياً مثلاً نقول: مثلاً قد تكون المتعة لها عشرة آلاف، إذا كان فقيراً قد تكون المتعة ألفين، وإن كان متوسطاً تكون المتعة خمسة آلاف، وهكذا تختلف بغنى الزوج وفقره.

\* قال المصنف - رحمه الله -: «ويستقر مهر المثل بالدخول» هذا الحكم التاسع. وهذا باتفاق الفقهاء أن مهر المثل يستقر بالدخول، إن كانت غير مفوضة والمهر مسمى.

ودليل ذلك: قول الله ﷻ: ﴿وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾، قال: ﴿وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ﴾، فيفهم من ذلك: أنه إذا حصل المسيس، يجب المهر كله، أما إذا لم يحصل المسيس فإنه يجب نصف المهر. ويدل لذلك: حديث عائشة رضي الله تعالى عنها: أن النبي ﷺ قال: (ولها المهر بما استحلت من فرجها).

\* الأمر الثاني: الخلوة، إذا حصلت خلوة، والخلوة موضع خلاف بين أهل العلم - رحمهم الله - هل يتقرر بها الصداق؟

• المشهور من مذهب الإمام أحمد - رحمه الله تعالى -، مذهب أبي حنيفة: أن الخلوة يتقرر بها الصداق. وعلى هذا إذا خلا بها وجب المهر كاملاً. يعني وجب مهر المثل إن كانت مفوضة، ووجب المسمى إن كانت غير مفوضة.

واستدلوا على ذلك: بقول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ﴾ [النساء: ٢١]، وقالوا: بأن هذا هو الوارد عن الصحابة رضي الله تعالى عنهم، ورد عن عمر، وعلي رضي الله تعالى عنهما: (إذا أجيء الباب وأرخيت الستور فقد وجب المهر). رواه ابن أبي شيبة والبيهقي وغيرهما إسناده صحيح.

• والرأي الثاني: رأي الشافعية: قالوا: بأن الخلوة لا تقرر الصداق.

واستدلوا على ذلك: بظاهر الآية ﴿وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ﴾ قال: ﴿من قبل أن

تمسوهن﴾ والمراد بالمسيس الجماع.

ولكن نقول: بأن هذا استدلال بالمفهوم، وما ورد عن الصحابة رضي الله تعالى عنهم استدلال بالمنطوق.

فالأقرب والله أعلم في ذلك: ما ذهب إليه الحنابلة والحنفية والمالكية، يعني قول أكثر أهل العلم: أن الخلوة أنها تقرر الصداق، وأنه إذا خلا بها نقول: بأن الصداق يتقرر. مسألة: ما هي الخلوة المعتبرة؟

• المشهور من المذهب: أن الخلوة المعتبرة هي الانفراد عن المميز. بحيث ينفرد بالزوجة ولا يحضرهما مميز فأكثر ولو حضرهما طفل لا يميز تعتبر خلوة، لكن لو حضرهما مميز، أو حضرهما بالغ من باب أولى فهذا ليس خلوة.

• وعند المالكية: تفصيل في ذلك، يقولون: بأن الخلوة إرخاء الستور، وإجافة الأبواب، ونحو ذلك.

• ويظهر والله أعلم أن يقال: إذا خلى بها خلوة يتمكن من الاستمتاع بها، فنقول: بأنه يتقرر الصداق.

\* الأمر الثالث: مما يتقرر به الصداق: الموت. كما سلف لنا، فإذا مات أحدهما ولو قبل تسمية الصداق فإن المهر يتقرر، إن كانت مفوضة يتقرر مهر المثل، وإن كان مسمى لها يجب المسمى.

\* الأمر الرابع: مما يتقرر به الصداق قال الإمام أحمد -رحمه الله-: إذا استحل منها ما لا يحل لغيره، وجب المهر.

ودليل ذلك القياس على الخلوة، فلو أنه استحل منها ما لا يحل لغيره من لمس، أو نحو ذلك نقول: بأن المهر يتقرر.

قال المصنف -رحمه الله-: «وإن طلقها بعده فلا متعة». يقول المؤلف -رحمه الله- إذا طلق الزوجة بعد الدخول يقول: بأنه لا تجب المتعة. وجب لها المهر.

• وهذا هو المشهور من المذهب، وأنه لا يجب المهر إذا طلقها بعد الدخول، أو نقول: بعد ما يقرر الصداق، لأن المهر تقرر لها الآن.

وظاهر الآية أن المتعة تجب حيث لا يجب المهر، لأن الله سبحانه وتعالى قال: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ

طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرَضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتْعُوهُنَّ﴾، قال: ﴿ما لم تمسوهن أو تفرضوا

لهن فريضة﴾.

• والرأي الثاني: أن المتعة واجبة لكل مطلقة. وهذا رأي شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- حتى وإن كانت مدخولاً بها، وتقرر لها الصداق، وأنجبت الأولاد، وطلقها، فإنه يجب عليه أن يمتعها لقول الله ﷻ: ﴿وَالْمُطَلَّقاتِ مَنَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢٤١]، فقال الله ﷻ:

﴿حَقًّا﴾

وقال أيضاً سبحانه وتعالى: ﴿على المتقين﴾ مما يدل على أنه من عمل أهل التقوى، ولأنه جبر للكسر الذي يصيب المرأة.

قال المصنف -رحمه الله-: «وإذا افترقا في الفاسد قبل الدخول والخلوة فلا مهر». يقول المؤلف -رحمه الله-: «إذا افترقا في الفاسد». يعني في النكاح الفاسد. والنكاح الفاسد هو ما اختل شرط من شروط صحته.

وسبق أن ذكرنا أن فقهاء الحنابلة -رحمهم الله- لا يفرقون بين الفاسد والباطل. وأن الفاسد هو الباطل عندهم إلا في موضعين: -

• **الموضع الأول:** في الحج، الفاسد، ما حصل فيه الوطء قبل التحلل الأول، وأما الباطل: ما ارتد فيه.

• **والموضع الثاني** في كتاب النكاح: الفاسد ما اختلف العلماء في فساده، كالنكاح بلا ولي، أو النكاح بلا شهادة، أو نحو ذلك. والباطل: ما أجمع العلماء على بطلانه، كنكاح المرأة في عدتها، وكنكاح الخامسة.

فإذا افترق الزوجان في النكاح الفاسد، ما الحكم فيما يتعلق بالمهر؟ نقول: بأن هذا لا يخلو من أمرين: -

• **الأمر الأول:** أن يكون ذلك قبل الدخول. قال المؤلف: «قبل الدخول والخلوة». أو نقول: قبل ما يقرر الصداق.

فإذا افترقا قبل الدخول أو الخلوة، يعني قبل ما يقرر الصداق من دخول أو خلوة فلا مهر لها. لأن الفاسد وجوده كعدمه.

● **القسم الثاني:** أن يفترقا في النكاح الفاسد بعد ما يقرر الصداق كأن يحصل دخول، أو وطء، بين الزوجين ثم يتبين أنه فاسد، ثم يفرق بينهما، أو يحصل خلوة ونحو ذلك.

قال المصنف -رحمه الله-: «وبعد أحدهما». أي بعد الدخول أو الخلوة.

قال المصنف -رحمه الله-: «يجب المسمى».

- وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد -رحمه الله-.
- وعند الحنفية: يجب مهر المثل.
- والرأي الثالث: رأي المالكية، يقولون: إن كان هناك مسمى وجب المسمى، فإن لم يكن مسمى فيجب مهر المثل.

ويستدلون على هذا: بحديث عائشة رضي الله تعالى عنها في "سنن أبي داود" أن النبي ﷺ قال: (ولها المهر بما استحل من فرجها) فما دام أنه استحل فرجها فنقول: بأن لها المهر، وهما يعتقدان صحة هذا النكاح، وأن هذا النكاح صحيح، فلها المهر بما استحل من فرجها.

والصواب في هذه المسألة: أنه إذا حصل دخول، يعني وطء فإنه يجب لها المهر، إن كان هناك مسمى وجب المسمى، إذا لم يكن هناك مسمى فإنه يجب مهر المثل كما ذكر المالكية -رحمهم الله تعالى-.

ودليل ذلك: ما سلف من حديث عائشة رضي الله تعالى عنها: أن النبي ﷺ قال: (ولها المهر بما استحل من فرجها).

قال المصنف -رحمه الله-: «قبل الدخول والخلوة». صريح كلام المؤلف أنه لا يفرق بين الدخول أو الخلوة، وأنه إذا دخل بها فيجب المسمى وكذلك أيضاً لو خلى بها فإنه يجب المسمى.

والأقرب في هذه المسألة والله أعلم: أنه يفرق بين الدخول والخلوة. صحيح إذا دخل بها، النبي ﷺ نص على هذه المسألة قال: (ولها المهر بما استحل من فرجها) فإذا دخل يجب المهر المسمى إن كان هناك مسمى، إلا إذا لم يكن مسمى فيجب مهر المثل.

إذا لم يدخل وإنما حصلت خلوة فالذي يظهر والله أعلم: ما دام أن النكاح فاسد فإنه لا يجب فيه شيء.

قال المصنف -رحمه الله-: «ويجب مهر المثل لمن وطئت بشبهة». فلو أن شخصاً وطئ امرأة يظنها زوجته، أتى إلى بيته فوجد امرأة في فراشه فوطئها يظنها زوجته، ثم تبين أنها ليست له.

\* يقول المؤلف -رحمه الله-: يجب لها مهر المثل. كم تمهر نساء هذه المرأة؟ يعني من يماثل هذه المرأة من نسائها، من أخواتها، وأمهاتها، وعماتها، وخالتها، إلخ. كم تمهر؟ فيجب لهذه المرأة.

ودليلهم على ذلك: ما سلف من حديث عائشة رضي الله تعالى عنها: أن النبي ﷺ قال: (ولها المهر بما استحل من فرجها) وهذا قول أكثر أهل العلم: أنه يجب لها مهر المثل.

\* والرأي الثاني: أنه لا يجب شيء. وهذا ظاهر كلام شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله تعالى-، قال: إن البضع إنما يتقوم على زوج أو شبهة. يعني شبه الزوج، وهنا ليس زوجاً، هذا الذي وطئ لم يبطأ على أنها زوجة له.

فيظهر والله أعلم أنه لا يجب شيء هنا. لكن إذا كان هناك إتلاف كما لو كانت بكرًا، ..إلخ. فهنا يجب أرش البكارة، لكن إذا لم يكن هناك إتلاف فيظهر والله أعلم، كيف نلزمه بمهر المثل؟ قد يكون مهر المثل يساوي عشرة آلاف وهو يعتقد أنها زوجة له، فيظهر والله أعلم أنه إذا وطئها بشبهة. أنه لا شيء لها.

قال المصنف -رحمه الله-: «أو زنا كرهاً». إذا حصل الزنا كرهاً هل يجب لها مهر أو لا يجب؟ الزانية هذه لا تخلو من أمرين: -

● **الأمر الأول:** أن تكون مطاوعة. فإذا كانت مطاوعة فإنه لا يحل لها أن تأخذ شيئاً. ويدل لذلك: حديث رافع بن خديج رضي الله عنه في "مسند الإمام أحمد" و"السنن": أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (مهر البغي خبيث) وما دام أنه خبيث فإنه لا يجوز لها أن تأخذ شيئاً فإذا كانت مطاوعة فإنه لا شيء لها. وإن دفع الواطئ لها شيئاً فإنها لا تستحل هذا الشيء وإنما يتصدق به في وجوه البر، ولا يرد على الواطئ لئلا يجمع له بين العوض والمعوض.

● **الحالة الثانية:** أن تكون مكرهة على الزنا. فقال المؤلف -رحمه الله-: إذا كانت مكرهة على الزنا قال: يجب لها مهر المثل.

\* وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد وهو قول أكثر أهل العلم. ودليل ذلك: ما تقدم من حديث عائشة (ولها المهر بما استحل من فرجها).

\* **والرأي الثاني:** وهو رواية عن الإمام أحمد -رحمه الله-، وبه قال أبو حنيفة، واختاره شيخ الإسلام: أنه لا يجب لها شيء، حتى وإن كانت مكرهة لقول النبي صلى الله عليه وسلم: (مهر البغي خبيث) وما دام أنه خبيث فنقول: بأنه لا تستحق هذا المهر الخبيث.

وعلى هذا -كما سلف- نقول: إذا كانت مكرهة فإنه يؤخذ من الزاني ولا يترك له، لئلا يُجمع للزاني بين العوض والمعوض فيؤخذ ويتصدق به في وجوه البر، أو يوضع في بيت المال.

قال المصنف -رحمه الله-: «ولا يجب معه أرش بكارة». لكون أرش البكارة دخل في مهر المثل. وهو يقول المؤلف -رحمه الله-: إذا كانت مكرهة يجب لها مهر المثل، ولا يجب أرش البكارة لكون أرش البكارة دخل في مهر المثل. فلا حاجة إلى أن يجب مرة أخرى، لأنه سيعتبر ببكر مثلها. مهر المثل يعني من يماثلها من نسائها سيعتبر ببكر مثلها فلا يجب أرش البكارة مرة أخرى. قال المصنف -رحمه الله-: «وللمرأة منع نفسها حتى تقبض صداقها الحال». يقول المؤلف -رحمه الله-: يعني للمرأة أن تمنع نفسها من أن تسلم نفسها للزوج حتى تقبض صداقها الحال.

يجب تسليم المرأة بالعقد، إذا حصل العقد وطلب الزوج أن تسلم له الزوجة فيجب أن تسلم. هذا هو مقتضى العقد. وأن الزوج يُسَلَّم العوض وهو المهر.

وعلى هذا إذا كان الصداق حالاً. وهذا هو الأصل، إلا إذا اشترط التأجيل، لو أن الزوج اشترط أن يكون الصداق مؤجلاً فإنه يكون مؤجلاً، لكن إذا لم يكن هناك شرط فالأصل أن الصداق يكون حالاً. وعلى هذا إذا طلب الزوج أن تسلم إليه المرأة يقال له: لا بد أن تسلم العوض، وهذه المسألة كما سلف بينونها على مسألة تقدمت لنا في أول [كتاب النكاح] وهي: ما هو مورد عقد النكاح؟ وأنهم يقولون: بأن مورد عقد النكاح الاستمتاع. يعني العقد يكون على منفعة البضع.

\* وهذا المشهور من المذهب. وسبق أن تكلمنا على هذه المسألة.

\* **وذكرنا الرأي الثاني:** اختيار شيخ الإسلام: أن مورد عقد النكاح هو ما يكون بين الزوجين بالازدواج والمشاركة، ..إلخ.



يقول المؤلف -رحمه الله-: للمرأة أن تمنع من تسليم نفسها إذا كان الصداق حالاً، أما إن كان مؤجلاً فإنها لا تملك، لأن هذا هو مقتضى العقد أن يكون الصداق حالاً، وإذا كان حالاً فإنه يجب التسليم. قال المصنف -رحمه الله-: «فإن كان مؤجلاً». لا تملك منع نفسها من التسليم. لو تم العقد واشترط الزوج أن يكون الصداق مؤجلاً لا يُسلم إلا بعد شهر مثلاً، وطلب أن تُسلم له الزوجة نقول: بأنه لا تملك الزوجة أن تمنع نفسها، لأنها رضيت بتأجيل الصداق، فالحق لها وقد أسقطته. قال المصنف -رحمه الله-: «فإن كان مؤجلاً أو حل قبل التسليم». كذلك أيضاً إذا حل قبل التسليم. ولنفرض أن الصداق كان مؤجلاً إلى شهر، لم يتسلم الزوج المرأة، ومضى شهر، وحل الصداق، فطلب الزوج أن تُسلم له المرأة، هل تملك المرأة أن تمنع نفسها أو لا تملك أن تمنع نفسها؟

\* يقول المؤلف -رحمه الله تعالى-: لا تملك أن تمنع نفسها، لأنها رضيت بأن يكون الصداق مؤجلاً. فيقول: هي رضيت الآن بتأخيره فلا تملك منع نفسها.

\* والوجه الثاني في المذهب: أنها تملك منع نفسها. لأنه الآن أصبح حالاً. صحيح لما كان مؤجلاً لا تملك أما الآن انتهى التأجيل فيجب عليه أن يسلمه، وهذا القول هو الأقرب. أنها تملك منع نفسها.

قال المصنف -رحمه الله-: «أو سلمت نفسها تبرعاً فليس لها منع». يعني أن تمنع نفسها. أيضاً هذه المسألة الثالثة: إذا سلمت نفسها، تبرعت بتسليم نفسها، ولم تطالب بتسليم الصداق، فهل تملك أن تمنع نفسها، أو لا تملك أن تمنع نفسها؟ المؤلف -رحمه الله تعالى- قال: بأنها لا تملك أن تمنع نفسها. مثال ذلك: هذا الرجل عقد على هذه المرأة، والصداق لم يشترط تأجيله، المرأة سلمت نفسها، مضى يوم، فهل لها أن تمنع نفسها من الزوج حتى يعطيها الصداق؟

قال المؤلف -رحمه الله-: لا تملك أن تمنع نفسها. لأنها رضيت بتسليم نفسها دون أن تقبض الصداق، وما دام أنها رضيت بتسليم نفسها دون أن تأخذ الصداق فليس لها أن تمنع نفسها.

• وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد -رحمه الله-، وبه أيضاً قال الإمام مالك، والشافعي.

• والرأي الثاني: رأي أبي حنيفة -رحمه الله-: أنها تملك منع نفسها.

وهذا القول هو الأقرب والله أعلم، أنها تملك أن تمنع نفسها، وكونها تبرعت وأحسنّت ﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ﴾ [الرحمن: ٦٠]، ﴿مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ﴾ [التوبة: ٩١]، فكونها سلمت نفسها لا يقضي ذلك بأن تكون مجازاتها أن تُمنع من تسلم الصداق، أو أن تُمنع من أن تُمنع نفسها حتى تأخذ صداقها.

فالأقرب والله أعلم في هذه المسألة ما ذهب إليه أبو حنيفة -رحمه الله-، وأنها إذا سلمت نفسها تبرعاً فإنها تملك أن تمنع نفسها، لأن الأصل في الصداق أن يكون حالاً، وهي أحسنّت في كونها سلمت نفسها قال تعالى: ﴿مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ﴾.

قال المصنف -رحمه الله-: «فإن أعسر بالمهر الحال فلها الفسخ ولو بعد الدخول». يقول المؤلف -رحمه الله-: إذا أعسر بالمهر الحال. يعني لو أن الزوج افتقر وأصبح لا يتمكن من المهر، ولنفرض أن المهر ألف ريال وتم العقد، .. إلخ، فأعسر، والمرأة تطالبه بالمهر، هل للمرأة حق في فسخ العقد أو ليس لها حق في فسخ العقد؟

يقول المؤلف -رحمه الله تعالى-: بأن المرأة لها حق في فسخ العقد حتى ولو كان بعد الدخول. لو أنه تسلم المرأة ووطئها، وأعسر بالمهر، لا يتمكن من سداد المهر للمرأة فيقول المؤلف -رحمه الله تعالى-: لها حق الفسخ.

ودليلهم على ذلك: -كما تقدم- هذه المسألة بينونها على أن المعقود عليه هو منفعة البضع، الاستمتاع. المرأة سلمت المعوض وهو الاستمتاع، والزوج لم يسلم العوض فلها حق الفسخ.

• هذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد -رحمه الله-، ووجه عند الشافعية.  
• والرأي الثاني: رأي الحنفية -رحمهم الله-: وأنه ليس لها الحق في الفسخ إذا أعسر الزوج، بل يجب عليها أن تنتظر.

ودليلهم في ذلك: أن هذا أصبح الآن دين في ذمة الزوج كسائر الديون كما لو أعسر في ثمن مبيع ولم يتمكن من تسليمه للمرأة فإنه ليس لها الحق في الفسخ، ولأن الفرقة إنما هي بيد الزوج، والأصل بقاء النكاح.

وهذا القول الذي ذهب إليه الحنفية -رحمهم الله- هو الأقرب في هذه المسألة، مادام أنه أعسر ولا يتمكن من سداد المهر فنقول: الواجب عليها أن تصبر.

قال المصنف -رحمه الله-: «ولا يفسخه إلا حاكم». هذه المسألة مضت. يعني ذكر المؤلف -رحمه

الله-: أن الزوج إذا أعسر بالمهر وأصبح لا يتمكن من سداد المهر للمرأة فإن لها حق الفسخ، لكن من الذي يقوم بالفسخ؟ الحاكم، أو القاضي. وسبق أن أشرنا إلى هذه المسألة، وأن القاعدة عند شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: أن مثل هذه الفسوخات نحتاج إلى القاضي عند النزاع.

أما إذا لم يكن هناك نزاع فلا حاجة إلى القاضي، لو اتفق الزوجان على الفسخ فإنه لا حاجة للقاضي.

ما دام أن الموجب للفسخ كان صحيحاً نقول: بأن هذا لا يخلو من أمرين:-

- إن كان هناك اتفاق بين الزوجين على الفسخ فلا حاجة إلى القاضي.
- وإن لم يكن هناك اتفاق بين الزوجين على الفسخ. نقول: يصار إلى القاضي.



## باب وليمة العرس

قال المصنف - رحمه الله -: «باب وليمة العرس».

الوليمة في اللغة: تطلق على معان: منها تمام الشيء واجتماعه. وأما في الاصطلاح: هي الطعام الذي يتخذ عند العرس. واصطلاح الفقهاء - رحمهم الله - على تسمية الطعام الذي يضع عند العرس بالوليمة، كم أنهم اصطالحوا على أن يسمى الطعام الذي يتخذ عند نزول البيت يسمى ب: الوكيرة، ..إلخ. والأصل في الوليمة السنة، وإجماع العلماء - رحمهم الله تعالى -.

قال المصنف - رحمه الله -: «تسن ولو بشاة». كلام المؤلف - رحمه الله تعالى -: على أن وليمة العرس سنة وليست واجبة.

• وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد - رحمه الله -، وهو قول جمهور أهل العلم: أن الوليمة سنة وليست واجبة.

• والرأي الثاني: رأي الشافعي - رحمه الله تعالى -: أن الوليمة واجبة. ولكل منهم دليل:-

\* أما الذين قالوا: بأنها سنة. قالوا: بأنه كسائر الأطعمة الحادثة عندما يعرض سبب من أسباب السرور. ولأن هذا الطعام من قبيل العادات، والأصل في العادات الإباحة.

\* والذين قالوا: بالوجوب. كما هو قول الشافعي - رحمه الله تعالى -، قالوا: بأن النبي ﷺ أمر به قال: (أولم) في حديث عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه (أولم ولو بشاة). ولأن النبي ﷺ تزوج وأولم وما ترك الوليمة. ولأن هذا من إعلان النكاح.

وسبق أن شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - قال: إذا حصل إعلان للنكاح ولم يحصل فيه إسهاد فإنه: صحيح. وإذا حصل إسهاد ولم يحصل إعلان يقول: ففي صحة النكاح نظر. فالوليمة هذه من باب إعلان النكاح، وإعلان النكاح واجب. وقول الشافعي - رحمه الله - قول قوي والله أعلم.

قال المصنف - رحمه الله -: «تسن ولو بشاة فأقل». يعني يقول المؤلف - رحمه الله -:

السنة أن تكون بشاة، ولا يسن أن تنقص عن الشاة، وإن زادت عن الشاة يقولون: هذا هو الأولى. ودليلهم على ذلك: أن النبي ﷺ أولم على زينب رضي الله تعالى عنها بشاة. وأيضاً حديث عبد الرحمن بن عوف: أن النبي ﷺ قال: (أولم ولو بشاة)، أمره النبي ﷺ أن يولم بشاة.

والمأمل للسنة يجد أن الوليمة بالنسبة للقدر أنها من قبيل العادات التي يرجع فيها إلى أعراف الناس، فالنبي ﷺ في زواجه على صفة أولم بحيس، وأمر عبد الرحمن بن عوف أن يولم بشاة، وفي زواجه من زينب أولم بشاة. وفي "صحيح البخاري": أن النبي ﷺ أولم على زوجة من زوجاته بمدين من الشعير.

فيؤخذ من هذا والله أعلم أن يقال: بأن الوليمة من العادات، أو من أكلة العادة التي يرجع في قدرها إلى أعراف الناس وهذا يختلف باختلاف الزمان، والمكان، ..إلخ. وعلى هذا نقول: بأن تقديرها قلة وكثرة هذا راجع إلى أعراف الناس، وهذا يختلف باختلاف الزمان والمكان. وعلى هذا إذا كثرت المدعوون فإن الوليمة تكثر، وإذا قل المدعوون فإن الوليمة تقل.

لكن يجتنب ما قد يصحب هذه الوليمة من الفخر، والخيلاء، والإسراف، والتبذير لقول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾ [الأعراف: ٣١].

مسألة: متى تكون الوليمة؟

هذا موضع خلاف بين أهل العلم -رحمهم الله تعالى-:

- فالمشهور من مذهب الإمام أحمد -رحمه الله تعالى-، ومذهب الشافعية: أن الوليمة يستحب أن تكون عند عقد النكاح.
- وعند شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: أنه يستحب أن تكون عند الدخول.
- والمالكية يقولون: من بعد الدخول إلى اليوم السابع.
- والرأي الرابع: ما ذهب إليه المارداوي صاحب "الإصناف" قال: الذي يظهر أنها من حين العقد إلى نهاية أيام العرس.

وعلى هذا نقول: إذا تأملت السنة تجد أن النبي ﷺ أولم عند الدخول، لما بنى بصفية وكذلك بزینب رضي الله تعالى عنهما، أولم عند الدخول. ويظهر والله أعلم: أن يقال: بأنه كما قلنا: في قدر الوليمة. أنه يرجع فيها إلى أعراف الناس، فإذا تعارف الناس على شيء فإنه يرجع إلى ذلك، ويظهر أن العرف في عهد النبي ﷺ أن الوليمة إنما تكون عند الدخول، فإذا أولم عند الدخول أو أولم عند العقد، .. إلخ. فهذا كله جائز.

قال المصنف -رحمه الله-: «وتجب في أول مرة».

- \* جمهور العلماء يقولون: بأن سائر الأطعمة لا تجب الإجابة إليها. التي تجب الإجابة إليه وليمة العرس، وهذا رأي جمهور أهل العلم -رحمهم الله تعالى.
- \* رأي أبي حنيفة -رحمه الله-: أن الإجابة إلى وليمة العرس ليست واجبة، وأنها سنة.
- \* الظاهرية في المسلك المقابل يرون أن الإجابة لسائر الدعوات واجبة.
- \* والذين قالوا: بالوجوب. استدلوا بحديث أبي هريرة ؓ: أن النبي ﷺ قال: (شر الطعام طعام الوليمة يُمنعها من يأتيها ويدعى إليها من أبأها، ومن لم يجب فقد عصى الله ورسوله). رواه مسلم.

لكن هذا الحديث كثير من أئمة الحديث يرون أن الصواب فيه أنه موقوف على أبي هريرة ؓ، وأنه ليس مرفوعاً، وأنه لا يصح مرفوعاً للنبي ﷺ وإن أخرجه مسلم في "صحيحه" في بعض طرقه مرفوعاً، لكن أكثر الطرق عن أبي هريرة أنه موقوف على أبي هريرة ؓ.

واستدلوا: أيضاً بالعمومات، مثل حديث أبي هريرة: (حق المسلم على المسلم خمس) وفي رواية (ست). (وإذا دعاك فأجبه).

وحديث البراء، أمره النبي ﷺ بسبع وذكر منها: إجابة الداعي.

- \* ورأي أبي حنيفة -رحمه الله-: أن هذه من قبيل العادات، والإجابة إليها لا تجب، لأن هذه أطعمة كسائر الأطعمة، .. إلخ. وما ورد من الأمر هذا محمول على الإرشاد والأدب.
- ويظهر والله أعلم أن كلا القولين فيه قوة. يعني رأي الجمهور ورأي الحنفية. والجمهور مع أنهم قالوا: بالوجوب. إلا أنهم اشتراطوا لذلك شروطاً كثيرة للوجوب. فالأحوط أن يجيب هذه الدعوة، لكن لا يحكم بالتأثير.

قال المصنف -رحمه الله-: «تجب في أول مرة». هذا الشرط الأول. يعني من شروط الوجوب: أنه

تجب الإجابة في أول مرة.

وعلى هذا لو أن الوليمة تعددت. أولم الزوج في اليوم الأول، والثاني، والثالث، .. إلخ فإنه يجب عليه أن يجيب في أول مرة، في اليوم الأول. أما اليوم الثاني: لا يجب عليه أن يجيب، و اليوم الثالث: أيضاً لا يجب عليه أن يجيب. لما يروى عن النبي ﷺ من حديث عثمان أنه قال: (الوليمة أول يوم حق، والثاني معروف، والثالث رياء وسمعة)، وهذا الحديث رواه الإمام أحمد، وأبو داود، وابن ماجه، وهو ضعيف لا يثبت عن النبي ﷺ كما ذكر البخاري -رحمه الله-.

قال المصنف -رحمه الله-: «إجابة مسلم». هذا الشرط الثاني. أن يكون الداعي مسلماً، وعلى هذا إذا كان الداعي غير مسلم فإنه لا تجب إجابته لقول النبي ﷺ في حديث أبي هريرة: (حق المسلم على المسلم) فيفهم منه: أن غير المسلم لا حق له في إجابة الدعوة.

قال المصنف -رحمه الله-: «يحرم هجره إليها». هذا الشرط الثالث. إذا كان الداعي ممن يجب هجره أو يسن هجره أو يباح هجره فإنه لا تجب إجابة دعوته، إلا إذا كان يحرم هجره.

مسألة: من هو الذي يجب هجره؟

الفقهاء -رحمهم الله- يقسمون هذه المسألة ثلاثة أقسام: -

- القسم الأول: من يجب هجره، وهو المبتدع، كل صاحب بدعة يقولون: يجب هجره.
  - القسم الثاني: من يسن هجره. يقولون: هو المجاهر بالمعصية.
  - القسم الثالث: الذي يباح هجره. قالوا: من يسر بالمعصية.
- ما عدا ذلك: هذا يحرم هجره.

إذا قلنا بهذا التفصيل الذي يذكره الفقهاء -رحمهم الله-، يترتب على هذا أن كثيراً من الناس يهجرون. أنت تجد كثيراً من الناس إما أن يجاهر بالمعصية فهذا يقال له: هجره سنة، أو يعمل المعاصي في الخفاء يقول: يباح هجره، .. إلخ. أو قد يكون صاحب بدعة هذا يجب هجره. والأقرب في مثل هذا، نقول: الأصل عدم الهجر مادام أنه مسلم، للأحاديث الكثيرة في حق المسلم (حق المسلم على المسلم خمس) وفي رواية (ست) (إذا دعاك فأجبه، وإذا مرض فعهده، وإذا عطس فحمد الله فشمته)... الحديث إلا إذا كان الهجر دواءً، بأن يكون هجر هذا الشخص سبباً لردعه وزجره عن معصيته فنقول هنا: يصار إلى الهجر لأنه أصبح الآن من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

قال المصنف -رحمه الله-: «إن عينه». هذا الشرط الرابع: أن يعينه. يعني يقول: تحضر يا فلان. أما إذا ما عين قال: غداً عندنا وليمة. أو يا إخوان غداً عندنا عرس تحضرون. ما قال: يا فلان تحضر.

وهذا شرط، يعني الذين قالوا بالوجوب يتفقون عليه الشافعية، والمالكية، والحنابلة يقولون: لا بد من التعيين.

ما يتعلق بهذه البطاقات ورقاع الدعوة هل هي من التعيين أو نقول: بأنها من دعوة العموم، دعوة الجفلى؟

فالذي يظهر والله أعلم: أن مثل هذه البطاقات إن كان الداعي يهمله أن تحضر، وإذا لم تحضر فإن ذلك يدخل عليه الهم والحزن فهذا يظهر أنها من التعيين.

أما إذا كانت الدعوة هكذا من باب التجمل والتشريف فيظهر والله أعلم أنها ليست من التعيين؛ لأنه أصبح كل يوزع؛ الزوج والأب والأم... إلخ فأصبحت قريبة من دعوة العموم.

قال المصنف -رحمه الله-: «ولم يكن ثم منكر». هذا أيضاً يتفق عليه من قال: بالوجوب. إذا كان هناك منكر فإنه لا يجب عليه أن يجيب، كما لو كان هناك غناء، أو طبول، أو نحو ذلك. إلا إذا كان يقدر على تغييره فيجب عليه أن يجيب لأمرين: إجابة للدعوة، وأيضاً لتغيير المنكر.

\* أيضاً أضاف الشافعية قالوا: ألا يخص بها الأغنياء دون الفقراء. فإن خص بها الأغنياء دون الفقراء فيقولون: بأنه لا يجب عليه أن يجيب.

\* المالكية والشافعية والحنابلة أيضاً أضافوا قالوا: يشترط ألا يكون في مكان الدعوة من يتأذى المدعو بحضوره، ولو كان هناك أحد يتأذى المدعو بحضوره، أو لا يليق به أن يجالسه فلا يجب.

\* أيضاً مما نص عليه المالكية قالوا: يشترط ألا يترتب على ذلك مشقة.

لو كان المدعو يلحقه مشقة كما لو كان المكان بعيداً أو كان مثلاً طالب علم، وكونه يدعى كل ليلة لكي يحضر، .. إلخ. هذا سيفوت عليه شيئاً كثيراً، .. إلخ. فقالوا: بأنه في هذه الحالة لا يجب عليه أن يجيب.

قال المصنف -رحمه الله-: «فإن دعا الجفلى». الجفلى هي دعوة العموم. قلنا: لا تجب الإجابة كما تقدم، لأنه يشترط أن يعينه.

قال المصنف -رحمه الله-: «أو في اليوم الثالث». كما تقدم في حديث عثمان، وإن كان فيه ضعف. (الوليمة في اليوم الأول حق، وفي الثاني معروف، وفي الثالث رياء وسمعة).

قال المصنف -رحمه الله-: «أو دعاه نمي كرهت الإجابة».

قال المصنف -رحمه الله-: «كرهت الإجابة». لأن المطلوب هو إذلال أهل الذمة.

● وهذا ما ذهب إليه المؤلف -رحمه الله تعالى-: أنه يكره إجابة الذمي. وهو أيضاً قول الشافعية.

● والرأي الثاني: أن إجابة دعوة الذمي غير مكروهة.

ودليلهم على ذلك: في حديث أنس رضي الله عنه: أن النبي صلى الله عليه وسلم أجاب دعوة اليهودية التي صنعت له شاة. وأجاب أيضاً دعوة اليهودي الذي دعاه إلى إهالة سنخة.

القول هو الأقرب، أن إجابة دعوته لا تكرهه، لأن هذا وارد عن النبي صلى الله عليه وسلم. وهذا قول عند الحنابلة، وهو الصواب في هذه المسألة.

مسألة: يشترط العلماء -رحمهم الله- من شروط وجوب الإجابة: ألا يكون الداعي في ماله حرام. فإن كان في ماله حرام؟ فقد اختلف العلماء -رحمهم الله- في إجابة دعوته، كما لو كان يتعامل بالربا أو نحو ذلك فهل يجاب أو لا يجاب؟ العلماء -رحمهم الله- لهم في ذلك أقوال: -

● القول الأول: أن إجابة دعوته محرمة ولا تجوز.

● والرأي الثاني: وهو المشهور من المذهب. أنها تكرهه، ولا تحرم لكن تكرهه وتقوى الكراهة وتضعف بحسب كثرة الحرام وقتله.

● والرأي الثالث: إن زاد الحرام على الثلث يحرم، وإن نقص عن الثلث لا يحرم.

والذي يظهر والله أعلم أن إجابة من في ماله حرام إن كان التحريم لكسبه، يعني بأن يتعامل بالربا أو يبيع المحرمات، أنه لا تحرم إجابته؛ لأن ما كان محرماً لكسبه نقول: التحريم على الكاسب، ولهذا

النبي ﷺ أجاب دعوة اليهود. وذكر الله ﷻ عن اليهود بأنهم يأكلون الربا ﴿وَأَخَذَهُمُ الرَّبُّ وَوَقَدْ نُهِوا عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ﴾ [النساء: ١٦١].

ويستثنى من ذلك- إذا كان عدم إجابة دعوته من باب الردع والزجر له، فيكون داخلًا في باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.  
أما إن كان التحريم لحق الغير لكونه مسروقًا أو مغصوبًا هذا لا يجوز أن تأكل منه.  
قال المصنف -رحمه الله-: «ومن صومه واجب دعا وانصرف والمتنفل يفطر إن جبر». إذا دُعي وهو صائم فإن هذا لا يخلو من أمرين: -

• **الأمر الأول:** أن يكون الصوم واجبًا. فيقول المؤلف -رحمه الله تعالى-: إذا كان الصوم واجبًا كالقضاء والنذر مثلاً، إذا دُعي للوليمة فإنه يحضر، وهذا الحضور واجب لأنهم يرون أن الإجابة إلى الوليمة واجبة -كما سلف- فيحضر وجوبًا، ولكنه لا يفطر.  
ولهذا قال المصنف -رحمه الله-: «دعا». يعني دعا لصاحب الوليمة، للزوجين، ونحو ذلك. ويدعو هنا استحبابًا، وينصرف ولا يأكل، لأنه لا يجوز له أن يبطل الواجب لغير عذر لقول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾ [محمد: ٣٣].

ويدعو كما ذكر المؤلف -رحمه الله- لحديث أبي هريرة ؓ: أن النبي ﷺ قال: (إذ دُعي أحدكم فليجب فإن كان صائمًا فليدع وإن كان مفطرًا فليطعم)، رواه مسلم.  
• **الأمر الثاني:** أن يكون صومه نفلًا.

قال المصنف -رحمه الله-: «يفطر إن جبر». يعني فيه تفصيل: إن جبر قلب صاحب الوليمة بمعنى أدخل على قلبه السرور والفرح بكونه يأكل فالسنة أن يفطر. وإن كان صاحب الوليمة الأمر عنده سيان سواء أفطر أو لم يفطر فيبقى على صيامه.  
وفطر لقول النبي ﷺ في حديث أبي سعيد لما رأى رجلًا معتزلًا وقال: إني صائم. قال النبي ﷺ: (دعاكم أخوكم وتكلف لكم صم يومًا مكانه إن شئت) رواه البيهقي وحسنه الحافظ ابن حجر.  
وأما إن كان صاحب الوليمة الأمر عنده سيان فنقول: يبقى على صيامه، لأن الأصل عدم إبطال الصيام لقول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾. والأصل عدم إبطال العبادة.

قال المصنف -رحمه الله-: «ولا يجب الأكل». الواجب هو أن تجيب الدعوة، وأن تحضر إلى مكان الدعوة، وهل يجب عليك أن تأكل أو لا يجب عليك أن تأكل؟ يقول المؤلف -رحمه الله تعالى-: لا يجب الأكل.

واستدلوا على ذلك: بقول النبي ﷺ -كما تقدم-: (إذا دُعي أحدكم فليجب فإن شاء أكل وإن شاء ترك) رواه مسلم من حديث جابر. فالنبي ﷺ قال: (إن شاء أكل وإن شاء ترك) مما يدل على أن الأكل ليس واجبًا.

• فيقول المؤلف -رحمه الله-: لا يجب الأكل، وهذا قول جمهور أهل العلم -رحمهم الله تعالى-.  
• وذهب بعض الشافعية: إلى أنه يجب الأكل. لقول النبي ﷺ -كما تقدم- في حديث أبي هريرة: (وإن كان مفطرًا فليطعم)، وهذا أمر والأمر يقتضي الوجوب.



ويظهر والله أعلم أن يقال في مثل هذه المسألة: إن كان عدم الأكل سيدخل الوحشة والحزن في نفس صاحب الوليمة فإنه يأكل، وإن كان لا يتضمن شيئاً من ذلك فإنه لا يجب أن يأكل.

قال المصنف - رحمه الله -: «**وإباحته تتوقف على صريح إذن أو قرينة**». يعني إباحة الأكل تتوقف على صريح إذن أو قرينة فيباح إذا وجد الإذن الصريح كأن يقول: كلوا، ونحو ذلك من العبارات. أو قرينة. كأن تقوم قرينة على أن الداعي إذن في الأكل. كما لو قدم الطعام، وتعارف الناس على أن تقديم الطعام إذن في الأكل.

قال المصنف - رحمه الله -: «**وإن علم أن ثم منكرًا يقدر على تغييره حضر وغيره وإلا أبي**». إذا كان في مكان الوليمة منكر كالضرب بالطبول، أو الغناء، ونحو ذلك. فيقول المؤلف - رحمه الله -: هذا لا يخلو من أمرين: -

- \* الأمر الأول: أن يقدر على التغيير. فإذا كان يقدر على التغيير فإنه يحضر ويغير لأمرين: -
  - الأمر الأول: لإنكار المنكر. لحديث أبي سعيد أن النبي ﷺ قال: (من رأى منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان).
  - والأمر الثاني: لكي يجيب الدعوة.
- هذا إذا كان يقدر على التغيير.
- \* أما إن كان لا يقدر على التغيير فإنه لا يحضر. لأن الإنكار مراتب: باليد، ثم اللسان، ثم القلب. والإنكار بالقلب هو أن يفارق محل المنكر.

ويدل لذلك قول الله ﷻ: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي

حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾ [الأنعام: ٦٨]، قال: ﴿فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره﴾، فلا يكفي إذا

أردت أن تنكر بالقلب أن تكره هذا المنكر فقط، بل لابد أن تفارق محل المنكر.

قال المصنف - رحمه الله -: «**وإن حضر ثم علم أزاله فإن دام لعجزه عنه انصرف**». إذا حضر وكان لا يعلم أن هناك منكراً ثم علم فيقول المؤلف - رحمه الله -: يزيله. يعني يغيره بيده، إذا لم يستطع فبلسانه، وإذا لم يستطع فبقلبه. والتغيير بالقلب، أن ينصرف.

ولهذا قال المصنف - رحمه الله -: «**أزاله فإن دام لعجزه عنه انصرف**». يزيله بيده إن لم يستطع يزيله بلسانه، بمناصحة صاحب الوليمة حتى يزيل المنكر، إذا استمر المنكر فإنه ينصرف، وهذا هو التغيير بالقلب.

ودليل ذلك - ما سلف - من قول الله ﷻ: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ

بِهَا وَيُسِنَّهَزْأَ بِهَا فَلَا تَفْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾ [النساء: ١٤٠]، وقال سبحانه

وتعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾.

قال المصنف - رحمه الله -: «**وإن علم به ولم يره ولم يسمعه خير**». إذا علم أن هناك منكراً لكنه في المكان الثاني، ولنفرض أن مكان الوليمة فيه مكانان. مكان ليس فيه منكر والمكان الآخر فيه منكر. كأن يكون المنكر في الطابق السفلي وأما الطابق العلوي فليس فيه منكر.

فيقول المؤلف -رحمه الله-: ما دام أنه لا يرى المنكر ولا يسمع هو مخير إن شاء جلس لأنه لا يرى المنكر ولا يسمعه وإن شاء انصرف، لأن هذا المكان فيه منكر.

- وهذا هو المشهور من المذهب.

- **والرواية الثاني:** عن الإمام أحمد -رحمه الله- أنه ينصرف.
- **والصواب في ذلك أن يقال:** إذا علم أن هناك منكرًا وإن لم يره وإن لم يسمعه، إذا كان يستطيع أن ينكر فيجب عليه أن ينكر.

أما الانصراف فيظهر والله أعلم: ما دام أنه بعيد عن المنكر والمجلس الذي هو فيه ليس فيه منكر، كما قال المؤلف -رحمه الله-: بأنه مخير بين الجلوس وبين الانصراف.

قال المصنف -رحمه الله-: «ويكره النثار». النثار: هو ما ينثر على الحاضرين من فلوس، أو ثمر، أو حلوى، ونحو ذلك. وهذا كان يوجد في الزمن السابق، وربما يوجد في بعض البلاد.

- المؤلف -رحمه الله تعالى-: يقول: بأنه مكروه. وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد، وبه قال الإمام مالك.

ويدل لهذا ما ثبت في "صحيح البخاري": أن النبي ﷺ نهى عن النهبة والمثلى. ولاشك أن النثار سيترتب عليه تناهب الناس، ولما يترتب على ذلك من التزاحم، وفقد المروءة، ونحو ذلك.

- **الرأي الثاني:** أن النثار جائز ولا بأس به، وهذا مذهب الحنفية والشافعية.

واستدلوا على ذلك: بأن النبي ﷺ نحر خمس بدنات أو ست بدنات قربهن ثم قال: (من شاء اقتطع) وهذا رواه الإمام أحمد، وأبو داود، وصححه ابن حبان، فقال: (من شاء اقتطع)، وهذا نوع من النثار.

فيقولون: بأن هذا جائز.

والأقرب في هذه المسألة: إذا كان يترتب عليه فساد كبير من إتلاف الأموال والأطعمة، ونحو ذلك، وقد يترتب عليه شيء من التقاتل ونحو ذلك فنقول: بأنه يحرم.

لكن إذا كان لا يترتب عليه شيء من ذلك فهذا نقول: بأنه يكره.

وأما ورد أن النبي ﷺ نحر خمس بدنات ثم قال: (من شاء اقتطع فهذا ليس فيه نثار) هذا فيه إباحة للاقتطاع من لحم هذه النوق وليس فيه نثار.

قال المصنف -رحمه الله-: «ومن أخذه أو وقع في حجره فله». لأن مالكة قصد تملكه، من أخذه

هذا المال الذي نثر، أو الطعام، أو المتاع، ونحو ذلك، أو وقع في حجره، نقول: بأنه يكون له؛ لأن مالكة قصد تملكه. وأيضاً من أخذه قصد أن يملكه وحازه.

قال المصنف -رحمه الله-: «ويسن إعلان النكاح». وهذا ما ذهب إليه المؤلف -رحمه الله تعالى-:

أن إعلان النكاح سنة، أي إظهار النكاح. وعلى هذا لو أن النكاح لم يظهر وتواصوا بأن يكون سرًا فإن هذا جائز ولا بأس به.

- وهذا هو المشهور من المذهب. فيقولون: بأنه لو كان سرًا وتواصوا بكتمانه فإن هذا جائز ولا بأس به، لأن عقد النكاح اشتمل على أركانه وشروطه فيكون صحيحًا.

- **الرأي الثاني:** أن إعلان النكاح واجب.

ويدل لذلك أن النبي ﷺ أمر به قال: (أعلنوا النكاح) وفي لفظ (أظهروا النكاح). من حديث عائشة.

وأيضاً له شاهد من حديث جابر في مسند أحمد وابن حبان. فالنبي ﷺ أمر بإعلان النكاح كما في "سنن الترمذي"، وابن ماجه.

وأيضاً مما يدل على الوجوب. أنه يفرق بين النكاح الذي أباحه الله ﷻ والسفاح الذي حرّمه الله ﷻ. فالسفاح الذي حرّمه الله ﷻ لا يكون ظاهراً وإنما يكون خفياً، وأما النكاح الذي أباحه الله ﷻ فإنه يكون ظاهراً، يعلن به.

وكما تقدم لنا: أن الشيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- يقول: إذا وجد إسهاد ولم يوجد إعلان ففي صحة النكاح نظر. فيظهر والله أعلم وهو الأحوط أن يُعلن النكاح.

مسألة: بم يكون إعلان النكاح؟

نقول: إعلان النكاح هو إظهاره، وإعلانه يكون بكل ما دل العرف على أنه إعلان. فمثلاً فتح الأنوار، وإشاعة العقد بين الناس والتحدث به، ووضع الوليمة للعرس ودعوة الناس إليها، هذا كله من إعلان النكاح.

وإعلان النكاح المرجع فيه إلى العرف، لأن الشارع أمر بالإعلان ولم يقيد بشيء.

قال المصنف -رحمه الله-: «والدف فيه للنساء». يعني الضرب بالدف. وقال المؤلف -رحمه الله-: «للنساء».

قال المصنف -رحمه الله-: «ويسن إعلان النكاح والدف فيه للنساء». يعني أن الدف سنة في النكاح.

ويدل لذلك قول النبي ﷺ: (فصل ما بين الحلال والحرام الصوت والدف في النكاح) رواه النسائي. وأيضاً حديث عائشة لما زفوا امرأة من الأنصار إلى زوجها قال النبي ﷺ: (ألا بعثتم معها من يضرب بالدف فإن الأنصار يعجبهم اللهو).

ويشترط في الدف ألا يكون له حلق ولا صنوج. إذا كان له حلق ونحو ذلك أو صنوج فإنه لا يجوز. قال المصنف -رحمه الله-: «للنساء». يؤخذ منه أن الدف لا يكون للرجال.

• وهذا هو المذهب، ومذهب الحنفية: أن الدف إنما يكون للنساء فقط، فلا يضرب به الرجال. ودليلهم على ذلك: أن الضرب بالدف إنما ورد للنساء فقط. ولم يرد للرجال الضرب بالدف، ولم يعهد عن الصحابة رضي الله تعالى عنهم ومن تبعهم بإحسان الضرب بالدف للرجال. والرأي الثاني: رأي المالكية، والشافعية: أن الدف كما يكون للنساء أيضاً يكون للرجال. فأيضاً يضرب بالدف للرجال.

واستدلوا على هذا بقول النبي ﷺ: (أعلنوا النكاح واضربوا عليه بالدف) وهذا خطاب للرجال. لكن الذي يظهر والله أعلم: هو الرأي الأول. وأن الدف خاص بالنساء، لأن مثل هذه الأعمال إنما تليق بالنساء، وكما تقدم أنه لم يحفظ عن الصحابة رضي الله تعالى عنهم أنهم كانوا يضربون بالدف، وإنما المحفوظ إنما هو للنساء فقط.

وكون الخطاب هنا (واضربوا عليه)، كونه يخاطب الرجال هذا لا يمنع أن يكون الحكم خاصاً بالنساء. لأن الرجل هو القائم على المرأة وهو الذي سيعلمها ويبين لها.

والدف: هو إطار خشبي يغطي بالجلد من جهة واحدة، والدف الذي ورد استعماله في أربع مواضع.

• **الموضع الأول:** في النكاح. كما هنا.

• **والموضع الثاني:** عند قدوم الغائب. لما ورد أن بريدة أن النبي ﷺ لما رجع من بعض مغازيه جاءت جارية سوداء فقالت: يا رسول الله إني نذرت إن رذك الله سالماً أن أضرب بين يديك بالدف. فقال: (إن كنت نذرت فأوفي بندرك)، وهذا رواه الترمذي وصححه.

• **الموضع الثالث:** في الأعياد.



● **والموضع الرابع:** عند الختان. لورود ذلك عن عمر رضي الله عنه. قال المصنف -رحمه الله-: «ويسن إعلان النكاح والدف فيه للنساء». يؤخذ من هذا الكلام أن الذي يرخص فيه من الآلات اللهو إنما هو الدف، وأما ما عدا ذلك من آلات اللهو فإنه لا يرخص فيه. أما ما عدا ذلك من بقية آلات اللهو فإن الفقهاء -رحمهم الله- تعالى لا يرخصون في ذلك. بل يقولون: تحرم كل ملهاة كمزمار، وطنبور، وعود، ونحو ذلك إلا الدف كما تقدم.

والأدلة على تحريم الغناء كثيرة. من ذلك قول الله عز وجل: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [لقمان: ٦]، هذا كما ورد عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه الغناء، وأنه أقسم أنه الغناء ثلاث مرات.

وأيضاً في البخاري معلقاً من حديث أبي مالك الأشعري: (ليكونن أقوام من أمتي يستحلون الحر والحرير والمعازف). أيضاً قال ابن عباس: الدف حرام. والمعازف حرام، والمزمار حرام، والكوبة حرام.

وأيضاً الله سبحانه وتعالى يقول: ﴿وَأَسْتَفْزِرُّ مَن اسْتَطَعَتْ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ﴾ [الإسراء: ٦٤]، كثير من المفسرين فسّر ذلك، أي قوله: ﴿بصوتك﴾ أن المراد به: الغناء. ولأن الغناء كما ذكر ابن القيم: أنه بريد الزنا. وإذا كان الزنا محرماً فما كان وسيلة إليه فإنه محرم. وذكر ابن القيم -رحمه الله- من مفسد الغناء: أنه ينبت النفاق في القلب كما ينبت الماء البقل. وإذا كان كذلك يترتب عليه هذه المفسد، إلى آخره. دل على أنه محرم.

كان عمر رضي الله عنه إذا سمع صوت الدف بعث من ينظر، فإن كان في وليمة سكت وإلا خرج بالدرة. مما يدل على أنه حتى الدف يمنع إلا فيما تقدم الترخيص فيه.

وإذا أردنا أن نبحت ما يتعلق بالغناء ترجع إلى [باب وليمة العرس] يتكلم العلماء -رحمهم الله- عن حكم الغناء.

قال المصنف - رحمه الله -: «باب عشرة النساء: يلزم الزوجين».

العشرة في اللغة: الاجتماع.  
والمراد بعشرة النساء: ما يكون بين الزوجين من الانضمام، والاجتماع، والألفة، والمحبة. ونحو ذلك.  
والأصل في هذا الباب: -

قول الله ﷻ: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ١٩]، وأيضاً قول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٢٨].

وثبت في "صحيح مسلم": أن النبي ﷺ قال: (لا يفرك مؤمن مؤمنة إن كره منها خلقاً رضي غيره)، وورد في الحديث (خيركم خيركم لأهله).  
والأصل في هذا الباب الرجوع إلى العرف.

قال المصنف - رحمه الله -: «يلزم الزوجين العشرة بالمعروف». يعني يجب على كل واحد من الزوجين أن يعاشر صاحبه بالمعروف، من الصحبة الجميلة، وكف الأذى عنه.  
ودليل ذلك ما تقدم من قول الله ﷻ: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾.

قال المصنف - رحمه الله -: «ويحرم مطل كل واحد بما يلزمه الآخر والتكره لبذله». هذا داخل في العشرة الحسنة: أنه يحرم على كل واحد من الزوجين أن يمطل صاحبه حقه.  
مثال ذلك: الزوجة. يجب لها على الزوج النفقة من الطعام، والشراب، والكسوة، والسكن، ونحو ذلك من الحوائج الأصلية. ويحرم على الزوج أن يمطلها. كأن تطالبه بالنفقة فيقول: غداً، أو بعد غد، أو بعد يوم، أو يومين، إلى آخره. هذا يحرم.  
قال المصنف - رحمه الله -: «والتكره لبذله». يعني أن يأتي بالنفقة وهو متبرم، متناقل. لأن هذا واجب. ما دام أنه واجب يجب أن تقوم به.  
وكذلك أيضاً من حق الزوج على زوجته: حق الاستمتاع. فيحرم عليها أن تمطله حقه ونقول: غداً، أو بعد غد، أو أن تأتي إليه وهي متكرهة، متبرمة... إلخ. ولهذا قال: «ويحرم مطل كل واحد بما يلزمه الآخر والتكره لبذله».

قال المصنف - رحمه الله -: «وإذا تم العقد لزم تسليم الحرة التي يوطأ مثلها في بيت الزوج إن طلبه ولم تشترط دارها أو بلدها». يقول المؤلف - رحمه الله -: يجب أن تُسلم الزوجة إلى زوجها إذا تم العقد بشروط.

قال: أن تكون ممن يوطأ مثلها، أي يجامع مثلها، ومن هي التي يوطأ مثلها؟ على المذهب، هذا عندهم مصطلح، إذا قالوا: يجامع مثله يقصدون به: من له عشر سنوات. وإذا قالوا: يوطأ مثلها. يقصدون بها من لها تسع سنوات. فعلى هذا إذا كان لها تسع فما فوق تُسلم، إذا كان لها أقل من تسع لا تُسلم.

\* هذا الشرط الأول: أن تكون ممن يوطأ مثلها.

\* قال المصنف - رحمه الله -: «الحرة».

\* الشرط الثاني: أن تكون حرة. أما إن كانت أمة فهذا سيأتي حكمها.  
\* قال المصنف -رحمه الله-: «إن طلبه». هذا الشرط الثالث: أن يطلبه الزوج. أي أن يطلب الزوج تسليم هذه الحرة.

\* قال المصنف -رحمه الله-: «ولم تشترط دارها أو بلدها». هذا الشرط الرابع. لم تشترط الزوجة أن تكون في دارها أو أن تكون في بلدها، إذا اشترطت أن تكون في دارها فإنها تبقى في دارها ويأتيها زوجها في دارها.

وإذا اشترطت أن تكون في بلدها فإنها تبقى في بلدها وليس للزوج أن يخرجها من بلدها، لما تقدم. وتقدم لنا الكلام على هذه المسألة. وأن الأصل في الشروط في العقود الصحة، وأنها إذا اشترطت شيئاً من ذلك فإنه يجب أن يوقى لها.

إذا توفرت هذه الشروط فإنه يجب تسليم الحرة.  
قال المصنف -رحمه الله-: «التي يوطأ مثلها». كما ذكرنا من لها تسع، وأيضاً لا بد أن تتحمل الوطء، إذا كانت لا تتحمل الوطء كأن تكون مريضة أو مهزولة الجسم ونحو ذلك فهذه لا يجب تسليمها.

قال المصنف -رحمه الله-: «في بيت الزوج». هذا هو مكان التسليم. وعلى هذا إذا قال الزوج: تأتون بها الليلة. فإنه يؤتى بالمرأة إلى بيت الزوج. وكان في الزمن السابق الزوجة هي التي تزف إلى زوجها، هي التي تنتقل إلى بيت الزوج، أما الآن فتغير الوضع، الزوج هو الذي يذهب إلى الزوجة. وكما تقدم لنا، مثل هذه المسائل نرجع فيها إلى أعراف الناس.

قال المصنف -رحمه الله-: «وإذا استمهل أحدهما أمهل العادة وجوباً». يعني طلب أحدهما المهلة لكي يصلح أمره، فيقول المؤلف -رحمه الله تعالى-: يمهل العادة وجوباً وهذا القسم الأول. مثلاً: إذا طلبت المرأة أن تمهل يوماً أو يومين لكي تختضب، فإنها تمهل، العادة وجوباً. أو طلب الزوج أن يمهل يوماً أو يومين لكي يشتري ثوباً، ما دام أنه يتعلق بإصلاح نفسه، فإنه يمهل. القسم الثاني، قال المصنف -رحمه الله-: «لا لعمل جهاز». يعني شراء الأثاث ونحو ذلك، لكن في هذا القسم: عمل جهاز لا تجاب لأنه بالإمكان أن تسلم ويشتري الأثاث. فأصبح إذا طلب أحدهما المهلة فإن هذا لا يخلو من هذين القسمين.

قال المصنف -رحمه الله-: «ويجب تسليم الأمة ليلاً فقط». الأمة إذا تزوجت يقول المؤلف -رحمه الله-: يجب أن تسلم ليلاً، لأن الليل هو محل الاستمتاع، والنهار محل الخدمة، فتكون في الليل عند الزوج وفي النهار عند السيد.

إلا إذا كان هناك شرط، لو شرط الزوج لماً تزوج هذه الأمة شرط أن يتسلمها ليلاً أو نهاراً، نقول: بأنه يجاب؛ لأن المسلمين على شروطهم.

قال المصنف -رحمه الله-: «ويباشرها ما لم يضر بها أو يشغلها عن فرض». عندنا قاعدة: وهي

أن الأصل في الاستمتاع بين الزوجين الحل. لقول الله ﷻ: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى

شِئْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٣]، إلا ما ورد استثنائه، وجاء الشرع بتحريمه، كما سيأتي.

قال المصنف - رحمه الله -: «يباشرها». يعني الزوج له أن يستمتع بزوجه ما لم يضر بها، إذا كان يلحقها ضرر كما لو كانت مريضة، أو كانت ضعيفة البنية، أو كانت صغيرة، أو نحو ذلك، المهم أن يلحقها ضرر.

قال المصنف - رحمه الله -: «ما لم يضر». فإنه يترك الضرر، (لا ضرر ولا ضرار).

قال المصنف - رحمه الله -: «أو يشغلها عن فرض». يعني مثلاً حضر وقت صلاة الظهر وخشيت أن يخرج الوقت وتعيّن الوقت للصلاة المفروضة، فنقول: بأنه ليس له ذلك.

الضابط في ذلك: إذا كان سيترتب على ذلك ضرر، أو يترتب على ذلك ترك واجب.

قال المصنف - رحمه الله -: «وله السفر بالحرّة ما لم تشترط ضده». ويدل لذلك أن النبي ﷺ كان يسافر بزوجاته، لكن استثنى المؤلف - رحمه الله -: قال: «ما لم تشترط ضده». لو قالت: بشرط أن لا أسافر، فالمسلمون على شروطهم.

وكذلك أيضاً إذا كان يلحقها ضرر في السفر، فلا ضرر ولا ضرار. وإذا كان يلحقها ضرر بدني، أو ضرر نفسي، نقول: لا ضرر ولا ضرار.

قال المصنف - رحمه الله -: «ويحرم وطؤها في الحيض». يحرم وطء الزوجة في الحيض.

ويدل لذلك قول الله ﷻ: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَدْنَىٰ فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، فيحرم وطء الزوجة في الحيض.

وسبق أن تكلمنا على هذه المسألة في كتاب الطهارة، وأن المقصود بذلك هو الجماع، لحديث أنس رضي الله عنه: أن النبي ﷺ قال: (اصنعوا كل شيء إلا النكاح). أما بقية الاستمتاع فهذه جائزة، يعني المقصود من التحريم هو الجماع. وسبق أيضاً تكلمنا على هذه المسألة، وأنه إذا حصل الجماع فإن عليه كفارة، دينار أو نصف دينار.

ويحرم في الحيض، وكذلك أيضاً بعد الطهر من الحيض قبل أن تغتسل فما دام أنها لم تغتسل فإنه لا يجوز له أن يطأها.

ويدل لذلك: قول الله ﷻ: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ﴾.

ثم قال المصنف - رحمه الله -: «والدبر». يحرم وطؤها في الدبر، وعلى هذا عامة أهل العلم.

ويدل لذلك قول الله ﷻ: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾. وموضع الحرث إنما هو

القبل، أما الدبر فإنه موضع الأذى وليس موضع حرث.

وفي حديث خزيمة بن ثابت أن النبي ﷺ قال: (إن الله لا يستحي من الحق، لا تأتوا النساء في أعجازهن). هذا الحديث أخرجه الإمام أحمد، وابن ماجه، وغيرهما، وله شواهد منها حديث علي بن طالب رضي الله عنه رواه الترمذي، والنسائي، وعبد الرزاق، وغيرهما.

قال المصنف - رحمه الله -: «وله إجبارها ولو ذمياً على غسل حيض ونجاسة». يقول المؤلف - رحمه الله تعالى -: للزوج أن يجبر زوجته على غسل الحيض والنجاسة، لأن هذا يمنع كمال الاستمتاع.

- الزوجة لا تخلو من أمرين: -
- إما أن تكون ذمية.
- وإما أن تكون مسلمة.

الذمية هذه: اليهودية أو النصرانية، هذه لا تجب عليها الصلاة، لكن للزوج أن يلزمها أن تغتسل عن الحيض إذا طهرت من حيضها، لأن كونها لا تغتسل إذا طهرت من حيضها هذا يمنع الزوج كمال الاستمتاع، يعني يكون في نفسه شيء، فله أن يجبرها على أن تغتسل من الحيض. هذا إذا كانت ذمية. إذا كانت مسلمة كيف يجبرها على الغسل من الحيض وهي ستصلي؟! هل هنا فائدة في قوله: «ولو ذمية على غسل حيض» .

نقول: نعم، وذلك لو كان بقي وقت طويل على الصلاة كأن تطهر بعد طلوع الشمس، بقي على وقت صلاة الظهر ما يقرب من نصف نهار، فإذا لم تغتسل لم يتمكن الزوج من الاستمتاع، وعلى هذا له أن يجبرها أن تغتسل عند طلوع الشمس وإن كان غير وقت صلاة، لكي يتمكن من الاستمتاع.

قال المصنف -رحمه الله-: «ونجاسة». أيضاً يلزمها بغسل النجاسة، وهذا ظاهر سواء كانت مسلمة أو كانت ذمية، لأن المرأة إذا كانت مصاحبة لمثل هذه القادورات هذا مما يمنع الزوج من كمال الاستمتاع لما يجده في نفسه من كراهة وتقزز ونحو ذلك.

كذلك أيضاً له أن يمنع زوجته من سائر المحرمات. لبيت المؤلف -رحمه الله- ذكر ذلك، فسائر المحرمات له أن يمنع زوجته منها، له أن يمنعها من سماع الغناء والغيبة، والنميمة، وشرب الحرام، وأكل الحرام، والتبرج.. إلخ. لقول النبي ﷺ: (كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته).

قال المصنف -رحمه الله-: «وأخذ ما تعافه النفس من شعر وغيره». أيضاً للزوج أن يلزم زوجته أن تأخذ ما تعافه النفس من الشعور الزائدة كشعر الإبط، والعانة، ونحو ذلك، وغير ذلك كالأظفار، أي ما يتعلق بسنن الفطرة، لأن مثل هذه الأشياء تمنع كمال الاستمتاع لما تحدثه في نفس الزوج من شيء من التقزز والكراهة، فالزوج له أن يجبر زوجته على أن تأخذ هذه الشعور الزائدة والأظفار الزائدة ونحو ذلك.

وأيضاً له أن يمنعها من أن تأكل ما له رائحة خبيثة مثل البصل، مثل والكرات... إلخ، لأن هذا يمنع الزوج من كمال الاستمتاع، ولا فرق في ذلك بين المسلمة وبين الذمية.

قال المصنف -رحمه الله-: «ولا تجبر الذمية على غسل الجنابة». يقول المؤلف -رحمه الله-: الذمية اليهودية أو النصرانية، إذا كانت الزوجة يهودية أو نصرانية يقول المؤلف -رحمه الله-: لا تجبر على غسل الجنابة، وهذا ما ذهب إليه المؤلف -رحمه الله تعالى-.

والمؤلف -رحمه الله- في هذه المسألة خالف المذهب. فالمذهب: للزوج أن يجبر زوجته على غسل الجنابة، وهذا القول هو الصواب، لأن كون الزوجة لا تغتسل من الجنابة هذا يمنع الزوج من كمال الاستمتاع لما سبق أن أشرنا إليه مما قد يجده الزوج في نفسه من شيء من الكراهة لهذا الصنع، ولأن نفسه قد تعاف مثل هذه الأشياء.

مسألة: هل له أن يعزل عن الزوجة أو ليس له أن يعزل؟ هذا محل خلاف بين أهل العلم -رحمهم الله-:

- فبعض العلماء يرى أن هذا جائز ولا بأس به.
- وبعض العلماء قال: إنه لا يجوز.

● وبعض العلماء فصل. قال: إذا كان بإذن الزوجة، إذا كانت حرة فإن هذا جائز، وإن كانت أمة لا بد من إذن السيد.

وحديث جابر رضي الله عنه دل على الجواز، وكذلك أيضاً ورد الجواز عن بضعة عشرة صحابياً من صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم منهم: علي بن أبي طالب، وسعد بن أبي وقاص، وأبو أيوب، وجابر، وابن عباس، وزيد بن ثابت، وغيرهم. كلهم ورد عنهم القول بجواز العزل، لكن لما كان للمرأة حق في الوطء ولها حق في الولد، فنقول: لا بد من إذن المرأة.

كذلك أيضاً الزوجة إذا كانت أمة أيضاً لها حق في الوطء ولها حق في الولد، وسيدها له حق في الولد، فنقول: لا بد من إذن سيد الأمة ولا بد أيضاً من إذن الأمة، والمشهور من المذهب أنه يشترط إذن السيد فقط، لكن الصواب في ذلك: أننا نشترط إذن السيد وإذن الأمة. لأن الأمة أيضاً لها حق في الوطء ولها حق في الولد، وسبق أن ذكرنا القاعدة بما يتعلق في الأحكام البدنية المحضة وأن الأصل تساوي الأحرار والأرقاء في ذلك إلا لدليل.

مسألة: هل يجبر الزوج زوجته على الخدمة، أو نقول: بأنه لا يجب على الزوجة أن تخدم زوجها؟ فيما يتعلق بغسل ثيابه، وطحن حبه، وعجن عجينه، وطبخ طعامه. وهل يجب عليها أن تخدم نفسها كأن تغسل ثوبها، وأن تطبخ طعامها، وأن تغسل معونها أو نقول: لا يجب؟

هذه المسألة موضع خلاف:

● الرأي الأول: أنه لا يجب على الزوجة خدمة زوجها؛ لأن المعقود عليه منفعة الاستمتاع وهو المذهب، وبه قال بعض المالكية، وهو مذهب الشافعية.

● الرأي الثاني: أنه يجب على المرأة أن تخدم زوجها ديانة لا قضاءً. وهذا قول الحنفية - رحمهم الله -.

● الرأي الثالث: أنه يجب على الزوج خادم إذا كان ذا سعة، وكانت ممن يُخدم، وبه قال المالكية.

● الرأي الرابع: أن المرجع في ذلك إلى أعراف الناس، وأنه يجب على الزوج ما يجب على مثله لمثلها، ويجب عليها ما يجب على مثلها لمثله.

فإذا كانت المرأة من أناس تُخدم نساءً فهم فإنه يجب عليه أن يأتي لها بخادم، وإن كانت من أناس نساءً هم لا يخدمون فإنه لا يجب عليه أن يأتي لها بخادم. فالمرجع في ذلك إلى أعراف الناس. هذا الذي يظهر والله أعلم.

وكلام المالكية جيد أيضاً، قالوا: إذا كانت تخدم وكان ذا سعة، عنده مقدرة على ذلك. وكلام شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - أيضاً جيد، إرجاع ذلك إلى العرف.



قال المصنف -رحمه الله-: «**فصل: ويلزمه أن يبيت عند الحرة ليلة من أربع**». هذا الفصل ذكره المؤلف -رحمه الله- لما يتعلق بأحكام المبيت والجماع وغير ذلك.

قال المصنف -رحمه الله-: «**ويلزمه أن يبيت عند الحرة ليلة من أربع**». يعني يجب على الزوج أن يبيت عند الحرة ليلة من أربع.

هل يجب على الزوج أن يبيت عند زوجته أو نقول: بأنه لا يجب عليه ذلك؟ للعلماء -رحمهم الله- في ذلك رأيان: -

• **الرأي الأول:** وهو رأي أكثر أهل العلم: أنه يجب على الزوج أن يبيت عند زوجته. لكن حد ذلك وقدر ذلك؟ هذا سيأتينا.

• لكن أكثر العلم يرون؟ أنه يجب على الزوج أن يبيت عند زوجته، ويدل لذلك قول الله ﷻ:

﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ١٩]، وأيضاً قول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَاللَّاتِي تَخَافُونَ

نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاصْرَبُوهُنَّ﴾ [النساء: ٣٤] قال: ﴿واضربوهن﴾ مما

يدل على أنها إذا كانت غير ناشز لا تهجر. ولأن النبي ﷺ كان يبيت مع نسائه في فرشهن.

• **الرأي الثاني:** رأي الشافعية: أنه لا يجب على الزوج أن يبيت مع زوجته في الفراش.

• فلو أن الزوج وضع له فراشاً مستقلاً فإن هذا جائز ولا بأس به، واستدلوا بما ثبت في

"صحيح مسلم" من حديث جابر أن النبي ﷺ قال: (فراش للرجل وفراش للمرأة وفراش للضيف

والرابع للشيطان). فقال: (الرابع للشيطان) وقال: (فراش للمرأة) مما يدل على أن المرأة يكون لها

فراش مستقل والزوج يكون له فراش مستقل.

والصواب في هذا: ما ذهب إليه جمهور أهل العلم -رحمهم الله تعالى-، وأن المراد بهذا الحديث هذا

عند الحاجة، لا بأس أن المرأة تتخذ فراشاً والزوج أيضاً يتخذ فراشاً إن احتيج إلى ذلك، هذا جائز ولا

بأس به. والمقصود هو المنع من الإسراف والتبذير، والفخر، والمباهاة ونحو ذلك.

• قال المؤلف -رحمه الله-: «**أن يبيت ليلة من أربع**». يعني يجب عليه أن يبيت ليلة من أربع،

فبييت ليلة وثلاث ليالٍ له أن ينفرد، وهذا هو المشهور من المذهب.

واستدلوا على ذلك قالوا: بأن هذا وارد عن عمر ؓ في قصة المرأة التي جاءت تشتكي لعمر

رضي الله تعالى عنها وأن زوجها يقوم الليل ويصوم النهار، لما قضى كعب ؓ بأن يبيت معها ليلة

وينفرد ثلاث ليالٍ لأن أكثر ما يمكن أن يجمع معها ثلاث. فدل ذلك على أن له أن ينفرد في الثلاث

الليالي الباقية.

• والرأي الثاني: رأي الحنفية وأنه يجب عليه أن يبيت مع زوجته بما يطيب نفسها. ويدخل

عليها الأنس والألفة، وهذا غير محدد.

والصواب في هذه المسائل كما قلنا: الصواب في ذلك الرجوع للعرف، وليس من العرف أن يهجر

فراش زوجته، وهدى النبي ﷺ أكمل الهدى، والنبي ﷺ كان ينام مع أهله، ولأن الله سبحانه وتعالى

قال: ﴿وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ﴾، دل ذلك على أن الهجر إنما

يكون عند النشوز.

فإذا لم يكن هناك نشوز فنقول: الأصل أن يبيت مع أهله في فراشه، لكن إذا احتاج في بعض الأحيان أن ينفرد في فراش لتعب أو نحو ذلك نقول: له ذلك، أما كونه يهجر الفراش نقول: الأصل هو عدم هجر الفراش.

قال المصنف -رحمه الله-: «وينفرد إن أراد في الباقي». بالنسبة للأمة يقولون: بأن الأمة على النصف من الحرة، وعلى هذا إذا كان سببها عند الحرة ليلة من أربع كم سببها عند الأمة؟ النصف. يعني قال بعضهم: ليلة من سبع، وقال بعضهم: ليلة من ثمان.

والصحيح: أنه لا فرق بين الحرة والأمة كما تقدم وأن الأصل أن لا يهجر فراش زوجته إلا عند النشوز وهذا هو هدي النبي ﷺ وأنه يبيت بالمعروف، وليس من المعروف أن يهجر فراش زوجته.

قال المصنف -رحمه الله-: «ويلزمه الوطء إن قدر كل ثلث سنة مرة». لما تكلم المؤلف -رحمه الله- عن قدر المبيت ذكر قدر الوطء كم يجب عليه أن يجمع؟

قال المؤلف -رحمه الله-: «كل ثلث سنة مرة». الواجب أنه كل أربعة أشهر يجمع مرة واحدة، هذا واجب عليه. ويشترط أن يكون قادرًا على الوطء، وإذا كان غير قادر لا يكلف الله نفسًا إلا وسعها. وأيضًا أن تطلب المرأة ذلك، يعني لو كانت المرأة لا تريد ذلك فلا يجب عليه. ما هو الدليل على ذلك؟

• قالوا: بأن الله سبحانه وتعالى قال: ﴿لِلَّذِينَ يُؤَلُّونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثَرْبُصٌ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ \* وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة ٢٢٧: ٢٢٦].

قال: ﴿ثَرْبُصٌ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ﴾، الإيلاء: أن يحلف على ترك وطء زوجته أبدًا أو مدة تزيد على أربعة أشهر، كون الشارع أمهله أربعة أشهر ننظر هل يطأ أو لا يطأ؟ يدل على أنه لا يجب عليه أن يطأ إلا في كل أربعة أشهر مرة، هذا ما ذهب إليه المؤلف -رحمه الله-.

• والرأي الثاني: أنه يجب عليه أن يطأ بقدر الكفاية. وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-، لأن الله سبحانه وتعالى قال: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ وليس من المعروف أن يهجر زوجته.

كما تقدم أن الله سبحانه وتعالى قال: ﴿وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ﴾. فالهجر إنما يكون عند النشوز، فالصواب في ذلك أنه يطأ بالمعروف، ويطأ بقدر كفاية المرأة.

والشافعية يرون أن الوطء لا يجب وأنه سنة، وهذا لا شك أنه ضعيف لأنه حق من حقوق المرأة، والنبي ﷺ يقول: (إِنْ أَهْلَكَ عَلَيْكَ حَقًّا، وَلَبَدَنَكَ عَلَيْكَ حَقًّا، وَلزَوْجَكَ عَلَيْكَ حَقًّا).

قال المصنف -رحمه الله-: «وإن سافر فوق نصفها وطلبت قدومه وقدر لزمه فإن أبى أحدهما فرق بينهما بطلبها». إذا سافر الزوج متى يجب عليه أن يرجع إلى زوجته ومتى لا يجب عليه أن لا يرجع إلى زوجته؟



نقول: الزوج يجب عليه أن يرجع إلى زوجته بشروط، قال: «فوق نصف سنة».

- الشرط الأول: أن يكون السفر أكثر من نصف سنة.
- الشرط الثاني: طلبت قدومه.
- الشرط الثالث: أن يقدر عليه.
- الشرط الرابع: أن يكون السفر غير واجب.

فإن كان السفر واجباً إما لحج أو لرزق يحتاجه مثل العمال الآن، أو لغزو جهاد، ونحو ذلك، فإنه لا يفرق بينهما.

فإذا توفرت هذه الشروط الأربعة وأبى كما قال المؤلف: «فإن أبى أحدهما». يعني أبا الوطء كل ثلث سنة مرة، أو أبى القدوم مع توفر الشروط فإن القاضي يفرق بينهما قال: «فرق بينهما بطلبها». كذلك أيضاً لو طلب المبيت كما تقدم، وقدر المبيت كما سلف ليلة من أربعة، لو ترك ذلك فإن القاضي له أن يفرق بينهما بطلبها لكونه ترك الواجب.

قال المصنف -رحمه الله-: «وتسن التسمية عند الوطء وقول الوارد». يقول المؤلف -رحمه الله- هذا شيء من آداب الجماع، يسن التسمية عند الوطء، وأيضاً لو أن المؤلف -رحمه الله- ذكر أنه يستحب أن ينوي بوطئه امتثال أمر الله وأمر رسوله ﷺ، والافتداء بالنبي ﷺ، وإعفاف نفسه، وإعفاف أهله لكان أحسن، يعني استحضر النية هذا أحسن.

والنبي ﷺ قال: (وفي بضع أحدكم صدقة)، فكون الإنسان يستحضر النية في هذه المواضع هذا يجعل هذه العادة وهذه الغريزة يجعلها عبادة يؤجر عليها.

قال المصنف -رحمه الله-: «وتسن التسمية». لحديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن النبي ﷺ قال: (لو أن أحدكم حين يأتي أهله قال: بسم الله اللهم جنبنا الشيطان وجنب الشيطان ما رزقتنا فولد بينهما ولد لم يضره الشيطان أبداً) هذا في "الصحيحين".

قال المصنف -رحمه الله-: «وقول الوارد». الوارد كما أسلفنا في الحديث: (اللهم جنبنا الشيطان وجنب الشيطان ما رزقتنا).

قال المصنف -رحمه الله-: «ويكره كثرة الكلام». يقول المؤلف -رحمه الله- في أثناء الوطء يكره كثرة الكلام، وقد جاء في ذلك حديث عتبة السلمي أن النبي ﷺ قال: (لا تكثروا الكلام عند مجامعة النساء فإن منه يكون الخرس والفأفة) وهذا الحديث رواه ابن ماجه في سننه، وهو حديث ضعيف لا يثبت عن النبي ﷺ. وسبق كما ذكرنا أن الأصل في الاستمتاع بين الزوجين الحل، فيظهر والله أعلم أن هذا لا يكره.

قال المصنف -رحمه الله-: «والنزع قبل فراغها». لقول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ

بِالْمَعْرُوفِ﴾، وليس من المعاشرة النزع قبل فراغها.

قال المصنف -رحمه الله-: «والوطء بمرأى أحد والتحدث به». هذا يأخذ من كلام المؤلف -رحمه الله- أن الوطء بمرأى أحد، وليس مراده أن تكون العورة مكشوفة، وإنما المراد أنه مستتر بفراشه لكنه يطأ بمرأى أحد أو يتحدث بما حصل بينه وبين أهله، يعني على كلام المؤلف -رحمه الله تعالى- أن هذا مكروه.

وهذا غير صحيح، والصواب في ذلك الرأي الثاني: وأن هذا محرم ولا يجوز، ويدل لذلك قول النبي ﷺ: (شر الناس منزلة عند الله ﷻ الرجل يفضي إلى المرأة وتفضي إليه ثم يذهب ينشر سرها)، وهذا الذي ذكره الشوكاني في "نيل الأوطار" أن هذا محرم ولا يجوز وهو الصواب. قال المصنف -رحمه الله-: «**والتحدث به**». يعني كون التحدث هذا محرم، فالوطاء بمرأى أحد هذا من باب أولى.

قال المصنف -رحمه الله-: «**ويحرم جمع زوجتيه في مسكن واحد بغير رضاهما**». إذا كان الإنسان معه أكثر من زوجة فما حكم جمع الزوجتين في مسكن واحد؟ نقول: أولاً: السنة أن يفرد كل زوج في مسكن مستقل، لأن هذا هو فعل النبي ﷺ، فإن النبي ﷺ جعل لكل زوجة من زوجاته بيتاً مستقلاً.

ويدل لذلك قول الله ﷻ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ﴾ [الأحزاب: ٥٣] هذا مما يدل على أن النبي ﷺ له بيوت، عائشة لها بيت مستقل وحفصة كذلك... إلخ، فنقول: السنة أن يكون لكل زوجة بيت مستقل. هذا هو الأفضل. إذا جمع زوجتيه أو زوجاته في بيت واحد؟ فنقول: بأن هذا لا يخلو من أمرين: -

- الأمر الأول: أن يكون لكل زوجة مسكن مستقل، يعني غرفة ومرافق هذا المسكن من بيت الخلاء، ومكان الطبخ. فإن هذا جائز ولا بأس به، وإن كان الأفضل أن يكون لكل زوجة مسكن مستقل.

- القسم الثاني: أن تكون المرافق مشتركة. يعني لكل زوجة مسكن، غرفة، لكن المرافق ما يتعلق بمكان الطبخ وبيت الخلاء هذه مشتركة بين الزوجات فهذا كما قال المؤلف -رحمه الله- «**ويحرم جمع زوجتيه في مسكن واحد بغير رضاهما**». فإذا كانت المرافق هذه مشتركة نقول: لا بد من رضا الزوجتين.

إذا لم ترض الزوجتان فنقول: بأن هذا محرم ولا يجوز لما يلحقهن من الضرر، إذ إن الضرر يحصل بينهن من الغيرة والنفرة ونحو ذلك مما يوقعهن في شيء من الضرر. قال المصنف -رحمه الله-: «**وله منعها من الخروج من منزله**». الزوج له أن يمنع زوجته من الخروج من منزلها.

ويدل لذلك قول الله ﷻ: ﴿وَأَلْفِيَا سَيِّدَهَا لَدَى الْبَابِ﴾ [يوسف: ٢٥] فسمى الله ﷻ الزوج سيِّداً مما يدل على أن الزوجة مسودة، والمسود في حكم السيد، وفي الحديث النبي ﷺ يقول: (إنهن عوان عندكم) معنى (عوان): أسيرات، والأسير في حكم من أسره، وأيضاً الحديث في "الصحيحين": (لا تمنعوا إماء الله مساجد الله) مما يدل أنه يمنعها من غير المسجد. فيقول المؤلف -رحمه الله-: أنه له أن يمنعها. وسبق أن تكلمنا عن خروج المرأة إلى المسجد، وأنه ينقسم ثلاثة أقسام: -

- القسم الأول: خروج مستحب. سنة، وهو الخروج لصلاة العيدين.
- القسم الثاني: خروج مكروه. وهو خروج الشابة لصلاة الاستسقاء. يقول العلماء: بأنه مكروه.
- القسم الثالث: خروج مباح. وهو ما عدا ذلك، كخروجها لصلاة التراويح، أو لحضور درس، فهذا لا بد من إذن الزوج، لكن لا يجوز للزوج أن يمنع الخروج إلى المسجد للصلاة.

● **القسم الرابع:** وخروج محرم. إذا اتصفت بصفة من صفات التحريم. قال المصنف - رحمه الله -: «ويستحب بإذنه أن تمرض محرماً». يستحب للزوج أن يأذن لزوجته أن تمرض محرماً، من تحرم عليه بنسب، أو مصاهرة، أو رضاع، ونحو ذلك كما سبق لنا في باب المحرمات يستحب له أن يأذن لها. فمثلاً أخوها مرض، ويحتاج إلى من يقوم بشؤونه لأنه يحتاج إلى طعام خاص، وإلى من يجلس عنده ويؤنسه، وقد يحتاج إلى تنظيف، وإلى تقريب الماء، وإلى إعطاء الدواء... إلخ. فهو بحاجة إلى من يخدمه.

قال المصنف - رحمه الله -: «ويستحب بإذنه أن تمرض محرماً». لما في ذلك من البر والصلة والتعاون على البر والتقوى.

قال المصنف - رحمه الله -: «وتشهد جنازته». كيف يستحب أن يأذن لها أن تشهد جنازته؟ يعني تذهب إلى البيت وتحضر الجنازة إذا غسلت وأتي بها وكفنت ونحو ذلك، وهذا الكلام فيه نظر، يعني كونها تذهب وتحضر مثل هذه الأشياء، هذا قد يترتب عليه محذور من البكاء، وقد يصل إلى البكاء المتكلف، وقد يصل إلى النياحة، ونحو ذلك، أو الندبة، وغير ذلك.

قال المصنف - رحمه الله -: «وله منعها من إجارة نفسها». هل للمرأة أن تؤجر نفسها؟ نقول بأن هذا ينقسم إلى قسمين: -

● **القسم الأول:** إجارة خاصة. والإجارة الخاصة هي التي قدر نفعها بالزمن، يعني أن تؤجر نفسها من الساعة السابعة إلى الساعة الثانية عشرة، مثلاً موظفة، مدرسة، ونحو ذلك.

يقول المؤلف له أن يمنعها من ذلك، لأنه يفوت عليه حقه من الاستمتاع في هذه الفترة، فله أن يمنعها من إجارة نفسها إجارة خاصة، اللهم إلا إذا كان هناك شرط أنها تعمل، فالمسلمون على شروطهم.

● **القسم الثاني:** أن تكون الإجارة مشتركة. والإجارة المشتركة: هي التي قدر نفعها بالعمل، مثلاً تجلس في بيتها تطبخ للناس، وتغسل، وتكوي ونحو ذلك، أو تكتب لهم فنقول: بأن هذا حكمه جائز، لأن هذا لا يفوت عليه حقاً من حقوقه، اللهم إلا إذا كان يتضرر، فيلحقه ضرر فله أن يمنعها.

قال المصنف - رحمه الله -: «ومن إرضاع ولدها من غيره إلا لضرورته». يقول المؤلف - رحمه الله - له أن يمنعها من أن ترضع ولدها من غيره كما لو كانت هذه المرأة قد طلقت أو توفي عنها زوجها ولها ولد.

يقول المؤلف - رحمه الله -: له أن يمنعها. لأن إرضاعها لهذا الولد سيشغلها وحينئذ سيفوت شيء من حق الزوج فهذا نوع من الإجارة، أو كالإجارة الخاصة ونحو ذلك.

قال المصنف - رحمه الله -: «إلا لضرورته». يعني إلا لضرورة الولد بأن لم يقبل إلا ثدي أمه، فإذا كان لا يقبل هذا الطفل إلا ثدي أمه فيقول المؤلف - رحمه الله -: ليس له أن يمنعها من أن ترضع ولدها، لقول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا تُقْلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء: ٢٩]. وقال سبحانه:

﴿وَلَا تَقْلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء: ٢٩].

ولا شك أن منعها من أن ترضع هذا الولد وهو مضطر إلى ذلك: أن فيه قتلًا لنفس معصومة.

قال المصنف - رحمه الله -: «ومن إرضاع ولدها من غيره». يؤخذ منه أن إرضاعها ولدها من الزوج نفسه ليس له أن يمنعها منه، فلو أنها أنجبت من هذا الزوج ولدًا وأرادت أن ترضعه ورفض الزوج أن ترضعه لأن هذا يشغلها عن حقه من استمتاع ونحو ذلك أنه ليس له ذلك،

قال المصنف - رحمه الله -: «**فصل: وعليه أن يساوى بين زوجاته في القسم لا في الوطء**». هذا الفصل في القسم بين الزوجات وما يتعلق بذلك من أحكام. والقسم: هو توزيع الزمان على الزوجات إذا كان له أكثر من زوجة. قال المصنف - رحمه الله -: «**فصل: وعليه أن يساوى بين زوجاته في القسم**». هل يجب عليه أن يقسم لزوجاته؟

هذه المسألة تقدم الكلام عليها، وأن العلماء - رحمهم الله - لهم في ذلك رأيان: -

- الرأي الأول: هو رأي جمهور أهل العلم: أنه يجب عليه أن يقسم لزوجاته.

بمعنى أن يبیت معهن في فرشهن، وتقدم دليل ذلك من قول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ١٩] وليس من العشرة بالمعروف أن يهجر فراش زوجاته، وأيضاً قول الله ﷻ: ﴿وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ﴾ [النساء: ٣٤]. فالهجر إنما يكون عند النشوز، إذا لم يكن هناك نشوز فإنه لا هجر.

- والرأي الثاني: رأي الشافعية، يرون أنه لا يجب على الزوج أن يقسم لزوجاته. واستدلوا بما تقدم من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله تعالى عنهما في "صحيح مسلم": أن النبي ﷺ قال: (فراش للزوج وفراش للزوجة وفراش للضيف والرابع للشيطان). وهذا الحديث تقدم الجواب عليه.

**والصواب في هذه المسألة:** ما ذهب إليه جمهور أهل العلم أنه يجب على الزوج أن يبیت مع زوجاته في فرشهن وأن يقسم لهنّ. وهذا هو هدي النبي ﷺ، وهدي النبي ﷺ هو أحسن الهدي. المسألة الثانية: إذا قلنا: بأنه يجب عليه أن يقسم بين زوجاته هل يجب عليه أن يعدل أو لا يجب عليه أن يعدل في القسم؟

قال المصنف - رحمه الله -: «**وعليه أن يساوى بين زوجاته في القسم**». باتفاق الأئمة أن الزوج يجب عليه أن يعدل بين زوجاته في القسم فيوزع حصص الزمان بينهن بالعدل، هذه ليلة وهذه ليلة وهذه يوم وهذه يوم... إلخ.

ويدل لذلك قول الله ﷻ: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ وليس من المعروف أن يفضل إحدى الزوجات على الأخرى، وأيضاً هذا هو هدي النبي ﷺ، فإن النبي ﷺ كان يعدل في قسمه بين أزواجه، وجاء في حديث أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: (من كان له امرأتان فمال إلى إحداها جاء يوم القيامة وشقه مائل). رواه الإمام أحمد وأبو داود والنسائي، لكنه ضعيف لا يثبت مرفوعاً للنبي ﷺ. قال المصنف - رحمه الله -: «**لا في الوطء**». يعني هناك أمور يجب على الزوج يعدل بين زوجاته فيها، وهناك أمور لا يجب عليه أن يعدل فيها.

- الأمر الأول: مما يجب العدل فيه: القسم. وهو توزيع الزمان بين الزوجات، يجب على الزوج أن يعدل فيه.

- الأمر الثاني: قال المصنف - رحمه الله -: «**لا في الوطء**». يعني الجماع والاستمتاع.

• هذا لا يجب على الزوج أن يعدل بين زوجاته فيه، لأن مبعث الوطء هو المحبة، والمحبة هذا ميل قلبي لا يملكه الإنسان، والنبي ﷺ من حديث عمرو بن العاص ؓ الثابت في "الصحيح": أنه سئل أي الناس أحب إليك؟ قال: (عائشة). ففضل النبي ﷺ عائشة بالمحبة على بقية زوجاته. وهذه المحبة سبترتب عليها آثار من الاستمتاع، والوطء، ونحو ذلك، فنقول: لا يجب عليه أن يعدل بين زوجاته في الوطء وفي الاستمتاع، لكن قال العلماء -رحمهم الله تعالى-: لا يجوز للزوج أن يجمع نفسه لإحدى الزوجات، بمعنى أن يؤجل الوطء إلى أن تأتي النوبة الأخرى فيطأ، بل إذا اشتهى يجب أن يعدل في ذلك وأن يطاء.

• الأمر الثالث: المحبة كما تقدم. وهذه لا يجب العدل فيها.

• الأمر الرابع: النفقة. يجب عليه أن يعدل بينهن بالنفقة.

وضابط العدل بالنفقة ما هو:

هو أن يعطي كل واحدة من زوجاته قدر كفايتها، هذا ضابط العدل. فهذه المرأة لها أولاد وتحتاج من الطعام كذا، ومن الخبر كذا، ومن اللحم كذا، ومن الخضار كذا، يعطيها، وهذه ليس عندها أحد، أو هذه يكثر عليها الداخل، وهذه لا يكثر عليها الداخل، فمثلاً هذه قد تحتاج في الشهر ألف ريال، وهذه قد تحتاج في الشهر خمسمائة ريال، هذه يعطيها ألف وهذه يعطيها خمسمائة، وهذا هو ضابط العدل.

• القسم الرابع: العدل في الهبة. بمعنى أنه إذا قام بالواجب من النفقة هل يجب على الزوج أن يعدل بين زوجاته في الهبة؟

• يعني ما زاد على الواجب وأراد أن يوسع عليهن هذه أعطاهما نفقتها من الطعام والشراب والكساء، وهذه أعطاهما نفقتها من الطعام والشراب والكساء بقدر الكفاية. الزائد على ذلك هل يجب عليه أن يعدل بينهن أو لا يجب عليه أن يعدل بينهن؟

\* أكثر أهل العلم: أنه لا يجب عليه. فله أن يوسع على هذه وأن يقتصر على تلك ما دام أنه قام بالواجب، لأنه محسن وما على المحسنين من سبيل، وما ورد الأمر بالعدل إلا بين الأولاد.

\* والرأي الثاني: وهو رأي الحنفية واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- أنه يجب عليه أن يعدل بين زوجاته في الهبة. فليس له أن يوسع على هذه وأن يضيق على تلك، وهذا هو الأقرب وهو

الذي يدل له قول الله ﷻ: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾، وليس من المعروف أن يوسع على تلك ويضيق على الأخرى.

• القسم الخامس: العدل في السفر. وهذا يجب على الزوج أن يعدل بين زوجاته في السفر، سيأتي إن شاء الله بيان ذلك.

قال المصنف -رحمه الله-: «وعليه أن يساوى بين زوجاته في القسم لا في الوطء وعماده الليل لمن معاشه نهاراً والعكس بالعكس». «عماده» يعني الأصل فيه، الأصل في القسم «الليل لمن معاشه النهار». وهذا هو غالب الناس. غالب الناس اليوم معاشهم في النهار.

فالموظف والعامل ونحو ذلك هؤلاء، نقول: بأن معاشهم هو النهار، فالأصل في القسم هو الليل، والنهار يكون تابعاً لليل، وهذا الكلام سيأتي إن شاء الله ما يرتب عليه، وأن الفقهاء يقولون: لا يدخل على غير صاحبة النوبة ليلاً إلا لضرورة.

وأما في النهار لا يدخل عليها إلا للحاجة. وبعض العلماء وسع في النهار قال: يدخل لحاجة ولغير حاجة، وسيأتينا إن شاء الله بيان هذه المسألة.

المهم الأصل في القسم وعماد القسم لمن معاشه نهاراً كعمامة الموظفين هو الليل.



قال المصنف - رحمه الله -: «والعكس بالعكس». من معاشه في الليل، الأصل في القسم هو النهار، فمثلاً الحارس، ورجل الأمن الذي يشتغل ليلاً نقول: عماد القسم بالنسبة له هو النهار، والليل يكون تابعاً.

قال المصنف - رحمه الله -: «ويقسم لحائض ونفساء ومريضة ومعيبة». ما ضابط المرأة التي يقسم لها؟

للعلماء - رحمهم الله تعالى - في ذلك قولان: -

● القول الأول: أن ضابط المرأة التي يقسم لها هي كل امرأة تطبق الوطء. حتى وإن امتنع وطأها إما شرعاً، وإما حساً، وإما طبعاً، فامتنع وطأها لكونها حائضاً، أو نفساء، أو مريضة، أو معيبة ونحو ذلك.

وذلك أن المقصود بالقسم هو حصول الألفة والأنس بوجود الزوج. ، وليس المقصود هو مجرد الوطء أو نحو ذلك، وهذا يكون مع المريضة ويكون مع الحائض ويكون مع المعيبة، ونحو ذلك. اللهم إلا إذا كان هناك عرف، بحيث تعارف الناس على أن النفساء لا يقسم لها ونحو ذلك، فنقول: بأنه يرجع إلى العرف، وهذا قول جمهور أهل العلم - رحمهم الله تعالى -.

● قال بعض الحنابلة: يقسم لكل زوجة مميزة. لكن الأقرب ما تقدم وهو قول جمهور أهل العلم: أن كل امرأة مطيقة للوطء فإنه يقسم لها، وإن امتنع وطؤها لما ذكرنا من العلة.

قال المصنف - رحمه الله -: «ومجنونة مأمونة». المجنونة هل يقسم لها أو لا يقسم لها؟

يقول المؤلف - رحمه الله -: إذا كانت هذه المجنونة مأمونة لا يخشى ضررها على الزوج فهذه يقسم لها، أما إن كان يخشى ضررها على الزوج فإنه لا يجب عليه أن يقسم لها، إذ لا ضرر ولا ضرار.

قال المصنف - رحمه الله -: «وغيرها». حتى المرأة التي ظاهر منها، هذه يجب عليه أن يقسم لها وإن كانت لا توطأ، لأنه لا يجوز له أن يطأ المرأة التي ظاهر منها حتى يكفر، أو المرأة التي آلى منها، يجب عليه أن يقسم لها.

مسألة: من هو الزوج الذي يجب عليه القسم؟ للعلماء - رحمهم الله - في ذلك رأيان:

● الرأي الأول: أن الزوج الذي يجب عليه القسم: هو كل زوج مطيق للوطء، وهذا قول جمهور أهل العلم - رحمهم الله تعالى -.

● والرأي الثاني: كل زوج مميز فإنه يجب عليه أن يقسم بين زوجاته.

قال المصنف - رحمه الله -: «وإن سافرت بلا إذنه أو بإذنه في حاجتها». هنا شرع المؤلف - رحمه الله - في بيان مسقطات القسم، الأصل عدم سقوط القسم، وأنه يجب على الزوج أن يعدل بين زوجاته في القسم، لكن متى يسقط القسم؟

قال المصنف - رحمه الله -: «سافرت بلا إذنه». هذا المسقط الأول. إذا سافرت الزوجة بلا إذنه سقط قسمها لمعصيتها إياه، وهذا نوع من النشوز.

قال المصنف - رحمه الله -: «أو بإذنه في حاجتها». هذا المسقط الثاني. إذا سافرت في حاجتها بإذنه، وبلا إذنه من باب أولى. هنا نقول: إذا سافرت لحاجتها نقول: بأنه يسقط حقها من القسم؛ لأن الامتناع من القسم إنما جاء من جهتها، فهي التي سافرت الآن لحاجتها.

قال المصنف - رحمه الله -: «أو أبت السفر معه». هذا المسقط الثالث. إذا أبت السفر معه نقول: بأن حقها من القسم يسقط بأنها عاصية له، والواجب عليها أن تسافر مع زوجها، اللهم إلا إذا كان يلحقها مضرة في السفر.

قال المصنف - رحمه الله -: «أو المبيت عنده في فراشه». هذا المسقط الرابع إذا أبت الزوجة المبيت عنده في فراشه أيضاً سقط حقها من القسم، لأنها ناشز والامتناع إنما جاء من جهتها.

قال المصنف - رحمه الله -: «فلا قسم لها ولا نفقة». وهذا سيأتينا إن شاء الله في باب النفقات أيضاً.

**المسقط الخامس:** إذا سافرت بإذن الزوج لحاجة الزوج. هل يسقط حقها من القسم؟ هذا موضع خلاف بين أهل العلم - رحمهم الله تعالى - والذي يظهر والله أعلم: أنه يسقط حقها، يعني حتى ولو كان السفر لحاجة الزوج.

وظاهر كلام المؤلف - رحمه الله - أنه لا يسقط حقها من القسم، لأنه قيد ذلك بأن يكون ذلك في حاجتها، فيؤخذ منه إذا كان لحاجة الزوج أنه لا يسقط حقها من القسم، لكن الذي يظهر والله أعلم أنه يسقط حقها من القسم.

**المسقط السادس:** إذا سافرت لحاجة أجنبي بإذن الزوج، هل يسقط حقها من القسم أو لا يسقط؟ المذهب، ومذهب الشافعية: أنه يسقط حقها من القسم؛ لأن الامتناع إنما جاء من جهتها. وذهب بعض الشافعية إلى أنه لا يسقط حقها من القسم لأنها سافرت بإذنه والأقرب في هذه المسألة أنه يسقط حقها من القسم.

قال المصنف - رحمه الله -: «ومن وهبت قسمها لضرتها بإذنه أو له فجعله لأخرى جاز». هذا **المسقط السابع.** إذا وهبت قسمها فإن هذا لا يخلو من ثلاث حالات: -

**الحالة الأولى:** قال المصنف - رحمه الله -: «ومن وهبت قسمها لضرتها بإذنه». إذا وهبت قسمها لضرتها فإنه يسقط حقها من القسم ويكون للضرة الموهوبة. لكن لا بد من إذن الزوج، لأن الزوج له تعلق بالقسم فهو يفوت حقه من القسم عند هذه المرأة ويفوت حقه من الاستمتاع إذا كانت محلًا للاستمتاع.

ويدل لذلك حديث عائشة رضي الله تعالى عنها: فإن سودة رضي الله تعالى عنها تنازلت عن قسمها لعائشة رضي الله تعالى عنها.

فنقول: إذا وهبت نوبتها لإحدى الضرات قالت وهبته لفلانة. وأذن الزوج في ذلك فإن حقها يسقط ويكون للموهوبة.

قال المصنف - رحمه الله -: «بإذنه أو له». هذه الحالة الثانية. إذا وهبته للزوج، إذا وهبت نوبتها وقسمها للزوج نقول: بأن حقها من القسم سقط لكونها وهبت هذه النوبة للزوج، لكن هل للزوج أن يخص به بعض الزوجات أو نقول: بأن حقها يكون كالمعدوم؟

مثلاً ولنفرض أن الزوج له أربع زوجات، جاءت الأولى قالت: حقي من القسم لك. فهل له أن يجعله للثانية، أو للثالثة، أو للرابعة؟ أو نقول: بأن حقها الآن أصبح كالمعدوم؟ أي هل له أن يخصها للثانية فتكون للثانية ليلتان؟ هذا موضع خلاف.

قال المصنف - رحمه الله -: «فجعله لأخرى جاز» يعني على كلام المؤلف - رحمه الله تعالى - أنه لا بأس أن يخص بعض نسائه، وهذا هو المشهور من المذهب، وهو أيضاً قول الشافعية.



\* والرأي الثاني: رأي المالكية، أنه ليس له أن يخصص به إحدى الزوجات لوجوب العدل. وتقدم لنا أن العدل يجب في القسم، كما أنه يجب العدل في القسم ابتداءً كذلك أيضاً يجب العدل في القسم وسطاً فيما إذا وهبته إحدى الزوجات حقها من القسم، فإنه يجب عليه أن يعدل في هذا القسم. ولهذا المالكية رحمهم الله يقولون: بأن حق الواهبة يكون كالمعدوم، ما يخصص به إحدى الزوجات. لكن على رأي الحنابلة والشافعية: أن له أن يخصص به إحدى الزوجات. فمثلاً لو خصصه بالثانية، يكون للثانية كم؟ ليلتان، والثالثة لها ليلة، والرابعة يكون لها ليلة. والصواب في هذه المسألة ما ذهب إليه المالكية لعموم أدلة العدل بين الزوجات. وسلف بيان ذلك. **الحالة الثالثة:** أن تهب ذلك لجميع الزوجات، فنقول: إذا وهبته لجميع الزوجات فالقسم يكون لجميع الزوجات. فيكون حقها كالمعدومة.

قال المصنف - رحمه الله -: «**فإن رجعت قسم لها مستقبلاً**». لو أن هذه الواهبة رجعت في هبتها، يعني مثلاً وهبت قسمها لإحدى الزوجات أو وهبته للزوج، ثم بعد ذلك رجعت الواهبة في هبتها؟ نقول: يقسم لها مجدداً.

مسألة: هل يقضي لها ما مضى أو نقول: بأنه لا يقضي لها ما مضى؟ نقول: لا يقضي لها ما مضى. لأن ما مضى حقها وقد أسقطته، والمستقبل هي رجعت فيه، هبة لم تقبض، لأن القسم يتجدد شيئاً فشيئاً، فالمستقبل هذه هبة لم تقبض فلها أن ترجع فيه، بخلاف الماضي فقد استقر وانتهى لا تملك أن ترجع فيه.

\* **المسقط الثامن:** المعاوضة على القسم. هل للزوجة أن تسقط قسمها بعوض؟ لو أن الزوج عاوض زوجته وقال لإحدى زوجاته: أسقطي حقك من القسم ولك كذا وكذا من الدراهم.

أو أن إحدى الزوجات أيضاً اشترت منها حقها من القسم قالت: خذي كذا وكذا ولا قسم لك، أو اتفقت معها... إلخ. هل هذا جائز أو ليس جائزاً؟ هذا موضع خلاف بين أهل العلم - رحمهم الله -.

• **الرأي الأول:** وهو قول أكثر أهل العلم أنه لا يجوز. يعني لا يجوز للزوجة أن تعاوض زوجها على إسقاط القسم؛ لأن هذا ليس حقاً مالياً، هذا حقٌ بدني لا تجوز المعاوضة عنه.

• **القول الثاني:** أنه لا بأس أن تعاوض الزوجة زوجها على إسقاط القسم. وهذا قول المالكية،

واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله تعالى -. ويدل لذلك قول الله ﷻ: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا

اقتَدَتَ بِهِ﴾ [البقرة: ٢٢٩]، يعني الزوجة إذا أرادت أن يطلقها زوجها مقابل عوض، وهذا في حل عقد النكاح، وكذلك أيضاً في إسقاط القسم.

والله ﷻ يقول: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا اقْتَدَتَ بِهِ﴾، وأيضاً يدل لذلك قول الله ﷻ: ﴿وَإِنْ امْرَأَةٌ

خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ﴾ [النساء:

١٢٨]. يعني خافت من زوجها أن يعرض عنها، أن يطلقها فتتنازل عن شيء من حقوقها، تتنازل عن قسم، أو عن نفقة، أو عن شيء من حقوقها لكي يمسكها زوجها كما فعلت سودة رضي الله تعالى عنها. فنقول بأن هذا جائز ولا بأس به.

وهذا أيضاً إذا كان فيه عوض نقول: بأن هذا جائز ولا بأس به لعموم الآية ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصَلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ﴾. وهذا القول هو الصواب.

يعني ما ذهب إليه المالكية واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - وابن القيم: أنه يجوز للمرأة أن تسقط حقها من القسم بعوض أن هذا جائز. وفي هذه المسألة لا يجوز للزوجة أن ترجع في صلحها، إذا كان ذلك عن طريق العوض بخلاف المسألة السابقة إذا تنازلت عن حقها من القسم مجاناً فإنه يجوز لها أن ترجع.

لكن هنا إذا تنازلت عن حقها بعوض فإنه لا يجوز لها أن ترجع لقول الله سبحانه وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١]، وأيضاً قول الله ﷻ: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ﴾ [المؤمنون: ٨].

قال المصنف - رحمه الله -: «ولا قسم لإمائه وأمهات أولاده». الأمة هي السرية التي شراها بملك يمينه، هذه لا قسم لها، بل له أن يطاء من شاء منهن متى شاء، فلو كان عنده خمس إماء أو عشر إماء له أن يطاء هذه وأن يترك هذه، وله أن يقسم لهذه وأن يترك هذه.

ويدل لذلك قول الله ﷻ: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ [النساء: ٣] فقال الله سبحانه وتعالى: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ مما يدل على أن القسم ليس واجباً، وأنه لا يجب عليه أن يعدل بين إماءه في القسم.

كذلك أيضاً بالنسبة لأمهات أولاده، لأن أم الولد أمة حتى يموت سيدها، فإذا مات سيدها عتقت بموت سيدها، وأم الولد هي التي أنجبت من سيدها ما تبين فيه خلق إنسان، يعني إذا وطئها ثم وضعت منه ما تبين فيه خلق إنسان، ولو وضعت قطعة لحم قد تبين فيها شيء من التخطيط، تخطيط اليد أو الرجل، أو الرأس، ونحو ذلك. فنقول: بأنها أم ولد تعتق بموت سيدها.

أيضاً الأمهات، إذا كان له اثنتان من أمهات الأولاد أو ثلاثة... إلخ فإنه لا يجب عليه أن يعدل بينهن في القسم لما تقدم من الآيات.

قال المصنف - رحمه الله -: «بل يطاء من شاء متى شاء. وإن تزوج بكراً أقام عندها سبعا ثم دار وثيباً ثلاثاً». هذا ما عليه جمهور أهل العلم، إذا تزوج البكر فإنه يقيم عندها سبع ليالٍ، وإن تزوج الثيب فإنه يقيم عندها ثلاث ليالٍ، ويدل لذلك حديث أنس رضي الله عنه قال: (من السنة إذا تزوج البكر على الثيب أقام عندها سبعا وقسم وإذا تزوج الثيب أقام عندها ثلاثاً ثم قسم).

يعني من السنة إذا تزوج البكر على الثيب أقام عندها سبعا وقسم، وإذا تزوج الثيب أقام عندها ثلاثاً ثم قسم، أخرجاه في "الصحيحين". وهذا ما عليه جمهور أهل العلم، خلاف الحنفية.

الحنفية يقولون: لا فضل للجديدة في القسم.

ويستدلون على ذلك بحديث أم سلمة رضي الله تعالى عنها لما تزوجها النبي ﷺ قسم لها ثلاثاً وأراد أن يخرج قال: (إن شئت سبعت لك، وإن سبعت لك سبعت لبقية نسائي).

ما دام أنه سيسبع لها ثم سيسبع لبقية النساء يدل على أنه لا فضل للجديدة على القديمة، وهذا ما ذهب إليه الحنفية -رحمهم الله-

والصواب في هذه المسألة: ما ذهب إليه جمهور أهل العلم، وأن البكر تفضل بسبع ليالٍ، والثيب تفضل بثلاث، كما دلت عليه السنة، في حديث أنس رضي الله عنه. وأما حديث أم سلمة رضي الله تعالى عنها وقول النبي ﷺ: (إن شئت سبعت لك وإذا سبعت لك سبعت لبقية نسائي).

فقال العلماء هنا: أن المرأة الثيب إذا أرادت أن تأخذ سبعاً فهي أرادت أن تأخذ حق غيرها، وإذا أخذت حق غيرها فهذا فيه اعتداء، وإذا كان فيه اعتداء سقط حقها من التفضيل.

العلة في ذلك قالوا: أنها إذا أرادت أن يكون لها سبع ليالٍ هي أرادت أن تأخذ حق غيرها، لأنها الآن ستأخذ زيادة أربع ليالي، تأخذ حق غيرها، وقسمها قد انتهى، وهذا فيه نوع من الاعتداء فيسقط حقها من التفضيل فيسبع لبقية نساءه.

والصواب في ذلك كما تقدم، ما ذهب إليه جمهور أهل العلم -رحمهم الله- الله تعالى، والسنة في ذلك حديث أنس رضي الله عنه صريح.

والحكمة في أن البكر تفضل بسبع: أن البكر يغلب عليها الحياء ولم تجرب الرجال بخلاف الثيب فإنه جربت الرجال وزال عنها كثير من الحياء.

## فصل

النشوز: معصيتها إياه فيما يجب عليها فإذا ظهر منها أماراته بأن لا تجيبه إلى الاستمتاع أو تجيبه متبرمة أو متكرهة فهذا نشوز.

النشوز في اللغة: يطلق على معانٍ منها الارتفاع. وأما في الاصطلاح: فهي معصية الزوجة زوجها فيما يجب عليها. والنشوز قد يكون من قبل الزوجة وقد يكون من قبل الزوج. وكلا النشوزين بينه الله ﷻ في القرآن. أما نشوز الزوجة فقول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَأَهْجُرُوهُنَّ فِي

الْمَضَاجِعِ وَاصْرَبُوهُنَّ﴾ [النساء: ٣٤].

وأما نشوز الزوج فبينه الله ﷻ بقوله: ﴿وَإِنْ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ

عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ﴾ [النساء: ١٢٨].

وسياتي إن شاء الله بيان النشوزين. إذا نشزت المرأة يعني عصت زوجها فيما يجب عليها أن تقوم به.

قال المصنف -رحمه الله-: «فإذا ظهر منها أمارته». يعني علاماته، علامات النشوز. «بأن لا تجيبه إلى الاستمتاع أو تجيبه متبرمة أو متكرهة». وعظها.

هذه المرتبة الأولى من مراتب علاج النشوز. المرتبة الأولى الوعظ، وهو التذكير، ﴿وَدَكَّرْ فَإِنَّ الدُّكْرَى تَنفَعُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الذاريات: ٥٥]، والنشوز محرم، وهو معصية.

ويدل لهذه المرتبة ما تقدم من قول الله ﷻ: ﴿فَعِظُوهُنَّ﴾. يعني ذكروهن بحقوق الزوج وما يترتب على ذلك من شؤم المعصية، وعظيم الذنب، ويذكر لها الزوج ما ورد في ذلك من أدلة كحديث أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: (إذا باتت المرأة هاجرة فراش زوجها لعنتها الملائكة حتى تصبح) أخرجاه في "الصحيحين". والأحاديث كثيرة في حق الزوج. هذه هي المرتبة الأولى وهي مرتبة الوعظ. وليس لها حد، بل يستمر في وعظها إلى أن تقوم القرينة على أنها لا تستجيب.

فإن أصرت هجرها في المضجع.

هذه المرتبة الثانية. إذا أصرت على النشوز ولم تستجب فإن الزوج يهجرها في مضجعها.

هل يهجر المضجع أو أنه هجر في المضجع؟ للعلماء -رحمهم الله- في تفسير الهجر رأيان: -

• الرأي الأول: أنه هجر الفراش. وهذا هو المشهور من المذهب. أنه يهجر فراش زوجته. وعلى هذا لا ينام معها في فراشها.

وقال بعض العلماء: بل إذا كانت له زوجة أخرى فكما أنه لا ينام معها في فراشها أيضاً ينام مع الزوجة الأخرى.

• **والرأي الثاني:** أن المراد بذلك عدم هجر الفراش، وإنما يهجر المرأة، ينام في الفراش ويهجر المرأة بالأب لا ينظر إليها ولا يتحدث معها، ونحو ذلك. وهذا القول هو الصواب، لأن الله سبحانه وتعالى قال: ﴿وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَأَهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاصْرَبُوهُنَّ﴾، قال:

﴿اهجروهن﴾ في أي شيء؟ ﴿في المضاجع﴾ ما قال: اهجروا المضاجع. قال: ﴿واهجروهن في المضاجع﴾. وهذا القول هو الصواب.

ولأن هذا أيضاً أبلغ في الردع والزجر والتأديب. وهل الهجر هذا هل له حد أو نقول: بأنه ليس له حد؟ قال المصنف -رحمه الله-: «**في الكلام ثلاثة أيام**».

الهجر في المضجع للعلماء -رحمهم الله تعالى- في ذلك رأيان: -

• **الرأي الأول:** وهو قول جمهور أهل العلم: أن مدة الهجر غير مقدرة. وهذا هو المشهور في المذهب.

واستدلوا على ذلك بإطلاق الآية.

• **والرأي الثاني:** أنها تقدر بشهر.

ويدل لذلك فعل النبي ﷺ مع زوجاته، لما ألى منهن لما طلبنه بالنفقة وهو لا يجد فال النبي ﷺ منهن شهراً. وهذا قول المالكية.

والذي يظهر والله أعلم أنه لا يقدر بمدة، لأن الهجر يقصد منه التأديب، وإذا كان كذلك فإذا كان الزوج يرى أن المصلحة قائمة في الهجر فإنه يهجر سواء كان لمدة شهر أو أقل أو أكثر. الهجر ينقسم من جهة أخرى إلى قسمين: -

**القسم الأول:** الهجر الذي يقصد منه التأديب. كهجر الزوج زوجته إذا لم تقم بحقوقه، وهجر الوالد لولده إذا عصاه، وهجر العاصي المذنب... إلخ. هذا لا يقدر بمدة وإنما مرجعه إلى المصلحة. فإذا كان هناك مصلحة فإنه يهجر بمقدار تلك المصلحة.

ويدل لهذا: هذه الآية، فإن الله سبحانه وتعالى أطلق، وهجر المخلفين في غزوة تبوك خمسين ليلة. **القسم الثاني:** الهجر الذي لا يقصد منه الإصلاح والتأديب وإنما الهجر الذي يكون سببه الخصام والمغاضبة، كما لو حصل بين شخصين شيء من الخصام، والمغاضبة، والتنازع، ونحو ذلك. فهذا لا يجوز أن يزيد على ثلاثة أيام.

لأن الأصل أن المسلم يقوم بحق أخيه المسلم، ولا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاثة أيام. هذا هجر الذي يكون سببه الخصام والشجار... إلخ والحديث الوارد في ذلك محمول على هذا القسم. وبهذا تجتمع الأدلة فنقول: لا يجوز. لقول النبي ﷺ: **(لا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاثة أيام يلتقيان فيعرض هذا ويعرض هذا)**، ولأن الأصل أن يقوم المسلم بحق أخيه المسلم، **(حق المسلم على المسلم خمسة)** وفي رواية **(سته)** **(إذا مرض فعده، وإذا مات فاتبعه، وإذا دعاك فأجبه، وإذا عطس فحمد الله فشمته)**، إلى آخر الحديث.

قال المصنف -رحمه الله-: «**وفي الكلام ثلاثة أيام**».

\* المؤلف -رحمه الله تعالى- يقول: يهجرها في الكلام ثلاثة أيام فقط، وهذا قول جمهور أهل العلم لما تقدم أن النبي ﷺ قال: **(لا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاثة أيام)**.

\* والرأي الثاني: أنه لا يقدر بمدة. وهذا الحديث كما قلنا: محمول على الهجر الذي يكون في حال المخاصمة، يعني وقع بينك وبين شخص مخاصمة، ونزاع وشجار. هذا رخص لك الشارع أن تهجره إلى ثلاثة أيام. ولا يجوز أكثر من ذلك؟ أما الهجر الذي يقصد منه الإصلاح والتأديب فهذا لا يتقيد. وهذا القول هو الصواب.

وعلى هذا نقول: أيضاً الهجر في الكلام لا يتقيد بثلاثة أيام ما دام أن المقصود منه الإصلاح والتأديب.

قال المصنف - رحمه الله -: «فإن أصرت». لم تنجح المرتبة السابقة وهي مرتبة الهجر، فإنه يصير إلى المرتبة الثالثة: وهي مرحلة الضرب. والضرب دليله القرآن كما تقدم ﴿وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ﴾ [النساء: ٣٤].

وأيضاً ما ثبت من حديث عبد الله بن عمرو أن النبي ﷺ قال: (مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع واضربوهم على ذلك وهم أبناء عشر). وأيضاً حديث أبي بردة في "الصحيحين": (لا يجلد فوق عشرة أسواط إلا في حد من حدود الله)، المقصود بـ(الجلد) هنا: جلد التأديب، كما حمله شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله تعالى -، والضرب يشترط له شروط: -  
قال المصنف - رحمه الله -: «غير مبرح».

\* **الشرط الأول:** أن يضربها ضرباً غير مبرح. يعني لا يكون الضرب ضاراً ولا يكون شاقاً، لأن المقصود من الضرب هو التأديب والإصلاح، وليس المقصود منه الإلتلاف، والإضرار، والإشفاق. وعلى هذا نقول: ضرب يؤلم لكن لا يشق، إذا كان يترتب على المضروب مشقة أو ضرر فإنه لا يجوز. لأن الأصل في بدن المسلم الحرمة (إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام) فالأصل الحرمة.

\* **الشرط الثاني:** ألا يزيد هذا الضرب على عشرة أسواط. ودليلاً ما تقدم من حديث أبي بردة في "الصحيحين": أن النبي ﷺ قال: (لا يجلد فوق عشرة أسواط إلا في حد من حدود الله).

\* **الشرط الثالث:** أن يجتنب المقاتل. ففي البدن مقاتل كالقواد، والفرج، والقلب، والكليتين، ونحو ذلك من المقاتل، لقول الله ﷻ: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء: ٢٩].

\* **الشرط الرابع:** أن يقصد بذلك امتثال أمر الله وأمر رسوله ﷺ، ولا يقصد الانتقام. وهذه مسألة تغيب عن كثير من الناس. تجد أنه إذا خولف يقصد أن ينتقم لنفسه وأن يطفأ غضبه ولا يقصد بالضرب أن يمتثل أمر الله وأمر رسوله ﷺ.

ولهذا تجد أن الشيطان يستولي عليه ويشق في ضرب المؤدب، وهذا خطأ، بل الواجب عليه أن يمتثل، لأنه لو نوى أن يمتثل أمر الله وأمر رسوله ﷺ كان ضربه هذه عبادة يؤجر عليه، وإذا قصد أن ينتقم لنفسه وأن يطفأ غضبه ونحو ذلك لا يؤجر عليه بل يآثم على ذلك، لأن الأصل في بدن المسلم الحرمة.

\* **الشرط الخامس:** أن يكون المؤدب ممن يحتمل التأديب. فإن كان لا يحتمل التأديب لصغره أو لكونه مريضاً أو نحو ذلك فإنه لا يؤدبه، وإنما يكون تأديبه بالتوبيخ ونحو ذلك. بقي مرتبة رابعة ثم خامسة، المذهب يضيفون الرابعة ويضيفون الخامسة.



الرابعة هذه لا دليل عليها وهي: أن ينصب القاضي ثقة يشرف عليهما. إذا ادعى كل من الزوجين ظلم صاحبه فإن القاضي ينصب ثقة يشرف عليهما ويلزمهما الحق، هذا المشرف ليس عليه دليل لا من كتاب الله ولا من سنة رسوله ﷺ.

وعلى هذا الصواب في ذلك: أنه يصار إلى المرتبة الخامسة وهي مرتبة: بعث الحكيمين.

ودليها: قول الله ﷻ: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَأَبْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا

إِصْلَاحًا يُوقِقَ اللَّهُ بَيْنَهُمَا﴾ [النساء: ٣٥]، هذان الحكمان ما كيفيتهما؟

هل هما وكيلان أو أنهما قاضيان؟

للعلماء -رحمهم الله- في ذلك رأيان.

● **الرأي الأول:** المذهب، ومذهب الحنفية: أنهما وكيلان وليسا حكيمين. وعلى هذا لا يملكان التفريق إلا بإذن الزوجين، لأنهما وكيلان.

ودليلهم قول الله ﷻ: ﴿إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوقِقَ اللَّهُ بَيْنَهُمَا﴾، ولا يكون الإصلاح إلا إذا كان ذلك

بإذن الزوجين.

● **الرأي الثاني:** وهو رأي المالكية، وقول عند الشافعية: أنهما حكمان. يعني أنهما بمنزلة القاضيين.

ودليل ذلك: ظاهر القرآن، فإن الله سبحانه وتعالى قال: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَأَبْعَثُوا حَكَمًا مِنْ

أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا﴾، ولأن هذا هو الوارد عن علي ﷺ. وهذا القول هو الصواب.

وعلى هذا إذا رأى هذان الحكمان أن يفرقا بين الزوجين فرقا، وإذا رأيا أن يجتمعا اجتماعا سواء كان ذلك بَعُوضٍ أو كان ذلك بغير عوض.

هذان الحكمان يشترط لهما شروط: -

● **الشرط الأول:** التكليف. لأن الصغير والمجنون لا ينظران لأنفسهما فلا ينظران لغيرهما.

● **والشرط الثاني:** الإسلام. لقول الله ﷻ: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ

سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٤١].

● **والشرط الثالث:** الذكورة. وهذا قول جمهور أهل العلم -رحمهم الله تعالى- لحديث عائشة رضي الله تعالى عنها: أن النبي ﷺ قال: (ما أفلح قوم ولوا أمرهم امرأة) وهذا ما عليه أكثر أهل العلم خلاف الحنفية.

الحنفية هم أوسع الناس فيما يتعلق بولاية المرأة، لكن الصواب في ذلك هو ما عليه جمهور أهل العلم.

● **الشرط الرابع:** العدالة. والعدالة هذه يشترطها جمهور أهل العلم -رحمهم الله تعالى-، والصواب كما تقدم أننا نشترط بدل العدالة الأمانة. لأن الله سبحانه وتعالى اشترطها بقوله سبحانه

وتعالى: ﴿إِنَّ خَيْرَ مَنْ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ﴾ [القصص: ٢٦].

● **الشرط الخامس:** علم الحكمين. يعني أن يكون الحكمان عالمين بالجمع والتفريق وما يصلح الزوجين.

\* وهذا هو المشهور من المذهب، وكذلك أيضاً مذهب المالكية

\* **والرأي الثاني:** أن هذا ليس شرطاً، لأن الواجب هو الإصلاح والإصلاح لا يتطلب علماً. والذي يظهر والله أعلم هو الرأي الأول.

**الشرط السادس:** أن يكون الحكمان من أهلي الزوجين. لأن الله سبحانه وتعالى قال: ﴿فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا﴾ [النساء: ٣٥].

\* وهذا قول المالكية للآية.

\* وعند جمهور أهل العلم أن هذا سنة وليس شرطاً، لأن المقصود هو الإصلاح. والذي يظهر والله أعلم هو رأي المالكية واختيار شيخ الإسلام: أنه لا بد أن يكون الحكمان من أهل الزوجين.

وإذا تأملت تجد أن الإسلام حريص على عدم إيقاع الطلاق، وأنه إذا حصل شقاق بين الزوجين فإنه لا يصار إلى الطلاق، وأن الطلاق إنما يكون في آخر المراحل.

يعالج نشوز الزوجة بما ذكره الله ﷻ، وتقدم بيان مراتبه، ثم بعد ذلك إذا تعذرت الحياة الزوجية حينئذ يصار إلى الطلاق، هذا فيما يتعلق بنشوز الزوجة، أما نشوز الزوج فبيّنه الله ﷻ بقوله: ﴿وَإِنْ

امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا﴾ [النساء: ١٢٨].

فإذا خافت المرأة من زوجها أن يطلقها، أو وجدت منه الإعراض عن القيام بحقوقها، وخصوصاً إذا كبرت في السن، أو مرضت، أو نحو ذلك. فالإصلاح هو المطلوب بدلاً من أن تطلق، لأن الطلاق كسر للمرأة وذلك بأن تتنازل عن شيء من حقوقها، من النفقة، أو من القسم، أو شيء من السكنى حتى تدوم الحياة الزوجية.

وكون الزوجة في ظل زوج خيراً لها من أن تظل بلا زوج، ولا شك أن الزوج وإن قصر في بعض حقوق الزوجة إلا أنه يكفي أن تكون في ظله وأن لها من يقوم عليها ويكفلها ويحصل لها شيء من الأُنس والألفة وحفظ البيت والأولاد ونحو ذلك.

وسبق أنه يجب على الزوج أن يعدل بين زوجاته في مسائل.

من هذه المسائل ما يتعلق بالسفر. فإنه يجب على الزوج أن يعدل بين زوجاته في السفر.

\* وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد ومذهب الشافعية، ويدل لذلك قول الله ﷻ: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾، وليس من المعروف أن يسافر بهذه ويترك هذه.

وأيضاً حديث كعب بن مالك، وحديث عائشة: أن النبي ﷺ كان إذا أراد سفراً أقرع بين نسائه. أخرجاه في "الصحيحين".

وعند الحنفية والمالكية: أنه لا يجب على الزوج أن يعدل بين زوجاته. إلا أن المالكية أخف من الحنفية في هذه المسألة.

\* فالحنفية يقولون: لا يجب عليه، إذا أراد أن يسافر له أن يتخير ما شاء من زوجاته، لأن هذه الزوجة قد تصلح للسفر وهذه لا تصلح، هذه قد تكون كبيرة وهذه قد تكون صغيرة، وهذه قد تكون لها أولاد وهذه قد لا تكون لها أولاد، هذه قد تكون مريضة... إلخ.



\* وكما ذكرنا أن رأي المالكية وإن قالوا هم في الجملة يقولون: لا يجب أن يعدل. إلا أنهم يقولون: لا يتخير إلا إذا كان هناك مصلحة. لكن لا يتخير تشهي مثلًا هذه المرأة معذورة وهذه غير معذورة فيأخذ هذه لكونها غير معذورة، ويستثنون من ذلك سفر الحج، وسفر الغزو. يقولون: بأن سفر الحج وسفر الغزو عبادة، هذا لا بد أن يقرع بين نسائه.

والصواب في هذه المسألة هو هدي النبي ﷺ وأنه يجب على الزوج أن يعدل بين نسائه، وعلى هذا إذا أراد أن يسافر فإنه يقرع بين نسائه، لكن إذا أراد أن يكرر السفر مرة أخرى فمن قرعت هل تدخل في القرعة مرة أخرى أو نقول: بأنها لا تدخل؟

- ظاهر كلام كثير من العلماء أنها تدخل.
- لكن الشافعية ينصون على أنها لا تدخل.

فمثلًا لو كان عنده أربع زوجات وأجروا القرعة، خرجت القرعة على الأولى وسافر بها، ثم أراد أن يسافر مرة أخرى هل تدخل من قرعت أو نقول: بأنها لا تدخل؟

الذي يظهر والله أعلم: أنها لا تدخل. وهذا هو أقرب إلى العدل. وعلى هذا يقرع بين الثلاث البواقي، ثم يقرع بين الاثنتين، ثم يسافر بالأخيرة. ثم لا حاجة إلى القرعة مرة أخرى، من سافر بها أولًا تكون النوبة نوبتها.

وإذا سافر في نوبة المرأة هل يقضي لها إذا رجع أو نقول: بأنه لا يقضي لها إذا رجع؟ نقول: بأنه هذا لا يخلو من أمرين: -

- الأمر الأول: أن يسافر في النهار. فهذا لا يقضي لها. لأن الأصل في القسم هو الليل، والنهار إنما هو تابع، ولهذا بعض الشافعية يرى أنه في النهار يدخل لحاجة ولغير حاجة. وعلى هذا نقول: إذا سافر في النهار لا يقضي لها إذا رجع.

- الأمر الثاني: إذا سافر في الليل. فإن كان في آخر الليل بعد النصف فهذا لا يقضي لها، لأن نوبتها قد مضت، وإن كان في أول الليل قبل النصف فهذه يقضي لها، لأنه في الحقيقة لم يوفها نوبتها. هذا الذي يظهر والله أعلم.

مسألة: تقدم لنا، أنه يجب على الزوج أن يعدل بين زوجاته في القسم، وذكرنا أن القسم هو توزيع الزمان على الزوجات.

\* كثير من الفقهاء، والمشهور من المذهب يقولون: لا يجوز له أن يدخل على غير صاحبة النوبة في الليل إلا لضرورة. وأما في النهار فإنه لا يدخل إلا لحاجة.

مثال الضرورة: كأن يوجد حريق أو تمرض، وتحتاج إلى علاج ونحو ذلك، أو تستوحش. وفي النهار لا يدخل إلا لحاجة.

\* الرأي الثاني: قالوا: بأنه لا يدخل في الليل إلا لضرورة، وأما في النهار يدخل لحاجة ولغير حاجة.

\* الرأي الثالث: أنه في الليل وفي النهار يدخل لضرورة ولحاجة.

والذي يتأمل سنة النبي ﷺ يجد أن النبي ﷺ يدخل ليلاً ونهاراً، لا بأس أن الزوج يدخل ليلاً ونهاراً لكن بشرط أن يعدل. إذا دخلت عند هذه في الليل ولو كان لغير حاجة ادخل عند هذه في الليل، وإذا دخلت عند هذه في النهار ادخل عند الأخرى في النهار.

هذا هو هدي النبي ﷺ، والنبي ﷺ كما ثبت في "الصحيح" كان إذا صلى العصر يدور على نسائه، وأيضاً أن النبي ﷺ دار على نسائه ليلاً واغتسل غسلاً واحداً في وطنهن. هذا يدل على أن النبي ﷺ يدخل ليلاً ونهاراً لحاجة ولغير حاجة، والله أعلم.

والمقصود من ذلك هو تحقيق العدل. فإذا حقق العدل الزوج نقول: الأمر في ذلك واسع. أما ما ذكره الفقهاء -رحمهم الله- أنه لا يدخل في الليل إلا لضرورة. وفي النهار لحاجة فهذا فيه شيء من التضييق والتشديد، لكنهم هم يقولون: أن ذلك احتياطاً لحق المرأة.

مسألة: إذا دخل واستمتع فإن ذلك لا يخلو من أمرين: -

إن كان الاستمتاع وطاً فإنه يعدل فيه، إذا وطأ في غير صاحبة النوبة يطأ الأخرى في غير نوبتها.

وإن كان دون الوطء من الاستمتاع؟ فهذا الفقهاء -رحمهم الله- يرخصون فيه، ويقولون: بأنه لا يجب العدل فيه. والله أعلم.

## باب الخلع

قال المصنف - رحمه الله -: «باب الخلع». لما تكلم المؤلف - رحمه الله تعالى - عن النكاح وأحكامه، وما يتعلق بشروطه، وأركانه، والصداق... إلخ. شرع فيما يتعلق بأسباب الفرقة، وتكلم المؤلف - رحمه الله - على النشوز.

ولا شك أن النشوز سبب من أسباب الفرقة، وما يتعلق أيضاً ببعث الحكيم... إلخ. أيضاً من أسباب الفرقة الخلع، وهذا الترتيب الذي ذكره المؤلف - رحمه الله - من أحسن الترتيب لأن الفقهاء - رحمهم الله - يذكرون الباب وما يتعلق بأركانه، وشروطه، وكيفياته، ثم يذكرون ما يتعلق بمبطلاته أو ما يكون سبباً في حله إذا كان عقداً... إلخ. فهنا المؤلف - رحمه الله - تكلم عن النشوز وهو من أسباب الفرقة، أيضاً تكلم المؤلف - رحمه الله تعالى - عن الخلع، وهو من أسباب الفرقة.

قال المصنف - رحمه الله -: «باب الخلع: من صح تبرعه من زوجة وأجنبي صح بذله لعوضه». الخلع في اللغة: يطلق على معان منها الإزالة، والنزع، والتجريد. وأما في الاصطلاح: فهو فراق المرأة بعوض. والأصل فيه القرآن والسنة، والإجماع.

أما القرآن: فقول الله ﷻ: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾ [البقرة: ٢٢٩].

وأما السنة: فحديث ابن عباس في "صحيح البخاري" في قصة امرأة ثابت بن قيس أنها أتت النبي ﷺ فقالت: ثابت لا أعتب عليه في خلق ولا دين، ولكني أكره الكفر في الإسلام. ما المراد بقولها: أكره الكفر في الإسلام؟ يعني كفران العشير، كفران الزوج، وعدم القيام بحقوقه. فقال: النبي ﷺ: (أتردين عليه حديقته). وكان قد أصدقها بستائاً. فقالت: نعم. فقال النبي ﷺ: (اقبل الحديقة وطلقها تطليقة). والإجماع قائم على ذلك.

قال المصنف - رحمه الله -: «من صح تبرعه من زوجة وأجنبي صح بذله لعوضه». ومن هو الذي يصح منه بذل العوض لحصول الخلع؟

قال المصنف - رحمه الله -: «من زوجة». «من» هذه بيانية، فالزوجة يصح أن تبذل العوض، إذا كانت الزوجة حرة رشيدة غير محجور عليها. فإذا توافرت فيها هذه الصفات: يصح أن تبذل العوض لكي تقدي نفسها. وهذا بالإجماع.

ويدل لذلك: قول الله ﷻ: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾، إذا كانت الزوجة أمة لا يصح أن تختلع وكذلك أيضاً إذا كانت غير رشيدة، سفيهة، أو كانت محجوراً عليها... إلخ. فلا يصح أن تختلع. قال المصنف - رحمه الله -: «وأجنبي». ما المراد بالأجنبي؟

وهذا كما ذكرنا، هذا مصطلح ويختلف هذا المصطلح باختلاف أبواب الفقه، فالمراد بالأجنبي هنا، غير الزوجة. لأن الأصل أن الذي يقوم ببذل العوض في الخلع هو الزوجة، فالمراد بالأجنبي هنا غير الزوجة.

وعلى هذا لو أن أخاها بذل العوض للزوج لكي يفارقها صح، أو أن جدها بذل العوض. صح ذلك. • وهذا ما ذهب إليه جمهور العلماء - رحمهم الله تعالى -. لأنه بذل مال في إسقاط حق فصح من الزوجة ومن غيرها.

• **الرأي الثاني:** وهو قول الظاهرية، وأيضاً قول أبي ثور: أنه لا يصح الخلع من الأجنبي. واستدلوا على ذلك بظاهر قول الله ﷻ: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾ يعني الزوجة، وأيضاً أن الله سبحانه وتعالى يقول: ﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا﴾ [الأنعام: ١٦٤]، فلا يكسب أحد على غيره، إنما يكسب الإنسان على نفسه.

والصواب في هذه المسألة: هو ما ذهب إليه جماهير العلماء -رحمهم الله-: أنه يصح. ولأن هذا يقصد به الإصلاح. كما ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- أنه فك للمرأة كفك الأسير، وكما أن الأسير يفك، فرض كفاية على المسلمين أن يفكوا أسراهم، فكذاك أيضاً هنا، لأن المرأة أسيرة عند الزوج.

فتحتاج إلى الفكك، فالصواب في هذه المسألة ما ذهب إليه جماهير العلماء -رحمهم الله تعالى-. لكن خلع الأجنبي هذا ينقسم إلى أقسام: -

**القسم الأول:** أن يخلع الزوجة لمصلحته هو. حكمه محرم ولا يجوز. كأن يخلعها من زوجها لكي يتزوجها، نقول: هو من عمل السحرة. وهم الذين يفرقون بين المرء وزوجة.

**القسم الثاني:** أن يخلعها لمصلحة غيره. لمصلحة زيد من الناس لكي يتزوجها. أيضاً نقول: بأنه محرم ولا يجوز. كما سلف، ولا يصح الخلع أيضاً.

**القسم الثالث:** أن يخلعها لا لمصلحة. أيضاً حكمه كما سلف لا يجوز.

**القسم الرابع:** أن يخلعها لمصلحة الزوج. كأن تكون الزوجة مؤذية لزوجها والزوج لا يتمكن من الطلاق، لأنه قد لا يجد مهراً يتزوج به، فيعطيه مهر هذه المرأة لكي يقوم بخلعها، فهذا صحيح.

**والقسم الخامس:** أن يخلعها لمصلحة الزوجة نفسها. أيضاً هذا صحيح. قد تكون الزوجة كارهة للمقام مع الزوج فيعطيه المال لكي تخلع نفسها.

**القسم السادس:** أن يخلعها لمصلحتها جميعاً. أيضاً هذا صحيح.

قال المصنف -رحمه الله-: «فإذا كرهت خلق زوجها أو خلقه». الخلق: الصورة الباطنة. والخلق: الصورة الظاهرة. فيقول: الزوجة إذا كرهت خلق زوجها. يعني صورته الباطنة، كأن يكون سيئ الأخلاق، طعنائاً، لعائناً، فاحشاً، بذيئاً، ونحو ذلك.

قال المصنف -رحمه الله-: «أو خلقه». يعني صورته الظاهرة.

قال المصنف -رحمه الله-: «أو نقص دينه». يعني عنده نقص في الدين. تجد أنه يشرب الدخان، أو أنه لا يصلي مع الجماعة، أو نحو ذلك.

قال المصنف -رحمه الله-: «أو خافت إثماً بترك حقه أبيح الخلع». فهنا الخلع عند الحاجة. إذا كان هناك حاجة إلى الخلع بأن يخاف ألا يقيما الزوجان حدود الله فنقول: الخلع هنا مباح. كما ذكر المؤلف -رحمه الله تعالى-.

ودليله قول الله ﷻ: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾ [البقرة: ٢٢٩].

ونص العلماء -رحمهم الله- على أن الزوجة إذا كرهت زوجها لا لنقص في دينه ونحو ذلك، لكن هو قائم بدينه، ولا يلحقها ضرر، وهو يحبها، فيقولون: بأن السنة لها أن تصبر. بل نص بعض العلماء على أنه يكره في حقها الخلع.

قال المصنف - رحمه الله -: «وإلا كره ووقع». يعني إذا كان الخلع لغير حاجة. الحال مستقيمة بين الزوجين فما حكم الخلع؟ يقول المؤلف: إذا كان لغير حاجة فحكم الخلع، أنه مكروه ويقع. وهذا رأي جمهور أهل العلم - رحمهم الله -.

واستدلوا بقول الله ﷻ: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾. وأيضاً قول الله ﷻ: ﴿فَإِنْ طَبِنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا﴾ [النساء: ٤]، لكن يكره لعدم الحاجة.

• **والرأي الثاني:** وهو رأي الظاهرية. واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - وهو رواية عن الإمام أحمد - رحمه الله -: أنه لا يجوز. قال شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله -: الخلع مع استقامة الحال محدث في الإسلام.

الذي جاء به الإسلام إنما هو الخلع مع الخوف من عدم إقامة حدود الله، كما ذكر المؤلف: إذا كرهت خلق زوجها وخلقها. أما ما عدا ذلك فنقول: كما قال شيخ الإسلام: محدث في الإسلام. قال المصنف - رحمه الله -: «فإن عضلها ظلماً للافتداء ولم يكن لزنائها أو نشوزها أو تركها فرضاً ففعلت أو خالعت الصغيرة والمجنونة والسفیهة والأمة بغير إذن سيدها لم يصح». العضل في اللغة: المنع.

وأما في الاصطلاح: فهو منع الزوجة من حقوقها، والتضييق عليها في ذلك.

وحكم هذا العضل إن كان ظلماً: فإنه محرم ولا يجوز لقول الله ﷻ: ﴿وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْنَهُنَّ﴾ [النساء: ١٩]، فدل ذلك على أنه محرم. ولما في ذلك من منع الواجب وهو حق الزوجة.

وعلى هذا إذا عضل الزوج زوجته ومنعها من حقها لأجل أن تقتدي منه وأن تختلع، وترد إليه ما دفعه من مهر، فإن هذا لا يخلو من أمرين: -

• **الأمر الأول:** أن يكون ذلك ظلماً بغير حق وإنما لكي ترد عليه ما دفع إليها من مهر، فهذا محرم ولا يجوز. وذكرنا دليل التحريم، لكن هل يصح الخلع؟

\* المشهور من مذهب الإمام أحمد - رحمه الله تعالى - أن الخلع لا يصح، وهذا أيضاً مذهب الشافعية. لما تقدم من قول الله ﷻ: ﴿وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْنَهُنَّ﴾، فالعضل محرم،

وإذا كان محرماً فإن النهي يقتضي الفساد، فالخلع لا يصح، ويجب عليه أن يرد المال الذي أخذ منها. \* والرأي الثاني: وهو رأي الحنفية والمالكية: أن الخلع صحيح، لكن لا يجوز له أن يأخذ المال.

وإنما قالوا بصحة الخلع لقول الله ﷻ: ﴿وَلَا تُمَسِّكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا﴾ [البقرة: ٢٣١].

والذي يظهر والله أعلم: أن الخلع لا يصح، ويجب عليه أن يرد المال الذي أخذه من المرأة ولا يجوز له أن يضيق عليها، بل يجب عليه أن يعاشرها بالمعروف، فإن كرهها فإنه لا يعضلها لكي تقتدي منه، وقد جعل الله ﷻ له مخرجاً وهو الطلاق.

ولو قيل: بصحة الخلع ما دام أن هناك مضارة من قبل الزوج. كما قال الحنفية وكذلك أيضاً المالكية، لكي تتخلص المرأة ما دام أنه قد ضارها. وحرّم المال عليه فهذا أيضاً له وجه.

فيعامل بالأضييق، يقال: بأن الخلع صحيح وقد بانك منك الزوجة بينونة صغرى، ويحرم عليك أن تأخذ هذا المال لأنك أخذته بغير حق.

● **القسم الثاني:** أن يكون العضل بحق. كما لو نشزت المرأة، أو تركت عفة، أو فرضاً من فرائض الإسلام فعزلها لكي تفتدي، فهذا العضل بحق.

\* وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد -رحمه الله تعالى-، وأيضاً هو قول الحنفية. ودليل ذلك قول الله ﷻ: ﴿وَلَا تَعْضَلُوهُمْ إِنِّي مُبْعِثُ لَهُمُ الزَّوْجَ الْبَارِئَ﴾ [النساء: ١٩]، فاستثنى الله ﷻ، قال: ﴿إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ﴾.

\* **والرأي الثاني:** أن الخلع لا يصح، ولا يحل له ما أخذ، وهذا رأي الشافعية. **والصواب في هذه المسألة:** هو ما ذهب إليه الحنابلة، والحنفية، وأن العضل صحيح، ويحل له ما أخذ من المال.

قال المصنف -رحمه الله-: «أو خالعت الصغيرة». لأننا نشترط في من بذل العوض في الخلع أن يكون ممن يصح بذله، والصغيرة لا يصح بذلها. وعلى هذا إذا خالعت الصغيرة نقول: بأنه خلعا لا يصح.

قال المصنف -رحمه الله-: «والمجنونة». لأن المجنونة أيضاً لا يصح أن تبذل العوض. قال المصنف -رحمه الله-: «والسفيهة». وكذلك أيضاً السفيهة غير الرشيدة التي لا تحسن التصرف في مالها أيضاً يقول المؤلف -رحمه الله-: لا يصح بذلها للعوض. قال المصنف -رحمه الله-: «والأمة بغير إذن سيدها لم يصح». كذلك أيضاً الأمة. لأن الأمة لا يصح أن تبذل العوض إلا بإذن السيد.

فما ذكر المؤلف -رحمه الله- من صغيرة، ومجنونة، وسفيهة، وأمة... إلخ. لا يصح بذلها للعوض لكونهن محجوراً عليهن، وعلى هذا نقول: بأن الخلع لا يصح.

قال المصنف -رحمه الله-: «ووقع الطلاق رجعيًا إن كان بلفظه أو نيته». يقول المؤلف -رحمه الله-: الخلع لا يصح، لكن بالنسبة للطلاق يقع، إذا كان بلفظ الطلاق، فمثلاً لو أن الأمة خالعت زوجها وأعطته دراهم، وقال الزوج: طلقتك بهذه الدراهم.

الخلع لا يصح؛ لخلوه ممن يصح بذله للعوض، لكن يقول المؤلف -رحمه الله-: يقع الطلاق لوجود لفظ الطلاق إن كان بلفظ الطلاق.

قال المصنف -رحمه الله-: «أو نيته». ليس بلفظ صريح الطلاق، لكن كناية من كنايات الطلاق، أو بلفظ الخلع أو الفسخ، هذه كلها من كنايات الطلاق، وقد نوى الطلاق.

قال للأمة: خلعتك. وهو ينوي الطلاق بهذه الألف، أو فسختك. وهو ينوي الطلاق بهذه الألف، الخلع لا يصح. لما تقدم من التعليل.

لكن هل يقع الطلاق؟ قالوا: بأنه يقع الطلاق؛ لوجود إما صريح الطلاق كما سبق في المثال الأول، أو لوجود الكناية مع النية، والطلاق يقع بالصريح أو بالكناية مع النية. وهذا ما ذهب إليه المؤلف -رحمه الله تعالى-.

والصواب في هذه المسألة أنه لا يقع الطلاق؛ لأن الزوج إنما تلفظ بالطلاق على أنه خلع، فهو لم يقصد لفظ الطلاق لذاته، وإنما قصد لفظ الطلاق على أنه خلع وليس طلاقاً فالصواب في ذلك أنه لا يقع الطلاق.

الخلع: ما كان فيه المال بأي لفظ كان سواء كان بلفظ الطلاق أو بغيره من الألفاظ، ما دام أن هناك مالاً، فنقول: الخلع واقع سواء كان بلفظ الطلاق أو بأي لفظ، فكل فُرقة فيها مال فهي خلع بأي لفظ كان.



## فصل

قال المصنف - رحمه الله -: «**فصل: والخلع بلفظ صريح الطلاق أو كنيائته وقصده طلاق بائن وإن وقع بلفظ الخلع أو الفسخ أو الفداء ولم ينوه طلاقاً كان فسخاً لا ينقص عدد الطلاق**». هذه مسألة اختلف فيها العلماء - رحمهم الله - كثيراً وهي هل الخلع ينقص عدد الطلقات، أو نقول: بأن الخلع لا ينقص عدد الطلقات؟ للعلماء - رحمهم الله - في هذه المسألة ثلاثة آراء: -  
\* **الرأي الأول:** وهو المشهور من المذهب. التفصيل في هذه المسألة. وأن الأمر لا يخلو من حالتين: -

• **الحالة الأولى:** أن يكون الخلع بلفظ صريح الطلاق، أو بلفظ كناية من كنيات الطلاق وينوي الطلاق. فهنا ينقص عدد الطلقات.  
• **الحالة الثانية:** أن يكون بلفظ كناية من كنيات الطلاق. كالخلع، والفداء. كالخلع: خلعتك، فسختك. وكذلك أيضاً بلفظ الفداء. ولم ينو الطلاق. فهذا يقولون: بأنه لا ينقص به عدد الطلقات.  
\* **الرأي الثاني:** أن الخلع ينقص به عدد الطلقات مطلقاً سواء كان بلفظ صريح الطلاق أو بلفظ كنيات الطلاق نوى الطلاق أو لم ينو الطلاق. أو بلفظ الفسخ، أو الخلع، أو الفداء. وهذا قول الأئمة الثلاثة.

\* **الرأي الثالث:** مقابل هذا القول: وأن الخلع لا ينقص به عدد الطلقات مطلقاً حتى ولو كان بلفظ صريح الطلاق، أو كنيائته ولو نوى الطلاق. ما دام أن هناك ما هو خلع بأي لفظ كان. وهذا ما ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله -، وكذلك أيضاً ذهب إليه ابن القيم - رحمه الله تعالى -.

\* **أما الحنابلة:** قالوا: إذا كان بلفظ الطلاق، سواء صريح الطلاق، أو كنيائته ونوى الطلاق يقع به الطلاق لوجود الصريح أو لوجود الكناية مع النية. وإن كان بلفظ الفسخ، أو الفداء، أو الخلع، ولم ينو الطلاق يقولون: لا ينقص به عدد الطلقات.

يقولون: في الحالة الأولى يقع الطلاق، لوجود الصريح أو وجود الكناية مع النية فيقع. أما إذا وجدت الكناية ولم توجد النية كما لو كان بلفظ الفسخ، أو الفداء، أو الخلع، ونحو ذلك فيقولون: لا ينقص بها الطلقات، قالوا: لأن الله سبحانه وتعالى قال: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ﴾ ثم قال بعد ذلك ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا

فِيمَا افْتَدَتْ﴾ ثم قال: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾.

قالوا: فهذا دليل على أن الخلع إذا لم يكن بلفظ الطلاق ولا بالكناية مع النية أنه لا ينقص به عدد الطلقات. لو كان الخلع طلقاً ما قال الله ﷻ بعد ذلك ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾.

\* **الرأي الثاني:** الذين قالوا: بأنه طلاق مطلقاً. استدلوا على ذلك بحديث ثابت بن قيس رضي الله عنه، في حديث ابن عباس أن النبي ﷺ قال لثابت بن قيس: (اقبل الحديقة وطلقها تطليقة)، فسماه طلاقاً. وهذا رواه البخاري.

وقالوا: بأن الفرقة التي يملك الزوج إيقاعها إنما هي الطلاق دون الفسخ.



\* أما الذين قالوا: بأنه لا ينقص عدد الطلاق مطلقاً، وأنه فسخ بأي لفظ كان، حتى ولو كان بلفظ الطلاق، أو بالكناية مع النية، قالوا: بأن هذا هو الوارد عن الصحابة رضي الله تعالى عنهم. كما ذكر ذلك ابن القيم رحمه الله. قالوا: هذا الوارد عن ابن عباس، وعثمان، وابن عمر، والربيع. وذكر ابن القيم رحمه الله: أنه لا يصح عن صحابي خلافه. مع أن ظاهر القرآن يدل له، فإن الله سبحانه وتعالى ذكر طلقتين ثم ذكر الخلع، ثم ذكر الطلقة الثالثة. مما يدل على أن الخلع ليس طلاقاً. وهذا يشمل ما إذا كان الخلع بلفظ الطلاق، أو بلفظ كنايات الطلاق مع النية، أو بلفظ الفسخ، والفداء، والخلع مع عدم النية.

**وعلى هذا نقول: الخلاصة في هذه المسألة:** أن الخلع لا ينقص به عدد الطلقات حتى ولو كان بلفظ الطلاق، مثلاً لو قال: طلقك بألف. نقول: هذا خلع ولا ينقص به عدد الطلقات، لو عقد عليها مرة أخرى يبقى عليه ثلاث طلقات. أو قال: خلعتك. أو قال: فسختك. وحتى لو نوى الطلاق، ما دام أن هناك عوضاً فإنه خلع بأي لفظ كان ولا ينقص به عدد الطلقات.

قال المصنف -رحمه الله-: «والخلع بلفظ صريح الطلاق أو كنياته وقصده طلاق بائن». قال المؤلف -رحمه الله تعالى-: «طلاق بائن». يعني يؤخذ من هذا أنه إذا خالعه فإنه لا يملك رجعتها، تكون بانة منه بينونة صغرى، بخلاف الطلاق، لو طلقها دون ما يملك من العدد فإنه يملك أن يراجعها في العدة، لكن الخلع لا يملك فيه المراجعة. إذا أراد أن يرجع إلى زوجته لا بد أن يعقد عليها عقداً جديداً، وهذا قول الأئمة الأربعة، وأنه طلاق بائن لا يملك فيه الرجعة.

ودليلهم على ذلك: أن الله سبحانه وتعالى قال: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾ فعبّر الله ﷻ بالفداء، مما يدل على أن الزوجة كالأسير الذي يحتاج إلى الفداء، فهي الآن تفتدي لكي تملك نفسها. لو قلنا: هناك رجعة. ما ملكت نفسها، ولهذا عبّر الله ﷻ بقوله: ﴿فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾ مما يدل على أنها عند الزوج كالأسير، فهي تدفع هذا العوض، كي تملك نفسها.

\* **والرأي الثاني:** رأي ابن حزم -رحمه الله-، وبه قال سعيد بن المسيب، والزهري، قالوا: إن الزوج بالخيار إن شاء أن يرد العوض وأن يرجع إليها، وإن شاء أن يمسك العوض ولا يرجع إليها، وعلتهم في ذلك: قالوا: إذا أراد العوض بقي الطلاق على أصله.

والذي يظهر والله أعلم هو ما ذهب إليه جمهور العلماء -رحمهم الله-، لأن الله سبحانه وتعالى قال: ﴿فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾، وحينئذٍ نقول: بانة منه بينونة صغرى فإذا أراد أن يرجع فلا بد من عقد جديد.

فكوننا نرخص للزوج أن يرجع إليها مرة أخرى. تزول الحكمة التي من أجلها شرع الخلع. قال المصنف -رحمه الله-: «ولا يقع بمعتدة من خلع طلاق ولو واجهها به». هذا تفريع على ما تقدم. وقال المؤلف -رحمه الله-: «لا يقع بمعتدة». يؤخذ من ذلك أن المختلعة عليها عدة، وليس عليها استبراء، والصواب في هذه المسألة أن المختلعة أن عليها استبراء، بحيضة واحدة. لسنا بحاجة إلى أن تعدد بثلاث حيضات، فإن لم تكن تحيض فإنها تعدد بشهر.

قال المصنف -رحمه الله-: «من خلع طلاق ولو واجهها به». يعني لما خالعه بانة الآن منه بينونة صغرى فقال لها: أنت طالق، هل يقع الطلاق أو نقول: بأن الطلاق لا يقع؟ قال المؤلف: لا يقع الطلاق.

لأنها بانّت منه بينونة صغرى فمادام أنها بانّت منه نقول: بأنه لا يلحقها طلاقه، و لا يملك أن يرجع إليها، وليست كالرجعية، لأنهم يقولون الرجعية يلحقها طلاق. وإن كان طلاق الرجعية أيضاً طلاق بدعي، لكن عند الفقهاء يقولون: بأن الرجعية يلحقها طلاق. لكن المخلوعة هنا نقول: بأنها بانّت بينونة صغرى، وعلى هذا لو أنه طلقها نقول: بأن طلاقه لا يلحقها لأنها خرجت منه. ولا يملكها إلا بعقد جديد فهي كالأجنبية. قال المصنف -رحمه الله-: «ولو واجهها به».

• وهذا هو المشهور من المذهب، ومذهب الشافعية. وهو الصواب كما ذكرنا، خلافاً للحنفية.  
 • الحنفية يقولون: ما دامت في العدة يلحقها صريح الطلاق. لكن مرسل الطلاق لا يلحقها. صريح الطلاق: لو قال لها: أنت طالق. وأما مرسل الطلاق: يقولون: لو قال: كل امرأة لي طالق. لكن الصواب كما ذكرنا: المستبرأة من الخلع، لا يلحقها طلاق. قال المصنف -رحمه الله-: «ولا يصح شرط الرجعة». لو قال: خلعتك بألف ولي الخيار. أرجع أو لا أرجع، هل يصح أو لا يصح؟

يقول المؤلف -رحمه الله-: لا يصح. لما تقدم من قول الله ﷻ: ﴿فِيمَا اقْتَدتْ بِهِ﴾ وهي بذلت العوض لكي تفتدي نفسها. فإذا قال: بشرط أن لي الرجعة، أو لي الخيار في الرجوع.  
 • يقول المؤلف -رحمه الله-: لا يصح. وهذا قول جمهور العلماء -رحمهم الله تعالى-.  
 • والرأي الثاني: رأي شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- قال: لو شرط الرجعة في الخلع فقياس المذهب صحة هذا الشرط. وتقدم لنا أن عندنا قاعدة وهي: أن المسلمين على شروطهم. لكن يظهر والله أعلم إذا قلنا: بصحة الشرط هنا نقول: الرجعة تكون صحيحة إذا لم يكن على المرأة ضرر، أما إن كان على المرأة ضرر فإن شرط الرجعة أو شرط الخيار غير صحيح. لما تقدم أن المرأة إنما بذلت العوض لكي تفتدي نفسها. قال المصنف -رحمه الله-: «وإن خالعتها بغير عوض أو بمحرم لم يصح». إذا خالعتها بغير عوض. هل يصح ذلك أو لا يصح؟  
 \* المؤلف -رحمه الله- يقول: بأنه لا يصح الخلع.

ويدل لذلك: أن الله سبحانه وتعالى قال: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا اقْتَدتْ بِهِ﴾، فدل ذلك على أنه لا بد من المال.  
 \* والرأي الثاني: أنه يصح الخلع بغير عوض. وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-. وله دليلان: -

• الدليل الأول: أن العوض حق للزوجين فإذا تراضيا على إسقاطه سقط.  
 • والدليل الثاني: أن الخلع هو في الحقيقة فيه عوض. لأن الزوج إما أن يطلق وإما أن يخلع. فإذا طلق يلزمه مدة العدة، مادام الطلاق رجعي يلزمه مدة العدة النفقة، والسكنى. وإذا خلع لا تجب النفقة والسكنى لها، فكأنه خالعتها بعوض. وهذا القول هو الصواب.

قال المصنف -رحمه الله-: «وإن خالعتها بعوض أو بمحرم». إذا خالعتها بمحرم لا يخلو ذلك من أمرين: -

\* الأمر الأول: أن يعلم التحريم. مثلاً أعطته مالا مسروقاً، وهما يعلمان أنه مسروق، أو أعطته دخاناً وهما يعلمان أنه دخان.

- فالمؤلف -رحمه الله تعالى- يقول: بأنه لا يصح الخلع.
- والرأي الثاني: أنه يصح الخلع ولها مهر المثل. وهذا قول الشافعية. وتقدم لنا قاعدة: أنه إذا بطل المسمى وجب مهر المثل.

• والرأي الثالث: أن الخلع يصح ولا شيء للزوج.

والصواب في هذه المسألة: أنهما إذا كان يعلمان التحريم نقول: حكم هذه المسألة حكم ما لو خالعهما بغير عوض. وتقدم الكلام على هذا. لأن المحرم في الشرع وجوده كعدمه.

\* القسم الثاني: أن يجهلا التحريم. يعني أصدقها مالا مسروقاً وهما يجهلان أنه مسروق، المرأة تجهل أن هذا هو المال الذي سرقتة وهو يجهل أنه مسروق فنقول: الخلع صحيح ويجب بدله.

قال المصنف -رحمه الله-: «ويقع الطلاق رجعيًا إن كان بلفظ الطلاق أو نيته». إذا كان الخلع بغير عوض، على كلام المؤلف لا يصح.

وهل يقع الطلاق أو لا يقع الطلاق؟ يقول المؤلف -رحمه الله-: إن كان الخلع بلفظ الطلاق، أو بكناية الطلاق مع النية يقع الطلاق رجعي، وإن كان بلفظ الفسخ أو الفداء أو الخلع ولم ينو الطلاق فإنه لا يقع به طلاقاً.

وتقدم، أن الخلع إذا كان بغير عوض أو بمحرم. المذهب أنه لا يصح. لكن هل يقع عليها طلاق أو لا؟

قال فيه تفصيل: إن كان بلفظ الطلاق أو بالكناية مع النية. وقع الطلاق، وإلا لم يقع.

والصواب كما أسلفنا في هذه المسألة: أنه لا يقع الطلاق. حتى وإن لم نصح الخلع؟ نقول: لا يقع الطلاق لأنه لم يقصد الطلاق، وإنما قصد الخلع، فالصواب أنه لا يقع الطلاق.

يقول المؤلف -رحمه الله-: «ما صح مهراً صح الخلع به». وهذا ضابط. وتقدم لنا، ما هو الذي يصح أن يكون مهراً؟ وقلنا: إن المذهب: أن كل ما صح أن يكون ثمناً أو أجره من الأعيان المالية والمنافع صح أن يكون مهراً. وعلى هذا نقول: كل ما صح أن يكون ثمناً أو أجره من الأعيان والمنافع يصح أن يكون عوض خلع.

يقول المؤلف -رحمه الله-: «ويكره بأكثر مما أعطاها».

لو أنه أمهرها ألف ريال ثم أخذ منها ألفاً ومائة. ما حكم هذه الزيادة؟ يقول لك المؤلف -رحمه الله تعالى-: بأن هذه الزيادة مكروهة.

\* وهذا قول جمهور أهل العلم، يقولون: لا بأس أن يأخذ منها أزيد مما أعطاه، لكن يكره ذلك.

\* والشافعية يقولون: لا بأس أن يأخذ منها أزيد مما أعطاه ولا يكره ذلك.

• فالجمهور يجوزون الزيادة لكنهم يختلفون في الكراهة.

• الحنابلة يقولون: بأنه يكره.

• الشافعية يقول: بأنه لا يكره.

\* واستدلوا على ذلك: بأن الله سبحانه وتعالى قال: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾، وهذا

يشمل القليل والكثير.

وكذلك أيضاً: بأنه هذا هو الوارد عن الصحابة رضي الله تعالى عنهم. فهو الوارد عن عثمان رضي الله عنه

بسند حسن. وكذلك أيضاً وارد عن عمرو بن عمر رضي الله تعالى عنهما.

\* الرأي الثاني: أنه لا يجوز أن يأخذ منه أكثر مما أعطاه. وهذا قال به الحسن البصري، والأوزاعي، والزهري.

واستدلوا على ذلك بما جاء في قصة امرأة ثابت بن قيس. أن النبي ﷺ قال: (أتردين عليه حديقته) قالت: وزيادة. قال: (أما الزيادة فلا)، هذه اللفظة أخرجها الدارقطني وصححها، وهي ليست ثابتة في الصحيح. ولهذا اختلف أهل الحديث في هذه اللفظة هل هي ثابتة أو ليست ثابتة؟ والذي يظهر والله أعلم أنها ليست ثابتة.

وكذلك أيضاً قالوا: بأن هذا وارد عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه. والذي يظهر والله أعلم: ما ذهب إليه جمهور أهل العلم، وما ذهب إليه المؤلف وهو المذهب: أن كونه يأخذ زيادة أن هذا جائز، لأن هذا هو الوارد عن الصحابة رضي الله تعالى عنهم وهم أعرف بالقرآن وأعلم به، وهو ظاهر القرآن، لكن يكره ذلك، لأن هذا خلاف المروءة. كونه يعطيها ألف ريال وقد يكون دخل بها، ثم بعد ذلك يطالبها بألف ومائة، أو بألفين، نقول: هذا خلاف المروءة.

**يقول المؤلف - رحمه الله -: «وإن خالعت حامل بنفقة عدتها صح.»**

الحامل تجب لها النفقة، لأن النفقة للحمل وليس للمرأة، لأن الزوجة لما خالعتها باننت منه. والمبانة لا تجب لها نفقة إلا أن تكون حاملاً.

المطلقة إذا كانت رجعية تجب لها النفقة، أما التي طلقها زوجها آخر الطلقات الثلاث لا تجب لها النفقة إلا أن تكون حاملاً. وكذلك أيضاً المختلعة لا تجب لها النفقة لأنه باننت من زوجها. إلا أن تكون حاملاً فإنه يجب عليه أن ينفق عليها، لأن النفقة للحمل.

لو بقي عليها أربعة أشهر وتلد، وكل شهر يحتاج أن يعطيها ألف ريال، قالت: لا تعطيني ألف ريال واخلعني. يقول المؤلف - رحمه الله -: يصح. لأنه في الحقيقة خالعتها بعوض، لأنها هي أيضاً ستنتفع حتى وإن قلنا: بأن النفقة للحمل. أيضاً هي ستنتفع بهذه النفقة. وتقدم، أنه اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله -: أنه يصح الخلع وإن كان بغير عوض.

يقول المؤلف - رحمه الله -: «يصح الخلع بالمجهول». لعموم قول الله عز وجل: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا

اقتَدَتَ بِهِ﴾، وقياساً على الوصية، كما أن الوصية تصح بالمجهول. ولأن العوض في مثل هذه المسائل ليس مقصوداً. لأن المقصود هنا هو افتكاك المرأة من هذا الأسر وتخليصها من هذا الزوج الذي ساءت العشرة بينهما، فيصح حتى ولو كان العوض مجهولاً.

**يقول المؤلف - رحمه الله -: «فإن خالعت على حمل شجرتها.»**

هذا مجهول، لا ندري ما تحمل الشجرة، قد تحمل صاعاً أو صاعين، قد تحمل صاعاً هذه النخلة من التمر، وقد تحمل صاعين، أو ثلاثة، أو أربعة، وقد تحمل أقل فيصح ذلك.

يقول المؤلف - رحمه الله -: «أو أمتها.»

أيضاً لا ندري ما تحمل الأمة، هل تحمل بذكر، أو تحمل بأنثى، أو بذكر وأنثى.

يقول المؤلف - رحمه الله -: «أو ما في يدها.»

أيضاً قالت: اخلعني بما في يدي. قد يكون الذي في يدها يساوي ألقاً، أو ألفين، أو مائة، أو مائتين.

يقول المؤلف - رحمه الله -: «أو بيتها من دراهم أو متاع أو على عبد صح.»

أي ما في بيتها من الثياب، أو عدد ما في بيتها من الدراهم. يقول المؤلف - رحمه الله -: صح.

قال المصنف -رحمه الله-: «أو على عبد». يعني تشتري له رقيقاً وتعطيه إياه. يقول المؤلف -رحمه الله-: يصح.

يقول المؤلف -رحمه الله-: «وله مع عدم الحمل والمتاع والعبد أقل مسماه».

لأن هذه أعيان، وسبق لنا قاعدة: أن الأعيان يُرجع فيها إلى الحقائق اللغوية. هذه قاعدة. فإذا خالغته على ما تحمل بقرتها، ولم تحمل البقرة، إما ماتت أو لم تحمل؟ نعطيها أقل مسمى الحمل أي ما يسمى حملاً نعطيه إياه.

قال المصنف -رحمه الله-: «المتاع». إذا خالغته على ما في بيتها من متاع أو ثياب، ثم لم نجد متاعاً في البيت، أو لم نجد أثاثاً، أو لم نجد ثياباً. فإنه ما يسمى ثوباً، أو ما يسمى متاعاً نعطيه إياه. ومثله أيضاً العبد.

يقول المؤلف -رحمه الله-: «ومع عدم الدراهم ثلاثة».

لأن هذا هو أقل الجمع، في مثل هذه الأعيان نرجع إلى الحقائق اللغوية، إلا إذا كان هناك عرف نرجع إلى العرف.

فإذا خالغته على ما في جيبها من الدراهم ثم تبين أن الجيب ليس فيه شيء نقول: أعطيه، ثلاثة؛ لأن هذا هو أقل الجمع. إلا إذا كان هناك عرف.

## فصل

قال المصنف - رحمه الله -: «**فصل: وإذا قال: متى، أو: إذا، أو: إن أعطيتني ألفاً فأنت طالق طلقت بعطيته وإن تراخى**». إذا قال لزوجته: متى أعطيتني ألفاً فأنت طالق، إذا أعطته الألف طلقت وإن تراخى ذلك لوجود المعلق، أو لوجود الإعطاء المعلق عليه. وكذلك أيضاً لو قال: إذا أو إن أعطيتني ألفاً فأنت طالق. فمتى أعطته الألف وإن تراخى ذلك فإنها تطلق يعني لا تشترط الفورية، تطلق ويكون طلاقاً بائناً، كما تقدم لنا: أنه خلع. وهل ينقص به عدد الطلقات أو لا ينقص به عدد الطلقات؟ تكلمنا على هذه المسألة فيما تقدم. والعلة كما سلف.

قال المصنف - رحمه الله -: «**وإن قالت: اخلعني على ألف أو بألف أو لك ألف. ففعل بانت واستحقها**». في هذه المسألة يشترط أن يكون إجابتها على الفور. يعني في المسألة السابقة لا تشترط الفورية. إذا قال: إن أعطيتني ألفاً فأنت طالق. لا تشترط الفورية، فمتى أعطته الألف طلقت لوجود الإعطاء المعلق عليه. لكن هنا في هذه المسألة تشترط الفورية.

فإذا قالت: اخلعني بألف، أو لك ألف، أو على ألف، ففعل.

قال المصنف - رحمه الله -: «**ففعل**». يعني إن خلعها فإنه يستحق الألف، إذا كان ذلك على الفورية. لأن السؤال كالمعاد في الجواب. كأنه قال: خلعتك على ألف.

فهذه المسألة لها حالتان: -

- **الحالة الأولى:** إذا قالت: اخلعني على ألف، أو بألف، أو لك ألف، فخلعها فإنه يستحق الألف لكن بشرط، الفورية.
- والعلة: يقولون: إن السؤال كالمعاد في الجواب. يعني كأنه قال: خلعتك على ألف.
- **القسم الثاني:** أن يكون ذلك على التراخي.
- \* **فالمذهب:** أنه تشترط الفورية لكي يستحق الألف.
- \* **والرأي الثاني في المذهب:** أنه لا تشترط الفورية.
- والذي يظهر والله أعلم في مثل هذه المسائل: أنه يرجع إلى القرائن، والمقاصد، والأعراف.
- وعلى هذا في الحالة الثانية: إذا كان ذلك على التراخي. على المذهب: أنه لا يستحق الألف، ولا يصح الخلع. وهل يقع طلاقاً أو لا يقع طلاقاً؟
- إن كان بنية الطلاق فإنه يقع عليه طلاقة، وإذا لم يكن هناك نية طلاق فإنه لا يقع عليه طلاقة.
- قال المصنف - رحمه الله -: «**وظلقتني واحدة بألف. فطلقها ثلاثاً استحقها**». إذا قالت: ظلقتني واحدة بألف فقال: أنت طالق ثلاثاً. استحق الألف. لأنه أجابها إلى ما طلبها وزيادة. هي طلبت طلاقة واحدة فأجابها إلى ثلاث طلقات. فيقول المؤلف - رحمه الله تعالى -: بأنه يستحقها.
- قال المصنف - رحمه الله -: «**استحقها**». ويكون ذلك خلعاً.
- \* لكن على المذهب إن كان الخلع بلفظ الطلاق، ما الحكم؟ ينقص عدد الطلقات أو لا ينقص؟ يرون أنه ينقص عدد الطلقات. وتقدم الكلام على هذه المسألة.
- \* **الرأي الثاني:** أنه لا يستحق الألف لأنها طلبت طلاقة واحدة، فطلقها ثلاث طلقات. وعلى هذا لا يستحق الألف، وتبين منه بينونة كبرى، ولا يكون خلعاً. وهذا رأي محمد بن الحسن من الحنفية.
- والصواب في هذه المسألة:** أنه يستحق الألف، ويكون خلعاً. وتكون طلاقة بائنة.



وكما تقدم لنا، أن الخلع لا ينقص به عدد الطلقات. لكن على المذهب يستحق الألف وينقص به عدد الطلقات. والصواب أنه يستحق الألف ولا ينقص به عدد الطلقات.

قال المصنف -رحمه الله-: «وعكسه بعكسه». يعني عكس هذه المسألة بعكسها في الحكم، فإذا قالت: طلقني ثلاثاً. فطلقها واحدة. هل يستحق الألف أو لا يستحق الألف. يقولون: لا يستحق الألف. قال المصنف -رحمه الله-: «إلا في واحدة بقت». هي قالت: طلقني ثلاث طلقات بألف. فقال: أنت طالق طلقة واحدة. المذهب أنه لا يستحق الألف. لأنه لم يجبها إلى ما طلبت، إلا في طلقة واحدة بقت. لو كان طلقها طلقتين.

وقالت: طلقني ثلاثاً. فطلقها طلقة واحدة. نقول: يستحق الألف، لأن قولها ثلاث أو واحدة سواء، إذ لا فائدة أن يقول: ثلاث. هي تريد أن تطلق ثلاث طلقات، تريد بينونة كبرى. والصواب في ذلك: أنه يستحق الألف. لأن فعله هو السنة، وكونه يطلق ثلاثاً هذا خلاف السنة، هذا طلاق بدعة.

نقول: السنة. أن يطلق طلقة واحدة والزوج قد سلك السنة، فالصواب أنه يستحقها ويكون خلعاً ولا ينقص به عدد الطلقات.

قال المصنف -رحمه الله-: «وليس للأب خلع زوجة ابنه الصغير ولا طلاقها». يقول المؤلف -رحمه الله-: ليس للأب أن يخلع زوجة ابنه الصغير، وكذلك أيضاً المجنونة، يعني غير المكلفة. ولا يملك أيضاً أن يطلقها؛ لأن الطلاق لمن أخذ بالساق.

• وهذا هو المذهب، وهو قول جمهور أهل العلم -رحمهم الله تعالى-.

• والرأي الثاني: رأي الإمام مالك -رحمه الله-، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-، ورواية عن الإمام أحمد: أن له أن يخلع زوجة ابنه الصغير، وله أن يطلقها، لكن ذلك مقيد بالمصلحة، فإذا كان هناك مصلحة فله ذلك.

قد تكون مصلحة هذا الابن إذا كان صغيراً أو مجنوناً أن تطلق منه هذه الزوجة، أو أن تخلع، فإذا كان هناك مصلحة فنقول: بأن هذا جائز ولا بأس به.

ويدل لذلك: قول الله ﷻ: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [الأنعام: ١٥٢]، إذا كان

هناك مصلحة هذا قربان بالتي هي أحسن، حتى لو كان ذلك من مال الصغير أو من مال المجنون سيطلق زوجته. وإذا كان له أن يتصرف في ماله بالتي هي أحسن، فكذلك أيضاً فيما يتعلق بالزوجة وخلعها وأخذ المهر الذي دفعه الزوج لها.

قال المصنف -رحمه الله-: «ولا خلع ابنته الصغيرة بشيء من مالها». أيضاً يقول المؤلف -رحمه الله-: الأب لا يملك أن يخلع ابنته الصغيرة بشيء من مالها، ويفهم من ذلك أنه إذا كان من ماله أنه جائز. فلو دفع للزوج من ماله على أن يخلع ابنته وليس من مال الزوجة فإن هذا صحيح، لكن إذا كان من مال الزوجة.

\* فيقول المؤلف -رحمه الله تعالى-: أن هذا لا يجوز. يقولون: لأنه بذل للمال في غير مقابلة عوض مالي فهو كالتبرع.

\* والرأي الثاني: أن هذا صحيح سواء كان ذلك من مال الزوجة أو من مال الأب وهذا هو رأي المالكية.

ودليل ذلك كما تقدم، قول الله ﷻ: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾. فإذا كانت مصلحة الزوجة أن تُخلع من زوجها، وأن يبذل شيء من مالها فهذا قربان له بالتي هي أحسن.  
 \* فالصواب في هذه المسألة هو ما ذهب إليه المالكية -رحمهم الله-.  
 \* خلافاً لما ذهب إليه المؤلف -رحمه الله-: أنه لا يجوز إذا كان بشيء من مالها، وهو أيضاً قول الحنفية.

قال المصنف -رحمه الله-: «ولا يسقط الخلع غيره من الحقوق». إذا حصلت المخالعة بين الزوجين وهناك شيء من الحقوق بين الزوجين. مثل: مثال ذلك: قي شيء من المهر لم تأخذه الزوجة، أو للزوجة شيء من النفقة لم تأخذها. هل تسقط هذه الحقوق بالخلع أو نقول: بأنها لا تسقط؟  
 • المؤلف يقول: بأن الخلع لا يسقط غيره من الحقوق. فإذا كان لهذه المرأة مهر لم تستوفه، أو نفقة لم تأخذها ونحو ذلك فإن لها أن تأخذ حقها. وهذا رأي جمهور أهل العلم، لأن الأصل بقاء هذه الحقوق.

• **الرأي الثاني:** رأي الحنفية. قالوا: بأن الحقوق التي تكون بسبب الزواج يسقطها الخلع. مثل المهر. هذا حق بسبب الزواج، ومثل النفقة، حق بسبب الزواج، ونحو ذلك. لأن المقصود من الخلع المصالحة، ولا يتحقق ذلك إلا إذا قلنا: تسقط كل الحقوق.  
 والصواب في ذلك ما ذهب إليه جمهور أهل العلم، وأن الخلع لا يُسقط غيره من الحقوق فإذا كان هناك حقوق بسبب الزواج نقول: بأن الخلع لا يسقطها.

قال المصنف -رحمه الله-: «وإن علق طلاقها بصفة ثم أبانها فوجدت ثم نكحها فوجدت بعده طلقت كعتق وإلا فلا». هذه المسألة لها ثلاثة أقسام: -

\* إذا علق طلاقها بصفة.  
 مثال ذلك: قال: إن دخلت الدار فأنت طالق. ثم أبانها، ولنفرض أنه فسخها لوجود عيب، ثم دخلت في الدار، ثم عقد عليها من جديد، ثم دخلت الدار هل تطلق أو لا تطلق؟  
 نقول: هذه المسألة لها ثلاثة أقسام: -

\* **القسم الأول:** ألا توجد الصفة حال البيونة، فهذه تطلق.  
 قال: إن كلمت زيدا فأنت طالق ثم خلعتها، ولم تكلم زيدا، ثم عقد عليها، ثم كلمت زيدا يقولون: هذه تطلق.

• **القسم الثاني:** أن تكون البيونة كبرى. فهذه لا تطلق، لأن النكاح الآن تجدد.  
 في الصفة الأولى نقول: بأنها تطلق. لأن الصفة لم تتحل فتطلق.  
 القسم الثاني: أن تكون البيونة كبرى. ثم توجد الصفة فإنها لا تطلق لتجدد العقد. صورة المسألة:  
 قال: إن كلمت زيدا فأنت طالق، ثم طلقها آخر الطلقات الثلاث، ثم كلمت زيدا ثم عقد عليها، ثم كلمت زيدا، نقول: بأنها لا تطلق. لتجدد العقد. هنا العقد تجدد، فتجدد أحكامه، بخلاف الصورة الأولى. الصورة الأولى، أصلاً ما وجدت الصفة حال البيونة فنقول: بأنها لا تطلق لعدم وجود الصفة.  
 في الصورة الأولى: قال: إن كلمت زيدا فأنت طالق، ثم خلعتها، لم تكلم زيدا حال البيونة، ثم عقد عليها، ثم كلمته. تطلق.

• **الصورة الثالثة:** وهي التي أشار إليها المؤلف -رحمه الله تعالى-: أن توجد الصفة حال البيونة. وهذه البيونة ليست بينونة كبرى.



مثال ذلك: قال: إن كلمت زيدًا فأنت طالق. ثم خلعها، فكلمت زيدًا، ثم عقد عليها، فكلمت زيدًا، المؤلف -رحمه الله تعالى- يرى أنها تطلق. هذا ما ذهب إليه المؤلف -رحمه الله-. وقالوا: بأن الصفة وإن وجدت حال البيونة، إلا أن اليمين لا تتحل إلا على وجه يحنث فيه، وهنا لا يحنث، لأنها لما وجدت الصفة هي بائن منه.

والآن وجدت الصفة مرتين، مرة في حال البيونة، ومرة في حال الزوجية، لأنه عقد عليها مرة أخرى، فيقولون: بأنها تطلق. قالوا: لأن اليمين لما كلمت زيدًا لم تتحل، لأن اليمين لا تتحل إلا على وجه يحنث فيه، وهو لا يحنث إلا إذا وجدت الصفة في حال الزوجية، فاليمين يرون أنها حل وعقد.

**\* الرأي الثاني:** أنها إذا وجدت الصفة في حال البيونة، ثم وجدت مرة أخرى فإنها لا تطلق، وهذا هو الرأي الثاني في المذهب.

قال المصنف -رحمه الله-: «كعتق وإلا فلا». كعتق يعني كما لو علق عتق رقيقه على صفة قال: إن كلمت زيدًا فأنت حر، ثم بعد ذلك باعه، فكلم زيدًا، ثم اشتراه، فكلم زيدًا، هل يعتق أو لا يعتق؟ يقول المؤلف -رحمه الله تعالى-: بأنه يعتق. لما تقدم من التعليل.

فكذلك أيضًا الطلاق مثله. الطلاق إذا قال: إن كلمت زيدًا فأنت طالق، ثم خلعها فكلمت زيدًا، ثم عقد عليها، فكلمت زيدًا تطلق. مثله أيضًا العتق.

وكذلك أيضًا تطلق في الصورة السابقة. فيقولون: تطلق، قياسًا على العتق. والذين قالوا: بأنها لا تطلق. قالوا: بأن هناك فرقًا بين العتق وبين الطلاق، العتق يتشوف إليه الشارع ويرغب فيه، أما الطلاق فالشارع ينهى عنه.

**\* الرأي الثاني:** قالوا: لا تطلق؛ لأن الأصل بقاء الزوجية، ولا تطلق لأن الشارع يتشوف إلى العتق، بخلاف الطلاق فإنه لا يتشوف إليه.

قال المصنف -رحمه الله-: «وإلا فلا». يعني إذا ما وجدت الصفة بعد وجود الزوجية أو بعد وجود الملك فإنه لا عتق ولا طلاق.

# كتاب الطلاق

ل المؤلف رحمه الله: كتاب الطلاق، الطلاق أيضا من أسباب الفرقة بين الزوجين وتقدم شيء من أسباب فرقة النشوز، والخلع، وسيأتينا الطلاق وكذلك أيضا الظهار، والإيلاء وفسخ العيب كما سلف بسبب تخلف رط أو وجود عيب إلخ هذه كلها من أسباب الفرقة بين الزوجين.

الطلاق في اللغة: التخلية.

وأما في الاصطلاح: فهو حل عقد النكاح كله أو بعضه.

كله إذا كانت الطلقة آخر الطلقات الثلاث، أو بعضه إذا طلق طلقة واحدة أو طلق الطلقة الثانية، والأصل في الطلاق القرآن والسنة والإجماع وستأتي الأحاديث في ذلك.

قال المصنف - رحمه الله - : «يباح للحاجة ويكره لعدمها» الأصل في الطلاق أنه مكروه،

ويدل على الكراهة: قول الله ﷻ: ﴿لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٢٧].

الإيلاء: أن يحلف على ترك وطأ زوجته أبدا أو مدة تزيد على أربعة أشهر، وهذا من سوء العشرة، لأنه يمين على ترك واجب إذا فاء قال: ﴿فإن فاءوا﴾ يعني إذا رجعوا ﴿فإن الله غفورٌ رحيمٌ﴾، ناقض في الفيئة حسن العشرة، بين بقوله: ﴿فإن الله غفور الرحيم﴾ ﴿وإن عزموا الطلاق﴾ وماذا بين الله ﷻ بقوله: ﴿فإن الله سميعٌ عليمٌ﴾ بين بالسمع والعلم مما يشعر بالتهديد، مما يدل على أن الطلاق غير مرغوب فيه قال: ﴿فإن الله سميعٌ عليمٌ﴾، لم يقل فإن عزموا الطلاق فإن الله غفور أو تواب قال: ﴿فإن الله سميعٌ عليمٌ﴾، وهذا يشعر بالتهديد.

وأیضا تقدم لنا أن النكاح تترتب عليه مصالح كثيرة، ولاشك أن الطلاق يفوت هذه المصالح الكثيرة من غض الأبصار، وحفظ الفروج، والاستجابة لأمر الله، وأمر رسوله ﷺ، والقيام على المرأة وكفالتها، وتكثير الأمة، وغير ذلك من تفويت هذه المصالح، ولهذا نقول الأصل فيه أنه مكروه.

ويخرج عن هذا الأصل إلى بقية الأحكام التكليفية الخمسة، فقد يكون محرما، وقد يكون واجبا، وقد يكون مستحبا، وقد يكون مباحا.

قال المصنف - رحمه الله - : «يباح للحاجة»، يباح إذا كان هناك حاجة، لأن الحاجات تبيح المكروهات، فإذا كان هناك حاجة فنقول بأن الطلاق يباح، كسوء خلق المرأة، وكنقص دينها، إلخ، وقبل الطلاق يجتهد في

تقويمها إن تيسر ذلك ولا يصير إلى الطلاق، كما تقدم لنا أن الطلاق لا يصار إليه إلا بعد مراتب، فالله عَزَّ وَجَلَّ عالج نشوز الزوج، وعالج نشوز الزوجة، لكي لا يقع الطلاق.

قال المصنف - رحمه الله - : «ويستحب للضرر»: يقول المؤلف رحمه الله يستحب الطلاق إذا وجد الضرر، بمعنى إذا حصل ضرر للمرأة باستدامة النكاح، إما لوجود الخلاف والشقاق بين الزوجين أو لكرهتها للزوج؛ لكرهه خلقه، أو خلقه، أو نقص دينه، أو نحو ذلك المهم أنها تضرر، فنقول يستحب له أن يطلقها أو أن يفك أسرها.

والرأي الثاني: أنه في حال ضرر المرأة ببقائها مع الزوج أنه يجب على الزوج أن يطلقها، إما أن يطلق، أو أن يخالع، ولا يجوز له أن يمسكها مع تضررها بالبقاء، للقاعدة "لا ضرر ولا ضرار".

قال المصنف - رحمه الله - : «ويجب للإيلاء»: الإيلاء هو أن يحلف الزوج على ترك وطئ زوجته أبداً، أو مدة تزيد على أربعة أشهر، إذا مضت مدة التربص التي يضر بها الحاكم له وهي أربعة أشهر، إذا مضت المدة ولم يفى لم يرجع فإنه يجب عليه أن يطلق، إما أن يفى، أو أن يطلق، أو أن الحاكم يفعل ما هو الأصلح من طلاق أو فسخ.

ذكر المؤلف رحمه الله أنه يجب الطلاق للإيلاء، وكذلك أيضا الطلاق يجب في صور:

الصورة الأولى: للإيلاء كما سلف.

الصورة الثانية: في حال الضرر.

الصورة الثالثة: إذا تركت المرأة الصلاة، أو العفة، ونحو ذلك، فإنه يجب عليه أن يطلقها ولا يجوز له أن يمسكها، أو فعلت ما يخل بدينها كأن تستهزأ بالدين ونحو ذلك.

قوله: «ويحرم للبدعة»: يحرم الطلاق للبدعة، وسيأتينا إن شاء الله طلاق البدعة وطلاق السنة وصفتها وبيانها.

قال «ويصح من زوج مكلف ومميز يعقله»: الطلاق يصح من الزوج المكلف البالغ العاقل، وهذا ظاهر للعمومات.

وهل يشترط أن يكون بالغاً أو نقول يصح الطلاق من المميز؟ المشهور من المذهب أن الطلاق يصح من المميز إذا كان يعقل الطلاق، يعني إذا كان مميزاً يعرف الخطاب بحيث يفهم الخطاب ويرد الجواب ويعقل الطلاق يعني يعرف إذا تلفظ بهذا اللفظ أن زوجته تطلق عليه.

فيقول المؤلف رحمه الله: يصح من زوج مكلف يعني بالغ عاقل مميز يعقله إلخ، يعلم أن النكاح يزول به، وهذا ما ذهب إليه المؤلف رحمه الله تعالى؛ للعمومات.

والرأي الثاني: أنه يشترط البلوغ وأنه لا يصح ممن لم يبلغ، وهذا قول جمهور أهل العلم لحديث عائشة رضي الله تعالى عنها أن النبي ﷺ قال: (رفع القلم عن ثلاثة) وذكر منهم (الصبي حتى يبلغ).

ولأن الصبي محجور عليه، فإذا كان محجوراً عليه في البيع والشراء، كذلك أيضاً يكون محجوراً عليه في الطلاق وهو أهم، كما نحجر عليه في عقد البيع كذلك أيضاً نحجر عليه في عقد النكاح، لأن التصرف في عقد البيع، وعقد النكاح قد يلحقه في ذلك ضرر، فالصواب في ذلك أنه لا يصح طلاق من لم يبلغ، لكن إذا احتاج أن نطلق هذه الزوجة من هذا الصبي فإن وليه هو الذي يتولى هذا الطلاق.

قال المصنف - رحمه الله - : «ومن زال عقله معذوراً لم يقع طلاقه»: إذا كان الزوج مجنوناً فإن طلاقه لا يصح بالإجماع، كذلك أيضاً إذا كان مجنوناً ويفيق في بعض الأحيان، فنقول إذا طلق حال جنونه لا يصح، وإن طلق حال إفاقته نقول بأنه يصح.

المعتوه هذا حكمه حكم الصبي المميز.

قال المصنف - رحمه الله - : «من زال عقله معذوراً»، عندنا زوال العقل وعندنا التغطية على العقل، زوال العقل يكون بالجنون، والتغطية على العقل يكون بالإغماء، بشرب البنج أو ما يغيب العقل يكون بالسكر إلخ، فإذا زال عقله لا يصح طلاقه.

إذا غُطي على عقله هذا ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: أن يكون معذوراً، كما لو تداوى ببنج، أو مثلاً أغمي عليه، أو نحو ذلك فهذا لا يقع طلاقه بالإجماع.

القسم الثاني: أن يكون غير معذور كما لو شرب مسكراً متعمداً عالماً، فهل يقع طلاقه أو نقول بأن طلاقه لا

يقع؟

للعلماء رحمهم الله رأيان:

الرأي الأول: وهو رأي جمهور أهل العلم: أنه يقع طلاقه.

واستدلوا على ذلك أولاً: بعمومات الأدلة.

ثانياً: قالوا بأنه وارد عن معاوية رضي الله عنه.

ثالثاً: قالوا بأنه مادام أنه ليس معذورا فهو ليس أهلا للتخفيف.

الرأي الثاني: وهو الرواية الثانية عند الحنابلة، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، وهو قول

لبعض الحنفية، وبعض المالكية، أنه لا يقع طلاقه.

واستدلوا على ذلك: أولاً: بأن الله سبحانه وتعالى قال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى

حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ وإذا كان سكران فإنه لا يعلم ما يقول.

ثانياً: حديث ما عزر رضي الله عنه لما أقر عند النبي صلى الله عليه وسلم بالزنا، أمر النبي صلى الله عليه وسلم أن يستنكهه أي من يشمه هل شرب مسكرا

أو لا، مما يدل على أن قول السكران غير معتبر.

ثالثاً: حديث حمزة في الصحيحين، لما شرب الخمر قبل أن تحرم، حتى ثمل واحمرت عيناه، فقام إلى بعيرين

لعلي من غنائم بدر، عمد إليهما حمزة وبقر بطونهما، وجب أسنمتها، فأتاه النبي صلى الله عليه وسلم وهو على هذه الحالة ووقف

عليه، وقال هل أنتم إلا أعبد لأبي، هذه الكلمة كبيرة، ومع ذلك النبي صلى الله عليه وسلم لم يؤاخذه.

رابعاً: أنه وراد عن ابن عباس، وعن عثمان رضي الله تعالى عنهم، كما في البخاري معلقا، وهذا القول هو

الصواب أنه إذا كان غير معذور بسكره نقول بأنه آثم، لكن ما يتعلق بطلاقه نقول بأن طلاقه غير واقع.

لكن من هو السكران الذي لا يقع طلاقه؟

السكران الذي لا يقع طلاقه بينه الله عز وجل بقوله: ﴿حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ فإذا كان لا يعلم ما يقول فإنه

لا يقع طلاقه، إما إذا كان يعلم ما يقول كما لو كان السكر خفيفا ونحو ذلك فنقول بأنه يقع طلاقه.

قال المصنف - رحمه الله - : «وعكسه الآثم»، بمعنى أنه إذا كان آثما بسكره فإنه يقع وقلنا بأن هذا هو رأي

جمهور أهل العلم للعمومات، وذكرنا الرأي الثاني أنه لا يقع، وهو رواية الإمام أحمد رحمه الله واختاره شيخ

الإسلام ابن تيمية رحمه الله.

قال المصنف - رحمه الله - : «ومن أكره عليه ظلما "بإيلا م له أو لولده" أو أخذ مال يضره، أو

هدده بأحدهما قادر يظن إيقاعه فطلق تبعا لقوله لم يقع».

ذكرنا أن من شروط وقوع الطلاق: الاختيار، وعلى هذا إذا أكره على الطلاق فإن هذا لا يخلو من أمرين.

**الأمر الأول:** أن يكون الإكراه بحق فهذا يقع طلاقه، كما لو أكرهه القاضي على الطلاق لسوء العشرة بين الزوجين.

**القسم الثاني:** أن يكون الإكراه بغير حق، فجمهور العلماء رحمهم الله تعالى أنه لا يقع طلاقه، وهو المذهب ولهذا قال المؤلف رحمه الله «ظلماً».

مما يدل على أنه إذا كان بغير حق فإنه لا يقع طلاقه.

ودليلهم على ذلك أن الله سبحانه وتعالى قال: ﴿إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ ولورود ذلك أيضاً عن عمر، وأيضاً لحديث عمر أن النبي ﷺ قال: **(إنما الأعمال بالنيات)** وهذا لم يقصد الطلاق، «ولا طلاق ولا عتاق في إغلاق».

**والرأي الثاني:** رأي الحنفية وأن طلاق المكره يقع.

واستدلوا بالعمومات، كقول الله ﷻ: ﴿الطلاق مرتان﴾ وأيضاً قول الله: ﷻ ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ﴾، وهذا يشمل المكره، والصواب في هذه المسألة ما عليه جمهور أهل العلم رحمهم الله تعالى، وأن المكره لا يقع طلاقه.

وأما هذه العمومات التي يستدل بها الحنفية رحمهم الله، نقول بأنها مخصصة بالأدلة الدالة على عدم وقوع الطلاق، ولأن فعل المكره لا ينسب إلى المكره إذ إنه بغير قصد، ولا بد من الرضا والقصد، وكما تقدم لنا قاعدة كبيرة، وهي قاعدة الرضا، لكن هذا الإكراه يشترط له شروط.

**الشرط الأول:** ما أشار إليه المؤلف رحمه الله، قال: ظلماً، أن يكون الإكراه بغير حق، فإن كان بحق فالطلاق واقع.

**الشرط الثاني:** أشار إليه المؤلف رحمه الله بقوله: بإيلام له، أو لولده، أو بأخذ مال يضره.

**الضابط لذلك:** أن يقال أن توجد مشقة ظاهرة في الإكراه.

ومن أمثلة هذه المشقة، ذكر المؤلف رحمه الله بإيلام له يعني بضرب يؤلمه، أو يؤلم ولده أو بأخذ مال يضره، وقول المؤلف له أو لولده الخ، هل يدخل في ذلك بقية الأقارب، أو نقول بأن هذا خاص بالمكره وولده.

كما ذكرنا الضابط في ذلك هو حصول المشقة، فإذا حصلت المشقة الظاهرة، سواء كان هذا الإيلام له أو لولده أو لوالديه أو ببقية أقاربه، نقول بأنه لا يقع الطلاق.

ولهذا ظاهر كلام المؤلف رحمه الله، أن الوالدين لا يدخلان، يعني أنه نص على الولد، وعلى المطلق نفسه، وذكر صاحب الفروع وأنه يتوجه أن يدخل الوالدان، وذكر ابن رجب رحمه الله تعالى: أنه يشمل الوالد والزوجة والصدیق ونحو ذلك.

قال «أو هدهما قادر»، يشترط أن يكون قادر كما سيأتي، سواء المكره باشر الفعل، أو لم يباشر الفعل.

**الشرط الثالث:** أن يكون المكره قادراً على إيقاع ما هدد به لسلطته وتغلبه ونحو ذلك، وعلى هذا لو كان عاجزاً فإنه يقع الطلاق.



فلو أن صبيا صغيرا هدد رجلا كبيرا على أن يطلق زوجته وإلا ضربه، نقول بأنه يقع الطلاق، لأن هذا ليس إكراهاً، لا بد أن يكون قادرا على إيقاع ما هدد به.

قال المصنف - رحمه الله - : «**يظن إيقاعه**»، **هذا الشرط الرابع**: أن يظن الزوج أن المهدد سيوقع ما هدد به، وعلى هذا إذا كان يظن أنه لن يوقع ما هدد به، فليس إكراهاً، وإن استوى الأمران فظاهر كلام المؤلف أنه أيضا ليس إكراهاً، فالأقسام ثلاثة.

**القسم الأول**: أن يظن أنه سيوقع ما هدد به، فنقول بأنه إكراه.

**القسم الثاني**: أن يظن أنه لن يوقع ما هدد به، فليس إكراهاً.

**القسم الثالث**: أن يستوي الأمران، فنقول ظاهر كلام المؤلف رحمه الله أنه يقع الطلاق وليس إكراهاً، لأنه قال يظن.

والصواب في هذه المسألة أنه حتى ولو استوى الأمران كما هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى أنه يكون إكراهاً.

قال المصنف - رحمه الله - : «**فطلق تبعا لقوله لم يقع**».

**الشرط الخامس**: أن يطلق لرفع الإكراه لا لقصد الطلاق.

وهذه المسألة أيضا على ثلاثة أقسام.

**القسم الأول**: أن يقصد بطلاقة أن يرفع الإكراه لا يقصد الطلاق، فهذا لا يقع طلاقه.

**القسم الثاني**: أن يقصد الطلاق سواء ارتفع الإكراه أو لم يرتفع الإكراه، فهذا نقول بأن طلاقه يقع.

**القسم الثالث**: أن يقصد الطلاق لرفع الإكراه.

**والقسم الثالث**: فهذا موضع خلاف عند العلماء رحمهم الله، والمشهور من المذهب أنه يقع طلاقه.

وعلى هذا يشترط على المذهب أن يقصد رفع الإكراه، أما لو قصد الطلاق حتى لو كان قاصدا أن يرفع به الإكراه فيرون أنه يقع طلاقه.

**والرأي الثاني**: أنه لا يقع طلاقه، وهذا القول هو **الصواب** لما تقدم من الأدلة.

ولأنه وإن قصد الطلاق فإن هذا القصد ليس أصليا وإنما جاء تبعا، ويغتنر في التابع ما لا يغتنر في غيره.

**مسألة**: وأيضا مما يدخل في شرط الاختيار المسحور هل يقع طلاقه؟

نقول بأنه لا يقع طلاقه، وقد نص على ذلك أيضا ابن القيم رحمه الله تعالى في الهدى.

**مسألة**: وأيضا مما يقع مما يدخل في شرط الاختيار الموسوس، يعني بعض الناس يوسوس في أمر الطلاق، ويتلاعب به الشيطان فيوهم له أنه طلق ولم يطلق إلخ، فهذا أيضا لا يقع طلاقه لأننا نشترط الاختيار.

قال المؤلف «**ويقع الطلاق في نكاح مختلف فيه**»، النكاح المختلف فيه: هو الذي اختل شرط من

شروط صحته، فبعض العلماء يرى صحة هذا الطلاق.

وبعضهم يرى فساد هذا الطلاق.

مثال ذلك: النكاح بلا ولي، كما سلف لنا أن جمهور أهل العلم يرون أن هذا النكاح فاسد.

وعند الحنفية أن الحرة المكلفة لها أن تزوج نفسها ويرون أنه صحيح، هل يقع الطلاق في النكاح الفاسد؟

المؤلف رحمه الله تعالى يقول: يقع الطلاق في النكاح الفاسد.

وما ذهب إليه المؤلف رحمه الله تعالى أن الطلاق يقع في النكاح الفاسد صواب، لأننا لو قلنا بأن الطلاق لا يقع في النكاح الفاسد، وأن من العلماء من يصححه، فإنه إذا طلق هذه المرأة لم تطلق، وقد



يجب أن يطلق، فمثلا النكاح بلا ولي، أو النكاح بلا شهود، بعض العلماء يرى صحته، وبعض العلماء يرى فساده، فمن يرى أنه فاسد كالنكاح بلا ولي نقول بأن الطلاق هنا يجب على الزوج أن يطلق، لو قلنا بأن الزوج لا يطلق فهناك من العلماء من يرى أن العقد صحيح، كيف تزوج هذه المرأة، من باب أولى أن نقول يقع الطلاق فيه.

بل إن العلماء رحمهم الله قالوا لا يكون الطلاق فيه بدعيا، يصح حتى في الحيض، لأن الطلاق فيه واجب عند من يرى فساده.

قال المصنف - رحمه الله -: «ومن الغضبان» هذا داخل تحت شرط الاختيار، الغضب هل يقع فيه الطلاق؟

المؤلف رحمه الله قال من الغضبان، أي أنه يقع فيه الطلاق، والمشهور من المذهب أنه يقع طلاق الغضبان إلا إذا غمي عليه بحيث لا يشعر بما يقول.

وعلى هذا نقول بأن الغضبان ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

**القسم الأول:** أن يغم عليه بحيث لا يشعر بما يقول، ولا يتصور ما يقول، ولو قيل له بأنك قلت كذا وكذا، لم يستحضر شيء من ذلك فهذا نقول بأنه لا يقع طلاقه بالاتفاق.

**القسم الثاني:** أن يكون الغضب في مبادئه بحيث يتصور ما يقول، ويملك أن يمنع نفسه من التلفظ فهذا يقع طلاقه بالإجماع.

**القسم الثالث:** ما بين هذين القسمين أن يستحكم به الغضب ويشد لكن لا يغم عليه، ولا يملك منع نفسه. ويحول الغضب بينه وبين نيته بحيث تجده يندم على ما فرط.

هذه المسألة موضع خلاف بين العلماء رحمهم الله، وقد أطال فيها ابن القيم رحمه الله الكلام و ذكر أدلة كثيرة على عدم وقوع الطلاق.

وجمهور أهل العلم يرون أن الطلاق يقع لوجود العقل لأن عقله موجود، وأيضا يستدلون على هذا بحديث أبي موسى فإنه أتى النبي ﷺ يستحمله في الغزو فوجده غضبان، فحلف لا يحملهم، ثم حملهم وكفر رواه البخاري، وقد انعقد اليمين مع وجود الغضب.

**والرأي الثاني** أنه لا يقع طلاقه، وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، وابن القيم، واستدلوا بحديث أبي بكر أن النبي ﷺ قال: (لا يقضي القاضي وهو غضبان) مما يدل على أنه لا ينفذ قوله.

وأیضا ورد عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: "الطلاق عن وطر" يعني عن قصد.

وهذا رواه البخاري معلقا، والغضبان الذي استحكم فيه الغضب لا يكون قاصدا.

وأیضا الأدلة السابقة في عدم وقوع طلاق السكران والمكره، كلها يستدل بها في هذا الموضوع؛ لأن الغضب هنا نوع من الإكراه، والأدلة السابقة هذه مما يستدل بها لما ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية في هذه المسألة.

وهذا القول هو الصواب، وأنه لا يقع طلاق الغضبان في الحالة الثالثة.

**الشرط السادس:** أن يكون جادا وعلى هذا لو كان هازلا - الهازل هو الذي قصد اللفظ في الظاهر ولم يقصده في الباطن - إذا كان هازلا فهل يقع طلاقه؟

جمهور العلماء أنه يقع طلاقه يعني الأئمة يتفقون على ذلك وأنه يقع طلاق الهازل، لحديث أبي هريرة مرفوعا (ثلاث جدهن جد وهزلهن جد) وذكر النبي ﷺ منهن الطلاق.

**الرأي الثاني:** وهو رأي الظاهرية وأن الهازل لا يقع طلاقه، وأنه لا بد أن يكون جادا، واستدلوا على ذلك بما تقدم من الأدلة على اشتراط الرضا.

وهذا الهازل وإن رضي في الظاهر إلا أنه لم يرض في الباطن، وكذلك أيضا ما تقدم من الأدلة على عدم وقوع طلاق السكران، وكذلك أيضا المكره و نحو ذلك، لأن هؤلاء لا قصد لهم، وكذلك أيضا الهازل لا قصد له.

وأما حديث أبي هريرة رضي الله عنه **(ثلاثة جدهن جد وهزلهن جد)**، فهذا لا يثبت عن النبي ﷺ، وإذا كانت العقود لا بد فيها من الجد كعقد البيع، وعقد الإجارة، فكذلك أيضا نقول الطلاق الذي يترتب عليه انحلال عقد النكاح لا بد فيه من الجد، والآثار الواردة عن الصحابة فيها ضعف.

**والصواب** في هذه المسألة أن طلاق الهازل لا يقع، لكن ليس المعنى أن يتلاعب الإنسان بألفاظ الطلاق، لأن الله سبحانه وتعالى يقول: ﴿وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا﴾، إنك تأسف اليوم تجد أن كثيرا من الناس يتلاعبون بألفاظ الطلاق، تجد أنهم لا يحلفون إلا بالطلاق، ولا يتلفظ إلا بألفاظ الطلاق إلخ، ويعتبر التلفظ بألفاظ الطلاق هو السبيل لإصلاح اعوجاج المرأة وهذا خطأ.

قال المصنف - رحمه الله -: «**ووكيله كهو**»، يعني وكيل الزوج كالزوج، فيصح توكيل المكلف، ويصح أيضا توكيل المميز الذي يعقله على المذهب، لكن إذا قلنا إن طلاق المميز لا يصح، فإنه لا يصح توكيله.

ويؤخذ من كلام المؤلف رحمه الله أنه يصح التوكيل في إيقاع الطلاق، وهذا ما عليه جمهور أهل العلم رحمهم الله تعالى.

واستدلوا على ذلك: بحديث عائشة في البخاري قالت: **(خيرنا رسول الله ﷺ ولم يعدها شيئا)**، وفي لفظ لم يعدها طلاقا، قالت خيرنا رسول الله ﷺ فاخترنا الله ورسوله، فلم يعد ذلك علينا شيئا، والنبي ﷺ خيرهم عند قول الله ﷻ: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِمَ لَزُومًا إِنَّ كُنْتُمْ تُرَدُّنَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزَيْنَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمْتَعُنَّ وَأَسْرَحُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا﴾ [الأحزاب: ٢٨].

مما يدل على صحة التوكيل في عقد الطلاق.

**الرأي الثاني:** رأي الظاهرية أنه لا يصح التوكيل في عقد الطلاق لقول الله ﷻ: ﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ

نَفْسٍ إِلَّا عَليهَا﴾ فالزوج لا يكسب إلا على نفسه، وكيله لا يكسب عليه، **والصواب** في هذه المسألة وما ذهب إليه جمهور أهل العلم، وأن التوكيل في الطلاق يصح، كما أنه يصح التوكيل في عقد النكاح في ابتدائه، فكذلك أيضا يصح في فسخه.

قال المصنف - رحمه الله -: «**يطلق واحدة**» يعني الوكيل لا يملك أن يطلق إلا واحدة، لأن طلاق الواحدة هو طلاق السنة، وما زاد على ذلك فإنه ليس من طلاق السنة.

قال المصنف - رحمه الله -: «**ومتى شاء إلا أن يعين له وقتا وعددا**»: ظاهر كلام المؤلف رحمه الله أنه يطلق في أي وقت، **والصواب** في ذلك أنه لا يطلق في وقت البدعة، كما لو كانت المرأة حائضا، أو في طهر وطء فيه، لأن الزوج لا يملك أن يطلق في هذه الحالة، فكذلك أيضا وكيله.

وظاهر كلام المؤلف أنه لو عين له عددا، قال له طلق اثنتين، أو طلقها ثلاثا، أنه يملك ذلك **والصواب** في ذلك أنه لا يملك ذلك، لأن الزوج لا يملكه، فإذا كان الزوج لا يملك أن يطلق أكثر من واحدة، فكذلك أيضا وكيله لا يملك أن يطلق أكثر من واحدة.

قال المصنف - رحمه الله -: «**وامراته كوكيله في طلاق نفسها**» يعني يؤخذ من ذلك أنه يصح أن توكل المرأة في أن تطلق نفسها، وأن لها أن تطلق نفسها متى شاءت كوكيل، وتقدم الكلام على حكم

التوكيل في الطلاق، وأن التوكيل في الطلاق صحيح، وذكرنا الدليل على ذلك، من حديث عائشة رضي الله تعالى عنها، والصحيح أن المرأة تتقيد بطلاق السنة وقتاً وعدداً، يعني لا تملك أن تطلق نفسها أكثر من واحدة، ولا تملك أن تطلق نفسها طلاق بدعة، كالطلاق في الحيض والطلاق في الطهر الذي وطئ فيه.

وتبطل الوكالة في الطلاق بالرجوع، والرجوع إما أن يكون بالقول، أو بالفعل، بالقول كأن يقول: رجعت أو عطلت الوكالة أو نحو ذلك من الألفاظ، وبالفعل كالوطء فإذا وطئ المرأة إلخ هذا مما يدل على أنه رجوع في التوكيل.

## (فصل)

قال المصنف - رحمه الله - : «إذا طلقها في طهر لم يجامع فيه وتركها حتى تنقضي عدتها فهو سنة، وتحرم الثلاث إذا».

في هذا الفصل شرع المؤلف رحمه الله في بيان طلاق السنة، وطلاق البدعة، وهذا الفصل من أهم فصول الطلاق، لأن فيه بيان طلاق السنة، وطلاق البدعة، وهذا الطلاق يجهله كثير من الناس. طلاق السنة ما توفر فيه أربعة صفات، وسمي هذا الطلاق طلاق سنة، لكونه موافقا لسنة النبي ﷺ، وسمي طلاق بدعة لكونه مخالفا لسنة النبي ﷺ، ومخالفة السنة لم تجر عادة الفقهاء رحمهم الله بتسمية ذلك بدعة، كثير من الأحكام يسمونها إما مكروهاً، أو محرماً، لكن إطلاق لفظ البدعة هذا إنما جاء هنا للتفجير والتقييح عن هذا الطلاق، لكونه مخالف لسنة النبي ﷺ، وإلا الأصل أن نقول بأنه محرم أو نقول بأنه مكروه كسائر الأحكام الفقهية مثال ذلك: النبي ﷺ يقول: (لا صلاة بحضرة طعام ولا هو يدافع الأخبثان) كما في حديث عائشة في مسلم، لو صلى في حضرة طعام أو يدافع الأخبثين نقول حكم الصلاة مكروهه لكن ما نقول بدعة، لأن الفقهاء لا يعبرون بالبدعة، لكن هنا عبروا بالبدعة للتفجير من هذا الطلاق.

قال المؤلف رحمه الله: إذا طلقها مرة في طهر لم يجامع فيه، وتركها حتى تنقضي عدتها فهو سنة.

**الصفة الأولى:** من صفات طلاق السنة أن يطلقها مرة يعني طلقة واحدة ولا يزيد على ذلك.

**الصفة الثانية:** أن يطلقها غير حائض.

**الصفة الثالثة:** أن يطلقها في طهر لم يجامع فيه.

**الصفة الرابعة:** ألا يتبعها طلقة أخرى في العدة، بل يتركها حتى تنتهي عدتها، وهذا الطلاق العدة

وهو ما جمع هذه الصفات الأربع، ويدل لذلك قول الله ﷻ: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ

فَطَلَّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ﴾ قال ابن مسعود طاهرات من غير جماع، وفي حديث ابن عمر الثابت في

الصحيحين لما طلق امرأته وهي حائض غضب النبي ﷺ فقال لعمر: (مره فليراجعها حتى تطهر، ثم تحيض، ثم تطهر، فإن شاء أمسك، وإن شاء طلق قبل أن يمسه).

قال إن شاء أمسك وإن شاء طلق في الطهر قبل أن يمسه، وهذا الطهر لم يجامع فيه، فتلك العدة التي أمر الله أن تطلق لها النساء، قال: (فإن شاء أمسك وإن شاء طلق قبل أن يمسه) في طهر لم يجامع فيه، وليست حائضاً، ويطلق طلقة واحدة.

شيخ الإسلام يقول: طلاق السنة يكون لكل طلقة عدة، يعني لا يملك أن يطلق طلقة ثانية إلا بعد انتهاء العدة، أو بعد مراجعة يعني بعد أن يراجع لا لقصد الطلاق، لأنه إذا راجع لقصد الطلاق هذه مراجعة باطلة فاسدة، لا يقع عليه طلقة ثانية إلا بعد رجعة أو بعد عقد جديد، لكل طلقة عدة، ﴿يَا

أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلَّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ﴾ يعني بقبل عدتهن بحيث أنه في كل طلقة تستقبل

عدة، لو قلنا إن الطلقة الثانية تقع عليها وهي معتدة، ما استقبلت في الطلقة الثانية عدة.

إذا طلق أكثر من واحدة لا يخلو من أمرين:

الأمر الأول أن يطلق ثلاثاً، أنت طالق أنت طالق أنت طالق الخ.

نقول: عندنا حكمان: الحكم الأول التكليفي هل هو حرام أو ليس حراماً؟

الحكم الثاني: الحكم الوضعي هل يقع الثلاث أو نقول بأن الثلاثة لا تقع؟

قال: ويحرم الثلاث إذا فيؤخذ من كلام المؤلف رحمه الله في الحالة الأولى إذا طلق ثلاثاً، أن طلاق الثلاث محرمة، وهذا قول جمهور العلماء رحمهم الله تعالى.

ودليل ذلك أولاً قول الله: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ ﴾ بمعنى أنه لقب لعدتهن، بحيث أنه في كل طلقة تستقبل عدة، لو جمع ثلاث خالف طلاق العدة، فدل ذلك على أنه محرم ولا يجوز.

**ثانياً:** أن هذا هو الوارد عن الصحابة رضي الله عنهم، عمر رضي الله عنه كان إذا جيء برجل طلق امرأته ثلاثاً أوجعه ضرباً، مما يدل على أنه محرم ولا يجوز، وابن عباس رضي الله تعالى عنهما في الرجل الذي جاء يستفتيه، وذكر له أن عمه طلق امرأته ثلاثاً، فقال إن عمك عصى الله، وأطاع الشيطان، ولم يجعل الله له مخرجاً،

**ثالثاً:** في حديث محمود بن لبيد أنه طلق امرأته ثلاثاً، فغضب النبي ﷺ فقال: (أيلعب بكتاب الله وأنا بين أظهركم)، وكذلك أيضاً قالوا بأنه وارد عن علي وابن مسعود.

**الرأي الثاني:** رأي الشافعي أنه لا بأس أن يطلق ثلاثاً. واستدلوا على ذلك بقصة عويمر العجلاني، لما لاعن امرأته، قال هي الطلاق، هي الطلاق، هي الطلاق، في حضرة النبي ﷺ.

وأيضاً ما ثبت في الصحيحين من حديث امرأة رفاعة القرظي، أنها جاءت للنبي ﷺ، وذكرت أنها كانت عند رفاعة، فطلقني فبت طلاق، مما يدل على أنه طلقها ثلاثاً.

وأيضاً فاطمة بنت قيس أن زوجها طلقها ثلاث تطليقات، وهذا في الصحيحين، والصواب في هذه المسألة ما ذهب إليه جمهور أهل العلم، وأن طلاق الثلاث محرم ولا يجوز.

وأما حديث عويمر العجلاني فالجواب عنه: أن الفرقة حصلت باللعان، يعني قوله: هي الطلاق، هي الطلاق، هي الطلاق، هذا لغو لأنه لما حصل اللعان حصلت الفرقة الأبدية بين الزوجين، وأما حديث عائشة في قصة امرأة رفاعة القرظي، قالت طلقني فبت طلاق، يحتمل أنه طلقها آخر الطلقات الثلاث، وليس في الحديث أنه جمع ثلاثاً.

وحديث فاطمة بنت قيس أن زوجها طلقها ثلاثاً، جاء في صحيح مسلم أن زوجها طلقها آخر الطلقات الثلاث، فدل على أن الحكم التكليفي للطلاق أنه محرم ولا يجوز، كما أنه وارد عن الصحابة رضي الله عنهم.

بالنسبة للطلقتين، ظاهر كلام المؤلف قال ويحرم الثلاث أنه لا بأس أن يطلق طلقتين، والمشهور من المذهب أنه مكروه، وكما تقدم رأي الشافعي أنه مباح، والرأي الثالث أنه محرم، وهذا القول هو الصواب، لأنه على خلاف أمر الله وأمر رسوله ﷺ، وهذا ليس طلاقاً للعدة.

**الحكم الثاني الحكم الوضعي، هل يقع الطلاق الثلاث إذا طلق ثلاثاً أو لا يقع؟**  
هذه المسألة اختلف فيها العلماء رحمهم الله كثيراً.

جمهور العلماء ومنهم الأئمة الأربعة، يرون أنه إذا طلقها ثلاثاً فإنها تطلق عليه ثلاث طلقات، سواء قال أنت طالق ثلاثاً، أو قال أنت طالق أنت طالق أنت طالق الخ.

وبعض الجمهور يفرق، قال: إذا طلقها ثلاثاً قال أنت طالق ثلاثاً لا يقع إلا واحدة، وإذا قال أنت طالق أنت طالق أنت طالق هذه يقع عليه ثلاث طلقات.

ونفهم أن الثلاث عند الجمهور ثلاث سواء جمعهم بكلمة، أو كررها بكلمات.

**والرأي الثاني** وهو ذهب إليه بعض الحنفية وبعض المالكية وهي رواية عن الإمام مالك رحمه الله تعالى وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم أنها طلقة واحدة.



**والرأي الثالث** رأي ابن حزم أنه لغو، أنه لا يقع شيء، ولكل منهم دليل. أما الذين قالوا بأنه يقع ثلاثاً وهو قول الجمهور استدلوا بما تقدم من حديث رفاة القرظي أنها قالت طلقني فبت طلاقي، وحديث فاطمة بنت قيس طلقها زوجها ثلاثاً وأيضاً حديث ابن عباس "كان الطلاق على عهد الرسول ﷺ، وأبو بكر، وصدر من خلافة عمر الثالث واحدة، فقال عمر إن الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة فلو أمضيها عليهم، " فأمضاه عليهم فقالوا عمر أمضاه وعمر له سنة ووافقه الصحابة رضي الله تعالى عنهم على ذلك، لكن هذا الحديث كما قال الإمام أحمد رحمه الله، شاذ مطرح فهو مضطرب سندا وممتنا، وإن أخرجه مسلم في صحيحه ودافع عنه ابن القيم كثيراً الخ، وهذا الحديث استدل به الجمهور، ويستدل به من يقول أنها طلقة واحدة، كلا الفريقين يستدلون بهذا الحديث.

**الرأي الثاني** الذين قالوا إنه لا يقع، استدلوا بحديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قالوا: بأن الطلاق على عهد النبي ﷺ، وخلافة أبي بكر، وصدر من خلافة عمر الثالث واحدة، وكذلك أيضاً قالوا بأن الله سبحانه وتعالى يقول: ﴿ **الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ** ﴾ يعني مرة بعد مرة دفعة بعد دفعة، إذا قلت ثلاثاً أي دفعة واحدة، لكن معنى ذلك أن يكون دفعة بعد دفعة، ونظير ذلك لو أنه يشرع للإنسان أن يكبر ثلاثاً وثلاثين، ويحمد ثلاثاً وثلاثين، ويكبر ثلاثاً وثلاثين، لو قلت سبحان الله ثلاث وثلاثون، الحمد لله ثلاث وثلاثون، الله أكبر ثلاث وثلاثون، هل يكفي ذلك؟ هل تعتبر واحدة أو تعتبر ثلاثاً وثلاثين؟

بل تعتبر واحدة.

أيضاً قالوا: إذا قال أنت طالق ثلاثاً، لا نعتبرها ثلاثاً وإنما تكون طلقة واحدة.

بقينا في كلام ابن حزم رحمه الله، حيث يقول بأنه لغو وغير معتبر، ودليله على ذلك: أن هذا عمل ليس عليه أمر الله ولا أمر رسوله ﷺ، وقد قال النبي ﷺ: «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد» يعني أن عمله مردود عليه، قالوا بأن هذا عملاً ليس عليه أمر الله ولا أمر رسوله ﷺ فيكون مردوداً، وهذا الكلام الذي ذكره ابن حزم صحيح، لأن هذا عمل أمر رسوله ﷺ فيكون مردوداً، لكن لا نقول بأنه مردوداً جملة، نقول الذي ليس عليه أمر الله ولا أمر رسوله ﷺ هو المردود، أما الذي عليه أمر الله وأمر رسوله ﷺ فليس مردوداً.

فهذا الرجل الآن قال أنت طالق، قوله أنت طالق هذا عمل عليه أمر الله وأمر رسوله ﷺ، قال الثانية أنت طالق، هذا ليس عليه أمر الله ولا أمر الرسول، فقوله أنت طالق الأولى وقعت الطلقة صحيحة، كونه يقول أنت طالق الثانية هذا ليس عليه أمر الله ولا أمر رسوله ﷺ، أيضاً إذا قال أنت طالق ثلاثاً، هذا ليس عليه أمر الله ولا أمر رسوله ﷺ، وأيضاً الأصل في كلام المكلف إعماله لا إهماله، فكوننا نهمله بالكلية هذا فيه نظر، وحينئذ يكون والله أعلم أن الصواب في هذه المسألة هو ما اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، وهو قول لبعض الحنفية وبعض المالكية وبعض الحنابلة، أن الطلاق الثلاث يكون واحدة، لكن كما جاء في حديث ابن عباس إذا رأى القاضي أو الإمام أن يمضيه من باب التعزير وأن المصلحة تقتضي ذلك فإنه يمضيه.

الصفة الثانية: أن يطلقها في طهر، وعلى هذا إذا طلقها في غير طهر فإن هذا لا يخلو من أمرين.  
الأمر الأول: أن يطلقها في حال حيض.

الأمر الثاني: أن يطلقها في النفاس.

أما الطلاق في الحيض فالحكم التكليفي: محرم، والعلماء يجمعون على ذلك.

وقد حكا الإجماع على ذلك ابن حزم وشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله.

ويدل لذلك: حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما لما طلق زوجته وهي حائض فإن النبي ﷺ غضب، وقال

لعمر: (مره فليراجعها) فغضب النبي ﷺ وأمره بردها، مما يدل على أنه محرم،

لكن بقينا في الحكم الوضعي هل يقع طلاق الحائض، أو نقول بأنه طلاق الحائض لا يقع؟ الأئمة الأربعة

يتفقون على أن طلاق الحائض واقع.

والرأي الثاني: وهو قول الظاهرية الخوارج، الشيعة واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله أن طلاق

الحائض غير واقع، ولهذا قال ابن عبد البر رحمه الله هذا القول لم يقل به إلا أهل الأهواء والبدع، لكن الحق ما

دل عليه القرآن والسنة، وهذه من المسائل التي خالف فيها شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله الأئمة الأربعة،

ولكل منهم دليل.

أما الذين قالوا بأنه يقع، فاستدلوا أولاً: بحديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أنه طلق امرأته وهي

حائض، فغضب النبي ﷺ وأمره بمراجعتها، والرجعة فرع عن الطلاق.

يعني كونه يأمره أن يراجعها هذا يدل على أن الطلاق وقع.

ثانياً: في البخاري معلقاً من حديث ابن عمر قال: حسبت علي تطليقة.

ثالثاً: ورد عن ابن عمر نفسه أنه قال كما في صحيح مسلم قال فراجعته: ، وحسبت لها التطليقة التي طلقته

."

رابعاً: ما في سنن أبي داود والدارقطني أن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما طلق امرأته وهي حائض، فأتى عمر

النبي ﷺ وذكر له ذلك فقال النبي ﷺ: (هي واحدة). هذه أدلة من الجمهور الذين يقولون بأن طلاق

الحائض يقع.

الرأي الثاني: الذين قالوا إنه لا يقع استدلووا بقول الله ﷻ: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ﴾ والطلاق للعدة أن يطلق في حال الطهر، ولهذا في الصحيحين من حديث ابن عمر ماذا قال النبي ﷺ قال: (مره فليراجعها حتى تطهر، ثم تحيض، ثم تطهر، فإن شاء أمسك، وإن شاء طلق قبل أن يمسه، فتلك العدة التي أمر الله أن تطلق لها النساء)، قال حتى تطهر، والله ﷻ يقول: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ﴾ والنبي ﷺ بين ذلك، كيف طلاق العدة؟ أن يطلقها في الطهر قبل الجماع، دل ذلك على أن الطلاق في حال الحيض ليس طلاقاً للعدة، وإذا كان كذلك فإنه يكون مردوداً لأنه ليس عليه أمر الله ولا أمر رسوله ﷺ.

ثانياً: أن النبي ﷺ غضب، وأمر ابن عمر أن يراجع زوجته مما يدل على أنه ليس واقعا.

قال شيخ الإسلام: بأن أمر النبي ﷺ بمراجعتها يدل على أن الطلاق ليس واقعا.

وسياتي كلام شيخ الإسلام رحمه الله أيضاً وكلام ابن القيم.

ثالثاً: قال ابن مسعود في قول الله ﷻ: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ﴾، قال: طاهرات من غير جماع.

رابعاً: حديث ابن عمر، في سنن أبي داود أن ابن عمر طلق امرأته، فذكر ذلك للنبي ﷺ فلم يرها شيئاً.

خامساً: ورد عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما في الرجل يطلق امرأته وهي حائض قال لا يعتد بذلك، وهذا رواه عبد الرزاق وصححه الحافظ ابن حجر، وابن حزم، مما يدل على أن ابن عمر الآثار عنه مختلفة، يعني تارة في صحيح مسلم أنه حسب الطلقة، هو الذي حسب، وتارة أفتى بأن من طلق امرأته وهي حائض لا يعتد بذلك.

وكيف الجواب عن أدلة الجمهور الذين قالوا بالوقوع؟

الدليل الأول: حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما، وأن النبي ﷺ أمره بمراجعتها.

أن الأمر بالمراجعة أجيب عنه بجوابين:

الجواب الأول قال: شيخ الإسلام لا يعقل بأن النبي ﷺ يأمره بالمراجعة وقد وقع الطلاق، لأنه سيطلق فلو قلنا بأن الطلاق واقع وأمره بالمراجعة، يترتب على ذلك الإضرار، لأنه سترتب عليه إيقاع طلقة ثانية وتطويل العدة، وعلى هذا لا يمكن النبي ﷺ يقول له راجعها والطلاق واقع، لو قلنا بأن الطلاق واقع ما



الفائدة من أن نقول له راجع وهو سيطلق أصبح الآن عندنا طلقتان، وأيضا في ذلك تطويل للعدة، في هذا إضرار، إضرار بالزوجين، لا يمكن للنبي ﷺ أن يقول راجع لكي تحصل المضرة طلقة ثانية، وزيادة في العدة هذا لا يمكن.

الجواب الثاني: كما ذكر ابن القيم رحمه الله تعالى أن المراجعة في لسان الشارع أعم منها في لسان الفقهاء، فالمراجعة في لسان الشارع لها عدة اطلاقات منها: المراجعة بعد الطلاق وكذلك أيضا الرد على الحالة الأولى وهذا هو المراد هنا، ومن ذلك أن النبي ﷺ أمر النعمان بن بشير لما نحل ولده دون بقية أولاده بأن يرتجع هذه الهبة، يعني أن يردها إلى الحالة الأولى، فمراد النبي ﷺ هو أن ترد إلى الحالة الأولى، بمعنى أن الطلاق ليس واقعا، وأن يردها إلى الحالة الأولى، وأيضا تطلق المراجعة في لسان الشارع على ابتداء النكاح، فالمراجعة في لسان الشارع أعم منها في لسان الفقهاء،

وأما الجواب عن قول ابن عمر «وَحَسِبْتُ لَهَا التَّطْلِيقَةَ الَّتِي طَلَّقْتُهَا»، فنقول إن الآثار عن ابن عمر رضي الله تعالى عنها مختلفة .

والجواب عما جاء في البخاري معلقا وحسبت من طلاقها: نقول لا يدري من هو الحاسب، ليس فيه تصريح بأن الذي حسبها هو النبي ﷺ.

والجواب عن قول النبي ﷺ في سنن أبي داود «هي واحدة» نقول: لا يدري من قالها كما ذكر ابن القيم رحمه الله، هل قالها ابن وهب، أم نافع، أم ابن أبي ذئب.

ويظهر والله أعلم أن الرأي الثاني وهو عدم وقوع طلاق الحائض أنه أقوى دليلا، لأن هذا تمسك بالأصل، الأصل هو بقاء النكاح، مع أن هذا عمل ليس عليه أمر الله، ولا أمر رسوله ﷺ.

الأمر الثاني: طلاق النفساء، هل هو طلاق سنة؟

هذا موضع خلاف بين العلماء رحمهم الله، والذي يظهر والله أعلم أن طلاق النفساء طلاق سنة واقع؛ لأن المرأة في طلاق النفساء تشرع في العدة مباشرة، أما طلاق الحيض فإنها لا تشرع في العدة.

إذا طلقها في حال الحيض هذه الحيضة ليست معتبرة من العدة تنتظر حتى تطهر ثم بعد ذلك تستقبل ثلاثة قروء.

الصفة الثالثة من صفات طلاق السنة: في طهر لم يجامع فيه.

والكلام في هذه المسألة كما سلف، إذا طلقها في طهر جامعها فيه، الحكم التكليفي نقول بأنه محرم ولا يجوز لأنه خلاف أمر الله وأمر رسوله ﷺ، وهل يقع أو لا يقع؟

جمهور العلماء والأئمة الأربعة يرون أنه يقع.

وعند شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: يرى أنه لا يقع.

والدليل على ذلك حديث ابن عمر، لأن النبي ﷺ قال: (حتى تحيض ثم تطهر فإن شاء أمسك، وإن شاء طلق قبل أن يمسه، فتلك العدة التي أمر أن تطلق لها النساء)

وكما تقدم أثر ابن مسعود أنه قال: طاهرات من غير جماع.

الصفة الرابعة: ألا يتبعها طلقة في العدة يعني لا تقع طلقة أخرى حتى يراجع أو يعقد عقداً جديداً.

مثال ذلك: لو قال أنت طالق فإنها الآن شرعت في العدة، ثم قال أنت طالق، بحيث أتبعها طلقة أخرى في العدة، فإن جمهور العلماء يرون أنه واقع، لأن الكلام في هذه المسألة كالكلام في المسألة السابقة.

وشيخ الإسلام يرى أنه لا يقع، متى يقع لا بد أن يراجع لكي تستقبل بالطلقة الثانية عدة جديدة، أو يعقد عليها من جديد يعني تنتهي العدة ويعقد عليها مرة أخرى، فكل طلقة تستقبل لها عدة، لا يجمع طلقتين بعدة واحدة، هذا طلاق العدة.

فشيخ الإسلام يقول إذا اتبعها طلقة في أثناء العدة لا يقع.

لأن هذا طلاق لغير العدة، لا يقع عنده إلا بعد رجعة أو عقد جديد.

وعلى هذا لو راجع لكي يطلق هل يجوز ذلك أو لا يجوز؟

نقول: لا يجوز، لأن الله سبحانه وتعالى قال: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا﴾

أي أنه الرجعة من شروطها إرادة الإصلاح.

قال المصنف - رحمه الله -: «ومن طلق من دخل بها في حيض أو طهر وطئ فيه فبدعة، يقع وتسبب رجعتها».

نفس الكلام لأن الطلاق مرتين الجمهور أنه واقع، والرأي الثاني أنه واحدة.

وقول المؤلف رحمه الله «ومن طلق من دخل بها».

هذا يخرج غير المدخول بها، قال «فبدعة يقع وتسن رجعتها»، هذا على القول بأن الطلاق واقع، قال بعض العلماء يجب أن يراجعها، لأن النبي ﷺ أمر بالمراجعة، وهذا على القول بأن الطلاق واقع، لكن إذا قلنا بأن الطلاق ليس واقعا، فهي لا تزال زوجة.

قال المصنف - رحمه الله - : «ولا سنة ولا بدعة لصغيرة وآيسة وغير مدخول بها ومن بان حملها».

لا سنة ولا بدعة لصغيرة، يعني التي لم تحض هذه ليس لها سنة ولا بدعة يعني يطلقها متى شاء ويطلقها ما شاء من العدد، هذه لا سنة لها ولا بدعة في زمن أو عدد، هذا كلام المؤلف .

والرأي الثاني: أن لها بدعة في العدد، أما الزمن صحيح، الزمن يطلقها في أي وقت، لكن بالنسبة للعدد هذا لا يجوز له أن يطلقها أكثر من واحدة، فيقول الصغيرة التي لم تحض هذه لها بدعة من حيث العدد، أما بالنسب للزمن فهذا كما ذكر المؤلف رحمه الله.

قال: «و آيسة» يعني التي انقطع عنها دم الحيض، والتي انقطع عنها دم الحيض أيضا لا سنة لها ولا بدعة، على كلام المؤلف أنه من حيث الزمن ومن حيث العدد، لكن الصواب في هذه المسألة أنه من حيث الزمن، أما العدد فالصواب أن لها سنة وبدعة.

«وغير مدخول بها»، المرأة التي لم تدخل بها لو طلقها وهي حائض صح ويجوز أيضا أن يطلقها ثلاثا، وهذا على كلام المؤلف لا سنة لها ولا بدعة، لا في الزمن ولا في العدد.

والصحيح كما تقدم أن لها سنة وبدعة في العدد، أما الزمن لو طلقها وهي حائض، فإنها تبين بمجرد طلاقها فليس لها عدة.

غير المدخول بها هذه الصواب أنه ليس لها سنة ولا بدعة في الزمن، أما العدد لها سنة وبدعة.

قال: «ومن بان حملها» يعني الحامل، وهذه مسألة يغلط فيها عامة العوام يرون أن طلاق الحامل من أشد الطلاق حرمة مع أنه طلاق سنة، وفي صحيح مسلم أن النبي ﷺ قال لابن عمر «فليطلقها طاهرا أو حاملا».

فطلاق الحامل هذا طلاق سنة، لأنها تشرع في العدة حتى لو وطئها في هذا الحمل، يعني وطئها ثم طلقها، نقول بأن الطلاق يقع، لقول النبي ﷺ: (فليطلقها طاهرا أو حاملا)، ولأنه لا تطويل عليها في العدة، لأنها

تشرع في العدة بمجرد الطلاق تشرع في العدة، وعدة الحامل وضع كل الحمل، وعدة الحمل أم العدد، لأنها تقضي على كل عدة.

قال: المؤلف رحمه الله «وصريحه لفظ الطلاق وما تصرف منه غير أمر ومضارع ومطلقة اسم فاعل»:

لمعرفة الصريح من الكناية للعلماء رحمهم الله في ذلك مسلكان:

المسلك الأول: الرجوع إلى اللغة.

الصريح: لفظ الطلاق وما تصرف منه، بمعنى أنه لا يحتتمل إلا الطلاق.

والمسلك الثاني: أن المرجع في معرفة الصريح والكناية إلى العرف، فما تعارف الناس عليه أنه من الصريح

فهو صريح، وهذا القول هو الأقرب والله أعلم.

مثال ذلك: كلمة «أنت مخلاة»، أو «خليلتك» في عرف الناس اليوم أنه صريح، فالذي يظهر والله أعلم أن

مرجع الصريح والكناية إلى أعراف الناس، فما تعارف الناس على أنه طلاق فإنه طلاق.

قال المؤلف رحمه الله: «لفظ الطلاق وما تصرف منه»، كطلقتك، وطالق، ومطلقة.

قال: «غير أمر» مثال ذلك: اطلقي هذا لا يقع به الطلاق، «ومضارع» لو قال أنت تطلقين، لا يقع به

الطلاق.

«ومطلقة اسم فاعل»، لو قال أنت مطلقة، هذه ليس فيها إنشاء، الطلاق إنشاء لكن هنا إخبار، أنت

مطلقة، أنت تطلقين الخ، هذا ليس فيه إنشاء.

قوله: «فيقع به وإن لم ينوه، جاد أو هازل فإن نوى بطالق من وثاق أو في نكاح سابق منه أو من غيره أو أراد

طاهراً فغلط لم يقبل حكماً».

الصريح ينقسم إلى ثلاثة أقسام

القسم الأول: أن ينوي غير الطلاق.

قال المؤلف رحمه الله: فيقع به وإن لم ينو جاد أو هازل فإن نوى بطالق من وثاق أو في نكاح سابق منه أو من

غيره أو أراد طاهراً فغلط لم يقبل حكماً.

إذا قصد غير الطلاق: قال أنت طالق وقال أنا قصدي أنت طاهر لكن غلطت، أو قصدي أنت طالق من

وثاق، أو قصدي أنت حرة، هل يقبل منه أو لا يقبل؟

قال: لا يقبل حكماً، ما معنى لا يقبل حكماً؟ يعني لو أن المرأة رافعته إلى القاضي بماذا يحكم القاضي؟ يحكم بالطلاق لأنه يحكم بالظاهر، ولهذا قال النبي ﷺ: (إنما أقضي على نحو ما أسمع)، البواطن لها الله ﷻ، يقضي بالظاهر، لكن هل ترافعه المرأة أو نقول بأن المرأة لا ترافعه؟

تقدم الكلام عليها في الفروق<sup>(١)</sup>، والشيخ السعدي رحمه الله قال: إن كان هذا الزوج يعرف منه الصدق والديانة وأنه لم يقدم على مثل هذا اللفظ، فهذا لا يجوز أن ترافعه، لأنه إذا رافعته سيحكم عليه بالطلاق، وإن كان هذا الزوج يعرف منه الكذب والتساهل وقلة الدين ونحو ذلك هنا يجب عليها أن ترافعه، فيرجع إلى القرائن.

القسم الثاني: أن ينوي الطلاق فهذا يقع الطلاق.

القسم الثالث: إذا لم ينو شيئاً قال أنت طالق، ما نوى طلاقاً ولا غيره، المؤلف رحمه الله يرى أنه يقع عليه الطلاق.

وبعض الشافعية يرى أنه مادام لم ينو أنه لا يقع الطلاق لكن المؤلف يرى أنه طلاق لأنه صريح والصريح لا يحتاج إلى نية، الذي يحتاج إلى النية هو الكناية.

قال: «جاد أو هازل» أما الجاد، فهذا كما تقدم يقع طلاقه.

الجاد هو الذي قصد اللفظ في الظاهر وقصد معناه في الباطن.

أما الهازل: فهو من قصد في الظاهر لكنه لم يقصد في الباطن، هل يقع طلاق الهازل أم لا يقع؟ تقدم أن العلماء رحمهم الله لهم في ذلك رأيان:

الرأي الأول: وهو رأي جمهور أهل العلم ومنهم الأئمة الأربعة، أنه يقع طلاق الهازل، للحديث المشهور (ثلاث جدهن جد وهزلن جد)، وذكر من ذلك الطلاق.

الرأي الثاني: رأي ابن حزم رحمه الله، أنه لا يقع طلاق الهازل، لقول الله ﷻ: ﴿وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ وهذا لم يعزم الطلاق، هذا أراد في الظاهر لكن في الباطن لم يقصده.

وأيضاً عندنا قاعدة وهي قاعدة «الرضا»، هنا ما رضي بالطلاق، وإن كان أراد في الظاهر لكنه لم يرض به في الباطن، وهذا القول هو الأقرب لأن الأصل أيضاً بقاء النكاح.

(١) أي في شرحه على الفروق والتقسيم للشيخ عبد الرحمن السعدي رحمه الله.

والآثار الواردة عن الصحابة رضي الله تعالى عنهم كلها فيها ضعف والله أعلم.

قال المؤلف رحمه الله تعالى: «ولو سئل: أطلقت امرأتك؟ فقال: نعم وقع».

لو قيل له أطلقت امرأتك؟ فقال: نعم وقع الطلاق، وظاهر كلام المؤلف حتى ولو أراد الكذب هذا المذهب؛ لأن نعم صريح في الجواب والجواب الصريح للفظ الصريح وصریح، لكن كما تقدم لنا أنه إذا قال: أنت طالق ونوى غير الطلاق هل يقع؟

يقول المؤلف رحمه الله لا يقع إلا حكما كما سلف، والصواب في هذه المسألة وإن أراد الكذب فإنه لا يقع طلاقه، وإن لم يرد الكذب فإنه يقع طلاقه.

الأقسام ثلاثة: أراد الطلاق يقع أو لم ينو شيئا وقع، أو أراد الكذب الصحيح أنه لا يقع.

قال: «أو لك امرأة فقال لا وأراد الكذب فلا».

يعني لا تطلق هنا إذا أراد الكذب لا تطلق. لماذا فرق بين المسألتين؟

المسألة الأولى يعتبرونها من الصريح.

والمسألة الثانية يعتبرونها من الكناية، والكناية تحتاج إلى النية.

يعني لو قيل له أطلقت امرأتك؟ قال: نعم، يعني كأنه قال نعم طلقتها، يقع عليه الطلاق.

ولو قيل له ألك امرأة؟ فقال: لا، وأراد الكذب يقولون: لا يقع، لأن ذلك ليس صريحا وإنما كناية، والكناية تحتاج إلى نية.

وعلى هذا نقول إن أراد الطلاق وقع الطلاق وإن لم يرد الطلاق وإنما أراد الكذب لا يقع الطلاق، وإن لم ينو شيئا لا يقع الطلاق.

فالأقسام ثلاثة: أراد الكذب: لا يقع، أراد الطلاق: يقع، لم ينو شيئا: لا يقع.

بخلاف المسألة الأولى إن أراد الطلاق وقع، وإن لم ينو شيئا وقع لأنه من الصريح، أراد الكذب: المذهب أنه يقع لأنه صريح ويظهر والله أعلم أنه لا يقع.

## (فصل)

قال المصنف - رحمه الله - : «وكنايته الظاهرة نحو أنت خلية وبرية وبائن وبتة».

لما تكلم المؤلف رحمه الله عن الصريح وتكلمنا ما هو الصريح وما هو الكناية إلخ شرع في بيان أقسام الكناية.

وأن الكناية تنقسم إلى قسمين: القسم الأول: كنايات ظاهرة، والقسم الثاني: كنايات خفية.

ما الفرق بين الكنايات الظاهرة والكنايات الخفية؟

أولاً: الكنايات الظاهرة والخفية تتفق في حكم، أنه لا بد فيها من النية أو وجود القرينة، كما سيأتي وسيأتينا الصواب أنه لا بد من النية.

وأما القرينة الصواب أنها غير معتبرة إذا لم توجد النية.

وتختلف:

أولاً: في أصل وضع اللغة، الكنايات الظاهرة هذه أظهر من الخفية في كنايات الطلاق.

الثاني: وهو المهم أن الكناية الظاهرة هذه للبينونة الكبرى، لو قال لزوجته أنت خلية فهذه ثلاث طلاقات، لو قال أنا نويت واحدة نقول: ثلاث، الكناية الظاهرة ثلاث طلاقات، أو قال لها أنت برية تطلق ثلاث أو أنت بتة، حتى لو نوى واحدة تطلق ثلاث أو نوى اثنتين تطلق ثلاث وإن نوى ثلاث ثلاث، مع أن الصريح لا يسكر عليك الباب، لو قال لزوجته أنت طالق، نوى واحدة تكون واحدة أو نوى اثنتين تكون اثنتين، أو نوى ثلاثة تكون ثلاث وإن لم ينو شيئاً طلقة واحدة.

لكن الكناية الظاهرة أشد من الصريح على كلام الفقهاء رحمهم الله، ليس لك خيار، هذا الظاهر.

أما الخفية: على حسب النية، لو قال لها اخرجي هذه خفية، إن نوى طلقة تكون طلقة واحدة وإن نوى اثنتين تكون اثنتين وإن نوى ثلاثا تكون ثلاثا، وإن لم ينو شيئاً طلقة واحدة مثل الصريح.

لكن الإشكال في الكنايات الظاهرة، يقولون: موضوعه للبينونة الكبرى، ولهذا ورد عن الإمام أحمد رحمه الله أنه كان يتحرج من الإفناء في الكنايات الظاهرة، يصعب أن تقول له زوجتك بانك منك، وقالوا بأن هذا وارد عن الصحابة رضي الله عنهم، والكنايات الظاهرة خمسة عشرة جملة، عدد المؤلف رحمه الله قال: أنت خلية وبرية وبائن وبتة وبتلة وأنت حرة وأنت الحرج. وحبلك على غاربك وتزوجي بمن شئت وحللتني



للأزواج، ولا سبيل لي عليك أو لا سلطان لي عليك وأعتقتك وغطى شعرك وتقنعي هذه كلها كنيات ظاهرة، كما تقدم أنها بينونة كبرى حتى ولو نوى واحدة أو اثنتين أو لم ينو فإنها بينونة كبرى.

والخفية كما تقدم أنها للطلقة الواحدة إلا إذا نوى أكثر قال:

«نحو: اخرجي واذهبي وذوقي وتجري الخفية» عشرون جملة، والظاهرة خمسة عشرة جملة. والخفية نحو: اخرجي واذهبي وذوقي وتجري واعتدي واستبرئي واعتزلي ولست لي بإمرأة والحقي بأهلك وما أشبهه». كقوله لا حاجة لي فيكي وما بقي شيء وأغناك الله وأن الله قد طلقك، والله قد أراحك مني، وجرى القلم، ولفظ فراق وسراح وما تصرف منها.

قال المصنف - رحمه الله -: «ولا يقع بكناية ولو ظاهرة طلاق إلا بنية مقارنة باللفظ».

لأن الكناية تحتل الطلاق أو غيره فلا بد من النية، أو القرينة، النية واضحة والقرينة، «إلا في حال خصومة وغضب وجواب سؤالها».

في حال الخصومة أي في حال الغضب أو في حال السؤال لا يحتاج نية، تخاصم الزوجان قال أنت بتة، ولم ينو الطلاق قال أنا ما نويت الطلاق أو قال اخرجي، وقال أنا أريد أن تخرج عني، يقع الطلاق، لا يحتاج إلى نية، وهذا يحصل كثيراً إذا حصل خصام فإن الزوج يقول اخرجي واذهبي يقول المؤلف: هذا لا يحتاج إلى نية، أو مثلاً تخاصمها فقالت: طلقني طلقني، قال: اخرجي، يقع الطلاق، ولا حاجة إلى النية مادام وجدت القرينة أو غضب يقولون يقع الطلاق.

والصحيح أن الكناية لا بد فيها من النية، كما ذكرنا.

لو قالت: طلقني في حال السؤال أو حال الخصومة أو حال الغضب قال اخرجي أو اذهبي إلخ، الصواب في ذلك لا بد من النية وأنه لا يكتفي بالقرينة.

قال «إلا في حال خصومة وغضب وجواب سؤالها فلو لم يرد أو أراد غيره في هذه الأحوال لم يقبل حكماً».

لو قالت: طلقني قال: اخرجي، نقول: يقع الطلاق على كلام المؤلف.

إذا رفعت أمرها إلى القاضي يحكم عليها القاضي بالطلاق، لو قال: أنا نويت أنها تخرج دفعا للشر- وليس نيتي الطلاق، يحكم عليه القاضي بالطلاق، لأن الكناية يقع بها الطلاق مع القرينة، والصواب في هذه المسألة كما تقدم لا بد من النية. وأنه لا يقع بالقرينة.



مسألة: هل ترافعه الزوجة أو لا ترافعه؟ نقول كما تقدم الصواب أنها لا ترافعه، لأنه لا بد من النية وهو الآن ينكر النية، وتقدم كلام الشيخ السعدي رحمه الله.

قال: «ويقع مع النية بالظاهرة ثلاثة وإن نوى واحدة وبالحفية ما نواه».

هذا تقدم الكلام عليه وذكرنا أن المذهب أن الظاهرة أنها موضوعة للبينونة الكبرى، قالوا بأن هذا وارد عن الصحابة رضي الله تعالى عنهم، كابن عباس وأبو هريرة وعائشة.

## (فصل)

قال المصنف - رحمه الله - : «وإن أنت علي حرام أو كظهر أمي فهو ظهار، ولو نوى به الطلاق».

هذه مسألة تحريم الزوجة، وسيأتي بحثها في كتاب الظهار، والعلماء رحمهم الله يتعرضون لها هنا، ويذكرونها أيضاً في كتاب الظهار، كتاب الأيمان.

تحريم الزوجة اختلف فيه العلماء رحمهم الله كثيراً وألفت فيه مؤلفات مستقلة، وستتطرق إن شاء الله لهذه المسألة في كتاب الظهار، لكن لا بأس أن نذكر الحكم على سبيل الإجمال، لما ذكره المؤلف رحمه الله.

فنقول تحريم الزوجة لا يخلو من أمرين:

الأمر الأول: أن يقصد به اليمين، بحيث يقصد به الحث، أو المنع، أو التصديق، أو التكذيب.

كأن يقول إن خرجتني فأنت علي حرام، أو إن ذهبتي فأنت علي حرام، أو إن لم تذهبي فأنت علي حرام، يقصد الحث أو المنع أو تصديق خبر أو تكذيبه، فهذا الأمر الأول إذا قصد بالتحريم اليمين، فالمذهب ورأي الجمهور أنهم لا يفرقون، وأنه ظهار، والرأي الثاني: اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية أنه يمين فيها كفارة اليمين.

الأمر الثاني: ألا يقصد اليمين وإنما يقصد مجرد التحريم، كأن يقول لزوجته أنت علي حرام، فأيضاً المذهب أنه ظهار، وهذا أيضاً اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله أنه ظهار، والرأي الثاني: أنه يمين إلا إن قصد الطلاق فطلاق، وهذا ذهب إليه طائفة من السلف، وهذه المسألة كما أسلفت فيها أقوال كثيرة، لكن سنتعرض لهذه الأقوال إن شاء الله في كتاب الظهار.

وعند الظاهرية أنه لغو الخ، لكن سيأتينا أن شاء الله بيان هذه المسألة، والصواب في هذه المسألة أنه يمين إلا إن قصد الطلاق.

ودليل ذلك ما ورد عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في الصحيحين، أنه قال: "الحرام يمين فيها الكفارة"، وكذلك أيضاً هو وارد عن بعض الصحابة رضي الله تعالى عنهم، ولأن القول بأنه ظهار فيه ضعف، لأن الظهار أوجب الله ﷻ فيه الكفارة المغلظة، والكفارة المغلظة لا تجب إلا في التشبيه القبيح، أن يقول لزوجته أنت علي كظهر أمي، يشبه أهل الناس له بأحرم الناس عليه، فهنا وجبت الكفارة المغلظة لوجود هذا التشبيه القبيح، أما إذا لم يكن تشبيه قبيح فنقول بأنه يمين، إلا إن نوى الطلاق فيكون طلاقاً، لأن

قوله أنت علي حرام هذه كناية من كنيات الطلاق، فيقع به الطلاق مع النية، وهذا وارد عن الصحابة رضي الله تعالى عنهم، وهذه مسألة مهمة تقع عند كثير من الناس اليوم.

قال المصنف - رحمه الله - : «أو كظهر أمي فهو ظهار ولو نوى به الطلاق» إذا قال أنت علي كظهر أمي هذا ظهار حتى ولو نوى الطلاق، ظهار، وهذا كان موجود في الجاهلية، ولو قلنا بأنه إذا قال لزوجته أنت علي كظهر أمي ونوى الطلاق يكون طلاقاً رجعنا إلى ما كانوا عليه في الجاهلية، كان الرجل إذا أراد أن يطلق زوجته حرمها، قال أنت علي كظهر أمي، يعني جعلها بائن بينونة كبرى، ثم بعد ذلك الله سبحانه وتعالى جعله ظهاراً وجعل فيه الكفارة المغلظة، فإذا قال أنت علي كظهر أمي حتى ولو نوى الطلاق بأنه ظهار.

قال المصنف - رحمه الله - : «وكذلك ما أحل الله علي حرام أعني به الطلاق طلقت ثلاثة»، أي أنه يكون ظهاراً، وذكرنا أن الصواب في هذه المسألة أنه لا يأخذ حكم الظهار، وأنه يمين إلا إذا نوى الطلاق فإنه يكون طلاقاً.

فقوله «وكذلك ما أحل الله علي حرام» يدخل في ذلك الزوجة لأن الزوجة مما أحل الله عز وجل له.

قال المصنف - رحمه الله - : «وإن قال ما أحل الله علي حرام، أعني به الطلاق طلقت ثلاثاً».

لأن التحريم كناية من كنيات الطلاق، فإذا نوى به الطلاق يقع الطلاق وهنا قال المؤلف رحمه الله يقع عليه ثلاث طلقات، لأن قوله أعني بها الطلاق، الألف واللام للاستغراق فتستغرق جميع الطلقات، والصواب في هذه المسألة أنه إذا حرم زوجته ونوى الطلاق وقع الطلاق، لكن لا يقع ثلاث طلقات وإنما يقع طلقة واحدة، وإن قال أعني به طلاقاً فواحدة لعدم ما يدل على الاستغراق، لو قال ما أحل الله علي حرام أعني به طلاقاً كما سلف أن التحريم من كنيات الطلاق وعلى هذا يقع بالتحريم مع النية الطلاق لكن إذا قال أعني به طلاقاً أو أقصد به طلاقاً، هذا يقع طلقة واحدة لعدم ما يدل على الاستغراق.

قال المصنف - رحمه الله - : «وإن قال كالميتة والدم والخنزير وقع ما نواه من طلاق وظهار ويمين وإن لم ينو شيئاً فظهار».

كلام المؤلف رحمه الله تعالى لا يخلو من أقسام:

القسم الأول: أن ينوي الطلاق، والحكم هنا إذا نوى الطلاق، نقول يقع به طلاق لأن هذا من كنيات الطلاق.

القسم الثاني: أن ينوي الظهار، فهذا يقع ظهارًا على كلام المؤلف، إذا قال أنت كالميتة أو كالدّم أو كالخنزير وهو ينوي الظهار، يقول يقع الظهار، والصحيح في ذلك أنه لا يقع الظهار، وأن حكمه حكم اليمين، لأننا كما ذكرنا ما يكون هناك ظهار إلا التشبيه القبيح، أن يشبه أحل الناس له بأحرم الناس عليه وهنا لا يوجد هذا التشبيه القبيح، هذا التشبيه القبيح غير موجود، ولهذا وجبت فيه الكفارة المغلظة كما سلف، فالصواب في ذلك أنه حكم اليمين، فيه كفارة اليمين.

القسم الثالث: أن ينوي اليمين، بأن يقصد ترك وطئها يعني مجرد ترك الوطء فهذا حكمه حكم اليمين فيه كفارة يمين.

القسم الرابع: ألا ينوي شيئًا فيقول المؤلف رحمه الله بأنه ظهار والصواب أنه يمين، فأصبح عندنا في هذه المسألة في كل الأقسام يكون يمينًا، إلا إذا نوى الطلاق لأنه كناية من كنايات الطلاق، فيقع بع الطلاق مع النية.

قال المصنف - رحمه الله - : «وإن قال حلفت بالطلاق وكذب لزمه حكم».

مثال ذلك: قالت زوجته أذهب إلى السوق قال أنا كنت حالف بالطلاق أنك ما تذهبي إلى السوق اليوم وهو كاذب، وذهبت للسوق، يقول المؤلف رحمه الله لزمه حكمًا، لو رفعت زوجته إلى القاضي يحكم عليه القاضي بالطلاق، لأنه حلف بالطلاق وأحشته وذهبت إلى السوق، قال أنا أكذب ما حلفت بالطلاق، القاضي لا يقبل منه.

لأن القاضي يقضي على نحو ما يسمع، وقد أقر على نفسه أنه حلف بالطلاق، والإقرار على النفس مقبول. لكن لو قال للزوجة أنا أكذب ما حلفت، هل تصدقه الزوجة أو لا تصدقه، وهل ترافعه أو لا ترافعه؟ ينظر إلى القرائن، وحال الرجل إذا كان مثل هذا الشخص لا يكذب في مثل هذه المسائل، ويوثق بخبره وقوله لديانته ونحو ذلك، فهذا تقبل قوله ولا ترفعه للقاضي، لأنه لو رفعت للقاضي القاضي سيحكم عليه بالطلاق، وربما تكون هذه الطلقة الثالثة، فتبين منه، وإن كان معروفًا بالكذب والتساهل وقلة الدين فهنا ترافعه، لكي يحكم عليه بالطلاق.

قال المصنف - رحمه الله - : «وإن قال أمرك بيدك ملكت ثلاثًا ولو نوى واحدة».

أولاً: توكيل الزوجة بالطلاق تقدم الكلام عليه وذكرنا أن رأي جمهور أهل العلم أنه يصح، ويدل لذلك: حديث عائشة رضي الله عنها أنها قالت: خيرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو كان طلاقاً لم يخيرنا، وفي رواية ولم يعدها شيئاً.

فيصح أن توكل المرأة في الطلاق وقلنا هذا جائز ولا بأس به أن تطلق نفسها.

إذا قال لزوجته: أمرك بيدك، يقول المؤلف رحمه الله تعالى أنها لها أن تطلق نفسها ثلاث طلاقات ولو نوى واحدة، قالوا لأن هذا من الكنايات الظاهرة، والكنايات الظاهرة موضوعة للبينونة الكبرى.

والرأي الثاني: رأي الشافعية أنها لا تملك أن تطلق نفسها ثلاثاً إلا مع النية، وهذه أيضاً رواية عن الإمام أحمد رحمه الله تعالى، وهذه كله مفرع على أن الطلاق يقع به ثلاثاً، وإذا قلنا أن الطلاق لا يقع به إلا طلاقة واحدة، لا تأتينا هذه المسألة.

الزوج لا يملك أن يطلق زوجته إلا طلاقة واحدة، فالزوجة ووكيله من باب أولى أنها لا يملكان إلا طلاقة واحدة.

قال المصنف - رحمه الله -: «وبتراخي ما لم يطاء أو يطلق أو يفسخ».

يقول المؤلف رحمه الله بأنه على التراخي، وهذا قول جمهور أهل العلم رحمهم الله تعالى أنه على التراخي. والمالكية رحمهم الله لهم تفصيل في هذه المسألة، فيقولون بأن القاضي إذا علم فإنه يأمر بالاختيار، فيختار وإلا أسقط حقه، فكأن المالكية يرون أنه على التراخي إلا إذا علم القاضي فإنه يأمر بالاختيار، فإن اختار وإلا أسقط حقه.

ويظهر والله أعلم أن الأقرب ما ذهب إليه جمهور أهل العلم رحمهم الله وأنه على التراخي، إلا إذا دلت القرينة على أن الزوج قصد الفورية.

قال المصنف - رحمه الله -: «ما لم يطاء أو يطلق أو يفسخ».

يعني ما لم يوجد دليل الرجوع، ودليل الرجوع إما بالقول أو بالفعل، إما بالقول: كأن يقول رجعت أو فسخت، يقول لها رجعت عن قولي لكي اختاري لنفسك، أو أبطلت هذا الاختيار ونحو ذلك هذا بالقول، أو بالفعل: يكون بالوطء، إذا وطئها فهذا يكون رجوعاً منه عن قوله لها اختاري نفسك، لأن الوطاء يدل على الرضا ببقاء الزوجية.

قال المصنف - رحمه الله - : «ويختص اختاري نفسك بواحدة وبالمجلس المتصل ما لم يزدنها فيهما».

يعني قوله «أمرك بيدك» يختلف عن قوله «اختاري نفسك» بأمرين:

الأمر الأول: أن قوله أمرك بيدك للبينونة، تملك ثلاثا، وقوله اختاري نفسك ما تملك إلا واحدة هذا الفرق الأول، الأمر الثاني: أن قوله أمرك بيدك على التراخي وقوله اختاري نفسك هذا في المجلس، لا بد أن تختار في المجلس.

قال: «ويختص اختاري نفسك بواحدة وبالمجلس المتصل»، يعني إذا قال لها اختاري لنفسك فإنها لا تملك إلا طليقة واحدة.

وقال المؤلف رحمه الله: «ما لم يزدنها فيهما»، يعني لو قال لك أن تختاري نفسك طليقتين أو ثلاثا، على كلام المؤلف أنها تملك ذلك لأنه قال ما لم يزدنها فيهما، والصواب أنها لا تملك ذلك، لأن الزوج لا يملك فنائبه من باب أولى أنه لا يملك، هذا بالنسبة للعدد.

قال المؤلف رحمه الله: «وبالمجلس المتصل».

يعني أن لها أن تختار نفسها في المجلس، بعد المجلس هل تملك أن تختار نفسها أو لا تملك؟ لا تملك، بخلاف قوله أمرك بيدك تملك أن تطلق نفسها لأنه على التراخي، لكن في قوله اختاري نفسك هذا خاص بالمجلس، وهذا هو المشهور من المذهب، وأيضا قريب منه قول الحنفية.

وعند الشافعية يجب أن تختار نفسها على الفور.

والأقرب كما تقدم أن مثل هذه المسائل يرجع فيها إلى القرائن، فإذا دلت القرينة أو قصد الزوج أن تختار نفسها على الفور فهو على الفور، وإن قصد أن تختار لنفسها على التراخي فهو على التراخي، وإلا كما قال الشافعية فهو على الفور، لأن دلالة اللفظ تدل على أنه لا بد من الفورية.

قال المؤلف رحمه الله: «ما لم يزدنها فيهما».

لو قال اختاري لنفسك في هذا المجلس أو متى شئت، فلا يختص ذلك بالمجلس، فلها أن تختار نفسها في المجلس وما بعد المجلس.

قال المصنف - رحمه الله - : «فإن ردت أو وطئها أو طلق أو فسخ بطل خيارها».

يبطل قوله اختاري نفسك كما قلنا، إما بالقول أو بالفعل، بالقول كأن يقول رجعت أو فسخت، أو تردهي تقول رددت الاختيار، وبالفعل إذا وطئها بطل حقها من الاختيار، لأن الوطء يدل على الرضا ببقاء الزوجية.

## باب ما يختلف به عدد الطلاق

قال المصنف - رحمه الله - : «باب ما يختلف به عدد الطلاق»

المشهور من المذهب وهو قول جمهور أهل العلم أنه معتبر بالرجال، ويدل لهذا قول الله عز وجل: ﴿الطلاق مرتان﴾ ثم قال: ﴿فإن طلقها﴾ وهو الزوج، يدل على أنه معتبر بالرجال، وقد جاء في الحديث الضعيف (الطلاق لمن أخذ بالساق) الزوج هو الذي يأخذ بالساق.

والرأي الثاني: وهو رأي الحنفية أن الطلاق معتبر بالنساء، لحديث عائشة رضي الله عنها مرفوعاً أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (طلاق الأمة تطليقتان) رواه أبو داود والترمذي لكنه ضعيف، والصواب أن الطلاق معتبر بالرجال.

ولهذا قال: «يملك من كله حر، أو بعضه ثلاثاً والعبد اثنتين حرة كانت زوجتها أو أمة»، الحر يملك ثلاث طلاقات، سواء كانت زوجته حرة أو أمة لأن المعتبر هو الرجال، والرقيق يملك طلقتين سواء كانت زوجته حرة أو أمة، لكن لو قلنا إن المعتبر النساء ننظر إلى المرأة، فإن كانت حرة فطلاقها ثلاثاً حتى ولو كان زوجها رقيقاً، ولو كانت أمة فطلاقها طلقتان حتى ولو كان زوجها حراً، والصحيح في هذه المسألة ما ذهب إليه جمهور أهل العلم وأن المعتبر الرجال.

قال المصنف - رحمه الله - : «فإذا قال: أنت الطلاق أو طالق أو علي أو يلزمني وقع ثلاثاً بنيته وإلا واحدة». إذا قال لزوجته أنت طالق، أو أنت الطلاق، أو يلزمني الطلاق، حسب النية إن نوى واحدة فواحدة، وإن نوى اثنتين فاثنتين، وإن نوى ثلاثاً فثلاث، وإذا لم ينو شيئاً فواحدة، لذا قال المؤلف، وإلا واحدة. قال: «ويقع بلفظ كل الطلاق»، لو قال أنت طالق كل الطلاق، أو أكثر الطلاق، أو عدد الحصى - والريح، ونحو ذلك يقع ثلاثاً ولو نوى واحدة.

لأن هذه الألفاظ كما لو قال لها أنت طالق ثلاثاً، وإذا صرح بالعدد فإن النية لا تقوى على تخصيص العدد، لو قال أنت طالق ثلاثاً، قال أنا نويت واحدة نقول لا يقبل، أو قال أنا نويت اثنتين نقول لا ينفعه. ومثلها أيضاً لو قال أنت طالق كل الطلاق، كأنه قال أنت طالق ثلاثاً، هنا صرح بالعدد فالنية لا تقدر على تخصيص العدد، اللفظ أقوى من النية وأيضاً اللفظ لا يحتمل هذه النية.

لو قال أنت طالق أطول الطلاق، أو أعرض الطلاق، هل هذا فيه دليل على العدد؟



ليس فيه دليل على العدد لأن الطلقة الواحدة يطلق عليها أنها أطول الطلاق، فليس فيه دليل على العدد، فيقع عليه واحدة إلا إذا نوى طلقة أو طلقتين أو ثلاث فيقع حسب ما نوى، كما لو قال: أنت طالق، يقع ما نواه، إن نوى طلقة فطلقة، وإن نوى طلقتين فطلقتين، وإن نوى ثلاثاً فثلاث، وإن لم ينو فطلقة.

قال المصنف - رحمه الله - : «وإن طلق عضواً أو جزءاً مشاعاً»

«عضواً» كأن يقول: رأسك طالق، أو يدك طالق، «أو جزءاً مشاعاً»، مثاله: نصفك طالق، أو ربعك طالق، أو «جزء معين»، مثاله: نصفك الأعلى طالق.

«أو مبهماً» مثاله: جزئك طالق، ما عين هل هو الفوقي أو التحتي، أو «قال نصف طلقة، أو جزء من طلقة طلقت»، الأعضاء كما سيأتي عندنا فيه تفصيل، طلق عضواً، أو جزء مشاعاً، أو جزء معيناً، أو مبهماً، أو قال أنت طالق نصف طلقة، أو ربع طلقة، أو خمس طلقة، يقول لك المؤلف رحمه الله أنها تطلق، وهذا رأي جمهور أهل العلم، وإن كان لهم تفصيل في هذه المسألة.

والرأي الثاني: رأي داود الظاهري أنها لا تطلق، لأن هذا الطلاق ليس الطلاق الذي ورد في القرآن والسنة. الطلاق الذي ورد في القرآن والسنة المضاف إلى جملة المرأة، إلى جميع المرأة، لا يطلق يدًا، أو رجلاً، أو رأساً، أو جزءاً، إلخ، أو يطلق نصف طلقة، أو ربع طلقة هذا ما ورد، يظهر والله أعلم أن هذا القول هو الأقرب، لأن الأصل عندنا بقاء النكاح.

قال المصنف - رحمه الله - : «وعكسه الروح والسن والشعر والظفر ونحوها».

لو قال شعرك طالق، أو سنك طالق، نقول لا تطلق، لأن هذه الأشياء في حكم المنفصل، وهذه قاعدة ذكرها ابن رجب رحمه في كتابه القواعد، القاعدة الثانية، «وأن الشعر والظفر والسن أنها في حكم المنفصل»، قال «وعكسه الروح»، لو قال: روحك طالق إلخ لا يقع، أو ريقك طالق، أو سمعك طالق أو بصرك إلخ فهذا لا يقع فيها طلاق.

قال المصنف رحمته الله: «وإن قال مدخول بها أنت طالق وكرره وقع العدد، إلا أن ينوي تأكيداً يصح أو إفهاماً». المدخول بها قال لها: أنت طالق أنت طالق، طلقتان، المؤلف يرى أنها تطلق طلقتين، قال إلا أن ينوي تأكيداً يصح أو إفهاماً، فإذا نوى تأكيداً صحيحاً أو إفهاماً، قال أنت طالق أنت طالق، قلنا: عليك طلقتان، قال لا أنا قصدت الثانية إفهاماً أنها طلقت يقع واحدة عند قصد الإفهام.

ولو قال: أنت طالق أنت طالق، أنت طالق، قلنا: وقع عليك ثلاثا، قال لا قصدت أن أؤكد الأولى بالثالثة، لا ينفعه لأن التأكيد هنا ما يصح، التأكيد لا بد فيه من أمرين، الاتصال وأن يؤكد الجملة بمثلها، وهنا لا يوجد اتصال، لكن لو قال: أنا قصدت الثانية أن أؤكد بها الأولى ينفعه لوجود الاتصال، قال: أنت طالق أنت طالق قال الثانية قصدت أن أؤكد بها الأولى، نقول الثانية لا تقع مادام قصدت التأكيد لا بأس، أو قال أنت طالق أنت طالق أنت طالق، قال أنا قصدت بالثالثة أن أؤكد بها الثانية نقول يصح.

فلا بد من شرطين: الشرط الأول: التأكيد ولا بد فيه من الاتصال.

الشرط الثاني: أن يؤكد الجملة بمثلها، لو قال أنت طالق ثم أنت طالق بل أنت طالق، قال الثالثة أنا قصدت أؤكد بها الثانية نقول لا يصح، ما أكدت الجملة بمثلها، وقع عليك ثلاثا، لكن لو قال أنت طالق ثم أنت طالق، ثم أنت طالق، يصح أن يؤكد الثانية بالثالثة، لكن إذا اختلفت الجملة لا يصح.

قال المصنف رحمته الله: «وإن كرره ببلى أو بشم أو بالفاء أو قال بعدها أو قبلها ومعها طلقة وقع اثنتان».

كرره «ببلى» قال أنت طالق بل طالق كم يقع؟ طلقتان، إلا كما تقدم إذا كان يقصد ماذا الإفهام، «أو بشم» أنت طالق ثم طالق، أو بالفاء أنت طالق فطالق، يقع عليه اثنتان، «أو معها طلقة أو قبلها طلقة»، إلخ، يقول المؤلف رحمه الله يقع عليه اثنتان، وهذا كله تفريع على وقوع الطلاق الثلاث، وهذا أيضا في المدخول بها، أما التي لم يدخل بها، فتطلق بالأولى ولا يلحقها ما بعدها إلا إذا جمع، يعني إذا كان عنده امرأة لم يدخل بها، قال أنت طالق، أنت طالق، أنت طالق، كم تطلق؟ طلقة واحدة، لأنه لما قال أنت طالق بانته، وقوله أنت طالق الثانية ما صادفت محلا، فلا تطلق به إلا إذا جمع قال: أنت طالق ثلاثا، يقع عليها ثلاثة طلقات، حتى وإن كانت غير مدخول بها، ومن ذلك لو قال لها أنت طالق معها طلقة، أو قبلها طلقة، أو فوقها طلقة، إلخ، فهذه يقع طلقتان، لوجود الجمع.

غير المدخول بها إذا جمع فإنه يقع عليها العدد، إذا لم يجمع يقع طلقة واحدة.

قال المصنف رحمته الله: «والمعلق كالمنجز في هذا».

هذا سيأتينا إن شاء الله ما يتعلق بتعليق الطلاق بالشروط، سيأتي بيانه وأقسامه.

## -فصل-

قال المصنف - رحمه الله - : «فصل، ويصح منه استثناء النصف فأقل من عدد الطلاق، والمطلقات فإذا قال أنت طالق طلقتين إلا واحدة وقعت واحدة».

الاستثناء في اللغة: العطف.

أما في الاصطلاح: فهو إخراج بعض المستثنى منه بإلا أو إحدى أخواتها.

الاستثناء يصح في الطلاق، لكن اشترطوا له شروطاً.

الشرط الأول: أن يكون الاستثناء من الزوج، وعلى هذا لو استثنى أبوه أو استثنى أمه لم يصح، لو قال أنت طالق ثلاثاً فقال أبوه إلا واحدة لم يصح ذلك، لا بد أن يكون الاستثناء من الزوج.

الشرط الثاني: قال استثناء النصف فأقل، من هذا الطلاق والمطلقات، وهذا له أقسام:

القسم الأول: أن يستثنى الكل فهذا لا يصح، والأصوليون يحكون الإجماع، أن مثاله، قال أنت طالق ثلاثاً إلا ثلاثاً، لا يصح، لأنه يؤدي إلى إبطال كلام المكلف.

القسم الثاني: أن يستثنى أقل من النصف هذا يصح، لو قال أنت طالق ثلاثاً إلا واحدة، صح.

القسم الثالث: أن يستثنى النصف، قال زوجاتي الأربع طوالق إلا فلانة وفلانة، يصح.

القسم الرابع: أن يستثنى الأكثر، أكثر من النصف، قال أنت طالق ثلاثاً إلا اثنتين، المذهب يقولون الاستثناء أكثر من النصف لا يصح لدلالة اللغة.

والرأي الثاني أنه يصح، وقالوا إن الاستثناء أكثر من النصف ورد في الوصف، فكذلك أيضاً يجوز في العدد، الله عز وجل قال: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾ [الحجر: ٤٢] فكذلك أيضاً في العدد يصح، وهذا القول هو الصواب، لأن ما دام أنه ورد في الوصف فكذلك أيضاً في العدد.

الشرط الثالث: أن يستثنى باللفظ، وعلى هذا إذا استثنى بقلبه فإن صرح بالعدد لم يصح ذلك، ولهذا قال وإن استثنى بقلبه من عدد المطلقات صح، دون عدد المطلقات، لا بد أن يستثنى بلفظه. فإن استثنى بقلبه نقول ينقسم إلى قسمين.

القسم الأول: أن يكون ذلك من عدد المطلقات، لا يصح، لو قال أنت طالق ثلاثاً، وقال نويت إلا واحدة، نقول لا يصح، لأن النية لا تقوى على رفع اللفظ، فيقع ثلاثاً.

القسم الثاني: أن يكون ذلك من عدد المطلقات، فيصح، بشرط أن لا يصرح بالعدد، قال: نسائي طوالق ونوى إلا الأولى أو إلا هندا نقول يصح لأن العام يأتي ويراد به الخاص، لكن لو قال نسائي الأربع طوالق ونوى إلا هندا، يقول لا يصح.

قال المصنف - رحمه الله - : «ولا يصح استثناء لم يتصل عادة».

الشرط الرابع: الاتصال بين المستثنى والمستثنى منه.

وهذا ما عليه جمهور أهل العلم رحمهم الله تعالى.

ويدل لذلك قول الله ﷻ: ﴿ وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَاصْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْنَثْ ﴾ قال الله ﷻ: هذا في قصة أيوب.

لو كان الاستثناء صحيحا لأرشده الله ﷻ إلى أن يقول إن شاء الله، وحينئذ لا يحصل له الحنث.

وأیضا حديث عبد الرحمن بن سمرة أن النبي ﷺ قال: (إذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرا منها، فكفر عن يمينك وأتي الذي هو خير).

لو كان الاستثناء يصح مع طول الفصل ما احتجنا إلى الكفارة، وإنما يقول إن شاء الله ولا تلزمه كفارة، لأن الحالف إذا قال في يمينه إن شاء الله ثم بعد ذلك خالف ما حلف على فعله، أو تركه فإنه لا يحنث، وهذا رأي جمهور أهل العلم.

والرأي الثاني: رأي ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وكذلك أيضا قال به مجاهد أنه لا يشترط الاتصال بين المستثنى والمستثنى منه.

يدل لذلك قول الله ﷻ: ﴿ وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا لَا أَن يَشَاءَ اللَّهُ وَادْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ ﴾ [الكهف: ٢٤].

قال واذكر ربك إذا نسيت فإذا ذكر ربه بالمشيئة كفى ذلك.

لكن نقول صحيح واذكر ربك إذا نسيت بشرط عدم طول الفصل، إذا طال الفصل فقد دلت الأدلة على أن الاستثناء هنا غير معتبر، ولو قلنا بأن الاستثناء معتبر ما وقع طلاق ولا وقع نذر ولا وقع كفارة يمين إلخ. إذا حلف قال والله لأسفرن اليوم إلى مكة، ثم بعد ذلك بدا له أن لا يسافر. يقول أستثنى: إن شاء الله، وحينئذ لا يحنث ولا تلزمه كفارة.

أو مثلا قال لزوجته: أنت طالق، لو قال لزوجته أنت طالق وقال بعد يومين أو ثلاثة أيام إن شاء الله نقول لا يقع لأنه إذا استثنى بالمشيئة كما سيأتينا إن شاء الله إذا استثنى بالمشيئة الله في الطلاق وقصد الاستثناء فإنه لا يقع عليه الطلاق، إلا إذا قصد التحقيق وحينئذ لا يقع الطلاق.

وسياتي إن شاء الله ما يتعلق بالاستثناء في المشيئة، والصواب في هذه المسألة أنه لا بد من الاتصال.

قال المؤلف رحمه الله: «ولا يصح استثناء لم يتصل عادة».

فكلام المؤلف رحمه الله أنه لا بد من الاتصال حقيقة أو حكماً، وألا يكون هناك فاصل، «حقيقة» يقول: أنت طالق ثلاثاً إلا واحدة مباشرة هذا حقيقة.

«حكماً» كأن يقول أنت طالق ثلاثاً ثم يحصل له شيء من غير اختياره كتنفس، أو سعال، أو عطاس ونحو ذلك ثم يقول إلا واحدة هنا يقبل. وهذا ما ذهب إليه المؤلف رحمه الله.

والرواية الثانية عن الإمام أحمد رحمه الله: أنه يصح الاستثناء ولو حصل فاصل، إلا أنه يشترط ألا يكون الفاصل طويلاً عرفاً.

والرأي الثالث قريب من هذا الرأي أن الاستثناء يصح، ولو حصل بين المستثنى والمستثنى منه كلام أو سكوت، لكن بشرط أن يكون الكلام واحداً، وهذا على رأي الماتن وهو المذهب.

لو قال لزوجته أنت طالق ثلاثاً، ثم قال انتبهي إلا واحدة، لا يصح الاستثناء ويقع عليها ثلاث، لعدم وجود الاتصال، لا بد أن يكون هناك اتصال بين المستثنى والمستثنى منه.

ويدل لذلك حديث أبي هريرة رضي الله عنه في قصة سليمان عليه السلام، قال: "لأطوفن الليلة على تسعين امرأة تلد كل واحدة منهن غلاماً يقاتل في سبيل الله"، فقال الملك: قل إن شاء الله، قال النبي صلى الله عليه وسلم: لو قال: (إن شاء الله كان دركاً لحاجته).

وأيضاً حديث ابن عباس في الصحيحين، أن النبي صلى الله عليه وسلم لما قال: (إن الله حرم مكة يوم خلق السموات والأرض، إلى أن قال: قال العباس يا رسول الله إلا الإذخر فقال النبي صلى الله عليه وسلم: (إلا الإذخر) هنا مع وجود الفاصل.

فنقول الصواب في هذه المسألة كما جاء في رواية الإمام أحمد رحمه الله، إذا حصل فاصل يسير عرفاً فلا يضر، أو نقول كما جاء في القول الثاني إذا حصل فاصل بكلام أو بسكوت مادام أن الكلام واحد فإن هذا لا يضر.

قال المصنف - رحمه الله -: «فلو انفصل وأمكن الكلام دونه بطل».

انفصل الاستثناء عن المستثنى منه، وأمكن الكلام دونه مثال ذلك: لو قال لزوجته أنت طالق ثلاثاً ثم سكت ثم قال إلا واحدة هذا السكوت يمكن الكلام فيه، هل يصح الاستثناء أو لا يصح؟

لا يصح يقع عليه ثلاثاً.

فكما ذكرتا المذهب لا بد من الاتصال حقيقة أو حكما حقيقة يكون مباشرة، حكما يكون في حكم المباشرة، بأن يفصل بينهما سعال أو عطاس أو تنفس ونحو ذلك.

قال المصنف - رحمه الله - : «وشرطه النية قبل كمال ما استثنى منه».

الشرط الخامس: أنه يشترط النية.

وعلى هذا لو لم ينو فإنه لا يصح استثنائه، لو قال زوجتي طالق ثلاثا، ما نوى الاستثناء، فقال أبوه قل إلا واحدة، فنوى فقال إلا واحدة، ينفعه ذلك أو لا ينفعه؟

المؤلف رحمه الله يرى أنه لا ينفعه وهذا هو المشهور من المذهب، ومذهب الشافعية.

والرأي الثاني: وهو رأي الحنفية والمالكية واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله أنه ينفعه.

ويدل لذلك: ما تقدم قصة سليمان عليه السلام، فإن الملك قال: قل إن شاء الله، قال: النبي ﷺ لو قال: (إن

شاء الله كان دركا لحاجته)، مع أن سليمان عليه السلام لم ينو، لكن لو أنه استثنى صح استثنائه.

وكذلك أيضا حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، فإن النبي ﷺ لم ينو أن يستثنى الإذخر، لكن لما قال

العباس ﷺ إلا الإذخر، قال: النبي ﷺ إلا الإذخر.

فالصواب في هذه المسألة: ما ذهب إليه الحنفية والمالكية واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، أنه لا

يشترط النية.

مسألة: إذا شك في الاستثناء مثال ذلك: لو أنه قال: زوجتي طالق ثلاثا ثم شك هل استثنى أم لم يستثن، ما

الحكم هنا؟

العلماء رحمهم الله لهم رأيان.

الرأي الأول: وهو المشهور من المذهب، أنه لا يصح الاستثناء ولا يعتبر، وعلى هذا يقع عليه ثلاث طلاقات،

لأن الأصل عدم الاستثناء ووقوع الطلاق.

والرأي الثاني: وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله أنه يرجع إلى العادة، فإذا كان من عادته أنه

يستثنى نقول بأن الاستثناء صحيح، وإن كان من عادته أنه لا يستثنى نقول الأصل عدم الاستثناء، ويدل

لذلك أن الشارع أرجع المستحاضة إلى عادتها، فدل ذلك على أن العادة معتبرة.

## باب الطلاق في الماضي والمستقبل

قال المصنف - رحمه الله - : «إذا قال: أنت طالق أمس أو قبل أن أنكحك ولم ينو وقوعه "في الحال" لم يقع». إذا قال: أنت طالق بالأمس أو قال: أنت طالق قبل أن أنكحك هذا طلاق في الماضي. هذا اللفظ لا يخلو من أمرين:

الأمر الأول: أن ينوي وقوع الطلاق في الحال. فنقول بأنه يقع، لأنه مقرر على نفسه بما هو أغلظ في حقه، فهو الآن يريد إيقاعه، وقال لزوجته: أنت طالق بالأمس.

القسم الثاني: أن لا يريد إيقاعه في الحال، وإنما يقصد أنه طلقها قبل أن ينكحها، أو أنه طلقها بالأمس إلخ، فهذا لا يقع طلاقه كما ذكر المؤلف رحمه الله، لأنه يخبر عن شيء لم يقع، يقول: أنت طالق أمس وهو لا يقصد إيقاعه الآن، أو أنت طالق قبل أن أنكحك، ولا يقصد أن يوقعه الآن، فهو يخبر عن شيء مضى ولم يحصل، فلا يقع به الطلاق.

قال المصنف - رحمه الله - : «وإن أراد بطلاق سبق منه أو من زيد وأمكن قبل».

القسم الثالث: قال: وإن أراد بطلاق سبق منه.

يعني أراد بهذا اللفظ طلاقاً سبق منه قال أنت طالق أمس، يعني أراد أنه طلقها بالأمس، فهذا يقبل منه، فقال أنا قصدي أنت طالق أمس، أي قد طلقتها بالأمس، فنقول بأنه يقبل منه.

وكذا لو قال: أنت طالق قبل أن أنكحك، قال: أنا قصدي بهذا أن زيدا قد طلقها، تزوجها زيد قبل أن أنكحها وقد طلقها.

يقول: المؤلف رحمه الله يقبل منه لأن لفظه يحتمله.

قال المصنف - رحمه الله - : «فإن مات أو جن أو خرس قبل بيان مراده لم تطلق».

يعني قال لها أنت طالق أمس، لم يبين هل قصده الآن، أو قصده طلاق في الماضي، أو قصده طلاق سبق منه أو سبق من غيره، لم يبين ذلك، فيقول: المؤلف رحمه الله: لا تطلق لأن الأصل بقاء النكاح وعدم الطلاق.

قال المصنف - رحمه الله - : «وإن قال طالق ثلاثاً قبل قدوم زيد بشهر فقدم قبل مضيه لم تطلق، وبعد شهر وجزء تطلق فيه يقع».

إذا قال: أنت طالق قبل قدوم زيد بشهر، فهذا لا يخلو من حالتين.



الحالة الأولى: أن يقدم زيد قبل مضي شهر.

لا تطلق، لأنه يقول أنت طالق قبل قدوم زيد بشهر، جاء زيد بعد عشرة أيام من هذا اللفظ .  
معنى ذلك أن الطلاق قبل عشرة أيام ولم يحصل الآن، فلا تطلق لعدم حصوله أو لعدم وجود المعلق عليه،  
لأنه علق الطلاق على قدوم زيد أو قبل قدوم زيد بشهر، ولم يحصل هذا.

الحالة الثانية: قال «وبعد شهر وجزء تطلق فيه يقع».

لو قال: لها أنت طالق قبل قدوم زيد بشهر، مثال ذلك: قاله في واحد محرم الساعة السابعة قال هذا، وزيد  
قدم في واحد صفر في الساعة الثامنة، طلقت.

في الساعة السابعة ودقيقة يعني ما يقع به لفظ الطلاق، لأنه يصدق عليها الآن أنها طالق قبل قدوم زيد  
بشهر، احسب شهر، إذا عدت شهرًا هنا وقع الطلاق.

من هذا اللفظ من الساعة السابعة تحسب شهرًا إلى الساعة السابعة من الشهر القادم نعرف أنها طلقت،  
وعلى هذا لو أن زيداً قدم قبل السابعة من الشهر الثاني. لا تطلق، لأنه حتى الآن ما مضى شهر، لكن لو قدم  
في الساعة السابعة وبعد جزء يمكن إيقاع الطلاق فيه، نقول بأنها تطلق.

ولو فرضنا أنه تلفظ بهذا اللفظ الساعة السابعة وقدم زيد في الساعة السابعة تمامًا، لا تطلق،

لأنه لم يمض الجزء الذي يوقع فيه الطلاق.

مسألة: لو قدم زيد بعد شهرين ما الحكمس؟

تطلق، من باب أولى أو قدم بعد خمسة أشهر تطلق، لكن متى طلقت؟

طلقت في الساعة السابعة وجزء من الشهر الثاني، تحسب شهرًا من حين التلفظ بالطلاق.

من حين تلفظه احسب شهرًا فإذا مضى شهر وقدم زيد فنعرف أن الطلاق قد وقع، يعني إذا كان قدوم زيد  
بعد مضي شهر وجزء يقع فيه الطلاق فأكثر نعرف أن الطلاق وقع.

قال المصنف - رحمه الله - : « فإن خالعهما بعد اليمين بيوم وقدم بعد شهر ويومين صح الخلع وبطل  
الطلاق».

الخلع يصح، لأنه وافق محله وهو الزوجية.

الطلاق لا يصح لأنه وافق امرأة قد خلعت، كما تقدم لنا في الخلع أن المختلعة لا يلحقها طلاق.



صورة المسألة: قال: فإن خالعتها بعد اليمين بيوم: قال لها في واحد محرم في الساعة السابعة، أنت طالق قبل قدوم زيد بشهر، هذا في يوم السبت يوم الأحد خالعتها؟  
قال: وقدم زيد بعد شهر ويومين؟  
يكون قدوم زيد الآن في ثلاثة صفر، الآن يقع الطلاق أو لا يقع الطلاق.؟  
لا يقع الطلاق.

لأنها قد اختلعت، لأنك ستحسب الآن قبل قدوم زيد بشهر، قبل قدوم زيد بشهر، من واحد محرم إلى واحد صفر، من واحد محرم هو الآن قدم بعد يومين، لما مضى اليوم السبت قال هذا اللفظ، في يوم الأحد خالعتها، قدم زيد بعد شهر ويومين حصل وقوع الطلاق على امرأة قد اختلعت، لأن الخلع تقدم على وقوع الطلاق بيوم واحد.

وكما تقدم لنا أن المختلعة لا يلحقها طلاق، فأنت تحسب الآن شهر، وقدوم زيد بعد شهر ويومين، فيكون الخلع تقدم على وقوع الطلاق.

قال: «وعكسهما بعد شهر وساعة»، وعكسهما أن يقع الطلاق ويبطل الخلع إذا قدم زيد بعد شهر وساعة، لأن الطلاق وقع قبل الخلع، فالطلاق يقع ولا يصح الخلع، لكن لا يصح الخلع إذا كان الطلاق بائنا، إذا كانت آخر الطلقات الثلاث.

إن كان الطلاق غير بائن وكانت رجعية، يصح الخلع.

فمثلا قال: أنت طالق قبل قدوم زيد بشهر بعد يوم خالعتها، قدم زيد بعد شهر تماما وساعة يقع الطلاق، وأما الخلع فإنه لا يقع.

قال المصنف - رحمه الله - : «وإن قال طالق قبل موتي طلقت في الحال».

لأنه في هذا الزمن يصدق أنه قبل موته، فتطلق في الحال لأنه وجد المعلق عليه.

وإن قال: أنت طالق قبيل موتي، ما تطلق في الحال، لكن تطلق في آخر لحظة قبل موته، لأن التصغير يدل على التقريب.

قال المصنف - رحمه الله - : «وعكسه معه أو بعده».

لو قال: أنت طالق مع موتي، لا تطلق، لو قال: أنت طالق بعد موتي لا تطلق، لأن الطلاق لم يصادف محلاً، فلما مات الآن انتهت أهليته، لم يصادف محلاً.

وكذلك أيضاً لو قال أنت طالق مع موتي، الطلاق هنا لم يصادف محلاً لأنه لا بد أن يقع الطلاق على محل هنا لم يصادف محلاً، فيقول المؤلف رحمه الله: لا يقع، فالبينونة حصلت بالموت فلا يقع الطلاق.

## (فصل)

قال المصنف - رحمه الله - : «وأنت طالق "إن طرت" أو صعدت السماء "أو قلبت الحجر ذهباً" ونحوه من المستحيل لم تطلق وتطلق في عكسه فوراً».

إذا علق الطلاق على أمر مستحيل لا تطلق، لو قال إن قلبت الحجر ذهباً فأنت طالق، لم تطلق، أو قال: أنت طالق إن طرت، هنا لا يمكن أن تطير، هذا من المستحيلات، فإذا علقه على أمر مستحيل إما عادة أو أنه مستحيل ذاتاً فنقول بأنه لا يقع.

قال: «وهو النفي في المستحيل» مثل لأقتلن الميت أو لأصعدن السماء ونحوهما: مثل لو قال أنت طالق لأصعدن السماء، أو لأقتلن الميت، فيقع الطلاق مباشرة.

قال: «وأنت طالق اليوم إذا جاء غدا لغو»:

لأنه لا يمكن أن يأتي الغد في نفس اليوم فهذا من التعليق على المستحيل.

قاله: «وإذا قال: أنت طالق في هذا الشهر أو اليوم، طلقت في الحال»، لأنه جعل الشهر ظرفاً لوقوع الطلاق فإذا وجد ما يتسع له من لفظ الطلاق فإنه يقع الطلاق، ولأنه يصدق عليه وجود الصفة.

إذا قال أنت طالق في هذا الشهر يصدق عليه وقوع الطلاق في أوله وفي وسطه فهو جعل كل الشهر ظرفاً لحصول الطلاق، ولم يحدد، فنقول: يقع عليه في الحال، لوجود الوصف.

ومثله أيضاً: لو قال أنت طالق اليوم يقول المؤلف رحمه الله تطلق في الحال.

«وإن قال: في غد أو السبت أو رمضان طلقت في أوله»، لو قال: أنت طالق في الغد تطلق في أوله في طلوع الفجر الثاني.

في رمضان: تطلق في أوله بإتمام العدة أو برؤية هلال رمضان.

أو السبت تطلق أيضاً: في أول السبت.

قال المصنف - رحمه الله - : «وإن قال أردت آخر الكل دُيِّنَ وقبل».

إذا قال أنت طالق في رمضان أو في غد أو في السبت نقول له بأنها تطلق عليه في أوله، لكن لو قال أنا

قصدت آخر رمضان، أو قصدت آخر يوم السبت، فهل يقبل أو لا يقبل؟

فيقول المؤلف رحمه الله: يقبل.

يقبل حكماً، يعني لو أن المرأة رافعته إلى القاضي فإنه يقبل حكماً، لأن آخر هذه الأوقات ووصفها منها فإذا قال: أنت طالق في رمضان فإن آخر ووسط رمضان من رمضان.

فيقول المؤلف رحمه الله تعالى: «يقبل ويدين».

يوكل إلى دينه، ويقبل منه حكماً.

ومثله أيضاً: لو قال في غد، إذا قال: أنت طالق في غد نقول: بأنها تطلق في أوله، لكن لو قال: أنا أقصد آخر الغد، نقول: يقبل منه حكماً.

ومثله لو قال: أنت طالق في هذا الشهر أو غير ذلك كما تقدم.

قال المصنف - رحمه الله - : «وأنت طالق إلى شهر طلقت عند انقضائه» لورود ذلك عن ابن عباس وأبي ذر رضي الله تعالى عنهما».

ومثله أيضاً لو قال: أنت طالق إلى سنة، تطلق عند انقضاء السنة.

قال المصنف - رحمه الله - : «إلا أن ينوي في الحال فيقع».

إذا نوى أنه يقع في الحال فيقع في الحال.

قوله: «وطالق إلى سنة تطلق باثني عشر شهراً، فإن عرفها باللام طلقت بانسلاخ ذي الحجة». إذا قال أنت طالق إلى سنة فإن هذا لا يخلو من أمرين:

الأمر الأول: أن يعرفها باللام أنت طالق إلى السنة، فتطلق بانسلاخ شهر ذي الحجة، لأن الألف واللام للعهد الحضورى، يعني السنة المعهودة، وهي السنة الآن الموجودة.

الأمر الثاني: ألا يعرفها باللام، كأن يقول: أنت طالق إلى سنة، فهنا تطلق بمضي اثني عشر شهراً، إذا مضى - اثنا عشر شهراً فإنها تطلق.

## (باب تعليق الطلاق بالشرط)

قال المصنف - رحمه الله - : « لا يصح إلا من زوج فإن علقه بشرط لم تطلق قبله ».

لا يصح تعليق الطلاق بالشرط إلا من الزوج.

ودليل ذلك: ما تقدم أن الطلاق يملكه الزوج، ولا يملكه غيره، وعلى هذا لو قال: أنت طالق فقال أبوه إن

رضيت أمها أو إن رضي أبوها، هل يصح هذا التعليق أو لا يصح؟، نقول لا يصح.

لأنه يشترط أن يكون التعليق من الزوج، لأن الذي بيده الطلاق هو الزوج.

ويدل له أيضاً قول الله ﷻ: ﴿وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾. مما يدل على أن العزم إنما يكون من

الزوج، والطلاق لمن أخذ بالساق، وأيضاً قول الله ﷻ: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا

غَيْرَهُ﴾.

قال المصنف - رحمه الله - : «فإن علقه بشرط لم تطلق قبله، سواء كان الشرط متقدماً أو متأخراً».

متقدماً مثل: إن دخلت الدار فأنت طالق، ومتأخراً مثل: أنت طالق إن دخلت الدار.

قال: «لم تطلق قبله».

يعني قبل وجود الشرط لعدم وجود المعلق عليه.

قال: «ولو قال: عجلته»، لو قال عجلت ما علقته لم يتعجل، لأن الطلاق تعلق بالشرط.

مثال ذلك: قال: أنت طالق إن دخلت الدار، متى تطلق؟

إذا دخلت الدار، لو قال عجلته يعني عجلت الطلاق، نقول ما يتعجل الطلاق لأن هذا اللفظ اشتغل

بشرط وهو دخول الدار لكن لو قصد طلاقاً جديداً غير الطلاق الذي تعلق بالشرط نقول بأنه يقع عليه.

وعلى هذا نقول إذا قال: أنت طالق إن دخلت الدار ثم قال: عجلته، نقول إذا كان قصده تعجيل هذا اللفظ

من الطلاق لا يقع.

لأن هذا الطلاق اشتغل بالشرط فلا يتعجل.

وإن قصد إيقاع طلاق جديد غير هذا الطلاق المعلق، نقول يقع عليه.

قال المصنف - رحمه الله - : «وإن قال سبق لساني بالشرط ولم أرده وقع في الحال».

لأنه أقر على نفسه بما هو أغلظ، لو قال أنت طالق إن دخلت الدار ثم قال: أنا ما قصدت أن أقول إن دخلت الدار، قصدي أن يقع الطلاق الآن، فيقول المؤلف رحمه الله: يقع في الحال.

قاعدة ما يتعلق بها يلحق بالفاظ المطلقين والفاسقين والمتبرعين ونحو ذلك وما يلحق بها من شروط أو صفات أو استثناءات هذه حكمها كما سلف حكم المستثنى.

شروط الاستثناء السابقة تأتي هنا، فإذا اشترط قال: أنت طالق إن دخلت الدار، قوله إن دخلت الدار هذا نوع من الاستثناء، يشترط له أن يكون من الزوج، وأن يستثنى باللفظ، والاتصال والنية وغير ذلك من الشروط السابقة التي ذكرناها في الاستثناء تأتي هنا.

ومثله أيضا: لو قال بيتي وقف ثم قال الصغير، وصفه بكونه الصغير، نقول بأن هذا اللفظ أو هذا الوصف الذي ألحق بهذا اللفظ يشترط فيه ما تقدم.

قال المصنف - رحمه الله - : «وإن قال أنت طالق وقال أردت إن قمت لم يقبل حكما».

لو قال لزوجته أنت طالق، ثم قال أردت إن قمت، يقول المؤلف رحمه الله لا يقبل حكما، يعني القاضي لا يقبله، لأن القاضي يقضي على نحو ما يسمع، لكن هل للمرأة أن ترافعه؟ تقدم لنا التفصيل في هذه المسألة.

قال المصنف - رحمه الله - : «وأدوات الشرط: إن وإذا ومتى وأي وأين ومن وكلما، وهي وحدها للتكرار». هذه الأدوات التي عدّها المؤلف رحمه الله وهي ست أدوات، إن وإذا ومتى وأي ومن وكلما، عدّ المؤلف رحمه الله هذه الأدوات الست لكونها تستعمل غالبا في الطلاق، وإلا فإن أدوات الشرط أكثر من هذه الأدوات، لكن المؤلف رحمه الله خص هذه الست لغلبة استعمالها.

ثم بعد ذلك بين المؤلف رحمه الله مسألتين تتعلقان بهذه الأدوات:

المسألة الأولى: هل هذه الأدوات للتكرار أو أنها ليست للتكرار؟

والمسألة الثانية: هل هذه الأدوات تقتضي التراخي، أو أنها للفورية؟

المسألة الأولى: هل هذه الأدوات تقتضي التكرار أو لا؟

قال المؤلف رحمه الله: هذه الأدوات تنقسم إلى قسمين.

القسم الأول: كلما تقتضي التكرار.

وعلى هذا لو قال لها كلما خرجت من البيت فأنت طالق، كلما خرجت من البيت تقع عليها الطلقة، كلما كلمت زيدا فأنت طالق نقول بأن هذا يقتضي التكرار، كلما كلمت زيدا فإنه يقع عليها طلقة.

القسم الثاني: بقية الأدوات، وهذه لا تقتضي التكرار، فإذا قال إن خرجت من البيت، فأنت طالق فإن هذا لا يقتضي التكرار، إذا خرجت في المرة الأولى تطلق لكن لو خرجت مرة أخرى فإنها لا تطلق.

أو قال: متى كلمت زيدا فأنت طالق، نقول: بأن هذا لا يقتضي التكرار، إذا كلمته في المرة الأولى تطلق، لكن إن كلمته في المرة الثانية نقول: بأنها لا تطلق.

وإنما كانت «كلما» تقتضي التكرار، لأن كلما تعم الأوقات فهي بمعنى كل وقت، وذكر ابن قدامة رحمه الله أن «كلما» موضوعها التكرار، كما قال الله ﷻ عن اليهود: ﴿كَلِمًا أَوْ قُدُومًا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ﴾. وذكر ابن

قدامة رحمه الله أنه لا يعلم في ذلك خلافاً.

المسألة الثانية: ما يتعلق بالفورية والتراخي.

قال: المؤلف رحمه الله «وكلها ومهما بلا لم أو نية الفور أو قرينته للتراخي ومع لم للفور إلا إن مع عدم نية فور أو قرينته».

نقول بأن هذه الأدوات تنقسم إلى قسمين.

القسم الأول: «إن» وهذه أم الأدوات، وتكون للتراخي بشرطين: الأول عدم نية الفورية. الثاني: عدم قرينة الفورية.

وتكون للفور بشرط واحد فقط وهو وجود نية الفورية أو وجود قرينة الفورية.

القسم الثاني: بقية الأدوات، تكون للتراخي بثلاثة شروط:

الشرط الأول: عدم «لم»، يعني لا تقترن بها «لم».

الشرط الثاني: عدم نية الفورية.

الشرط الثالث: عدم قرينة الفورية.

وتكون للفورية بشرط واحد فقط، وهو إما أن توجد معها «لم»، أو توجد نية الفورية، أو توجد قرينة الفورية.

ثم بعد ذلك ذكر المؤلف رحمه الله تعالى أمثلة على ما ذكر.

قال المصنف - رحمه الله - : « فإذا قال إن قمتها أو إذا أو متى أو أي وقت أو من قامت أو كلما قمت فأنت طالق فمتى وجد طلقت ».

قال إن قمت أو إذا قمت، أو أي وقت قمت، أو كلما قمت الخ، يقول المؤلف رحمه الله: متى وجد القيام طلقت. لوجود المعلق عليه وهو القيام.

إذا تأخر القيام هل تطلق أو لا تطلق، أو نقول لا بد من الفورية؟

كما قلنا على حسب الشروط، لو قال: إذا قمت فأنت طالق، وقامت بعد خمس ساعات، أو بعد يوم إلخ، تطلق أو لا تطلق؟

ننظر للشروط السابقة:

الأول: عدم «لم» وهنا لم توجد لم.

عدم النية للفورية وهنا لم توجد نية الفورية، والثالث: لم توجد القرينة، فحتى ولو بعد زمن القيام عن الحلف فنقول بأنها تطلق، لأنها تقتضي التراخي مادام أنها توفرت فيها الشروط الثلاثة.

قال المصنف - رحمه الله - : « وإن تكرر الشرط لم يتكرر الحنث إلا في «كلما».

هذا كما سلف أن كلما تقتضي التكرار وأن بقية الأدوات لا تقتضي التكرار.

وعلى هذا إذا قال: كلما كلمت زيد فأنت طالق، فإنها كلما كلمت زيدا فإنها تطلق، ثم إن كلمته مرة أخرى فإنها تطلق، أما بالنسبة لبقية الأدوات فإنها لا تقتضي التكرار.

فإذا قال إذا كلمت زيدا فأنت طالق فإنه لا يقع عليها طلاق إذا كلمته مرة أخرى، إذا كلمته في المرة الأولى فإنها تطلق، ثم إذا كلمته مرة أخرى فإنها لا تطلق.

قال المصنف - رحمه الله - : « وإن لم أطلقك فأنت طالق، ولم ينو وقتا ولم تقم قرينة بفور ولم يطلقها طلقت في آخر حياة أولهما موتا ».

هنا قال المؤلف رحمه الله: ولم ينو وقتا قال: إن لم أطلقك فأنت طالق لم ينو أنه إذا لم يطلقها في هذه الساعة في الساعة الخامسة، مثلاً لم ينو ذلك، ولم تقم قرينة بفور.

يعني عدم نية الفورية، وعدم القرينة، تكون هنا على التراخي.



ولذا قال المؤلف: طلقت في آخر حياة أولهما موتا، لأنه على التراخي، مادام أنه لم توجد نية ولم توجد قرينة، فإنها تكون على التراخي.

قال المصنف - رحمه الله - : «ومتى لم أو إذا لم، أو أي وقت لم أطلقك فأنت طالق».

بقية الأدوات متى تقتضي الفور؟

وجود: لم أو وجود النية أو وجود القرينة، وهنا وجدت لم، فإنها تقتضي الفور.

ولهذا قال المؤلف: ومتى لم أطلقك أو إذا لم أطلقك أو أي وقت لم أطلقك فأنت طالق، ومضى زمن يمكن إيقاعه فيه، طلقت.

لأنها تقتضي الفور، لوجود «لم».

بقية الأدوات مادام أنه اقترنت بها «لم» فإنها تقتضي الفور، ولهذا قال المؤلف: مضى زمن يمكن أن يقول لها أنت طالق ولم يفعل نقول: تطلق لأنها إذا اقترنت بها «لم»، تقتضي الفور.

قال المصنف - رحمه الله - : «وكلما لم أطلقك فأنت طالق ومضى ما يمكن إيقاعه ثلاثا مرتبه فيه ولم يطلقها طلقت المدخول بها ثلاثا، وغيرها تبين بالأولى».

كلما تقتضي الفور والتكرار لاقتران «لم» بها.

ولهذا قال المؤلف: مضى ما يمكن إيقاعه ثلاثا مرتبة فيه ولم يطلقها طلقت المدخول بها ثلاثا، لوجود المعلق عليه، ولأن كلما تقتضي التكرار.

كلما لم أطلقك فأنت طالق، وأنه مضى زمن يمكن أن يطلق ولم يطلق، ثم مضى - زمن يمكن أن يطلق ولم يطلق، ثم مضى زمن يمكن أن يطلق ولم يطلق، فيقع عليه ثلاث طلاقات، وأيضا يقع عليه فورا، لأنها اقترنت بها لم.

قال المصنف - رحمه الله - : «وتبين غيرها بالأولى».

التي لم يدخل بها زوجها تبين بالأولى، وأما الثانية فلا يلحقها طلاق.

إذا جمع الطلاق يلحقها على المذهب، أما إذا لم يجمع فإنه لا يلحقها، فمثلا لو قال أنت طالق ثلاثا، قال لغير المدخول بها، يقع عليها ثلاث طلاقات.

لكن إذا قال: أنت طالق ثم قال أنت طالق، تطلق بالأولى والثانية لا تطلق لأنها بانة ليس لها عدة.

وأیضا هنا قال کلها لم أطلقک فأنت طالق، ومضى زمن یمکن أن یطلق ولم یطلق، وقعت علیها طلقة. الطلقة الثانية لا تقع لأنها بانت، وليس فی اللفظ هنا ما یقتضي الجمع، لو جمع لها الطلاق يقع علیها علی المذهب.

قال المصنف - رحمه الله - : « وإن قمت فقعدت أو ثم قعدت أو قعدت إذا قمت أو إن قعدت إن قمت فأنت طالق لم تطلق حتی تقوم ثم تقعد».

هذا المسألة یرسمونها اعتراض الشرط علی الشرط، فیرتضي تقدیم المتأخر وتأخیر المتقدم، لأنه جعل الثاني فی اللفظ شرط للذي قبله، والشرط تقدم المشروط، فإذا قال: إن قمت فقعدت فأنت طالق متى تطلق، لا بد أن تقوم ثم تقعد.

ومثلها أيضا إن قمت ثم قعدت أو إن قعدت إذا قمت.

«إن» شرط «إذا» قمت أيضا شرط، هذا اعتراض شرط علی شرط، فیرتضي: لك المؤلف رحمه الله لا تطلق حتی تقوم ثم تقعد.

ومثله «إن قعدت إن قمت فأنت طالق».

قال لها إن قعدت إن قمت فأنت طالق لا تطلق حتی تقوم ثم تقعد لما تقدم من التعلیل.

قال المصنف - رحمه الله - : «وبالواو تطلق بوجودهما».

لأن الواو تقتضي الجمع لا تقتضي الترتیب، لو قال إن قمت وقعدت فأنت طالق، تطلق بالقیام والقعود جميعا، لا بد منها جميعا، لأن الواو لا تقتضي الترتیب وإنما تقتضي الجمع.

قال المصنف - رحمه الله - : «ولو غیر مرتبین وبأو بوجود أحدهما».

قال: إن قمت أو قعدت فأنت طالق، إذا وجد أحدهما، لأن أو لأحد الشیئين بخلاف ما إذا أتى بالواو فإن الواو تقتضي الجمع.

## -فصل-

قال المصنف - رحمه الله - : «فصل إذا قال إن حضت فأنت طالق وتطلق بأول حيض متيقن» .  
 هذا الفصل عقده المؤلف رحمه الله تعالى لتعليق الطلاق بالحيض ، قال : إن حضت فأنت طالق طلقت بأول  
 حيض متيقن، وهذا على المشهور من المذهب، من وقوع الطلاق البدعي .  
 وما هو الحيض المتيقن؟ الذي توفر فيه صفاته الشرعية، وسبق لنا في باب الحيض أنهم يقولون لا حيض قبل  
 تسع سنوات، وعلى هذا لو حاضت قبل أن يتم لها تسع سنوات لا تطلق لأن هذا الحيض ليس متيقنا .  
 وكذلك أيضا سبق لنا أنهم يقولون بأن أقله يوم وليلة، وعلى هذا لو أنها رأت الحيض لمدة يوم، نقول بأنها لا  
 تطلق، المهم لا بد أن تتوفر فيه صفاته الشرعية .

قال المصنف - رحمه الله - : «وإذا حضت حيضة تطلق بأول الطهر من حيضة كاملة» .  
 إذا قال : إذا حضت حيضة فإنها تطلق بأول الطهر بحيث إذا حاضت حيضة كاملة ثم طهرت فإنها تطلق،  
 لأنه علق الطلاق بالمرّة الواحدة من الحيض، فإذا وجدت حيضة كاملة فقد وجد الشرط .  
 قال المصنف - رحمه الله - : «وفي إذا حضت نصف حيضة تطلق في نصف عاداتها» .  
 إذا قال لها إذا حضت نصف حيضة تطلق في نصف عاداتها، لكن متى نعلم ذلك؟  
 نعلم هذا بعد طهرها من الحيض، لأن عاداتها قد تكون ستة، وقد تكون سبعة الخ، المهم إذا طهرت من  
 حيضتها نعرف متى وقع الطلاق، وأن الطلاق وقع في منتصف الحيض .

## (فصل)

قال المصنف - رحمه الله - : «إذا علقه بالحمل فولدت لأقل من ستة أشهر طلقت منذ حلف». هذا الفصل إذا علقه بالحمل أو عدم الحمل، إذا علقه بالحمل قال: إن كنت حاملاً فأنت طالق. وهذه المسألة تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: ما أشار إليه المؤلف رحمه الله تعالى قال: ولدت لأقل من ستة أشهر منذ حلف، تطلق؛ لأن أقل الحمل ستة أشهر لا يمكن أن يكون الحمل أقل من ستة أشهر.

قال لها في محرم إن كنت حاملاً فأنت طالق، لما جاء ربيع ولدت يعني محرم وصفر وربيع الأول، ولدت في ربيع الأول، معنى هذا أنها حامل قبل محرم أقل شيء بثلاثة أشهر فيصدق عليها أنها حامل، فنقول بأنها تطلق. القسم الثاني: أن تلده لأكثر من أربع سنوات، فهذه لا تطلق، لأنهم يرون أن أكثر مدة الحمل أربع سنوات، وعلى هذا لا تطلق.

القسم الثالث: أن تلده فيما بين ستة أشهر وأربع سنوات، يعني أتت به لأكثر من ستة أشهر، ودون أربع سنوات، فهذا فيه تفصيل:

إن كان يطأ فإنها لا تطلق لأنه يحتمل أن يكون من وطئ متجدد والأصل عدم وقوع الطلاق، وإن كان لا يطأ فإنها تطلق لأنها أتت به في مدة الحمل.

قال المصنف - رحمه الله - : «وإن قال إن لم تكوني حاملاً فأنت طالق حرم وطؤها قبل استبرائها بحيضة، في البائن وهي عكس الأولى في الأحكام».

إذا علق الطلاق على عدم الحمل قال: إن لم تكوني حاملاً فأنت طالق. عندنا في هذه المسألة أمران:

الأمر الأول: يتعلق بالوطء هل يجوز له أن يطأ أو لا يجوز له أن يطأ؟

قال: إن كانت آخر الطلقات الثلاث لا يجوز له أن يطأ؛ لأنها قد لا تكون حاملاً، وقد تكون غير حامل، وحينئذ تكون بانة فلا يجوز أن يطأ.

الأمر الثاني: وإن كانت هذه الطلقة ليست آخر الطلقات الثلاثة إما الطلقة الأولى أو الثانية فلا بأس أن يطأ؛ لأنه لو فرض وجود طلاق فيكون وطء مراجعة، والمذهب أن المراجعة تحصل بالوطء.

بالنسبة لوقوع الطلاق قال المؤلف رحمه الله: عكس الأولى في الأحكام فيما يتعلق بالطلاق.

نأتي بالأقسام الثلاثة ونعكس الأحكام.

فالقسم الأول: إذا أتت به لأقل من ستة أشهر، في القسم الأول تطلق، هنا في هذا القسم نقول لا تطلق، مثال ذلك: قال: إن لم تكوني حاملاً فأنت طالق، فأنت به لأقل من ستة أشهر نقول بأنها لا تطلق؛ لأنه تبين أنها حامل.

القسم الثاني: أن تأتي به لأكثر من أربعة سنوات، في المسألة السابقة قلنا لا تطلق هنا نقول بأنها تطلق.

القسم الثالث: أن تأتي به ما بين ستة أشهر وأربع سنوات.

قلنا إن كان يظاً فإنها لا تطلق لأنه يحتمل أنه من وطء متجدد، وإن كان لا يظاً فإنها تطلق، هذه المسألة عكس المسألة الأولى إذا قلنا هناك بأنه إذا كان يظاً فإنها لا تطلق هنا نقول: إذا كان يظاً فإنها تطلق.

أو العكس، إن كان لا يظاً فإنها تطلق، وإن كان يظاً فإنها لا تطلق، عكس المسألة السابقة، قال: المؤلف رحمه الله «وإن علق طليقة إن كنت حاملاً بذكر وطلقتين بأنثى فولدتها طليقت ثلاثاً».

بالذكر تطلق واحدة وبالأنثى تطلق اثنتين.

قال المصنف - رحمه الله - : «وإن كان مكانه إن كان حملك أو ما في بطنك لم تطلق بهما».

لو قال: إن كان حملك ذكراً فأنت طالق طليقة وإن كان حملك أنثى فأنت طالق طليقتين ثم ولدت ذكراً وأنثى، قال: لا تطلق لأنه لا يصدق عليها أن حملها ذكر أو أنثى، حملها ذكر وأنثى ولم يوجد المعلق عليه، وجد ذكر وأنثى، فهنا لم يتمحض الحمل أنه ذكر أو أنه أنثى وإنما وجد ذكراً وأنثى فلم يوجد المعلق عليه فلا تطلق.

## -فصل-

قال المصنف - رحمه الله - : «فصل، وإن علق طلقة على الولادة بذكر وطلقتين بأنثى فولدت ذكراً ثم أنثى حياً أو ميتاً طلقت بالأول وبانت بالثاني ولم تطلق به».

هذا الفصل عقده المؤلف لبيان حكم تعليق الطلاق بالولادة.

إذا علق طلقة على الولادة بذكر قال: إن ولدت ذكراً فأنت طالق طلقة، وإن ولدت أنثى فأنت طالق طلقتين، ثم ولدت ذكراً ثم أنثى.

وإذا ولدت ذكراً تطلق طلقة واحدة، وإذا ولدت أنثى قال المؤلف: بانت به ولم تطلق لأنها لما وضعت ما في بطنها تكون خرجت من عدتها فحينئذ صادفها الطلاق ولم يصادف محلاً، لأنها انتهت الآن من عدتها، بانت بالثاني بالأنثى ولم تطلق به، لأنها لما وضعت كما سيأتينا في باب العدد، أن المعتدة تنتهي عدتها بوضع كل الحمل، فإذا وضعت كل ما في بطنها من الأولاد سواء كان واحداً أو أكثر الخ انتهت عدتها.

هذه المرأة قال: لها زوجها إن ولدت ذكراً فأنت طالق طلقة، وإن ولدت أنثى فأنت طالق طلقتين، وولدت ذكراً نقول يقع عليها طلقة، ثم ولدت الأنثى انتهت العدة، جاء الطلاق وصادف امرأة بانناً، لا يقع عليها الطلاق.

قال المصنف - رحمه الله - : «وإن أشكل كيفية وضعها فواحدة».

يعني لا ندري هل هي وضعت الذكر الأول فتطلق طلقة واحدة أو وضعت الثاني أولاً فتطلق طلقتين، أشكل علينا ذلك، لأنه علق طلقتين على ولادة الأنثى وطلقة على ولادة ذكر، وأشكل هل الذي تقدم هو

الأنثى أو الذي تقدم هو الذكر، يقول المؤلف رحمه الله: واحدة لأن الأصل عدم وقوع الطلاق.

وسياتي باب يعقده المؤلف رحمه الله يتعلق بباب الشك في الطلاق.

## -فصل-

قال المصنف - رحمه الله - : «فصل، إذا علقه على الطلاق ثم علقه على القيام، أو علقه على القيام ثم على وقوع الطلاق فقامت طلقتا فيهما».

هذا الفصل لبيان حكم ما إذا علقه على الطلاق قال: إذا طلقك فأنت طالق، أو إن طلقك فأنت طالق، علقه على الطلاق، ثم علقه على القيام، قال: إن قمت فأنت طالق، ثم قامت يقع عليها طلقتان. مثال ذلك: قال: إن طلقك فأنت طالق، ثم علقه على القيام قال: إن قمت فأنت طالق، ثم قامت طلقتا، الطلقة الأولى بقيامها، والطلقة الثانية بالطلاق بتطبيقها الحاصل بالقيام في المسألة الأولى، لأنه قال إن طلقك فأنت طالق فلما قامت طلقتا، فوقع الطلقة الثانية لأنه صدق عليها أنه طلقها.

أيضا قال: أو علقه على القيام ثم على وقوع الطلاق، قال: إن قمت فأنت طالق ثم قال: إن وقع عليك طلاق فأنت طالق، ثم قامت فإنها تطلق ثم تطلق الثانية لأنها طلقت بالقيام، فوقع عليها الطلاق ثم طلقت الثانية لأنه علقه على وقوع الطلاق وقع عليها الطلاق.

قال المصنف - رحمه الله - : «وإن علقه على قيامها ثم على طلاقها فقامت فواحدة».

الفرق بين هذه المسألة والمسألة التي قبلها.

المسألة الأولى علقه على الطلاق ثم علقه على القيام، أما هنا علقه على القيام ثم على طلاقها. قال لها: إن قمت فأنت طالق، إن طلقك فأنت طالق ثم قامت تقع عليها طلقة، إن طلقك فأنت طالق لا يقع إلا طلقة واحدة، لأنه ما يصدق عليها أنه طلقها حتى الآن، بخلاف المسألة التي قبلها قال: إن قمت فأنت طالق، إن وقع عليك طلاق فأنت طالق هنا وقع عليها طلاقه، أما هنا فهذا كلام مستأنف هذا كلام جديد غير مرتبط بالأول، لا يقع إلا إذا طلق.

وخلاف أيضا الصورة الأولى أيضا وهي: إذا علقه على الطلاق ثم علقه على القيام فقامت يقع طلقتان، علقه على الطلاق، إن طلقك فأنت طالق ثم قال: إن قمت فأنت طالق، طلقت بالقيام وصدق عليه أنه علق على وجود الارتباط، أما في المسألة الثالثة ليس فيه ارتباط، وإنما هو كلام مستأنف، لا يقع إلا طلقة واحدة.

قال المصنف - رحمه الله - : «وكلمة طلقك أو كلمة وقع عليك طلاق فأنت طالق فوجد طلقة في الأولى طلقتين وفي الثانية ثلاثا».

قال: كلما طلقك فأنت طالق ثم قال: أنت طالق وقع بقوله أنت طالق طلقة وقوله كلما وقع فيها طلقة، هذه طلقتان، لكن لو قال كلما وقع عليك طلاقي فأنت طالق، هناك علق الطلاق وهنا علق وقوع الطلاق، هناك علق أصل الطلاق وهنا علق وقوع الطلاق، وكلما تقتضي التكرار، قال: كلما وقع عليك طلاقي فأنت طالق ثم قال: أنت طالق، وقع عليها طلقة لقوله أنت طالق، ووقع عليها أيضا طلقة ثانية لأن كلما تقتضي- التكرار ووقع ثلاثة لأن كلما تقتضي التكرار، وقعت الأولى ثم وقعت الثانية، ثم وقعت الثالثة، لأن كلما تقتضي- التكرار.



## (فصل)

هذا الفصل عقده المؤلف لتعليق الطلاق بالحلف.

قال المصنف - رحمه الله - : «فصل إذا قال: إذا حلفت بطلاقك فأنت طالق ثم قال أنت طالق إن قمت طلقت في الحال».

لأن قوله أنت طالق هذا حلف، قال: إذا حلفت بطلاقك فأنت طالق ثم قال أنت طالق إن قمت هذا حلف، فقامت قال: طلقت في الحال، لأنه صدق عليه أنه حلف بطلاقها.

قال المصنف - رحمه الله - : «طلقت في الحال، لا إن علقه بطلوع الشمس ونحوه لأنه شرط لا حلف».

قال: إذا حلفت بطلاقك فأنت طالق ثم قال: إذا طلعت الشمس فأنت طالق، قال المؤلف رحمه الله: لا تطلق لأن هذا ليس من الحلف لأن الحلف المقصود به، الحث أو المنع أو التصديق أو التكذيب، وهنا شرط محض لا فيه حث ولا منع ولهذا قال: لأنه شرط لا حلف.

قال: «وإن حلفت بطلاقك فأنت طالق أو إن كلمتك فأنت طالق وأعاده مرة أخرى طلقت واحدة، ومرتين فثنتين، وثلاثا فثلاث»، لأنه يصدق عليه أنه حلف بطلاقها.

قال المصنف - رحمه الله - : «وإن حلفت بطلاقك فأنت طالق أو إن كلمتك فأنت طالق وأعاده مرة أخرى طلقت واحدة»، لأن إعادته حلف وكلام.

قال: «ومرتين فثنتان، وثلاث فثلاث»، لأن كل مرة يوجد فيه شرط الطلاق، إن حلفت بطلاقك فأنت طالق، أو إن كلمتك فأنت طالق أعاده مرة أخرى قال: إن كلمتك فأنت طالق لأنه كلمها فتطلق، ثم قال: إن كلمتك فأنت طالق تطلق، لأنه في كل مرة يعيده، أو قال: إن حلفت بطلاقك فأنت طالق، ثم قال إن حلفت بطلاقك فأنت طالق الخ إذا قاله تطلق، ثم أعاده مرة يصدق عليه أنه حلف، حلف بطلاقها، فيتكرر لوجود المعلق عليه.

## - فصل -

قال المصنف - رحمه الله - : «فصل، وإن قال: إن كلمتك فأنت طالق فتحققي أو تنحي أو اسكتي طلقت». هذا الفصل لتعليق الطلاق بالكلام.

لأن هذا كلام، وجد الشرط ووجد المشروط، قال لزوجته إن كلمتك فأنت طالق ثم قال تحققي أو اسكتي، أو تنحي لأنه يصدق عليه أنه كلمها، اللهم إلا أن يريد كلاماً خاصاً.

قال المصنف - رحمه الله - : «وإن بدأتك بالكلام فأنت طالق فقالت: إن بدأتك به فعبيدي حر إن حلت يمينه ما لم ينو عدم البداءة في مجلس آخر».

يعني قال: لزوجته إن بدأتك بالكلام فأنت طالق، فقالت إن بدأتك به فعبيدي حر، ثم كلمها.

لا تطلق، لأنه لا يصدق عليها أنه بدأها هي التي بدأتها انحلت يمينه الآن.

تكلمت ثم بدأها بالكلام، لا تطلق، لأن يمينه انحلت هي التي بدأتها إلا إذا كان كما ذكر المؤلف رحمه الله، إذا قصد أنه لا يبدأها بالكلام في مجلس آخر فعلى حسب نيته.

## فصل

قال المصنف - رحمه الله - : «فصل، إذا قال: إن خرجت بغير إذني أو إلا بإذني أو حتى آذن لك، أو إن خرجت إلى غير الحمام بغير إذني فأنت طالق، فخرجت مرة بإذنه ثم خرجت بغير إذنه أو آذن لها ولم تعلم أو خرجت تريد الحمام وغيره أو عدلت منه إلى غيره طلقت في الكل».

هذا الفصل في تعليقه بالإذن.

وهذه عدة مسائل نأخذها مسألة مسألة.

المسألة الأولى قال: إن خرجت بغير إذني، فخرجت مرة بإذنه ومرة بغير إذنه فيقول المؤلف رحمه الله بأنها تطلق.

إذا قال لها إن خرجت بغير إذني فخرجت مرة بإذنه، هذه لا تطلق فيها، وخرجت مرة بغير إذنه، لأن قصده في قوله إن خرجت بغير إذني قصده هنا العموم، لأن إن شرطية، وخرجت نكرة في سياق الشرط، والنكرة في سياق الشرط تقتضي العموم، وهو قصده العموم، إذا كان قصده الخصوص يعني في هذه المرة، فإن خرجت بإذنه لا تطلق، وإن خرجت بغير إذنه فإنها تطلق، وإن كان قصده العموم وأنها لا تخرج إلا بإذنه فمتى خرجت بغير إذنه فإنها تطلق لوجود المعلق عليه.

فأصبح عندنا إذا قال لها إن خرجت بغير إذني يعني سواء علق الخروج أو علق الكلام أو غير ذلك من الأفعال، إن كلمتي زيدا بغير إذني أو نحو ذلك لكن المؤلف رحمه الله عبر بالخروج لأنه هو الذي يكثر، فإذا قال لها إن خرجت بغير إذن؟

نقول تحت هذا قسمان:

القسم الأول: أن يقصد الخصوص في خروج معين، فهذا حكمه إن استأذنته وأذن لها فإنها لا تطلق، وإن خالفت فإنها تطلق، على رأي جمهور أهل العلم خلافاً لشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، شيخ الإسلام يرى أنه إذا علق الطلاق على الشرط، وهو يقصد به الحث أو المنع أو التصديق أو التكذيب فإن حكمه حكم اليمين، يكون فيه كفارة يمين .

القسم الثاني: ألا يقصد الخصوص وإنما مراده العموم فإن خرجت بإذنه فلا تطلق، وإن خرجت بغير إذنه فنقول بأنها تطلق لوجود المعلق عليه، لوجود الشرط هذه المسألة الأولى.

قال: أو إن خرجت إلى غير الحمام بغير إذني فأنت طالق، هذه المسألة الثانية، قال: إن خرجت إلى الحمام بغير إذني فأنت طالق فخرجت إلى الحمام وغير الحمام، يقول المؤلف رحمه الله تطلق لوجود المعلق عليه. لأنه قصد منعها من الحمام، كونها خرجت إلى الحمام وغيره وجد الآن المعلق عليه.

المسألة الثالثة: قال لها إن خرجت بغير إذني فأنت طالق ثم أذن لها ولم تعلم، فخرجت فهل تطلق أو لا تطلق، للعلماء رحمهم الله في ذلك رأيان: المذهب أنها تطلق، لأنها قصدت عصيانه.

والرأي الثاني: أنها لا تطلق وهذا احتمال لأبي الخطاب من الحنابلة بناءً على أنه يصح عزل الوكيل من غير أن يعلم، والصواب فيما يظهر والله أعلم هو الرأي الأول لأنها قصدت عصيانه ومخالفته، فيقع الطلاق.

قال المصنف - رحمه الله - : «طلقت في الكل لا إن أذن فيه كلما شاءت أو قال: إلا بإذن زيد فمات زيد ثم خرجت».

إذا أذن لها قال إن خرجت بغير إذني فأنت طالق ثم أذن لها أن تخرج متى شاءت، نقول لا تطلق لوجود الإذن، وعدم المخالفة أو قال: إن خرجت بغير إذن زيد فأنت طالق، فمات زيد، أو مثلاً قال إن خرجت بغير إذن أبي أو بغير إذن أمي فأنت طالق ثم مات أبوه، أو ماتت أمه، أو مات زيد، يقول المؤلف رحمه الله بأنها إذا خرجت لا تطلق، لأن زيداً أو الذي علق الطلاق على إذنه قد فاتت أهليته، ليس أهلاً للإذن.

قال المصنف - رحمه الله - : «إذا علقه بمشيئتها بـ إن أو غيرها من الحروف كبقية الأدوات، كما إذا و متى ومهما، لم تطلق حتى تشاء ولو تراخي».

هذا الفصل عقده المؤلف رحمه الله تعالى لبيان حكم تعليق الطلاق على المشيئة.

لو قال أنت طالق إن شئت فمتى شئت الطلاق فإنها تطلق ولو تراخي.

وقوله: ولو تراخي هذا سبق أن بيناه وذكرنا الأدوات وما هي التي تقتضي التراخي وما هي تقتضي الفورية.

قال المصنف - رحمه الله - : «أو قال لها أنت طالق إذا شئت فمتى شئت فإنها تطلق. فإن قالت قد شئت إن شئت فشئت لم تطلق».

هو قال: لها أنت طالق إن شئت، فردت عليه قالت: شئت إن شئت، يقول المؤلف رحمه الله لم تطلق، لأنها لم تشاء هي ردت مشيئتها، هي لو قالت شئت الطلاق وقع، لكنها قالت شئت إن شئت، شئت الطلاق إن شئت فهي ردت مشيئتها، وعلقت مشيئتها على مشيئة الزوج، والمشيئة أمر خفي لا يصح تعليقه على شرط.

قال المصنف - رحمه الله - : «وإن قال إن شئت وشاء أبوك أو زيد لم يقع حتى يشاء معا».

قال: أنت طالق إن شئت وشاء أبوك أو شئت أمك أو شاء أخوك زيد أو نحو ذلك، لم يقع الطلاق حتى يشاء معا، لأنه علق الطلاق على مشيئتها معا، فلا بد من وقوع المعلق عليه.

بخلاف الصورة التي سبقت فإنها لم تشأ ورددت المشيئة ثم علقته على مشيئته فلم يقع لأنها لم تشأ وعلقت مشيئتها على مشيئة الزوج، ويقولون بأن المشيئة أمر خفي لا يصح تعليقها على الشرط.

قال المصنف - رحمه الله - : «أو إن شاء أحدهما فلا».

لأنه علق الطلاق على مشيئتها جميعا، فإذا قال: أنت طالق إن شئت وشاء أبوك، فشئت هي الطلاق قالت: شئت الطلاق، لكن أبوها لم يشأ، يقول: المؤلف رحمه الله لم يقع الطلاق، لأنه علق الطلاق على مشيئتها جميعا، فلا بد من مشيئتها جميعا.

قال المصنف - رحمه الله - : «وأنت طالق وعبدي حرا إن شاء الله وقعا».

إذا علق الطلاق على مشيئة الله ﷻ.

لو قال: أنت طالق إن شاء الله هل يقع الطلاق؟

هذا ينقسم إلى أقسام:

القسم الأول: أن يقصد بذلك التحقيق يعني وقوع الطلاق، فنقول يقع الطلاق.

القسم الثاني: أن يقصد أن الله سبحانه وتعالى يقدر سبب يقع فيه الطلاق، من خلاف أو نحو ذلك ثم يقع فيه الطلاق، فنقول هنا لا تطلق حتى يوجد ذلك السبب.

القسم الثالث: أن يقصد التعليق، التعليق على مشيئة الله ﷻ، فالمشهور من المذهب أنه يقع الطلاق، لأنه تعليق على ما لا سبيل إلى علمه فبطل، يعني يكون قوله إن شاء الله وجوده كعدمه لأنه تعليق على أمر لا يمكن أن نعلمه فبطل هذا التعليق وهذا المشهور من المذهب.

والرأي الثاني: رأي أبي حنيفة والشافعي وأيضا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله ورواية عن الإمام أحمد أنه لا يقع الطلاق، لأنه علقه على مشيئة الله ﷻ وهذا لا نعلمه والأصل بقاء النكاح وعدم الطلاق، وأيضا نظير ذلك أنه لو علق يمينه على مشيئة الله هل يحنث؟.

نقول بأنه لا يحنث، وقد جاء في الترمذي «من حلف فقال إن شاء الله لم يحنث»، وهذا حسنه الترمذي. وكذلك أيضا ورد عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: " أنه إذا قال إن شاء الله في الطلاق أنه يقع عليه الطلاق ".

وكذلك أيضا ورد عن ابن عمر وأبي سعيد، والحنابلة يستدلون بورود الآثار عن الصحابة رضي الله تعالى عنهم.

والصواب في هذه المسألة: عدم وقوع الطلاق، لأن الأصل عدم الطلاق، وما ورد من آثار عن الصحابة رضي الله تعالى عنهم، هذه تحمل على أنه قصد بها التأكيد والتحقيق وليس مجرد التعليق.

ولأن الطلاق هذا غير مرغوب به عند الله ﷻ، كما سلف لنا في أول كتاب الطلاق أن الأصل فيه الكراهة. وقوله «وأنت طالق وعبدي حر إن شاء الله».

أيضا لو قال عبدي حر المشهور من المذهب أنه يعتق.

وهذا ظاهر، بخلاف الطلاق، لأن الشارع يتشوف إلى العتق والتحرير، وأما الطلاق فإن الشارع لا يتشوف له بل كما تقدم الأصل فيه أنه مكروه.

قال المصنف - رحمه الله -: «وإن دخلت الدار فأنت طالق إن شاء الله، طلقت إن دخلت».

هنا تطلق لوجود المعلق عليه وهو الدخول، فيقع الشرط لوجود المشروط.

قال المصنف رحمته الله: « وأنت طالق لرضا زيد أو مشيئته طلقت في الحال. فإن قال: أردت الشرط قبل حكماً ».

يعني هذه المسألة تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: أن يقصد من ذلك أن زيداً قد شاء طلاقك ورضي بطلاقك، فنقول يقع الطلاق، فقوله أنت طالق لرضا زيد يعني لأن زيد قد رضي بطلاقك، أو أن زيداً قد شاء طلاقك، فنقول إذا كان هذا هو المقصود فيقع الطلاق في الحال.

القسم الثاني: أن يقصد بذلك الشرط، قال أنا قصدي بذلك أنت طالق إن رضي زيد بطلاقك أو إن شاء زيد طلاقك يقول المؤلف رحمه الله قبل حكماً لأن لفظه يحتمله، فإذا تخصم عند القاضي فإن القاضي يقبل قوله لأن لفظه يحتمله يرجع ذلك إلى دينه.

قال المصنف رحمته الله: « وأنت طالق إن رأيت الهلال، إن نوى رؤيتها لم تطلق حتى تراه وإلا طلقت بعد الغروب برؤية غيرها ».

أيضاً هذه المسألة تنقسم إلى قسمين:

لو قال لزوجته أنت طالق إن رأيت الهلال.

القسم الأول: أن يقصد من ذلك رؤيتها عياناً، أن ترى الهلال بعينها، فنقول: بأنها لا تطلق حتى ترى الهلال بعينها.

القسم الثاني: إذا كان لم يقصد أن ترى الهلال بعينها، فنقول بأنها تطلق إذا رآه غيرها، أو أكملت العدة ثلاثين يوماً الآن حصلت رؤية الهلال.

فروية الهلال في عرف الشرع العلم به في أول الشهر إما بالرؤية ولو من غير الزوجة أو بإكمال العدة.

## فصل

قال المصنف رحمته الله: «فصل، وإن حلف لا يدخل داراً أو لا يخرج منها، فأدخل أو أخرج بعض جسده أو دخل طاق الباب إلى أن قال: لم يحنث».

لو قال: إن دخلت الدار فزوجتي طالق، فأدخل يده، أو أدخل رأسه.

يقول: المؤلف رحمته الله لا تطلق عليه زوجته.

ويدل لذلك:

أولاً: أنه لا يصدق عليه أنه دخل الدار، وإنما أدخل بعضه.

ثانياً: حديث عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم في الاعتكاف، فإن النبي صلى الله عليه وسلم كان يخرج رأسه إلى عائشة وهي في حجرتها وترجله، ومع ذلك لم يبطل على النبي صلى الله عليه وسلم اعتكافه، مما يدل على أن إخراج بعض البدن ليس كإخراج البدن كله، وأنه لا يحنث لإخراج بعض البدن كما أنه لا يبطل اعتكافه لإخراج بعض البدن.

قال المصنف رحمته الله: «أو لا يلبس ثوبا من غسلها، فلبس ثوبا فيه منه».

لو قال إن لبستُ ثوبا من غزلها فهي طالق، فلبس ثوبا فيه شيئاً من غزلها، يعني هي غزلت البعض وبعضها أكمل فيقول المؤلف رحمته الله لا تطلق لعدم وجود المعلق عليه لعدم وجود الشرط، اللهم إلا إذا كان يقصد ولو كان فيه شيء من غزلها يعني حسب النية.

قال المصنف رحمته الله: «أو لا يشرب ماء هذا الإناء فشرِب بعضه».

قال: إن شربت ماء هذا الإناء فزوجتي طالق أو قال والله لا أشرب ماء هذا الإناء فشرِب بعضه، فيقول:

المؤلف رحمته الله، لا تطلق عليه زوجته لعدم وجود المعلق عليه لأنه حلف على شرب جميع الماء الذي في هذا الإناء.

قال المصنف رحمته الله: «وإن فعل المحلوف عليه ناسياً أو جاهلاً حنث في طلاق وعتاق فقط».

عندنا يمين بالله تعالى وحلف بالطلاق وحلف بالعتق.

مثال اليمين: قال والله لا أركب هذه السيارة.

مثال الطلاق: إن ركبت هذه السيارة فزوجتي طالق.



مثال العتق قال: إن ركبت هذه السيارة فرقيقي حر، ثم ركب هذه السيارة ناسياً أو جاهلاً أنها هي التي حلف عليها، قال: في الطلاق يحنث تطلق عليه زوجته، لو فعل ذلك ناسياً أو جاهلاً، وفي العتق يحنث، يعتق عليه رقيقه لو فعل ذلك ناسياً أو جاهلاً، وفي اليمين بالله ﷻ لا يحنث.

فرقوا بين العتق والطلاق وبين اليمين، لماذا يحنث في الطلاق والعتق؟ قالوا: لأنه حق آدمي، لكن في اليمين بالله ﷻ لا يحنث لأنه حق الله وسبق أن تكلمنا في هذه المسألة وقلنا الصواب أنه لا يحنث في الجميع، وذكرنا قاعدة، سائر المنهيات لا بد فيها من ثلاثة شروط العلم والاختيار، والذكر.

والحنث مخالفة اليمين وهذا من المنهيات، لا بد من العلم ولا بد من الذكر ولا بد أيضاً من الاختيار، وعلى هذا لو قال: لزوجته إن كلمت زيداً فأنت طالق ثم نسيت وكلمته، أو إن كلمت في الهاتف فأنت طالق، ثم نسيت أو جهلت على كلام المؤلف أنها تطلق.

وعلى الرأي الثاني: أنها لا تطلق، وهذا القول هو الصواب، هذه قاعدة في الشريعة وسبق أن ذكرنا هذه القاعدة.

قال المصنف - رحمه الله - : «وإن فعل بعضه لم يحنث إلا أن ينويه».

تقوم قرينة على ذلك مثل لو قال: والله لأأكلن هذا الرغيف ثم أكل بعضه، نقول بأنه لا يحنث إلا إذا كان هناك نية على أنه يقصد بذلك الكل أو البعض، أو قرينة تقوم على ذلك، يقصد البعض مثل لو قال والله لأشربن ماء هذا النهر، هنا قامت قرينة على أن المراد بذلك البعض لأنه لا يمكن أن يشرب الجميع، اللهم إلا إذا كان قاصداً أنه يشرب ماء هذا النهر.

قال المصنف - رحمه الله - : «وإن حلف لا يفعلنه لم يضر إلا بفعله كله».

عكس المسألة السابقة قال: والله لأأكلن هذا الرغيف، ثم أكل بعضه أو قال: إن لم أكل هذا الرغيف فزوجتي طالق فأكل بعضه، الحكم هنا يحنث، إلا إذا قامت النية وهذا سيأتينا إن شاء الله أنه يرجع إلى النية فإن لم يكن يرجع إلى سبب اليمين وما هيج، فإن لم يكن يرجع إلى دلالة الاسم، فإن لم يكن يرجع إلى التعيين، هذا سيأتي إن شاء الله بحثه باب مستقل اسمه باب جامع الأيمان في كتاب الأيمان، على كل حال، إذا حلف إنه ليفعلن هذا الشيء ففعل بعضه، نقول بأنه يحنث لعدم وجود المحلوف عليه، لو قال: والله لأأكلن هذا الرغيف ثم أكل بعضه نقول بأنه يحنث.

تعليق الطلاق على شرط، ينقسم إلى ثلاثة أقسام، وهذه المسألة مهمة تقع عند كثير من الناس اليوم.  
القسم الأول: أن يعلقه على شرط محض.

مثاله: إذا قال: أنت طالق إذا طلعت الشمس، شرط محض، ليس له معنى إلا التعليق، فهو شرط ليس فيه حلف، فنقول إذا طلعت الشمس فإنها تطلق عليه، وما يملك أن يرجع، أكثر أهل العلم على أنه ما يملك أن يرجع.

القسم الثاني: أن يعلقه على شرط غير محض يقصد به وقوع الطلاق.

يقصد به وقوع الطلاق، ووقوع المعلق عليه، فنقول بأن زوجته تطلق عليه، مثال ذلك، قال: أنت إن كلمت زيدا فأنت طالق وهو يقصد بذلك أنها إذا كلمت زيدا أنها تطلق، وأنه لا يريد بها، فنقول بأنها تطلق إذا كلمت زيدا فإنها تطلق عليه.

القسم الثالث: أن يعلقه على شرط غير محض ولا يقصد إيقاع الطلاق وإنما يقصد به الحث أو المنع، أو التصديق أو التكذيب.

قال: لزوجته إن كلمت زيدا فأنت طالق، لا يقصد إيقاع الطلاق وإنما يقصد منعها من إيقاع الطلاق، أو إن خرجت فأنت طالق، أو إن لم تذهبي اليوم إلى بيت أبي فأنت طالق نجد هذا الألفاظ تكثر عند الناس، وخالفت قال: إن خرجت فأنت طالق ثم خرجت، جمهور العلماء ومنهم الأئمة الأربعة يرون أن الطلاق يقع عليه لوجود المعلق عليه. ولعمومات أدلة الطلاق.

والرأي الثاني: اختيار شيخ الإسلام رحمه الله إذا قصد الحث أو المنع أو التصديق أو التكذيب أنه لا يقع عليه الطلاق.

وذكر ابن القيم رحمه الله أن شيخ الإسلام كتب في هذه المسألة ألف صفحة، ذكرها في إعلام الموقعين، ومن أقوى الأدلة على ذلك قال: بأن الوارد عن الصحابة رضي الله عنهم في النذر، إذا قصد به الحث أو المنع أو التصديق أو التكذيب حكمه، حكم اليمين.

إذا كان نذر الطاعة معلقا، يقصد بذلك الحث أو المنع أو التصديق أو التكذيب إن شربت الدخان فعلي أن أصوم سنة ثم شرب الدخان، نقول حكمه حكم اليمين.

وهكذا أفتى الصحابة رضي الله تعالى عنهم وهو النذر الذي أمر الله ﷻ بأن يوفي به وأثنى على الموفين به، يوفون بالنذر ويخافون يوما كان شره مستطيرا، فالطلاق الذي أصله مكروه من باب أولى إذا قصد به الحث أو المنع أو التصديق أو التكذيب أن حكمه حكم اليمين، وهذا هو الوارد عن الصحابة رضي الله تعالى عنهم في قصة ليلي بنت العجماء فإن ليلي حلفت على مولى لها أن كل مال لها هدي وكل رقيق لها حر، إن لم تطلق امرأتك، وهنا تحلف بالنذر وبالعتق، وكل رقيق لها حر وهي يهودية ونصرانية إن لم ما تطلق امرأتك. حلفت أن كل مال لها هدي هذا نذر، الصدقة بالمال، لكن تقصد بذلك الحث على الطلاق، وكل رقيق لها حر حلفت بالطلاق، وهي يهودية ونصرانية إن لم تطلق امرأتك، فأفتاها الصحابة بأن عليها كفارة يمين مع أنها حلفت بالعتق وحلفت بالنذر، والعتق يتشوف الشارع إليه وكذلك والنذر الله ﷻ أثنى على الموفين به ومع ذلك الصحابة رضي الله تعالى عنهم، قالوا: بأن عليها كفارة يمين. وهذا هو الأقرب وهو ما ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله. ومع الأسف تجد أن كثيرا من الناس اليوم يملفون بالطلاق، وهذه وإن كان شيخ الإسلام كلامه هو القوي إلا أن الأئمة يتفقون على أنه يقع عليها الطلاق. فهذه المسألة ليست بالهينة ولهذا الحنفية رحمهم الله يرون أن الذي يملف بالطلاق يؤدب، والإمام مالك يقول يجلد.

## باب التأويل في الحلف

قال المصنف رحمته الله: «باب التأويل في الحلف».

هذا الباب في الحلف بالطلاق وغيره، كالعتاق، واليمين المكفرة، وبيان ما يجوز منه، وما لا يجوز منه.

قال المصنف رحمته الله: «إذا حلف وتأول يمينه نفعه إلا أن يكون ظالماً فإن حلفه ظالم ما لزيد عندك شيء».

والتأويل في الحلف ينقسم إلى ثلاثة أقسام.

القسم الأول: أن يكون ظالماً، فإذا كان ظالماً فإنه لا ينفعه التأويل بالحلف.

فمثلاً لو أنه غضب ما لآثم حلفه القاضي قال والله ليس له عندي شيء، وهو يقصد أنه ليس عنده شيء في جيبه، لكن المال المغصوب في البيت، نقول لا ينفعه، ولهذا قال النبي ﷺ: كما ثبت في صحيح مسلم (يمينك على ما يصدقك به صاحبك).

القسم الثاني: أن يكون مظلوماً: مثل لو جاء شخص يريد أن يأخذ منه ما لآثم قال: والله ما معي شيء وهو يقصد ما معه شيء في يده، لكن معه شيء في جيبه أو معه شيء في البيت، نقول يصح، وذكرنا من ذلك قول إبراهيم عليه الصلاة والسلام: ﴿إني سقيم﴾ وأيضاً قوله للملك عن زوجته بأنها أخته، وأيضاً حديث أنس في صحيح البخاري أن النبي ﷺ أقبل إلى المدينة وهو مردف أبي بكر فيقول أبو بكر: "هذا هادي يهديني السبيل" يعني النبي ﷺ فيظن الناس أنه ممن يدل الطريق.

القسم الثالث: ما عدا هذين القسمين ألا يكون ظالماً ولا مظلوماً فالمشهور من المذهب أن هذا جائز ولا بأس به، وهذا قول كثير من العلماء لأن الله سبحانه وتعالى قال: ﴿ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان﴾ والحالف عقد اليمين على ما نواه، هذا جائز وأيضاً قال: عمر "إن في المعاريض مندوحة عن الكذب" أيضاً قال عمران بن حصين "إن في المعاريض مندوحة عن الكذب".

وهذان الأثران إسنادهما صحيح، والرأي الثاني: اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، أنه إذا كان هناك ضرورة أو مصلحة لا بأس وإلا فإنه لا يجوز، لأن هذا تدليس كتدليس البيع، ولأن الناس ينسبونه إلى الكذب، لكن إذا كان هناك مصلحة كأن يكون الإنسان مشغولاً ثم بعد ذلك تأول وقال: لأهله قولوا: قد طلع فيقصد أنه صعد بالسطح ونحو ذلك فإذا كان هناك مصلحة أو ضرورة فإن هذا لا بأس به.

قال المصنف رحمته الله: «فإن حلفه ظالم: ما لزيد عندك شيء وله عنده ودیعة بمكان فنوى غيره، أو حلف ما زيد هنا ونوى غير مكانه. أو حلف على امرأته لا سرقت مني شيئاً فخانتها في ودیعة ولم ينوها لم يحنث في الكل». إذا حلف على امرأته أنها لم تسرق، فحلفت أنها لم تسرق لكن خانتها في ودیعة يقول: المؤلف رحمه الله لا يحنث لأن الخيانة في الودیعة ليست سرقة.

## باب الشك في الطلاق

قال المصنف رحمته الله: «باب الشك في الطلاق».

الشك في اللغة: التردد.

وأما في الاصطلاح: فهو التردد في وجود لفظ الطلاق، أو عدده أو شرطه.

قال المصنف رحمته الله: «من شك في طلاق أو شرطه لم يلزمه».

من شك في طلاق كأن يشك هل قال لزوجته أنت طالق أو أنت طاهر، نقول بأنه لا يلزمه الطلاق، الأصل بقاء النكاح وعدم الطلاق.

أو شرطه، لو شك في شرط الطلاق مثاله: قال إن قمت فأنت طالق، شك في قوله أنت طالق، هل قال: هذا اللفظ أو لم يقله، نقول: الأصل بقاء النكاح وعدم الطلاق.

قال المصنف رحمته الله: «وإن شك في عدده فطلقة وتباح له».

إذا شك في عدده، شك هل هذه الطلقة الثانية أو الثالثة؟ نقول الأصل أنها الثانية، أو مثلاً إذا شك هل قال: أنت طالق ثلاثاً أو طالق اثنتين، نقول هي اثنتان.

قال المصنف رحمته الله: «فإذا قال لامرأته إحداكما طالق، طلقت المنوية وإلا من قرعت».

إذا قال لامرأته إحداكما طالق فهذا لا يخلو من أمرين، الأمر الأول: أن ينوي إحدى زوجتيه كأن ينوي الكبيرة أو الصغيرة ونحو ذلك، فتطلق المنوية، لأن العام في اللغة يأتي ويراد به الخاص.

سبق لنا أنه لو قال: لزوجاته أنتن طوالق ويقصد إلا فلانة من زوجاته فنقول أنه يصح، لأن العام يأتي ويراد به الخاص، فإذا نوى إحدى الزوجتين نقول تطلق المنوية، لأنه عينه بنيته ولما تقدم من التعليل.

القسم الثاني: ألا ينوي يقول لزوجتيه إحداكما طالق ولم ينو إحدى الزوجتين. فالمؤلف رحمه الله تعالى يرى أنه يصار إلى القرعة، وهذا المشهور من مذهب الإمام أحمد رحمته الله تعالى.

والرأي الثاني: أنه يختار إحدى الزوجتين ويطلقها، وهذا قال به أبو حنيفة والشافعي.

والرأي الثالث: رأي الإمام مالك رحمته الله أنهم يطلقن جميعاً.

ويظهر والله أعلم أن ما ذهب إليه المؤلف رحمته الله أنه أقرب، لأنه كما ذكر ابن القيم رحمته الله "إذا تعذر التعيين بالشرع فإنه يصار إلى التعيين بالقضاء والقدر" وحينئذ يكون شرعياً قدرياً، شرعياً في فعل القرعة، يعني

القرعة جاء بها القرآن وجاءت به السنة، ويكون قدرياً فيما تخرجه القرعة، يعني يتعين التعيين بالشرع فإنه يصار إلى التعيين بالقضاء والقدر.

قال المصنف - رحمه الله - : «وإلا من قرعت كمن طلق أحدهما بائناً وأنسيها».

لو أنه طلق إحدى زوجتيه وهذا الطلاق بائن، يعني إذا كان الطلاق رجعيّاً فالأمر في هذا سهل، إذ في إمكانه أن يراجع التي طلقت، يقول من طلقت راجعتها، لكن إذا طلقها طلاقاً بائناً الخ ونسيها، كأن طلقها ثلاث طلاقات، على القول بوقوع الثلاث، ونسيها لا يدري، فإنه يصار إلى القرعة، وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد رحمه الله تعالى.

و الرأي الثاني: أنه يعتزلهن حتى يذكر المطلقة، وهذا رأي الشافعية .

وأما بالنسبة إلى ما ذهب إليه الحنابلة أنه يصار للقرعة لما تقدم أنه إذا تعذر التعيين بالشرع فإنه يصار إلى التعيين بالقضاء والقدر فيصار إلى القرعة، وإذا صار إلى القرعة فإنه حينئذ يكون تعيناً بالشرع تعيناً أيضاً بالقضاء والقدر كما سلف كلام ابن القيم رحمه الله تعالى.

ولأن اعتزالهن كما يقول الشافعية فيه ضرر على الزوجات فيظهر والله أعلم أن ما ذهب إليه المؤلف رحمه الله هو الأقرب.

قال المصنف رحمته الله: «وإن تبين أن المطلقة غير التي قرعت ردت إليه ما لم تتزوج أو تكن القرعة بحاكم».

إذا أجرى القرعة ثم بعد ذلك تبين أن التي طلقت هي التي لم تقع عليها القرعة، لأننا أجرينا القرعة وخرجت القرعة على إحدى نسائه، فحكمنا بأن هذه المطلقة، ثم تبين أن المطلقة غير التي قرعت فيقول المؤلف رحمته الله: ردت إليه لأنها زوجته، ولم يقع عليها طلاق منه، وإنما صرنا إلى القرعة لتمييز المشتبه وفصل الخلاف.

قال المصنف رحمته الله: إلا في حالتين:

الحالة الأولى: ما لم تتزوج.

إذا تزوجت فإنها لا ترد إليه لأن قوله لا يقبل في إبطال حق غيره، الحالة الثانية: أن القاضي هو الذي أجرى القرعة، لأن حكم الحاكم هو الذي يرفع الخلاف، فتلخص لنا أنه إذا تبين له المطلقة فإنها ترد إليه، إلا في حالتين:

الحالة الأولى: إذا تزوجت.

والحالة الثانية: أن تكون القرعة بالحاكم.

قال المصنف رحمته الله: «إن كان هذا الطائر غراباً ففلانة طالق، وإن كان حماماً ففلانة وجهل لم تطلقا».

له زوجتان ومر طائر فقال: إن كان هذا الطائر غراباً فالأولى طالق، وإن كان حمامة فالثانية طالق، وجهلنا هذا الطائر لا ندري هل هو غراب أو حمامة.

يقول: المؤلف لا تطلق الزوجتان، لأنه يحتمل ألا يكون حمامة ولا غراباً، والأصل بقاء النكاح،.

قال المصنف رحمته الله: «وإن قال: لزوجته وأجنبية اسمها هند، إحداكما طالق، أو هند طالق طلقت امرأته».

إذا قال لزوجته وامرأة أجنبية منه اسم زوجته هند، والمرأة الأجنبية اسمها هند، فهذه المسألة لها صورتان:

الصورة الأولى: قال لزوجته وهذه المرأة الأجنبية قال: إحداكما طالق تطلق زوجته، لأن زوجته هي محل الطلاق، أما المرأة الأجنبية فليست محل الطلاق فلا تطلق.

الصورة الثانية: أن يقول لزوجته التي اسمها هند وامرأة أجنبية اسمها هند، قال هند طالق.

قال المصنف - رحمه الله - : «طلقت امرأته وإن قال أردت الأجنبية لم يقبل حكماً إلا بقريئة».

إذا قال: أنا أردت بقول الأجنبية هند، قال: المؤلف إذا رافعه إلى القاضي لا يقبل حكماً لأن القاضي يقضي - على نحو ما يسمع، ولأن الأصل في كلام المكلف إعماله لا إهماله، وزوجته هي التي تكون محل الطلاق، وأما الأجنبية ليست محلاً للطلاق، وإن قال: أردت الأجنبية نقول: لا يقبل حكماً إلا بقريئة إذا كان هناك قريئة تدل على ذلك مثل أن يدفع ظالماً، يأتيه ظالم ويجبره على أن يطلق زوجته، فيقول هند طالق فيقصد الأجنبية، فهذه قريئة على إرادة الأجنبية.

الخلاصة في المذهب: أنها تطلق زوجته حتى وإن قال: أردت الأجنبية لا يقبل منه حكماً إلا إذا كان هناك قريئة.

والعلة في ذلك: أن زوجته هي محل الطلاق، والأصل إعمال كلام المكلف لا إهماله.

وأيضاً القول بالطلاق هو قول الشافعية.

الرأي الثاني: هو قول الحنفية أن زوجته لا تطلق عليه، لأنه لم يصرح بطلاقها، وهذا القول هو الصواب، في

هذه المسألة أنه إذا ادعى أنه ينوي الأجنبية فنقول بأن زوجته لا تطلق عليه.



لأن لفظه يحتمل الزوجة ويحتمل الأجنبية ونيته لا تخالف لفظه، فالصواب أنه إذا نوى الأجنبية أن زوجته لا تطلق عليه، وأنه يقبل قوله أيضاً حكماً.

قال المصنف - رحمه الله - : «وإن قال لمن ظنها زوجته أنت طالق، طلقت الزوجة».

وجد امرأة فظنها زوجته فقال: لها أنت طالق ثم تبين أنها أجنبية منه، وليست زوجة له، قال: المؤلف رحمه الله يقع الطلاق على زوجته لأن الاعتبار بالقصد دون الخطاب.

قال: «وكذا عكسها» قال: لامرأة أنت طالق يظنها أجنبية ثم تبين أنها زوجته، يقولون يقع عليها الطلاق، والصواب في هذه المسألة أنه لا يقع عليها الطلاق، لأنه لم يقصد طلاق زوجته.

وهذه المسألة تقدمت لنا في القواعد وأنهم قالوا العبادات المعتبر فيها بالظن، وأما العقود فالمعتبر فيها بما في نفس الأمر، والآن تبين أنها زوجته.

## باب الرجعة

قال المصنف - رحمه الله - : «باب الرجعة»

مناسبة هذا الباب لما تقدم من أحكام الطلاق ظاهرة جداً لأن المؤلف رحمه الله لما ذكر الطلاق وأحكامه، ذكر حكم ما يكون به إرجاع المطلقة، إذا طلقت دون ما يملك من العدد.

الرجعة في اللغة: تطلق على معان منها: الإعادة.

وأما في الاصطلاح: فهي إعادة مطلقة غير بائن إلى ما كانت عليه بغير عقد.

والأصل فيه الكتاب والسنة والإجماع، أما الكتاب فقول الله ﷻ: ﴿وَبِعُولْتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا﴾.

وأما السنة فحديث عمران بن حصين رضي الله عنه أنه سئل عن الرجل يطلق امرأته ثم يقع بها ولم يشهد على طلاقه ولا رجعتها، فقال: (طلقت لغير السنة وراجعت لغير السنة). وهذا الحديث في السنن صححه ابن حجر رحمه الله تعالى.

والإجماع قائم على ذلك.

قال المصنف - رحمه الله - : «من طلق بلا عوض».

المراجعة يشترط لها شروط، الشرط الأول: أن يكون ذلك بلا عوض، وعلى هذا إذا طلقها على عوض فيكون خلعاً، وحكم الخلع أنها بانت منه بينونة صغرى، ولهذا كما تقدم لنا أن جماهير أهل العلم أنه لا يملكها إلا بعقد جديد.

قال المصنف - رحمه الله تعالى - : «من طلق بلا عوض زوجته مدخولاً بها أو مخلواً بها».

الشرط الثاني: أن يكون النكاح صحيحاً، وعلى هذا لو كان النكاح فاسداً وطلق فيه فإنه لا رجعة، ولو قلنا بالمراجعة في النكاح الفاسد، يلزم من ذلك أن يكون صحيحاً، وأيضاً يلزم من ذلك استدامة العقد الفاسد، واستدامة العقد الفاسد لا يجوز فنقول يشترط أن يكون العقد صحيحاً.

الشرط الثالث: قال: مدخولاً بها أو مخلواً بها.

أما إذا كانت المرأة مدخولاً بها فهذا بالاتفاق أنه يراجع، لأن لها العدة.

تجب لها العدة وتراجع ويدل لذلك ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا﴾. قال: من قبل أن تمسوهن فأثبت العدة للمدخول بها.

أيضاً يترتب على ذلك ثبوت الرجعة.

وإذا كانت مخلوا بها، فالمشهور من مذهب الإمام أحمد رحمه الله تعالى أنه إذا خلاها وجبت العدة، وإذا وجبت العدة ثبتت الرجعة.

والرأي الثاني: رأي الشافعية أنه لا تثبت العدة في الخلوة، وحينئذ يترتب على ذلك أن تكون بائنا ولا رجعة. وهذه المسألة تأتينا إن شاء الله في باب العدد.

الحنابلة يقولون الخلوة تثبت العدة لورود ذلك عن الصحابة رضي الله عنهم وعمر وعلي بأسانيد صحيحة.

والشافعية يستدلون على ذلك بظاهر الآية، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا﴾ فظاهر الآية أن العدة تجب في حال الدخول ولا تجب في حال الخلوة، والذي يظهر والله أعلم هو ما ذهب إليه الحنابلة رحمهم الله لورود ذلك عن الصحابة رضي الله تعالى عنهم، ولما في ذلك من الفسحة لإعادة النكاح السابق.

قال المصنف - رحمه الله تعالى - : «دون ما له من العدد».

وهذا هو الشرط الرابع:

وذلك بأن يطلق الحر طليقة أو طليقتين، والرقيق على قول الجمهور له طليقتان يطلق طليقة، وإذا قلنا بأن الرقيق كالحر يأخذ حكمه، إذا طلق آخر ما يملك فلا رجعة بالاتفاق، لا بد أن تنكح زوجا غيره لقول الله عز وجل: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾.

الشرط الخامس: إرادة الإصلاح قال الله عز وجل في القرآن ﴿وَبِعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا﴾. أي أن يريد الزوج بالمراجعة الإصلاح فإن أراد الضرار فإن رجعت لا تصح، بعض الناس إذا طلق يضار المرأة فقبل أن تنتهي العدة يذهب ويراجع لكي يطلق مرة أخرى فيطول عليها العدة، نقول هذا محرم ولا يجوز، لأن الله سبحانه وتعالى قال: ﴿وَبِعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا﴾.

قال المصنف - رحمه الله تعالى - : «دون ماله من العدد فله رجعتها في عدتها ولو كرهت».

له أن يراجعها في عدتها، لأن الله سبحانه وتعالى قال: ﴿وَبَعُولْتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا﴾ يعني في العدة.

قال: ولو كرهت.

يؤخذ من ذلك أنه لا يشترط رضا المرأة، ولو كرهت هذه المراجعة لأن الله سبحانه وتعالى جعل الرجعة حقاً للزوج قال: ﴿وَبَعُولْتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا﴾ وإذا كان كذلك لا يشترط رضا المرأة.

قال المصنف - رحمه الله تعالى - : «بلفظ راجعت امرأتي ونحوه، لا نكحتها ونحوه».

هنا ذكر المؤلف رحمه الله ما يتعلق بصيغة المراجعة، أو بما تكون المراجعة، نقول: المراجعة تكون بواحد من أمرين:

الأمر الأول: القول. والقول يرجع فيه إلى ما دل العرف على أنه مراجعة فإنه يكون مراجعة، لو قال: راجعت امرأتي، أو أعدت امرأتي، أو أمسكت امرأتي، ونحو ذلك من الألفاظ التي تدل على المراجعة عرفاً نقول تحصل بذلك المراجعة.

قال: «لا نكحتها ونحوه» كتزوجتها يقول: لأن ذلك كناية، والرجعة لا تحصل بالكناية، الرجعة استباحة بضع مقصود لا تحصل بالكناية.

والصحيح أن الرجعة تحصل بكل لفظ دل عليه العرف، سبق أن ذكرنا أن صيغ العقود يرجع فيها إلى العرف، ليس لها صيغ معينة من الشارع، هذا ما يتعلق بالقول.

الأمر الثاني: الفعل وذلك بالوطاء وسيأتي بيانه.

قال المصنف - رحمه الله تعالى - : «ويسن الإشهاد»

حكم الإشهاد على المراجعة:

المذهب وهو قول جمهور أهل العلم، أن الإشهاد على المراجعة سنة، لأن الله سبحانه وتعالى قال: ﴿وَبَعُولْتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ﴾ وأيضاً حديث ابن عمر أن النبي ﷺ (أمره أن يراجع امرأته) وإذا قلنا أن المراد بالمراجعة هنا المراجعة في اصطلاح الفقهاء، ولم يأمره بالإشهاد عليها وتقدم الكلام على ذلك.

ويقولون: أيضاً قياساً على عقد البيع، كسائر العقود التي لا تجب فيها الشهادة إلا النكاح، النكاح هو التي تجب فيه الشهادة، أو تشترط فيه الشهادة كما سلف.

الرأي الثاني: وهو قول الإمام مالك رحمه الله تعالى ورواية عن الإمام أحمد رحمه الله أنه يجب الإشهاد، ويدل لذلك أن الله سبحانه وتعالى قال: ﴿وَأَشْهَدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ وهذا أمر وفي المراجعة، وأيضاً ما تقدم في حديث عمران بن الحصين، قال: لمن طلق ولم يشهد وراجع ولم يشهد قال عمران: (طلقت لغير السنة وراجعت لغير السنة).

وهذا القول هو الأحوط، وهو أن يشهد على الطلاق وأن يشهد على المراجعة، وأن يكتب الطلاق وأن يكتب المراجعة لما تقدم من قول الله ﷻ: ﴿وَأَشْهَدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ وقول عمران ﷺ طلقت لغير السنة وراجعت لغير السنة.

قال المصنف - رحمه الله تعالى - : «وهي زوجة لها وعليها حكم الزوجات لكن لا قسم لها».

هذه قاعدة ذكرها ابن رجب رحمه الله في كتابه القواعد.

وهي أن الرجعية زوجة كسائر الزوجات إلا في مسائل، تجب لها النفقة، ويجب لها السكنى ويجوز له أن ينظر إليها وأن يخلو بها، وأن يسافر بها ويصح ظهاره منها ويلحقه إيلاؤه، وأيضاً عند أهل العلم أن الطلاق يقع عليها، خلافاً لشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، فهي كسائر الزوجات.

أكثر أحكام الزوجات تلحق الرجعية، إلا في مسائل ما يقرب من ثمانية مسائل ذكرها ابن رجب رحمه الله تعالى في قواعده، منها قال: لكن لا قسم لها، لا يقسم لها أي لا يبيت معها في فراشها، وهذا هو قول جمهور أهل العلم، أنه لا قسم للرجعية، لأنه حل شيئاً من عقدها.

وعند الحنفية أنه يقسم لها لأنها زوجة، أما الجمهور فيقولون بأنه انعقد سبب الفرقة بالطلاق فهي كالبائن لا قسم لها، وهذا هو الذي يظهر والله أعلم، وأن ما ذهب إليه جمهور أهل العلم أنه أقرب، وأنه لا قسم للرجعية، مع أن قول الحنفية فيه قوة، لأن المطلق سماه الله ﷻ زوجاً ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ﴾ وهي زوجة، فكلا القولين فيه قوة والله أعلم.

قال المصنف - رحمه الله تعالى - : «وتحصل الرجعة أيضاً بوطئها».

تقدم أن الرجعة تحصل بأحد أمرين: الأول: بالقول. الثاني: بالفعل. والفعل الوطء وهل تحصل به الرجعة؟ يقول: المؤلف رحمه الله تعالى بأن الرجعة تحصل بالوطء.

وعلى هذا إذا وطئها تكون مراجعة، وهذا هو المشهور من المذهب، وهو قول جمهور العلماء.

والرأي الثاني: رأي الشافعية أن الرجعة لا تحصل بالوطء، فلا بد من القول كما أن النكاح لا يحصل بالفعل وكذلك أيضاً الرجعة لا تحصل بالفعل، لا بد من القول.

أما الجمهور فيقولون بأن الله سبحانه وتعالى قال: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ﴾ قال: بردهن ولم يبين كيفية الرد، ولا شك أنه إذا وطء هذا هو أعظم الرد.

لأنهم يرون أنها مباحة وعند شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله التفصيل في هذه المسألة، وأنه تحصل الرجعة بالوطء مع النية، يعني إذا وطئها بنية المراجعة فإنه تحصل بذلك الرجعة، أما إذا وطئ لا بنية المراجعة فإنه لا تحصل الرجعة.

وإذا قلنا بكلام شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله نقول: بأنه لا يجوز له أن يطأ إلا بالنية.

الأمر الثالث مما تحصل به المراجعة: الاستمتاع، وهل تحصل المراجعة بالاستمتاع أو نقول بأن المراجعة لا تحصل بالاستمتاع؟

كما لو مسها لشهوة أو قبلها أو نحو ذلك فنقول بأنها لا تحصل المراجعة بذلك، لأن المراجعة لا تحصل بالاستمتاع، وهذا هو المذهب ومذهب الشافعية. وهذا ما عليه جمهور أهل العلماء رحمهم الله تعالى.

والرأي الثاني: أن المراجعة تحصل بالاستمتاع، وهو مذهب الحنفية والمالكية، والذين قالوا: إنها تحصل بالاستمتاع لقول الله ﷻ: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ﴾ فكونه استمتع هذا دليل على وجود الرد.

والذين قالوا إنه لا بد من الوطء إلخ؛ لأن مثل هذه الأمور لا توجب العدة، أو لا يتعلق بها إيجاب العدة.

قال المصنف - رحمه الله تعالى - : «فإن طهرت من الحيضة الثالثة ولم تغتسل فله رجعتها».

المطلقة الرجعية لزوجها أن يراجعها في العدة بالاتفاق، لأن الله سبحانه وتعالى قال: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ﴾.

إذا طهرت من الحيض انتهت من العدة فهل له أن يراجعها بعد نهاية العدة وقبل الاغتسال.

الأقسام لهذه المسألة ثلاثة: القسم الأول: قبل الطهر من الحيضة الثالثة: له أن يراجع بالاتفاق،

القسم الثاني: بعد اغتسالها ليس له أن يراجع.

القسم الثالث: بعد الطهر وقبل الاغتسال هل له أن يراجع؟

المشهور من مذهب الحنابلة أن له أن يراجع.

قال المصنف - رحمه الله تعالى - : «ولم تغتسل فله رجعتها».

يؤخذ من كلامه أنها إذا اغتسلت ليس له أن يراجع لكن قبل الاغتسال له أن يراجع.

واستدلوا على ذلك قالوا: إن هذا هو الوارد عن الصحابة رضي تعالى عنهم، وورد عن عمر وعلي وابن مسعود، ولأنها مادامت لم تغتسل فإن أثر العدة لا يزال باقياً، فيستدلون بهذين الدليلين.

والرأي الثاني: أنه ليس له أن يراجع، وهذا قول أكثر أهل العلم، لظاهر الآية ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ﴾ يعني في العدة، ولعل الأقرب والله أعلم في هذه المسألة ما ذهب إليه الحنابلة مادام أنه وورد عن الصحابة رضي الله تعالى عنهم.

قال المصنف - رحمه الله تعالى - : «وإن انقضت عدتها قبل رجعتها بانت وحرمت قبل عقد جديد».

هذا ظاهر هذا بالاتفاق إذا انقضت العدة قبل أن يراجع بانت وحرمت قبل عقد جديد، إذا طلق دون ما يملك من العدد فإنها لا تحل له إلا بعقد جديد، لكن إذا طلق نهاية العدد لا تحل له إلا بعد أن تنكح زوجاً غيره.

قال المصنف - رحمه الله تعالى - : «ومن طلق دون ما يملك ثم راجع أو تزوج لم يملك أكثر مما بقي وطئها زوج غيره أو لا».

إذا طلق زوجته طلقة واحدة أو طلقتين، ثم راجعها هل تستأنف طلاقات جديدة أو نقول بأنه يبني على ما سبق؟

صورة المسألة: طلق زوجته طلقة واحدة أو طلقتين ثم راجع، إذا راجع الآن هل تبدأ طلاقات جديدة أو نقول بأنه يبني؟ أو مثلاً طلق زوجته طلقة وانتهت العدة ثم عقد عليها هل تبني أو تستأنف، وقد تكون تزوجت، كأن يطلق طلقة واحدة وتنتهي العدة ثم تتزوج ثم تطلق ثم يعقد عليها من جديد، هل نقول بقي لك طلقتان أو نقول بأنها تستأنف وعلى هذا، هذه المسألة على أقسام:

القسم الأول: أن يطلق دون ما يملك من العدد.

ثم يراجع أو تنتهي العدة ثم يعقد عليها عقداً جديداً قبل أن تتزوج، كأن طلقها طلقة واحدة ثم راجعها في العدة، أو انتهت العدة وبانت منه بينونة صغرى ثم عقد عليها، فهذا يبني على ما سبق من الطلاقات، وليس له أن يستأنف. وذكر ابن قدامه بأنه بغير خلاف.

القسم الثاني: أن يطلقها آخر ما يملك من العدد، ثم تتزوج، ثم يعقد عليها هنا يستأنف وهذا بالاتفاق.

القسم الثالث: موضع الخلاف أن يطلقها دون ما يملك من العدد ثم تنتهي العدة قبل أن يراجع ثم تتزوج وتطلق ثم يعقد عليها هل يستأنف الطلقات أو نقول بأنه يبني؟

المؤلف رحمه الله تعالى قال: يبني على ما سبق، ولا يستأنف وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد رحمه الله تعالى وأيضاً قال به الشافعي ومالك.

وهذا قول أكثر أهل العلم، ويسمون هذه المسألة بمسألة الهدم، يعني هل الزواج الثاني يهدم الزواج السابق بحيث إنه يستأنف الطلقات أو نقول بأنه لا يهدم ويبني؟

وعلى هذا لو كان طلق واحدة يبقى له طلقتان وإن طلق طلقتين يبقى له طلقة واحدة.

واستدلوا على ذلك قالوا: بأن هذا هو الوارد عن أكثر الصحابة رضي الله تعالى عنهم كعمر وعلي أبي ومعاذ وأبي هريرة وعبد الله بن عمر وعمران بن حصين، وغيرهم من صحابة رسول ﷺ.

الرأي الثاني: وهو رأي أبي حنيفة وقال به الشعبي أيضاً أنه يستأنف طلقات جديدة.

قالوا: لأنه وارد عن ابن عمر وابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وقالوا: بأن زواج الثاني مثبت للحل، بحيث لو أن هذه المرأة طلقها زوجها آخر الطلقات الثلاث، تحل له أو لا تحل؟ تحل.

فإذا كان كذلك فيهدم النكاح الأول، وحينئذ تستأنف طلقات جديدة والذي يظهر والله أعلم هو الرأي الأول لأن هذا هو الوارد عن أكثر الصحابة رضي الله تعالى عنهم، وأما وروده عن ابن عمر وابن عباس رضي الله تعالى عنهم، فخالفهم أكثر الصحابة وأما قولهم مثبت للحل نقول هنا زواج الثاني لا يحتاج إليه، لأنهم لم تستكمل الطلقات، وزواج الثاني مثبت للحل إذا استكملت الطلقات، أما هنا فإن وجوده كعدمه فالصحيح أنه لا يهدم.



قال المصنف - رحمه الله تعالى - : «وإن ادعت الحرة بالحيض في أقل من تسعة وعشرين يوماً ولحظة لم تسمع دعواها» الخ.

إذا ادعت الحرة انقضاء العدة فإن هذا لا يخلو من ثلاثة أقسام بالنسبة للزمن:

القسم الأول: أن تدعي أن عدتها انقضت في أقل من تسعة وعشرين يوماً ولحظة.

قالت بأن العدة انتهت مثلاً في ثمان وعشرين يوماً، أو في سبع وعشرين يوماً، يقول المؤلف رحمه الله أصلاً لا تسمع دعواها، بغض النظر هل تقبل أو لا تقبل، القاضي ما يسمع دعواها، يقولون: لا يمكن وهذا يبنونه على أقل الحيض وأقل الطهر بين الحيضتين، لأن أقل الحيض يوم وليلة فلا بد يوم، ثم أقل الطهر بين الحيضتين ثلاثة عشر يوماً فتصبح أربعة عشر يوماً ثم حيضة وأقلها يوم، تصبح خمسة عشر يوماً، ثم أقل الطهر ثلاثة عشر يوماً هذه ثمان وعشرون، ثم بعد ذلك الحيضة الثالثة يوم تكون تسعة وعشرين يوماً، فلا بد إذا ادعت في أقل من تسعة وعشرين يوماً ولحظة يقول: أصلاً هذه ما تسمع، يعني القاضي لا ينظر إليها.

القسم الثاني: أن تدعيه في هذا الزمن تقول انقضت عدتي، حضت ثلاثة حيض في تسعة وعشرين يوماً ولحظة، هذا مخالف للظاهر ونادر يحتاج إلى بيعة.

القسم الثالث: أن تدعي انتهاء العدة فيما هو أكثر من ذلك، تقول يقبل قولها، لأنها مؤتمنة على ما في رحمها، والله ﷻ قال: ﴿وَلَا يَحِلُّ لهنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ﴾ فجعل الله ﷻ المرأة مؤتمنة على ما في رحمها. قال المصنف - رحمه الله - : «وإن بدأته فقالت: انقضت عدتي فقال كنت راجعتك أو بدأها فأنكرته فقولها».

هاتان مسألتان.

**المسألة الأولى:** بدأت الزوج فقالت: انقضت عدتي، وقد مضى زمن يمكن فيه انقضاء العدة، فقال: الزوج كنت راجعتك في العدة، فأنكرت ذلك، وقالت: انقضت عدتي ولم تراجع، والزوج يقول كنت راجعتك في العدة، فمن القول قوله، يقول المؤلف رحمه الله تعالى، فقولها يعني قول الزوجة، لأنها منكرة، ودعواه المراجعة بعد انقضاء العدة لا تقبل إلا ببينة، ولأن الأصل أن المرأة مؤتمنة على ما في رحمها، لقول الله ﷻ: ﴿وَلَا يَحِلُّ لهنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ﴾ فدل ذلك على أن المرأة مؤتمنة على ما في رحمها، ومن ذلك دم الحيض، فإذا ادعت أنها حاضت ثلاث حيض في زمن يمكن ذلك نقول هي مؤتمنة، وحينئذ يكون القول قولها. قال: «أو بدأها به فأنكرته فقولها».

في الصورة الثانية الذي بدأ هو الزوج، فقال: كنت راجعتك فقالت: انقضت عدتي قبل مراجعتك، فللعلماء رحمهم الله في ذلك قولان:

**الرأي الأول:** ما ذهب إليه المؤلف رحمه الله تعالى وأن القول قول الزوجة، لقوله «فقولها» وهذا ما ذهب إليه الماتن رحمه الله أن القول قول الزوجة.

**والرأي الثاني:** أن القول قول الزوج، وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد رحمه الله، وعلى هذا يكون الماتن في هذه المسألة خالف المذهب، وهذه المسألة مرت بنا في الفروق، وتكلم عليها الشيخ عبد الرحمن رحمه الله، وقال: بأن التفريق هنا ضعيف يعني إذا بدأت على المذهب فالقول قولها، وإن بدأها فالقول قوله، **والصواب** في هذه المسألة هو ما مشى عليه الماتن وأن القول قول المرأة في الصورتين؟

لأن الله سبحانه وتعالى جعلها مؤتمنة على ما في رحمها، ومن ذلك دم الحيض ﴿وَلَا يَحِلُّ لَهَا أَنْ يَكْتُمَنَّ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهَا﴾ فالله سبحانه وتعالى جعلها مؤتمنة على ما في رحمها من الحيض، فإذا ادعت أن العدة قد انقضت قبل أن يراجع سواء بدأت بالادعاء أو بدأ هو بالدعوى فالقول قول الزوجة.

## -فصل-

قال المصنف - رحمه الله -: «فصل إذا استوفى ما يملك من الطلاق حرمت حتى يطأها زوج في قبل ولو مراهقاً ويكفي تغيب الحشفة».

هذا الفصل بيان أحكام ما إذا استوفى الزوج ما يملك من الطلقات بحيث طلق زوجته آخر الطلقات الثلاث، فإنها لا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره بالإجماع.

وقد دل على ذلك القرآن الله ﷻ قال: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ﴾ ثم قال بعد ذلك فإن طلقها هذه هي الطلقة

الثالثة ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكَحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾. فإذا استوفى الزوج آخر ما يملك من الطلقات فإن الزوجة لا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره.

النكاح الثاني الذي يباح بسببه أن يرجع الزوج لزوجته، يشترط له شروط:

قال: المؤلف رحمه الله تعالى حرمت عليه حتى يطأها.

**الشرط الأول** وجود الوطء ولا يكفي العقد، وهذا باتفاق الأئمة خلافاً لسعيد بن المسيب وسعيد بن

جبير فإنهما قالوا: يكفي العقد، لأن الله سبحانه وتعالى قال: ﴿حَتَّى تَنْكَحَ﴾ وهنا نكحت، والصواب في

ذلك أنه لا يكفي العقد، وأنه لا بد من الوطء ويبدل لذلك حديث عائشة في قصة امرأة رفاعة القرظي،

فإن النبي ﷺ قال: (أتريدين أن ترجعي إلى رفاعة، لا حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك) فدل ذلك

على أنه لا بد من الجماع الوطء وهذا في الصحيحين، ولا يكفي العقد، وكذلك أيضاً لا تكفي الخلوة،

ولا يكفي الاستمتاع، فلو أنه خلى بالمرأة لا يكفي أو أنه استمتع بها دون الوطء في الفرج، فإن هذا لا يكفي.

قال: المؤلف «زوج».

**هذا الشرط الثاني:** فلا بد أن يكون الوطء في زواج، وعلى هذا لو وطئها شخص وطأ شبهة، لا تحل لزوجها الأول.

ولو أن رجلاً وجد هذه المرأة يظنها زوجته ووطئها فنقول بأنها لا تحل لزوجها الأول لا بد أن يكون

الواطئ زوج، لقول الله ﷻ: ﴿حَتَّى تَنْكَحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ كذلك أيضاً لو حصل الوطء عن طريق زنا،

نقول بأنها لا تحل.

قال: «في قبل».

**الشرط الثالث** أن يكون الوطء في قبل وعلى هذا لو وطئها في الدبر فإن هذا الوطء لا تحل به هذه

المرأة، لأن هذا الوطء محرم وجوده كعدمه والدبر ليس محلاً للاستمتاع.

**الشرط الرابع:** أن يكون العقد صحيحاً وعلى هذا لو وطئها في عقد باطل، كما لو عقد عليها في

العدة، أو وطئها في عقد فاسد، كما لو اختل شرط من شروط صحة العقد، كالولي فإن هذا الوطء لا

عبرة به لأن الشارع إنما يعلق الأحكام بالصحيح من العقود، لا بالفاسد، وهذا ما عليه جماهير أهل

العلم، خلافاً لبعض الشافعية، والصحيح هو ما ذهب إليه جمهور أهل العلم.

قال: «ولو مراهقاً».

**الشرط الخامس:** هل يشترط بلوغ الزوج الثاني أو أن بلوغ الزوج الثاني ليس شرطاً؟

يقول المؤلف رحمه الله: لا يشترط بلوغ الزوج الثاني، لأن الله سبحانه وتعالى قال: ﴿حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ وهنا نكحت زوجاً غيره، وهذا يشمل البالغ وغير البالغ، ولأن النبي ﷺ قال: (حتى تذوق عسيلته ويذوق عسيلتك) وهذا يشمل ما إذا كان الزوج بالغاً أو غير بالغ، وهذا رأي جمهور أهل العلم.

والرأي الثاني: رأي المالكية أنه يشترط البلوغ، لأن ذوق العسيلة إنما يكون من البالغ، والصواب في ذلك ما عليه جمهور أهل العلم، وأنه لا يشترط البلوغ، كما ذكر المؤلف رحمه الله.

قال: «ويكفي تغييب الحشفة أو قدرها مع جب».

ذكرنا أنه يشترط الوطء لحديث عائشة رضي الله تعالى عنها، لكن ما هو ضابط الوطء؟ قال: المؤلف رحمه الله ضابط الوطء تغييب الحشفة أن يغيب هذه الحشفة رأس الذكر في فرج هذه المرأة، فإذا حصل التغييب حلت لزوجها الأول.

إذا كانت هذه الحشفة قد قطعت، فإنه يغيب قدرها من بقية الذكر، ويؤخذ من كلام المؤلف رحمه الله تعالى أنه لا يشترط أن يغيب جميع الذكر.

قال المصنف - رحمه الله -: «في فرجها مع انتشار»

الشرط السادس: هل يشترط الانتشار أو لا يشترط الانتشار؟

الأئمة يتفقون على أنه يشترط انتشار الذكر، لأن النبي ﷺ قال: (حتى تذوق عسيلته ويذوق عسيلتك). ومع عدم الانتشار لا يحصل ذوق العسيلة.

والصواب في ذلك أنه يشترط الانتشار.

قال المصنف - رحمه الله -: «وإن لم ينزل».

الشرط السابع: قال المؤلف رحمه الله: الإنزال ليس شرطاً وهذا ما عليه أكثر أهل العلم.

وعند الحسن البصري وهو رواية عند الحنابلة أنه يشترط الإنزال لأن النبي ﷺ قال: (حتى تذوق عسيلته ويذوق عسيلتك) لكن الجمهور يقولون لا يشترط الإنزال، لأن ذوق العسيلة يحصل بتغييب الحشفة، وكما ذوق العسيلة يحصل بالإنزال.

قال المصنف - رحمه الله تعالى -: «ولا تحل بوطء دبر وشبهة وملك يمين ونكاح فاسد».

هذا تقدم الكلام عليه.

وذكرنا أنه لا بد أن يطأها زوج، وأن يكون النكاح الثاني صحيحاً.

قال المصنف - رحمه الله تعالى -: «ولا في حيض ونفاس وإحرام وصيام فرض».

الشرط الثامن: أن يكون الوطء مباحاً وعلى هذا إذا كان محرماً كما لو وطئها الزوج الثاني في الحيض.

أو وطئها في النفاس أو وهي محرمة أو صائمة، فيشترط أن يكون الوطء مباحاً وهذا هو رأي المالكية.

الرأي الثاني: رأي الشافعية والحنفية أنه لا يشترط أن يكون الوطء مباحاً وعلى هذا لو وطئها في حال حيض أو إحرام، أو كما ذكر المؤلف رحمه الله تعالى أنه تحل لزوجها الأول لحصول ذوق العسيلة، لقول النبي ﷺ قال: (حتى تذوق عسيلته ويذوق عسيلتك) وقد حصل ذوق العسيلة، والذي يظهر والله أعلم وأنه يشترط أن يكون الوطء مباحاً، وهو ما ذهب إليه المؤلف رحمه الله وهو قول المالكية؛ لأن الوطء المحرم وجوده كعدمه، وهو وإن حصل له ذوق العسيلة حساً إلا أنه لم يحصل له ذوق العسيلة شرعاً، لأن هذا الوطء محرم ولا يجوز.

قال المصنف - رحمه الله تعالى - : «ومن ادعت مطلقته المحرمة وقد غابت نكاح من أهلها وانقضاء عدتها منه فله نكاحها إن صدقها».

هذا رجل طلق زوجته آخر ما يملك من الطلقات، ثم غاب عنها وسافر لمدة خمسة أشهر أو ستة أشهر، ثم رجع فادعت أن عدتها قد انتهت ثلاث حيض، وأنها تزوجت وأنها حلت له، فيقول المؤلف رحمه الله إذا صدقها وأمكن ذلك فإنها تباح لزوجها.

لما تقدم أن الله سبحانه وتعالى جعلها مؤتمنة على ما في رحمها.

كتاب

الايضاح

## كتاب الإيلاء

قال رحمه الله تعالى: (كتاب الإيلاء):

الإيلاء في اللغة: الحلف.

وفي الاصطلاح: هو حلف زوج على ترك وطء زوجته أبداً أو مدة تزيد على أربعة أشهر .  
والإيلاء الأصل فيه القرآن والسنة والإجماع،

أما القرآن: فقول الله عزّ وجل: (لَّذِينَ يُؤْتُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ \* وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ) [البقرة: ٢٢٦-٢٢٧]،  
وأما السنة: فإن النبي صلى الله عليه وسلم آلى من نسائه،  
والإجماع قائم على ذلك .

أما حكم الإيلاء التكليفي فنقول بأنه محرم ولا يجوز؛ لأنه حلف على ترك واجب لأنه كما تقدم لنا في باب عشرة النساء أنه يجب على الزوج أن يطاء زوجته، فكونه يمتنع باليمين نقول: هذا حلف على ترك واجب.

وأما حكمه الوضعي فنقول: الإيلاء يصح وتترتب عليه أحكامه إذا توفرت شروطه .  
قال المؤلف رحمه الله: (وهو حلف زوج بالله تعالى أو صفته على ترك وطء زوجته في قبلها أكثر من أربعة أشهر):

الإيلاء يشترط له شروط:

الشرط الأول: أشار إليه المؤلف رحمه الله تعالى بقوله: حلف زوج بالله تعالى، أو اسم من أسمائه أو صفة من صفاته، وعلى هذا لو حلف بالطلاق أو حلف بالعنق أو حلف بالندر أو حلف بالتحريم، على كلام المؤلف لا يكون مولياً .

مثال ذلك: لو قال: عليّ الطلاق ألا أطأ زوجتي مدة خمسة أشهر، أو إن وطئت زوجتي قبل خمسة أشهر فعلي صيام شهرين متتابعين، هنا حلف بالندر. وفي الصورة الأولى حلف بالطلاق، أو قال: إن وطئت زوجتي قبل خمسة أشهر فرقيقي حر، هنا حلف بالعنق.

فالشرط الأول: أن يحلف بالله أو باسم من أسمائه أو بصفة من صفاته، وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد رحمه الله تعالى.

والرأي الثاني: أن هذا ليس شرطاً، وهو قول جمهور أهل العلم واختاره ابن القيم، فلو حلف بالله أو حلف بالندر أو بالعنق أو بالتحريم أو بالطلاق ونحو ذلك فإنه يكون مولياً؛ لقول الله عزّ وجل: (لَّذِينَ يُؤْتُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ) [البقرة: ٢٢٦] وهذا آلى الآن من زوجته، وهذا القول هو الصواب، أنه يكون مولياً.

قال: (على ترك وطء زوجته في قبلها): هذا الشرط الثاني: أن يكون الحلف على زوجة، وعلى هذا لو حلف على ملك اليمين كأن كان عنده أمة ثم قال: والله لا أطأ هذه الأمة أبداً، هنا لا يكون مولياً؛ لأن الله سبحانه وتعالى قال: (لَّذِينَ يُؤْتُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ) [البقرة: ٢٢٦] والأمة من ماله وليست من نسائه، وعلى هذا لو حلف على أمته فإنه لا يكون مولياً، بل نقول: يجب عليك أن تعفها، لا يأخذ أحكام الإيلاء بحيث تضرب له مدة ونحو ذلك، وإلا يجب عليك أن تخرجها من ملكك ببيع أو عتق أو تزويج... الخ.

الشرط الثالث: أن تكون اليمين على ترك الوطاء في القبل، وعلى هذا لو حلف ألا يستمتع من زوجته بما دون الفرج لا يكون مولياً، وإنما هذا ترك حسن العشرة.



**الشرط الرابع:** أن تكون الزوجة مِمَّن يمكن وطؤها، فإذا كانت الزوجة لا يمكن وطؤها لكونها رتقاء أو قرناء ونحو ذلك فإنه لا يكون مولياً لوجود عيب من عيوب النكاح التي تقدمت لنا، وهذا هو مذهب الحنابلة والشافعية؛ لأن الامتناع هنا ليس من أجل اليمين، وإنما من أجل العيب الموجود في المرأة.

**الرأي الثاني:** أنه يكون مولياً، وهو مذهب الحنفية والمالكية؛ لعموم الآية: (لَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَائِهِمْ) [البقرة: ٢٢٦].

**قال المؤلف رحمه الله: (أكثر من أربعة أشهر) وهذا سيأتينا.**

**قال: (ويصح من كافر):** هذا **الشرط الخامس:** هل يشترط إسلام الزوج أو لا يشترط؟ عند المالكية يشترط إسلام الزوج، وعلى هذا لا يصح الإيلاء من الذمي؛ لأن الله سبحانه وتعالى قال: (لَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ) [البقرة: ٢٢٦] قال: غفور رحيم، والكافر ليس أهلاً للمغفرة والرحمة.

**الرأي الثاني:** أنه لا يشترط أن يكون مسلماً؛ لأن الله سبحانه وتعالى قال: (لَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَائِهِمْ) [البقرة: ٢٢٦] وهذا يشمل الكافر والمسلم، وهو قول جمهور العلماء، وهو **الصواب** في هذه المسألة، وأما قول الله عز وجل: (فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ) [البقرة: ٢٢٦] نقول: إن الله غفور رحيم لمن يستحق المغفرة وهم المسلمون.

**الشرط السادس: قال: (وقن) يعني:** أي هل يشترط أن يكون الزوج حراً، أو لا يشترط؟ المؤلف رحمه الله يقول: بأنه لا يشترط، فالإيلاء كما يصح من الحر أيضاً يصح من القن لعموم الآية. **والصواب** أن الحرية لا تشترط.

**الشرط السابع: العقل،** يشترط أن يكون الزوج عاقلاً؛ لأن اليمين تحتاج إلى قصد، ولا تتعقد إلا بالقصد، والمجنون ليس من أهل العقد والقصد.

**الشرط الثامن:** أن يكون الزوج ممن يمكنه الوطء، وعلى هذا إذا كان الزوج لا يمكنه الوطء لكونه مجرباً قطع ذكره، أو لكونه عنيناً ونحو ذلك، فلا يصح إيلاؤه، لأن الامتناع لا من جهة اليمين وإنما من جهة العيب الموجود في الزوج.

**قال: (ومميز):** أي: هل يشترط أن يكون بالغاً أو لا يشترط؟ يقول المؤلف رحمه الله: (لا يشترط أن يكون بالغاً)؛ لعموم الآية، وكما أنه يصح طلاقه أيضاً يصح إيلاؤه، وهذا ما ذهب إليه المؤلف رحمه الله، وهذا هو المذهب.

**والرأي الثاني:** أنه يشترط البلوغ؛ لأن الصبي رفع عنه القلم، وكما أنه لا يصح طلاقه على الصحيح فكذلك أيضاً هنا. والذي يظهر والله أعلم أنه يشترط البلوغ، وأن الصبي لا يصح إيلاؤه.

**الشرط التاسع:** أن تكون اليمين على أربعة أشهر أو أكثر من أربعة أشهر، وهذه المسألة تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

**القسم الأول:** أن تكون يمينه على أقل من أربعة أشهر، كما لو قال: والله لا أطأ زوجتي لمدة شهر أو لمدة شهرين فهذا ليس مولياً، وعلى هذا جماهير العلماء والأئمة يتفقون على ذلك، يعني: لا يأخذ أحكام الإيلاء في الاصطلاح، وإن كان مولياً لغة، ولا شك أنه مولى لغة، لكنه ليس مولياً شرعاً، بحيث أنه تضرب له المدة ويأخذ أحكام الإيلاء... إلخ. وهذا كما ذكرنا ما عليه جماهير العلماء رحمهم الله تعالى خلافاً للحسن البصري وابن أبي ليلى وابن سيرين.

**القسم الثاني:** أن يحلف على أكثر من أربعة أشهر، فهذا مولى بالاتفاق للآية.

**القسم الثالث:** أن يحلف على أربعة أشهر، فهل هو مولى أو ليس مولياً؟



جمهور العلماء أنه ليس مولياً، لو قال: والله لا أطأ زوجتي مدة أربعة أشهر، فجمهور العلماء على أنه ليس مولياً اصطلاحاً بحيث تترتب عليه أحكام الإيلاء، لكن نقول بأنه مولٍ لغة، ويجب عليه أن يعاشر بالمعروف لكن لا يضرب له مدة وتترتب عليه أحكام الإيلاء.

**والرأي الثاني:** رأي الحنفية، أنه إذا حلف على أربعة أشهر أنه يكون مولياً، وهذه المسألة تنبني على مسألة أخرى وهي: إذا ضربنا له أربعة أشهر ثم مضت المدة هل تطلق الزوجة أو نقول بأن الزوجة لا تطلق؟

جمهور العلماء وهو الوارد عن الصحابة رضي الله تعالى عنهم: أن مضيّ المدة لا تطلق به المرأة، وعند الحنفية يرون أنه إذا مضت المدة الأربعة أشهر ولم يفئ أن المرأة تطلق. **والصواب في ذلك:** أن المرأة لا تطلق بمضي المدة كما سيأتينا إن شاء الله .

**قال المؤلف رحمه الله: (و غضبان وسكران ومريض مرجو برؤه).** يصح الإيلاء من الغضبان لعموم الآية، وقد تقدم أن ذكرنا أن الغضب ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

**القسم الأول:** أن يغمى عليه بحيث لا يشعر بما يقول، وهذا لا يقع إيلاؤه.  
**القسم الثاني:** أن يكون الغضب في مبادئه بحيث يتصور ما يقول، ويستطيع أن يملك نفسه، فنقول بأن إيلاءه صحيح.

**القسم الثالث:** أن يشتد به الغضب بحيث يتصور ما يقول، لكنه لا يتمكن من إمساك نفسه، فهذا نقول بأنه لا يصح إيلاؤه على الصحيح.

والسكران أيضاً، سبق أن ذكرنا طلاق السكران وأنه ينقسم إلى قسمين:  
**القسم الأول:** أن يكون معذوراً بسكره، كما لو شرب ما يظنه عصيراً فتبين أنه خمر، فهذا لا يعتد بأقواله، ومن ذلك الطلاق والإيلاء... إلخ.

**القسم الثاني:** أن يكون غير معذور بسكره، بأن يشربه عالماً متعمداً، فهذا موضع خلاف هل يعتد بأقواله؟ هل يصح إيلاؤه... إلخ. كما تقدم لنا في الطلاق، والخلاف في هذه المسألة كما سلف الكلام على ذلك في الطلاق، والأدلة كما تقدمت لنا في كتاب الطلاق فلا حاجة إلى إعادتها.

**قال: (ومريض مرجو برؤه)؛** وذلك لعموم الآية.  
**قال: (ومن لم يدخل بها) أي:** لا يشترط لصحة الإيلاء أن تكون الزوجة غير مدخول بها، سواء كانت الزوجة مدخولاً بها أو غير مدخول بها لعموم الآية.

**قال: (لا من مجنون ومغمي عليه وعاجز عن وطءٍ لجبٍ كامل أو شلل)** تقدم الكلام عليه.  
**قال: (فإذا قال: والله لا وطئتك أبداً أو عيّن مدة تزيد على أربعة أشهر، أو حتى ينزل عيسى، أو**

**يخرج الدجال، أو حتى تشربي الخمر، أو تسقطي دينك، أو تهبي مالك ونحو ذلك، فمولٍ، فإذا مضى أربعة أشهر من يمينه ولو قنأ، فإن وطء ولو بتغيب حشفة في الفرج فقد فاء وإلا أمر بالطلاق، فإن أبى طلق حاكم عليه) المهم كما تقدم لنا أن الإيلاء أن يحلف على ترك وطء زوجته أبداً، أو مدة تزيد على أربعة أشهر، أو غيابه سواء كان ذلك صريحاً أو أنه غيابه بما يقتضي مضي هذه المدة، كما لو قال: حتى ينزل عيسى حتى تشربي الخمر... إلخ، فنقول بأنه مولٍ.**

**مسألة: ما هو حكم المولى؟** بينه المؤلف رحمه الله:  
**قال: (فإذا مضى أربعة أشهر من يمينه ولو قنأ، فإن وطء ولو بتغيب حشفة فقد فاء وإلا أمر بالطلاق).** يؤخذ من كلامه أنه لا يحتاج في ضرب المدة إلى القاضي، وأن المدة تبدأ من حين اليمين، ولا حاجة إلى ضرب القاضي، وإذا قال لزوجته: والله لا أطأك أبداً أو لمدة خمسة أشهر، نقول: لا بد

من تمام المدة، فإن رجع في المدة وفاء فإن الله غفور رحيم، وإن مضت المدة أربعة أشهر ولم يفئ أمر بالطلاق كما سيأتي إن شاء الله .

**قال: (ولو قناً)؛** لعموم الآية، حتى ولو كان الذي آلى قناً.  
**قال: (فإن وطئ ولو بتغييب حشفة في الفرج فقد فاء).** وعلى هذا فإن الفيئة تكون بالوطء، بتغييب الحشفة في الفرج. وهذا إذا فاء في المدة، وكما ذكرنا الأربعة أشهر هذه لا يحتاج فيها إلى القاضي بل تبدأ من حين اليمين. فإذا انتهت المدة **قال المؤلف رحمه الله: (أمر بالطلاق).** يعني: يأمره القاضي أن يطلق، ويؤخذ من كلام المؤلف أن مضي المدة لا تطلق به المرأة، وأن الفيئة تكون في المدة وتكون أيضاً بعد المدة. وعلى هذا إذا لم يكن هناك فيئة يكون هناك الطلاق وهذا رأي جمهور العلماء وقد استدلل له ابن القيم رحمه الله في كتاب الهدي بأدلة كثيرة، منها:

**أولاً:** أن الله عز وجل قال: **(وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ)** [البقرة: ٢٢٧] يدل على أنه لا بد من وجود عزم. ومضي المدة ليس فيه عزم.  
**ثانياً:** أن الله سبحانه وتعالى قال: **(فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ)** [البقرة: ٢٢٧] ويؤخذ منه أنه لا بد من طلاق يسمع. ومضي المدة ليس طلاقاً يسمع.  
**ثالثاً:** أن هذا هو الوارد عن الصحابة رضي الله تعالى عنهم، وأن المولى يوقف إما أن يطلق أو يفيء.

**الرأي الثاني** أن مضي المدة تطلق به المرأة، وبه قال الحنفية. واستدلوا على ذلك بقراءة ابن مسعود رضي الله عنه: **(فإن فاءوا فيهن)** مما يدل على أن الفيئة في هذه الأربعة في هذه المدة، وأنه إذا مضت المدة لا فيئة، وهذا هو ما ذهب إليه الحنفية رحمهم الله، **والراجح** ما ذهب إليه الجمهور؛ لما سبق من الأدلة، وأما ما استدلل به الحنفية فإن هذه القراءة ضعيفة.

**قال المؤلف رحمه الله تعالى: (وإلا أمر بالطلاق، فإن أبي طلق حاكم عليه واحدة أو ثلاثاً أو فسخ، إذا أبي أن يفيء)؛** إذا أبي أن يفيء وأن يطلق فإن الحاكم يطلق عليه، وهذا رأي جمهور أهل العلم؛ لأنه لما امتنع من الفيئة ومن الطلاق فإن القاضي يقوم مقامه كقضاء الدين، كما أنه إذا امتنع من قضاء الدين فإن القاضي يقوم مقامه في قضاء الدين الذي عليه، فذلك في الطلاق هنا.  
**والرأي الثاني:** قول عند الشافعية ورواية عند الحنابلة، أن القاضي لا يطلق عليه، وإنما يحبسه ويعزره، ولا يطلق عليه حتى يفيء أو يطلق هو؛ لأن الطلاق لمن أخذ بالساق. **والصواب** في ذلك هو ما ذهب إليه جمهور أهل العلم لما تقدم.

**قال المؤلف رحمه الله: (طلق حاكم عليه واحدة أو ثلاثاً أو فسخ).** الحاكم إذا أراد أن يطلق أو يفسخ هل يتخير لنفسه أو يتخير لغيره؟ نقول: يتخير لغيره، **والقاعدة عندنا: (أن من تخير لغيره فإن خياره خيار مصلحة وليس خيار تشه).** وعلى هذا فقول المؤلف رحمه الله: (أو ثلاثاً)، هل هذا فيه مصلحة للزوجين كونه يطلق عليهم ثلاثاً أو ليس فيه مصلحة؟

نقول: هذا ليس فيه مصلحة؛ لأن هذا طلاق بدعي، ليس عليه أمر الله ولا أمر رسوله صلى الله عليه وسلم، **فالصواب** في ذلك أن كونه يطلق عليه ثلاثاً أن هذا غير صواب؛ لأن هذا عمل ليس عليه أمر الله ولا أمر رسوله صلى الله عليه وسلم، وقد لا تكون المصلحة في ذلك للزوجين.

### مسألة: هل الأصلح الطلاق أو الأصلح الفسخ؟

المؤلف ذكر ثلاث حالات: إما أن يطلق ثلاثاً أو يطلق واحدة أو أن يفسخ. وقلنا: أما الطلاق الثلاث فهذا **الصواب** أن القاضي لا يملكه لأن الزوج وهو الأصل لا يملكه؛ لأن هذا عمل ليس عليه أمر الله ولا أمر رسوله صلى الله عليه وسلم، ولأن المصلحة قد تكون للزوجين في عدم طلاق الثلاث؛ لأنه سيسد الباب عليهم، قد يرجع الزوج إلى إحسان العشرة، وقد سد القاضي الطلاق على الزوجين بقی: هل يطلق واحدة أو يفسخ؟

نقول: هذا يختلف باختلاف الأحوال، قد يكون الأصلح هو الفسخ وقد يكون الأصلح هو الطلاق، فيكون الأصلح هو الفسخ كما لو كان الزوج طلق زوجته طلقين، ولو قلنا بأنه يطلق فإذا طلق الثالثة بانتهى منه بينونة كبرى، وحينئذ يسد الباب، فنقول هنا الأصلح الفسخ. وقد يكون الأصلح أن يطلق طليقة واحدة فقط، كما لو كان يرجى صلاح حال الزوجين والزوجة لم يطلقها، فكونه يطلق طليقة واحدة هنا فيه فسحة للمراجعة، لو فسخ القاضي لا يتمكن الزوج من المراجعة. فهنا نقول: قد يكون المصلحة في بعض الأحوال أن يطلق طليقة واحدة، وقد يكون المصلحة في بعض الأحوال أن يفسخ كما تقدم. فهذا يرجع إلى اختلاف الأحوال ودراسة حال الزوجين كما سلف. فكون القاضي يطلق طليقة واحدة إذا لم يفت شيء من الطلقات هذا هو الأولى، لأنه إذا فسخ يكون سد الباب، وإن فات شيء من الطلقات وطلق طليقة يكون سد الباب عليهم. إذاً: هذا يرجع إلى دراسة حال الزوجين، والقاضي يتخير خيار مصلحة، لأنه يتخير لغيره لا يتخير لنفسه.

**قال المؤلف رحمه الله تعالى: (وإن وطئ في الدبر أو دون الفرج فما فاء).** الفبيئة كما سلف هي الوطء في الفرج، (فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ \* وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ) [البقرة: ٢٢٦-٢٢٧] والفبيئة هي الوطء في الفرج وهذا باتفاق الفقهاء، وعلى هذا لو أنه وطئ في الدبر أو وطئ فيما دون الفرج أو أنه استمتع فقط، فنقول بأن هذا ليس من الفبيئة.

**قال: (وإن ادعى بقاء المدة أو أنه وطئها وهي ثيب صدق مع يمينه)** يعني: ادعى أنه بقي يوم أو يومان مثلاً على مضي الأربعة الأشهر، وادعت المرأة أن المدة قد انتهت، فالقول قول الزوج؛ لأن الأصل بقاء المدة، اللهم إلا إذا كان هناك بينات أو قرائن فيرجع إلى ذلك، وإذا لم يكن شيء من ذلك فإن القول قول الزوج كما سلف، لأن الأصل بقاء المدة.

**قال: (أو أنه وطئها وهي ثيب صدق مع يمينه)** لو ادعى الزوج أنه قد فاء وأنه وطئ زوجته، وادعت المرأة أنه لم يطأ فهذا لا يخلو من أمرين:

**الأمر الأول:** أن تكون الزوجة بكرًا، فإن الزوج لا يصدق؛ لأن الحال تكذب دعواه، إذ إنها لا تزال بكرًا، فيكون القول قول الزوجة.

**الأمر الثاني:** أن تكون الزوجة ثيبًا، فيقول المؤلف رحمه الله: بأن القول قول الزوج؛ لأن هذا أمر خفي لا يعلم إلا من جهته، وأيضاً الأصل بقاء النكاح وعدم ما يعرض له من فسوخت، إلا إذا كان هناك بينات أو قرائن، ونقول: بأن القول قوله لكن مع يمينه، لأن ما تدعيه المرأة محتمل الصدق، فلا بد من اليمين التي تؤكد ما ذهب إليه.

**قال المؤلف رحمه الله تعالى: (وإن كانت بكرًا أو ادعت البكارة وشهد بذلك امرأة عدل صدقت)** هذا الأمر الثاني كما سلف، إذا كانت المرأة بكرًا وادعى أنه وطئها وأنكرت، فالقول قول المرأة، لكن لا بد أن تشهد امرأة عدل، لأن مثل هذه الأشياء ممكن إطلاع النساء على ما يتعلق بالبكارة، فإذا ادعت المرأة أنها بكر وأنه لم يطأ، فنقول: القول قول المرأة، لكن لا بد من البينة لإمكان البينة، وذلك بأن تشهد امرأة عدل على صدق ما تقول.

**قال: (وإن ترك وطئها إضراراً بلا يمين ولا عذر فكمول)** هذه المسألة إذا ترك الزوج وطئ زوجته إضراراً بها لكنه لم يحلف، فهل يأخذ ذلك حكم الإيلاء أو نقول بأنه لا يأخذ حكم الإيلاء؟

المؤلف رحمه الله يقول: بأنه يأخذ حكم الإيلاء، وعلى هذا نضرب له مدة الإيلاء أربعة أشهر، فإن فاء وإلا أمره الحاكم بأن يطلق، فإن أبى طلق الحاكم عليه أو فسخ كما تقدم، وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد رحمه الله تعالى.

**والرأي الثاني:** وهي الرواية الثانية في مذهب الإمام أحمد: أنه لا يأخذ حكم الإيلاء، لتخلف شرط من شروط صحة الإيلاء وهو الحلف، فهو لم يحلف، والله عز وجل يقول: **لَّذِينَ يُؤْتُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ**

تَرَبُّصٌ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ \* وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ  
[البقرة: ٢٢٦-٢٢٧]، فما دام أنه لم يحلف لا يأخذ حكم الإيلاء، وهذا القول هو الصواب.

وعلى هذا لا حاجة إلى أن نضرب له مدة، فيؤمر بالمعاشرة بالمعروف، فإن عاشر بالمعروف وإلا فإن القاضي يفسخ عليه. ومثل ذلك أيضاً لو ظاهر ولم يكفر، لأن المظاهر - كما سيأتينا - يحرم عليه أن يبطأ زوجته حتى يكفر، لو أنه ترك إخراج الكفارة هنا سيلحق المرأة الضرر، فهل يكون حكمه حكم الإيلاء أو نقول بأنه لا يأخذ حكم الإيلاء؟  
المشهور من المذهب أنه يأخذ حكم الإيلاء.

**الرأي الثاني:** أنه لا يأخذ حكم الإيلاء؛ لعدم اليمين، وهذا القول هو الصواب. وعلى هذا إذا ترك إخراج الكفارة إذا كان مظاهراً نقول: يجب عليك أن تخرج الكفارة، وأن تطأ، وأن تعاشر بالمعروف، وإلا فإنه القاضي يفسخ عليه.

\*\*\*\*\*

# كتاب الظهار

## كتاب الظهر

قال المصنف -رحمه الله-: «كتاب الظهر وهو محرم».

الظهر مشتق من الظهر؛ لأن الوطاء ركوب، والركوب غالباً إنما يكون على الظهر. والظهر في اللغة: يطلق على معان منها: الغلبة، والعلو، والتقاطع، والظفر، والتعاون، والقوة. واختلف الأئمة في تعريف الظهر:

**فمن تعريف الحنفية:**

أنه تشبيه المسلم زوجته، ولو كتابية، أو صغيرة، أو مجنونة، أو تشبيه ما يعبر به عنها من أعضائها، أو تشبيه شائع منها بمحرم عليه تأبيداً.

**ومن تعريف المالكية:**

أنه تشبيه المسلم من تحل بالأصالة من زوجة أو أمة، أو جزئها بظهر محرم.

**ومن تعريف الشافعية:**

أنه تشبيه الزوجة غير البائن بأنثى لم تكن حلاً

**ومن تعريف الحنابلة:**

أن يشبه امرأته أو عضواً منها، بظهر من تحرم عليه على التأبيد أو بها، أو بعضو منها.

والأقرب أن تعريف الظهر: هو أن يشبه زوجته بمن تحرم عليه على التأبيد فيما يتعلق بالوطء.

قال المصنف -رحمه الله- تعالى: «وهو محرم»: هذا هو الحكم التكليفي للظهر، بأنه محرم لقول

الله ﷻ: ﴿وَأَنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مَنَّكَرًا مِّنَ الْقَوْلِ وَزُورًا وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُؤٌ غَفُورٌ﴾ [المجادلة: ٢]، في باب

الخبر كذب وزور؛ لأنه يدعي أن زوجته كأمة، أو عليه كظهر أمه، وهذا كذب، فهو زورٌ أي كذبٌ في باب الخبر، ومنكرٌ في باب الإنشاء.

يعني كونه ينشئ التحريم أيضاً هذا منكر، حيث إنه يشبه أهل الناس له بأحرم الناس عليه، فهو في

باب الإنشاء منكر، وفي باب الخبر زور وكذب، ولهذا قال ﷻ: ﴿وَأَنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مَنَّكَرًا مِّنَ الْقَوْلِ

وَزُورًا وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُؤٌ غَفُورٌ﴾، وكان الظهر في الجاهلية طلاقاً ثلاثاً.

ثم نقل ذلك في الإسلام إلى الكفارة المغلظة ولا يكون طلاقاً، وإلا كان في الجاهلية وفي أول الإسلام كان طلاقاً دائماً، ثم بعد ذلك نقل إلى الكفارة المغلظة، وأن الكفارة المغلظة تحله.

قال المصنف -رحمه الله-: «وهو محرم»، وذلك بالقرآن والسنة والإجماع.

قال المصنف -رحمه الله-: «فمن شبه زوجته أو بعضها ببعض أو بكل من تحرم عليه أبداً، بنسبٍ

ورضاع من ظهر أو بطن أو عضو آخر لا ينفصل بقوله لها: أنت علي أو معي أو مني كظهر أمي،

أو كيد أختي أو وجه حماتي ونحوه، أو أنت علي حرام أو كالميتة أو الدم فهو مظاهر».

هذه عدة أقسام:

القسم الأول: أن يشبه زوجته بأمة، بأن يقول لها: أنت علي كظهر أمي، فهذا ظهارٌ باتفاق الأئمة، وحكي الإجماع على ذلك.

قال المصنف -رحمه الله-: «فمن شبه زوجته أو بعضها ببعض أو بكل من تحرم عليه أبداً».



**القسم الثاني:** أن يشبه زوجته بظهر من تحرم عليه على التأييد من أقاربه، كعمته، وخالته، وجدته، ونحو ذلك.

كأن يقول: أنت على كظهر جدتي أو كظهر عمتي أو كظهر خالتي ونحو ذلك، فجمهور العلماء على أنه ظهار، لأن الله ﷻ قال: ﴿وَأَنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مَنَّكَرًا مِّنَ الْقَوْلِ وَزُورًا﴾.

ولأن شبهها بمن تحرم عليه على التأييد، فعمته، وخالته، وجدته، هؤلاء في معنى الأم. **الرأي الثاني:** وهو قول الشافعي في القديم، أنه لا يكون ظهاراً إلا إذا شبه بالجدة لأن الجدة أم. والظاهرية هم أضييق الناس في ذلك، فيقولون: بأنه لا يكون ظهاراً إلا بالتشبيه بالأم، وأيضاً يجب أن يكررها مرة أخرى.

يعني الظاهرية لا يقع عندهم الظهار إلا إذا قال لها: أنت على كظهر أمي ثم قال سبحانه وتعالى: ﴿ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا﴾ [المجادلة: ٣]، أن يعيده مرة أخرى، أنت على كظهر أمي.

وهذا لا شك أنه ضعيف، لأن الظاهرية يجمدون على ظاهر النص، والصواب في ذلك ما ذهب إليه جمهور أهل العلم وأنه إذا شبه زوجته بما تحرم عليه على التأييد من أقاربه أنه ظهار، كجدته، وعمته، ونحو ذلك.

لأن هؤلاء في معنى الأم في الحرمة، فالتشبيه القبيح موجود هنا، ويدخل تحت ذلك قول الله ﷻ: ﴿وَأَنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مَنَّكَرًا مِّنَ الْقَوْلِ وَزُورًا﴾.

**القسم الثالث:** أن يشبه زوجته بمن تحرم عليه على التأييد من غير أقاربه، مثل أم الزوجة، وكزوجة الابن، وكأمه من الرضاعة، وكأخته من الرضاعة هؤلاء يحرم عليهم التأييد. لكن لسن من أقاربه، فهل هذا ظهار، أو نقول: بأنه ليس ظهاراً؟

المذهب أنه ظهار، وهذا قول جمهور أهل العلم، لأن الله ﷻ قال: ﴿وَأَنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مَنَّكَرًا مِّنَ الْقَوْلِ وَزُورًا﴾.

وهذا منكر وزور، ولأن هؤلاء يحرم عليهم على التأييد فيأخذن حكم الأم، فالتشبيه بهن، كالتشبيه بالأم في معنى التأييد.

**الرأي الثاني:** رأي الشافعية التفصيل، يقولون: بأن المرأة إذا لم يطرأ تحريمها كالأم المرضعة، والأخت من الرضاعة يقولون: من شبه بها فهذا ظهار.

وإن طرأ تحريمها فليس ظهاراً والتي يطرأ تحريمها كأم الزوجة وزوجة الابن، لأن أم الزوجة مباحة، فلما عقد على هذه المرأة حرمت، طرأ تحريمها، كذلك أيضاً زوجة الابن الأصل أنا مباحة فلما عقد عليها الابن حرمت، فيقولون: إذا طرأ التحريم فإنه ليس ظهاراً أما إن لم يطرأ التحريم، فإنه ظهار والأقرب والله أعلم ما ذهب إليه جمهور أهل العلم أنه ظهار.

لأنه كما ذكرنا ما دام التحريم على سبيل التأييد، فهن في معنى الأم. **القسم الرابع:** أن يشبه زوجته بمن تحرم عليه على سبيل التوقيت، كأخت زوجته أو كعمة زوجته، أو خالة زوجته، لو قال: أنت على كظهر أختك، أو كظهر عمتك، أو خالتك، ونحو ذلك، فالمشهور من مذهب الإمام أحمد -رحمه الله- وهو قول المالكية أنه ظهار؛ لأن الله ﷻ قال: ﴿وَأَنَّهُمْ لَيَقُولُونَ

مَنَّكَرًا مِّنَ الْقَوْلِ وَزُورًا﴾، وهذا منكر من القول وزور.

**والرأي الثاني:** رأي الحنفية والشافعية أنه ليس ظهاراً، لأن التشبيه بمن تحرم على التوقيت ليس في القبح كالتشبيه بمن تحرم على سبيل التأبيد، ويظهر والله أعلم أن هذا هو الأقرب، لأن الله ﷻ أوجب فيه الكفارة المغلظة، فلا بد من تشبيهه يقبح في الغلظة، فيظهر والله أعلم أنه إذا شبه زوجته بمن تحرم عليه على سبيل التوقيت أنه لا يكون ظهاراً.

**القسم الخامس:** أن يشبه زوجته بعضو من أعضاء أمه غير الظهر لأنه لو شبه زوجته بظهر أمه فهو ظهار بالاتفاق لكن، لو قال لزوجته: أنت على كرجل أمي، أو أنت على كيد أمي. فالمشهور من المذهب أنه ظهار، وهذا أيضاً قول المالكية، قياساً على الظهر.

**والرأي الثاني:** قول الحنفية، قالوا: إن كان هذا العضو يحرم النظر إليه فظهار، مثل الفخذ هذا يقولون: بأنه ظهار، وإن كان هذا العضو لا يحرم النظر إليه فليس ظهاراً، كالرأس مثلاً.

**والرأي الثالث:** رأي الشافعية، قالوا: إن كان هذا العضو لا يذكر في مواضع الكرامة، كالبطن واليد ونحو ذلك فظهار، وإن كان يذكر في مواضع الكرامة كالرأس فليس ظهاراً.

**والأقرب والله أعلم أنه إذا شبه زوجته بعضو آخر غير الظهر، لو قال: أنت على كيد أمي، أو كرجل أمي ونحو ذلك، أن هذا ليس ظهاراً.**

لأنه لم يشبه الجماع، ولماذا كان ظهاراً، وكان محرماً ووجبت فيه الكفارة المغلظة؟ لأنه يشبه الوطء بالوطء أنت علي كظهر أمي، يعني وطؤك كوطء أمي، وهذا لا شك أنه تشبيهة قبيح.

فعبّر بالظهر لماذا عبر بالظهر؟ يعني ركوبك أي ركوب ظهرك للجماع كركوب أمي، فهذا تشبيه قبيح.

أما لو قال: اليد أو الرأس أو الرجل ونحو ذلك، هذا لا يفيد معنى الجماع، فيظهر والله أعلم أنه لا يكون ظهاراً اللهم إلا إذا ذكر عضواً يفيد الجماع فنقول: نعم هنا يكون ظهاراً. كما لو قال: أنت علي كفرج أمي أو كبطن أمي، هذه الأشياء التي تفيد الوطء نقول: بأنه يكون ظهاراً.

**القسم السادس:** إذا شبه عضواً من أعضاء الزوجة . مثال ذلك: قال: يدك علي كظهر أمي، أو رجلك علي كظهر أمي، فهل يكون ظهاراً أو لا يكون ظهاراً؟

المذهب أنه يكون ظهاراً وهو مذهب المالكية. وبهذا نعرف أن الحنابلة والمالكية هم أوسع الناس فيما يتعلق بالظهار، لكن الحنابلة -رحمهم الله- تعالى يستثنون ما ينفصل، كالشعر ونحو ذلك، يعني الأشياء التي تنفصل هذه يستثنونها.

فلو قال: شعرك علي كظهر أمي هذا لا يكون ظهاراً

أو قال: ظفرك علي كظهر أمي. الخ.

لا يقولون: بأنه ظهار، والمالكية يستثنون ما ليس موضعاً للتلذذ.

**الرأي الثاني:** رأي الشافعية يقولون: بأنه لا يكون ظهاراً لأنه لم يشبه جملة الزوجة، وإنما شبه بعض أعضائها، وهذا القول هو الصواب، لأنه كما ذكرنا الظهار إنما وجبت فيه الكفارة المغلظة لقبح التشبيه، بحيث يظهر معنى هذا التشبيه وطؤك علي كوطء أمي، فإذا قال: يدك علي، اليد هذه لا تنبئ عن الجماع.

**القسم السابع:** أن يشبه عضواً من أعضاء زوجته بعضو من أعضاء أمه غير الظهر. لو قال: يدك علي كيد أمي، أو يدك علي كرجل أمي، أو كراس أمي، أو رأسك علي كراس أمي. الخ.



فهل هذا يكون ظهاراً أو لا يكون ظهاراً؟  
المذهب و مذهب المالكية يرون أنه ظهار.  
وعند الشافعية يقولون: بأن العضو إذا كان لا يذكر في مواضع الكرامة فليس ظهاراً وإلا يكون ظهاراً.

والأقرب في هذه المسألة كما تقدم والله أعلم أنه لا يكون ظهاراً، لأنه كما تقدم لنا أنه لا بد من التشبيه القبيح، وهذا ليس فيه تشبيه قبيح اللهم إلا إذا شبه عضواً من أعضاء زوجته بعضو من أعضاء أمه مما يفيد الجماع.

كما لو قال: ظهرك علي كظهر أمي ونحو ذلك، أو فرجك علي كفرج أمي، أو بطنك علي كبطن أمي، مما يفيد الجماع فيظهر والله أعلم أنه يكون ظهاراً.

قال المصنف -رحمه الله-: «من ظهر أو بطن أو عضو آخر لا يفصل».

تكلما عليه في الأقسام بقوله: أنت علي، أو معي أو مني كظهر أمي، أو كيد أختي، أو وجه حماتي.  
القسم الثامن: إذا قال لزوجته أنت علي حرام، وهذا المسألة سبق أن تطرقنا إليها لكن لا بأس أن نعيدها.

إذا قال لزوجته أنت علي حرام فنقول: بأن هذا ينقسم إلى قسمين:  
القسم الأول: ألا يقصد اليمين، يعني لا يقصد بقوله: أنت علي حرام، لا يقصد اليمين؛ الحث والمنع والتصديق والتكذيب، وإنما يقصد مجرد التحريم.

وهذا موضع خلاف بين العلماء -رحمهم الله- تعالى، المشهور من المذهب أنه ظهار، وهذا اختيار شيخ الإسلام بن تيمية -رحمه الله- وابن القيم، لورود ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما، بإسناد صحيح، فإن رجلاً جاء إلى ابن عباس رضي الله عنه، وقال له: إني جعلت امرأتي علي حراماً، فقال ابن عباس: كذبت، ليست عليك بحرام، ثم قرأ قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ﴾ [التحريم:

١]٨، عليك أغلب الكفارة عتق رقبة، وهذا رواه عبد الرزاق في مصنفه وإسناده صحيح.

فقوله: عليك أغلب الكفارة عتق رقبة يدل على أنه جعله ظهاراً.

الرأي الثاني: رأي الحنفية التفصيل في المسألة، قالوا: إن أراد الطلاق فيقع عليه طلاقاً واحدةً بئنة، بمعنى لا يتمكن من المراجعة.

وإن أراد الثلاث، فالثلاث طلاقات، وإن نوى الظهار فظهار، وإن نوى الكذب فباطل، وإن نوى التحريم أو لم ينو شيئاً فإيلاء.

الرأي الثالث: رأي المالكية يقولون: عليه ثلاث طلاقات إن كانت المرأة مدخولاً بها، إلا إن نوى أقل فحسب نيته.

وأما غير المدخول بها فطلاقاً إلا إذا نوى أكثر من ذلك.

الرأي الرابع: عند الشافعية إن نوى طلاقاً فعلى حسب ما نوى من العدد، وإن نوى ظهاراً كان ظهاراً، وإن نواهما جميعاً تخير أحدهما، وإن نوى التحريم فعليه كفارة يمين.

الرأي الخامس: رأي الظاهرية يقولون: بأنه لغو، لا يترتب عليه شيء، لأنه عملٌ ليس عليه أمر الله ولا أمر رسوله ﷺ.

الرأي السادس: وهذا ذهب إليه طوائف من السلف، أن التحريم هذا يمين إلا إن نوى الطلاق فطلاق، قال به طاووس، والزهري، والحسن البصري، والنخعي، وإسحاق، وهذا القول هو أرجح الأقوال.

لأن الله ﷻ قال: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاةَ أَزْوَاجِكَ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ\* قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ﴾ [التحریم: ١-٢] .<sup>٨</sup>

وقد جاء عن ابن عباس ؓ في الصحيحين: قال: «الحرام يمين يكفره»، إلا إن نوى الطلاق فنقول بأنه طلاق، ما الدليل؟

الكناية، وأيضاً أن هذا وارد عن الصحابة ؓ أنه إذا نوى الطلاق فإنه طلاق. وهذه المسألة كثر فيها أقوال العلماء -رحمهم الله- وذكر فيها ابن القيم -رحمه الله- تعالى في كتابه الهدي أقوالاً كثيرة، كذلك أيضاً الشوكاني في "نيل الأوطار"، وابن حجر -رحمه الله- في "فتح الباري" وغيرهم من أهل العلم، وسبق أن كتبنا فيها رسالة تحريم الزوجة، طبعت قبل سنوات. فتحريم الزوجة هذا القسم الأول إذا لم ينو به اليمين، وإنما نوى الحث أو المنع أو التصديق أو التكذيب، وأرجح هذه الأقوال: أن فيه كفارة يمين، إلا إن نوى الطلاق فعليه طلاق. لأن هذا هو الوارد عن الصحابة ؓ كعائشة وزيد بن ثابت وابن عمر وابن مسعود ؓ بأسانيد صحيحة.

**القسم الثاني:** أن ينوي بالتحريم اليمين الحث أو التصديق أو التكذيب أو المنع، كما لو قال: لو خرجت فإنك علي حرام أو إن لم يكن هذا الخبر صدقاً فزواجك علي حرام. إلخ. قصد بذلك اليمين، فالخلاف في هذه المسألة كالخلاف في المسألة السابقة إلا أن شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- في هذه المسألة يخالف، يقول: إذا قصد اليمين الحث أو المنع أو التصديق أو التكذيب يقول: بأن حكمه حكم اليمين عليه كفارة يمين، وهذا هو الصواب في هذه المسألة.

**القسم التاسع:** إذا قال لزوجته، أنت علي كأمي أو أنت مثل أمي.

نقول هذه المسألة تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

**القسم الأول:** أن ينوي الظهار فيكون ظهاراً.

**القسم الثاني:** أن ينوي الكرامة، أنها مثل أمه في الكرامة، فهذا ليس ظهاراً.

**القسم الثالث:** أن يطلق، يقول: أنت أمني، أنت علي كأمي، أو أنت عندي أو أنت علي مثل أمي، وأطلق فهذا موضع خلاف.

فالحنابلة والمالكية يرون أنه ظهار.

والحنفية والشافعية يرون أنه ليس ظهاراً.

والذي يظهر والله أعلم أنه ليس ظهاراً، لأن هذا اللفظ متردد يستعمل في الظهار ويستعمل في غيره في الكرامة ونحو ذلك، فما دام أنه لم ينو الأصل براءة الذمة.

**القسم العاشر:** إذا قال: لزوجته أنت أمني لم يقل أنت علي، قال لزوجته: أنت أمني، أو أنت كأمي، لم يأت بلفظ علي، أو عندي.

فهذا كما تقدم، إن نوى الظهار ظهار، وإن نوى في الكرامة فليس ظهاراً وإن لم ينو شيئاً فليس ظهاراً.

**القسم الحادي عشر:** أن يشبه زوجته بظهر ذكر، كأن يقول لزوجته: أنت علي كظهر أبي، فهل يكون مظاهراً، أو لا يكون مظاهراً؟ للعلماء -رحمهم الله- تعالى في ذلك قولان:

**القول الأول:** أنه يكون مظاهراً، وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد -رحمه الله- تعالى لأنه منكر من القول وزور.

الرأي الثاني: أنه لا يكون مظاهراً، لأن الذكر ليس محل الاستمتاع في العادة وهذا القول هو الأقرب.

القسم الثاني عشر: قال المصنف -رحمه الله-: «أو كالميتة والدم».

لو قال لزوجته:

أنت علي كالميتة، أو قال لزوجته: أنت علي كالدم.

المشهور من المذهب أنه يكون ظهاراً، وتقدم الكلام على هذه المسألة، وقلنا: بأنه إذا شبه زوجته بالميتة، أو شبهها بالدم أو بالخنزير أو غير ذلك مما يقتضي التحريم فإن هذا لا يخلو من أمرين: الأمر الأول: أن يقصد اليمين الحث، أو المنع، أو التصديق، أو التكذيب، كأن يقول لزوجته: إن خرجت فأنت علي كالميتة أو الدم أو نحو ذلك، مما يقصد به المنع.

أو إن لم تخرجي فأنت علي كالميتة أو الدم مما يقصد به الحث، أو التصديق أو التكذيب، فهذا ذكرنا أن الصواب في هذه المسألة ما ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- وأن حكمه حكم اليمين فيه كفارة يمين.

لأن هذا اللفظ يقتضي التحريم فكأنه قال لزوجته: إن فعلت كذا فأنت علي حرام كما ثبت ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما.

القسم الثاني: أن يقصد مجرد التحريم كأن يقول لزوجته أنت علي كالميتة، أو أنت علي كالدم يقصد مجرد التحريم، فالمشهور من مذهب الإمام أحمد -رحمه الله- تعالى أنه ظهار.

والصواب في هذه المسألة كما تقدم لنا أنه يمين، فيها كفارة يمين إلا إن نوى الطلاق فإنه يقع عليه الطلاق.

وذكرنا أن مقتضى هذا اللفظ هو تحريم هذه الزوجة، وإذا حرم هذه الزوجة.. إلخ، فقد تقدم أن ذكرنا عن طوائف من السلف أن حكمها حكم اليمين، إلا إن نوى الطلاق فإنها كناية من كنايات الطلاق فيقع عليه طلاق.

وسبق أن ذكرنا أنا إذا نوى بقوله: أنت علي حرام الطلاق فإنه يقع عليه طلاق كما جاء ذلك عن جمع من الصحابة رضي الله عنهم كعائشة، وزيد بن ثابت، وابن مسعود، وابن عمر رضي الله عنهم بأسانيد صحيحة.

قال المصنف -رحمه الله-: «وإن قالته لزوجها فليس بظهار وعلينا كفارته».

إذا قالت الزوجة لزوجها: أنت علي كظهر أبي؟

يقول المؤلف -رحمه الله- تعالى: بأن ليس ظهاراً لأن الله عز وجل قال: ﴿الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنكُم مِّنْ

نِسَائِهِمْ﴾ [المجادلة: ٢] <sup>٨</sup>.

فدل ذلك على أن الله عز وجل خص الظهار بالأزواج، ولأن الظهار فيه شيء من الفرقة، والذي يملك الفرقة هو الزوج، فالطلاق لمن أخذ بالساق.

فإذا قالت لزوجها أنت علي كظهر أبي أو كظهر أخي ونحو ذلك فليس ظهاراً، لكن يقول المؤلف -رحمه الله- تعالى: «وعلينا كفارته».

يعني يقول المؤلف: ليس ظهاراً لكن عليها كفارة ظهار، وعلى هذا نقول لهذه المرأة: يجب عليها أن تعتق رقبة، فإن لم تستطع فإنها تصوم شهرين متتابعين، فإن لم تستطع فإنه تطعم ستين مسكيناً.

واستدلوا على ذلك بما ورد أن عائشة بنت طلحة قالت: إن تزوجت مصعب بن الزبير فهو علي كظهر أبي، فأفتاها أهل المدينة بأن عليها إعتاق رقبة.

مما يدل ذلك على أن الزوجة إذا قالت لزوجها: أنت علي كظهر أبي الخ فإنه يلزمها كفارة الظهار. **والرأي الثاني:** أنه يلزمها كفارة اليمين، وهذه هي الرواية الثانية عن الإمام أحمد -رحمه الله- وقاله به عطاء.

لأن هذا ليس ظهاراً، ما دمنا نقول: بأنه ليس ظهاراً فكيف نلزمها بكفارة الظهار، هذا تحريم فتلزمها كفارة التحريم، وكفارة التحريم بينها الله ﷻ بقوله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاةَ أَزْوَاجِكَ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ \* قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ﴾ [التحريم: ١-٢].<sup>١</sup>

**فالصواب** في هذه المسألة أنه لا يجب عليها كفارة ظهار وإنما يجب عليها كفارة يمين لأن هذا اللفظ ليس ظهاراً وإنما هو تحريم وكما تقدم عن ابن عباس رضي الله عنهما في الصحيحين أنه قال: **(الحرام يمين فيها الكفارة).**

وأما ما ورد أن عائشة بنت طلحة رضي الله عنها أفتيت بأن عليها إعتاق رقبة فنقول: عليها إعتاق رقبة هذا من كفارة اليمين لأن كفارة اليمين: ﴿فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المائدة: ٨٩].<sup>٢</sup>

وربما الذي أفتاها بتحرير الرقبة من خصال كفارة اليمين أراد التخليط والتعزير عليها، أو أنها رغبت في ذلك، وأخرجت كفارة الرقيق خصوصاً أن الرقيق في ذلك الزمن متيسر. **قال المصنف -رحمه الله-: «ويصح من كل زوجة».**

الظهار يصح من كل زوجة سواء كانت هذه الزوجة مدخولاً بها أو كانت غير مدخول بها، وسواء كانت هذه الزوجة حرة أو كانت أمة لقول الله ﷻ: ﴿الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْكُمْ مِنْ نِسَائِهِمْ﴾ [المجادلة: ٢].<sup>٣</sup>

وهذا يشمل نساء المظاهر، سواء كن حرائر أو إيماء وسواء دخل بهن أم لم يدخل بهن. ويؤخذ من كلام المؤلف -رحمه الله- في قوله: «ويصح من كل زوجة»، أنه لا يصح من ملك اليمين، من الأمة التي يملكها بيمينه.

فلو قال لأمته: أنت علي كظهر أمي، هل يكون مظاهراً؟ نقول: بأنه لا يكون مظاهراً وحكمه حكم التحريم، وحينئذ تجب فيه كفارة اليمين، وكذلك أيضاً لو قال لأم ولده. أم الولد أمة، تعتق بموت سيدها، لو قال ذلك لأم ولده فنقول: بأنه لا يأخذ حكم الظهار، وإنما عليه كفارة يمين.

وهل يشترط في الظهار أن يكون المظاهر بالعمى؟ المشهور من مذهب الإمام أحمد -رحمه الله- أن الظهار يصح ممن يصح طلاقه، الذي يصح طلاقه هو البالغ وأيضاً المميز الذي يعقله، أي يعقل الطلاق.

ويعرف أنه إذا تلفظ بهذا اللفظ فإن زوجته تطلق عليه، فالمشهور من مذهب الإمام أحمد -رحمه الله- تعالى أنه لا يشترط البلوغ.

**والرأي الثاني:** وهو قول أكثر أهل العلم، أنه يشترط البلوغ وهذا القول هو الصواب كما ذكرنا. في الظهار لا يشترط البلوغ، والصواب في هذه المسألة أن البلوغ شرط، وأنه يشترط لصحة الطلاق والإيلاء والظهار. الخ البلوغ خلافاً للمشهور من المذهب.

لأن الصبي مرفوع عنه القلم وعبارته ملغاة.

مسألة: هل يصح الظهار من الكافر؟

المشهور من مذهب الإمام أحمد وهو قول الشافعي، أنه لا يشترط الإسلام، وتقدم لنا في باب أنكحة الكفار.

أن حكم أنكحتهم كأنكحة المسلمين، يترتب على أنكحتهم ما يترتب على أنكحة المسلمين فإذا طلق الكافر يقع طلاقه، وإذا آلى من زوجته صح إيلاؤه، وإذا ظاهر من زوجته صح ظهاره وتجب عليه النفقة، وتجب عليه العدة، ويجب عليه القسم. . إلخ، حكم أنكحتهم كأنكحة المسلمين.

ويدل لذلك أن الله ﷻ أضاف الزوجية إليهم، ﴿وَأَمْرَأْتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ﴾ [المسد: ٤]، مما يعتبر أنها زوجة وأنه يترتب على هذه الزوجية أحكامها.

**الرأي الثاني:** رأي الإمام مالك -رحمه الله- تعالى: أنه لا يصح من الكافر، والصواب في هذه المسألة هو ما ذهب إليه الحنابلة والشافعية لما تقدم وسبق أن أشرنا إلى هذه المسألة في باب أنكحة الكفار.

## فصل

قال المصنف - رحمه الله -: «فصل».

هذا الفصل في حكم تعجيل الظهر وتعليقه وتوقيته وكفارته ونحو ذلك.

قال المصنف - رحمه الله -: «ويصح الظهر معجلاً ومعلقاً بشرط».

يصح الظهر معجلاً كأن يقول لزوجته: أنت علي كظهر أمي، هذا ظهراً معجلاً، ويصح أيضاً معلقاً بشرطه، كأن يقول لزوجته أنت علي كظهر أمي إذا دخل رمضان.

أو إذا طلع الفجر أو طلعت الشمس، لعموم قول الله ﷻ: ﴿الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْكُمْ مِنْ نِسَائِهِمْ﴾، وهذا يشمل الظهر المعجل، وكذلك أيضاً الظهر المعلق.

قال المصنف - رحمه الله -: «ومطلقاً وموقتاً».

أيضاً يصح الظهر أن يكون مطلقاً بلا توقيت كأن يقول لزوجته: أنت علي كظهر أمي، مطلقاً عن التوقيت، ويصح أيضاً أن يكون موقتاً كأن يقول لزوجته أنت علي كظهر أمي هذا الأسبوع، أو هذا الشهر، ونحو ذلك.

ويدل لذلك: حديث سلمة بن صخر رضي الله عنه فإنه ظاهر من زوجته شهر رمضان، وعلى هذا إذا مضى الوقت فإنه لا يلزمه شيء، يعني إذا قال لزوجته: أنت علي كظهر أمي مدة هذا الأسبوع، فإن مضى الوقت فإنه لا يلزمه شيء.

ولهذا قال المصنف - رحمه الله -: «فإن وطأ فيه كفر وإن فرغ الوقت زال الظهر».

إن وطأ فيه كفر لظهاره، وإن مضت المدة ولم يطأ زال ظهاره، وهذا ما عليه أكثر أهل العلم أنه يصح الظهار، ويكون مطلقاً، ويكون موقتاً.

وعند المالكية أنه إذا وقت الظهار فإنه ينقلب إلى ظهار مؤبد.

والذي يظهر والله أعلم هو ما ذهب إليه جمهور أهل العلم لما ذكرنا من قصة سلمة بن صخر رضي الله عنه في السنن رواه أبو داود والترمذي، والحاكم والدارمي وحسنه الترمذي، إلا أن البخاري حكم عليه بالانقطاع وأشار البيهقي إلى كونه مرسلًا والحديث له شواهد تعضده.

قال المصنف - رحمه الله -: «ويحرم قبل أن يكفر وطأ ودواعيه ممن ظاهر منها ولا تثبت الكفارة

في الذمة إلا بالوطء وهو العود».

عندنا مسألتان:

**المسألة الأولى:** حكم دواعي الوطء يعني حكم الاستمتاع بالمرأة التي ظاهر منها، أما المرأة التي لم يظاهر منها كما لو كان له زوجتان أو له ثلاث زوجات... إلخ.

فإنها لا تحرم وهذا لا إشكال فيه، المرأة التي لم يظاهر منها هذا نقول: بأنها مباحة، سواءً فيما يتعلق بالوطء أو بالاستمتاع، ما دام أنه لم يطأ حال الصيام.

لكن بقينا في المرأة التي ظاهر منها، هل له أن يستمتع؟ أما الوطء فسيأتينا إن شاء الله أنه محرم، وفيه خلافٌ فيما يتعلق بالإطعام.

لكن ما يتعلق بالاستمتاع هل له أن ينظر إليها بشهوة وأن يمسه بشهوة ونحو ذلك من أنواع الاستمتاع، أو نقول بأنه ليس له ذلك؟

للعلماء - رحمهم الله - في ذلك رأيان:



الرأي الأول: أنه ليس له ذلك، وهذا هو المشهور من المذهب ولهذا قال المؤلف -رحمه الله- وطأ ودواعيه، وهو قول أكثر أهل العلم أنه ليس له ذلك، لأن الله ﷻ: ﴿الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْكُمْ مِنْ نِسَائِهِمْ مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِنَ الْقَوْلِ وَزُورًا وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُوءٌ غَفُورٌ \* وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا ذَلِكَ تُوعِظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [المجادلة: ٢-٣]، فقال: ﴿مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا﴾.

الرأي الثاني: أن دواعي الوطء جائزة ولا بأس بها، وأن المراد بالمسييس هو الجماع، وكما جاء عن ابن عباس ﷺ بإسناد صحيح أن المس والمسييس والمباشرة في القرآن أن المراد بها الجماع، ولكن الله يكتفي. والأقرب والله أعلم في هذه المسألة أن يقال: إذا ظن أنه سيجامع فإنه لا يجوز، أما إذا ظن أنه لن يجامع فإن هذا جائز ولا بأس به، ومما يؤيد قول الجمهور حديث ابن عباس ﷺ وإن كان في إسناده ضعف أن النبي ﷺ قال: (فلا تقربها حتى تفعل ما أمرك الله به)، هذا رواه أبو داود والترمذي وغيرهما. الخ.

### خصال الكفارة ثلاث:

إعتاق الرقبة والصيام والإطعام. أما الإعتاق والصيام فالقرآن صريح في ذلك وأنه ليس له أن يطأ حتى يكفر إن كان سيكفر بالعتق أو بالصيام قال: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا﴾، ﴿فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا﴾ [المجادلة: ٤].

### بقينا في الخصلة الثالثة وهي الإطعام.

الله ﷻ سكت عن الإطعام ولم يقيد الإطعام بالمسييس فاختلف العلماء -رحمهم الله- في هذه المسألة. الرأي الأول: المشهور من المذهب أنه لا يجوز له أن يطأ حتى لو أراد أن يكفر بالإطعام، ويدل لذلك: أن الله ﷻ منع الوطء في الصيام التي تطول مدته، مدته شهران متتابعان فإذا كان هذا في الصيام الذي مدته شهران متتابعان فلأن يكون ذلك في الإطعام الذي ينقضي بساعة أو ساعتين من باب أولى.

وأيضاً مما يدل لذلك ما سبق أن أشرنا إليه من حديث ابن عباس ﷺ أن النبي ﷺ قال: (فلا تقربها حتى تفعل ما أمرك الله به)، وهو المشهور من المذهب وقال به كثير من العلماء. الرأي الثاني: أن هذا جائز ولا بأس به لأن الله سكت عنه، وما سكت عنه فهو عفو، والأحوط في هذه المسألة هو الرأي الأول وهو المشهور من مذهب الإمام أحمد -رحمه الله- تعالى. قال المصنف -رحمه الله-: «ولا تثبت الكفارة في الذمة إلا بالوطء وهو العود».

ما معنى قول المؤلف -رحمه الله-: «لا تثبت الكفارة بالذمة»؟ معنى ذلك أن الكفارة لا تستقر، إلا بالعود، والعلماء من المفسرين والفقهاء اختلفوا في تفسير العود.

أي أنه إذا ظاهر من زوجته وجبت عليه الكفارة لكن هل هذه الكفارة مستقرة وثابتة؟ أو ليست ثابتة؟ نقول: إن هذا الكفارة ليست ثابتة، وعلى هذا لو أنه طلق زوجته قبل أن يعود هل عليه كفارة؟ نقول: ليس عليه كفارة.

ولو أنه مات قبل أن يعود هل عليه كفارة أو ليس عليه كفارة؟ نقول: ليس عليه كفارة، الكفارة تجب بالظهار لكنها لا تستقر إلا بالعود.

واختلف العلماء -رحمهم الله- ما المراد بالعود؟ المشهور من المذهب أن العود هو الوطء وعلى هذا لا تستقر الكفارة بالذمة إلا بالوطء. **الرأي الثاني:** أن المراد بالعود هو العزم على الوطء وهذا قول أبي حنيفة والإمام مالك. **الرأي الثالث:** رأي الشافعية أن المراد بالعود هو أن يمسكها زمنًا يمكن أن يطلق فيه، وعلى رأي الشافعية أن الكفارة تجب بالظهار. إذا ظاهر ثم مضى لحظات يمكن أن يطلق وجبت عليه الكفارة. **الرأي الرابع:** وهو رأي الظاهرية قالوا: إن المراد بالعود هو أن يكرر لفظ الظهار مرة أخرى، فإن الله ﷻ قال: ﴿ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾.

#### فالإخلاصة أن الآراء أربعة:

**الرأي الأول:** المشهور من المذهب أن المراد بالعود الوطء. **الرأي الثاني:** رأي أبي حنيفة ومالك أن العود هو العزم على الوطء. **الرأي الثالث:** الشافعية أن يمسكها زمنًا يمكن أن يطلق فيه ولا يطلق، فهنا يقولون: بأنه عاد، وجبت عليه الكفارة.

**الرأي الرابع:** أن المراد به أن يكرر اللفظ مرة أخرى وهو قول الظاهرية. والذي يظهر والله أعلم أن المراد بالعود هو أن يعزم على الوطء كما هو رأي الحنفية والمالكية. لأنه إذا عزم على الوطء فقد عزم على أن يستحلها استحلالًا لا يكون لأمه، لأن الظهار هو أن يشبه أهل الناس له بأحرم الناس عليه.

وأما رأي الظاهرية: ﴿ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا﴾، فهذا رده ابن القيم -رحمه الله- قال: لو أن المراد هو أن يكرر لفظ الظهار لقال الله ﷻ: ثم يعيدون ما قالوا، وكذلك أيضًا رأي الشافعية إلى آخره وهنا ليس فيه عود.

لأن الله ﷻ قال: ﴿ثُمَّ يَعُودُونَ﴾، والعود المراد به خلاف اللفظ الذي صدر منه، واللفظ الذي صدر منه هو التشبيه القبيح.

بحيث شبه أهل الناس له بأحرم الناس عليه، عاد عن هذا اللفظ أي رجع عنه، ويكون راجعًا عنه إذا عزم على أن يوطأ فيكون عزم أن يستحلها استحلالًا لا يكون لأمه. **قال المؤلف -رحمه الله-:** «ويلزم إخراجها قبله عند العزم عليه».

يعني يجب عليه أن يخرج الكفارة قبل الوطء، لأن الله ﷻ قال: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسًا﴾ ﴿فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسًا﴾ [المجادلة: ٤].<sup>٤</sup>

يجب أن يخرج الكفارة عند العزم على الوطء وقبل الوطء، أما بعد الوطء فإن هذا لا يجوز لما تقدم من قول الله ﷻ: ﴿مَنْ قَبْلَ أَنْ يَتَمَاسًا﴾.

**قال المصنف -رحمه الله-:** «وتلزمه كفارة واحدة لتكفيره بتكريره قبل الظهار من واحدة».

يعني لو أن شخصًا قال لزوجته اليوم أنت علي كظهر أمي ثم قاله من الغد ولم يكفر، ثم قاله في اليوم الثالث أيضًا ثم في اليوم الرابع قبل أن يكفر فماذا تلزمه؟



يقول المؤلف -رحمه الله-: تلزمه كفارة واحدة، ونظير ذلك اليمين بالله ﷻ فإذا حلف قال: والله لا أكلم زيدًا ثم قال: والله لا أكلم زيدًا قبل أن يكفر عن اليمين الأولى، يلزمه كفارة يمين واحدة.

وكذلك أيضًا هنا وهذا هو المشهور من المذهب.

**والرأي الثاني:** رأي أكثر أهل العلم الحنفية والمالكية والشافعية إن أراد أن يؤكد اللفظ الأول فكفارة واحدة.

وإن أراد أن يستأنف ظهارًا جديدًا فعليه كفارة أخرى لو قال لزوجته: أنت علي كظهر أمي ولم يكفر، ثم قال مرة أخرى: أنت علي كظهر أمي هم يقولون: اللفظ الثاني إن أراد به أن يؤكد الأول فهنا كفارة واحدة، وإن أراد ظهارًا جديدًا يعني استأنف ظهارًا جديدًا فعليه كفارة أخرى للآية: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المجادلة: ٣]، ولأنه لما أراد ظهارًا جديدًا هنا تجدد السبب فيلزمه كفارة أخرى.

**قال المصنف -رحمه الله-:** «ولظهاره من نسائه بكلمة واحدة».

إذا ظاهر من نسائه بكلمة واحدة قال: لنسائه أنتن علي كظهر أمي، عنده أربع نساء فقال لهن: أنتن علي كظهر أمي يقول المؤلف -رحمه الله- تجب عليه كفارة واحدة لأنه ظهار واحد.

وعند الحنفية أنه يجب عليه كفارات بعدد النساء لأن التحريم تعدد فتتعدد الكفارة، والأقرب والله أعلم في هذه المسألة هو ما ذهب إليه الحنابلة وأيضًا هو مذهب المالكية وهو إنما تجب كفارة واحدة.

**قال المصنف -رحمه الله-:** «وإن ظاهر منهن بكلمات فكفارات».

يعني لو قال لزوجته الأولى: أنت علي كظهر أمي وقال للثانية: أنت علي كظهر أمي وقال للثالثة: أنت علي كظهر أمي فهنا يلزمه كفارات لتعدد الظهار، فيلزمه لكل ظهار كفارة مستقلة. لو أنه ظاهر من زوجته ثم كفر، ثم ظاهر منها مرة أخرى نقول: يجب عليه كفارة أخرى لتجدد السبب.

**قال المصنف -رحمه الله-:** «فصل: كفارته عتق رقبة فإن لم يجد صيام شهرين متتابعين فإن لم

يستطع أطعم ستين مسكينًا».

هنا شرع المؤلف -رحمه الله- تعالى في بيان أحكام كفارة الظهار.

وهذه الأحكام التي سيذكرها المؤلف -رحمه الله- تعالى ليست خاصة بكفارة الظهار، وإنما هي شاملة لسائر أحكام الكفارات، وعلى هذا إذا أردت أن تعرف أحكام الكفارات فإنك ترجع إلى كتاب "الظهار".

فمثلاً عتق الرقبة كما سيأتينا وشروط وجوب عتق الرقبة، وشروط صحة إعتاق الرقبة. إلخ. هذا ليس خاصًا برقبة الظهار وإنما يشمل الرقبة في كفارة اليمين والرقبة في القتل الخطأ والرقبة في الجماع في نهار رمضان. إلخ.

كذلك أيضًا ما يتعلق بالصيام صيام شهرين متتابعين هذا ليس خاصًا في كفارة الظهار وإنما يشمل كفارة القتل، ويشمل أيضًا الوطء في نهار رمضان ويشمل أيضًا كفارة اليمين لأن كفارة اليمين الصيام فيها متتابع.

ومثله أيضًا الإطعام لما تكلم العلماء -رحمهم الله- عن الإطعام وما هو جنس الطعام وما هو قدره ومن هو المطعم وما شروطه. إلخ.

هذا الإطعام كما يكون لكفارة الظهر أيضاً يكون لكفارة اليمين، لكفارة الوطء في نهار رمضان.. الخ.

**قال المؤلف - رحمه الله -: «كفارته».**

والكفارة في اللغة: الستر والتغطية ومنه سمي الفلاح كافراً لأنه يستر الحبة بالأرض، وسمى البحر كافراً لأنه يستر ما في جوفه.

وأما في الاصطلاح: فهو ما يخرج من وجبت عليه كفارة من إعتاق أو صيام أو إطعام. وحكم كفارة الظهر: واجبة، وهكذا سائر الكفارات كفارة الوطء في نهار رمضان وكفارة القتل وكفارة اليمين كل هذه الكفارات حكمها أنها واجبة.

ويدل لذلك قول الله ﷻ: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾، يعني الواجب تحرير رقبة، فهو خبرٌ بمعنى الأمر أي ليحرر رقبة، وأيضاً معنى ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾، فتحري رقبة خبر لمبتدأ محذوف التقدير الواجب تحرير رقبة.

**قال المصنف - رحمه الله -: «فإن لم يجد صام شهرين متتابعين»**، هذا سيأتي بيان أحكام الصيام.. الخ، فإن لم يستطع أطعم ستين مسكيناً هذا أيضاً سيأتي.

**قال المصنف - رحمه الله -: «ولا تلزم الرقبة».**

هنا شرع المؤلف - رحمه الله - في أحكام الخصلة الأولى وهي خصلة الرقبة، وترتيب هذه الخصال باتفاق الأئمة يبدأ بإعتاق الرقبة وإذا لم يستطع فإنه ينتقل إلى الصيام فإن لم يستطع فإنه ينتقل إلى الإطعام وهذا على سبيل الترتيب وليس على سبيل التخيير باتفاق الأئمة.

**قال المصنف - رحمه الله -: «ولا تلزم الرقبة إلا لمن ملكها، أو أمكنه ذلك بثمن مثلها».**

خصال الكفارة ثلاث خصال:

**الخصلة الأولى:** إعتاق الرقبة، متى يجب عليه أن يعتق الرقبة؟ نقول: لإعتاق الرقبة شروط، عندنا شروط وجوب إعتاق الرقبة، وأيضاً شروط صحة إعتاق الرقبة، لأنه إذا وجبت الرقبة عليه، فإن إخراج الرقبة لكي يكون صحيحاً يشترط له شروط. يعني ليست كل رقبة تجزئ العلماء - رحمهم الله - اشتراطوا للرقبة المخرجة لمن وجبت عليه شروطاً كما سيأتي فعندنا شروط الوجوب وشروط الصحة، شروط الوجوب:

**الشرط الأول:** قال المؤلف - رحمه الله -: «ولا تلزم الرقبة إلا لمن ملكها أو أمكنه ذلك بثمن مثلها».

**الشرط الأول:** أن يكون واجداً للرقبة، أو واجداً لثمن الرقبة، وما هو الوقت المعتبر؟ الذي إذا كانت عنده الرقبة نقول: إنه يجب عليه أن يخرجها أو إذا كان عنده الثمن نقول: يجب عليه أن يخرج الرقبة؟ للعلماء رأيان:

**الرأي الأول:** وهو المشهور من المذهب أن المعتبر هو وقت الوجوب، والوجوب عند الظهر. **الرأي الثاني:** وهو قول الأئمة الثلاثة أن المعتبر هو وقت الأداء يعني عند إرادة إخراج الكفارة والأقرب في هذه المسألة والله أعلم هو ما ذهب إليه الحنابلة وأن المعتبر هو وقت الوجوب. وعلى هذا إذا كان وقت الوجوب واجداً للرقبة أو واجداً لثمنها فإنه يجب عليه أن يخرجها.

أما إذا كان وقت الوجوب ليس واجداً فإنه ينتقل إلى الخصلة الثانية وهي الصيام، فالشرط الأول أن يكون واجداً للرقبة أو وجداً لثمنها حتى ولو زاد ثمن الرقبة زيادةً لا تجحف بماله أي لا تضره فإنه يجب عليه أن يشتري هذه الرقبة.

**قال المصنف - رحمه الله - تعالى: «فاضلاً عن كفايته دائماً وكفاية من يمونه».**

**الشرط الثاني:** أن يكون وجوده لهذه الرقبة أو لثمنها فاضلاً عن كفايته وكفاية من يمونه من النفقات الشرعية، وإلا لا يجب عليه أن يخرج الرقبة. فإذا فرضنا أن هذا الرجل عنده خمسة آلاف ويحتاج نفقة مدة عام خمسة آلاف وثمان الرقبة خمسة آلاف، هل يجب عليه أن يشتري رقبةً أو نقول: لا يجب؟ نقول: لا يجب. هذه الخمسة يجعلها للنفقة، لكن لو كان عنده عشرة يجب عليه أن يشتري رقبةً أو لا يجب؟ نقول: يجب عليه، الخمسة الأولى تكون للنفقة والخمسة الفاضلة تكون للرقبة.

**قال المصنف - رحمه الله - تعالى: «وعما يحتاجه من مسكنٍ وخادمٍ ومركوبٍ وعرض بذلته وثياب تجمل، ومالٍ يقوم كسبه بمؤنثه وكتب علم».**

**الشرط الثالث:** أن يكون واجداً للحوائج الأصلية، فإذا كان غير واجد للحوائج الأصلية فإنه لا يجب عليه أن يعتق وإنما ينتقل إلى الصيام، وعلى هذا إذا كان عنده خمسة آلاف يحتاج إلى أن يشتري غسالة بألف ريال وثلاجة بألف ريال وهو طالب علم أيضاً يحتاج إلى أن يشتري كتب علم ويحتاج أن يشتري أواني، أو فرش. الخ.

والرقبة بخمسة آلاف ماذا يفعل هل يجب عليه أن يعتق أم لا يجب؟ نقول: لا يجب عليه، بل يبدأ بهذا الثمن للحوائج الأصلية.

فإذا وفر ما يحتاجه فيما يتعلق بحوائجه الأصلية ينتقل بعد ذلك لإعتاق الرقبة.

**قال المصنف - رحمه الله -: «خادم» أي رقيق.**

إذا كان مثله يخدم فإذا كان عنده دراهم يحتاجها إلى أن يكون عنده رقيق يخدمه فإن ذلك يقدم على الكفارة.

فبيدأ بالخادم إذا كان مثله يخدم، فإن فضل شيءٍ اشتر به رقبة، إذا كان يؤدي ثمن الرقبة.

**قال: «ومركوب»، أيضاً مثله المركوب. الخ.**

فإذا كان يحتاج إلى سيارة نقول: ابدأ بالسيارة فإن فضل شيءٍ اشتر به رقبة.

**قال المصنف - رحمه الله -: «وعرض بذلته وثياب تجمل».**

أيضاً الثياب سواءً كانت الثياب التي تبتذل ودائماً تلبس، أو الثياب التي تلبس للتجمل، كأن يتجمل بها لصلاة العيد، أو صلاة الجمعة ونحو ذلك.

فنقول لا تجب الكفارة حتى يجد هذه الثياب سواءً كانت ثياب البذلة أو ثياب التجمل.

**قال المصنف - رحمه الله -: «ومالٍ يقوم كسبه بمؤنثه وكتب علم ووفاء دين».**

**هذا الشرط الرابع:** أن يكون ذلك بعد وجود المال الذي يقوم بمؤنثه، فملاً إذا كان عنده خمسون ألف ريال وهذا الخمسون يحتاجها لكي يفتح بها محلاً تجارياً يكتسب من ورائه ما يقوم بنفقته ونفقة من يمونه.

فنقول: لا يجب عليه أن يعتق وأن يشتري رقبةً حتى يوفر هذه الدراهم فما فضل عن هذه الدراهم يشتري به رقبة، فإذا كان عنده مال كسب نقول: بأنه مقدمٌ على إعتاق الرقبة.

فلا يجب عليه أن يعتق رقبة حتى يجد المال الذي كسبه يقوم بنفقته ونفقة من يمونه، فإذا كانت نفقته ونفقة من يمونه في الشهر تساوي ألف ريال، فنقول: يحصل من رأس المال ما يكون دخله في الشهر ألف ريال، وما زاد على ذلك فإنه يشتري به رقبة.

**الشرط الرابع:** أن يكون المال حاضراً فإن كان المال غائباً أو كان ديناً فاختلف العلماء -رحمهم الله- هل يجب عليه أن يكفر بالإعتاق أو لا يجب أن يكفر بالإعتاق؟ فالمشهور من مذهب أبي حنيفة ومالك أنه إذا كان ماله غائباً أو كان ديناً فإنه لا يجب عليه أن يكفر بالإعتاق وإنما ينتقل إلى الصيام، لأنه غير مستطيع.

**والرأي الثاني:** رأي الشافعية والحنابلة أنه يجب عليه أن يكفر بالإعتاق لأن من له دين أو مال غائب فهو مستطيع، وهذا القول هو الصواب في هذه المسألة.

**قال المصنف -رحمه الله-: «ووفاء دين».**

**الشرط الخامس:** أن يكون ذلك بعد قضاء الديون سواء كانت هذه الديون لله، أو كانت للأدميين قد يكون عليه زكوات فهذا لله، وعلى هذا إذا كان عليه دين قدره عشرة آلاف ووجبت عليه كفارة بخمسة آلاف وليس عنده إلا خمسة نقول: ابدأ بالدين وسدد الدين الذي عليك.

وحينئذ لا يفضل شيء فنقول: يجب أن يكون ذلك بعد قضاء الواجبات الشرعية، يعني بعد تنفيذ الديون، كذلك أيضاً لو كان عليه زكاة ثم ظاهر ولم يجد إلا خمسة آلاف الزكاة تحتاج إلى ألفين والرقبة تحتاج إلى خمسة.

نقول ابدأ بالزكاة ابدأ بدين الله ﷻ ثم بعد ذلك إن فضل شيء اشتر رقبة وإلا لا يجب.

**قال المصنف -رحمه الله-: «ولا يجزي في الكفارات كلها إلا رقبة مؤمنة سليمة من عيب يضر بالعمل ضرراً بيئاً».**

ما تقدم من الشروط هي شروط وجوب الكفارة بمعنى إذا توفرت الشروط السابقة فإنه يجب عليه أن يكفر بالإعتاق وإذا اختل شرط من تلك الشروط فإنه لا يجب عليه أن يكفر بالإعتاق وإنما ينتقل إلى التكفير بالصيام.

وهذه الشروط التي شرع المؤلف -رحمه الله- تعالى في بيانها هي شروط صحة الإعتاق، الآن توفرت شروط الوجوب ووجب عليه أن يعتق هذا الإعتاق لا بد له من شروط صحة.

**فقال المؤلف -رحمه الله-:**

**الشرط الأول:** من شروط صحة الإعتاق أن تكون الرقبة المعتقة مؤمنة، وهذا قول جمهور العلماء وعلى هذا لا يصح أن يعتق كافرًا.

ويدل لذلك: أن الله ﷻ قال في كفارة القتل: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢]، وقال في كفارة

الظهار: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المجادلة: ٣]، أطلق.

**والعلماء -رحمهم الله- يقولون:** إذا اتحد الحكم واختلف السبب فإنه يحمل المطلق على المقيد، هنا الحكم اتحد، ما هو الحكم؟ هو إعتاق رقبة في كفارة، والسبب اختلف قتل وظهار.

فإذا اتحد الحكم واختلف السبب يحمل المطلق على المقيد.

وأيضاً مما يدل لذلك حديث معاذ بن الحكم ﷺ، وأنه أتى النبي ﷺ بجارية له يريد أن يعتقها في الرقبة التي كانت عليه، فقال لها النبي ﷺ: (أين الله؟)، قالت: في السماء، قال: (من أنا؟)، قالت: رسول الله، قال: (أعتقها فإنها مؤمنة)، رواه مسلم في صحيحه.

وهذا كما ذكرنا رأي جمهور أهل العلم خلافاً للحنفية فإن الحنفية لا يرون أن تكون الرقبة المعنوية مؤمنة، يصح إعتاق الذمية والصواب في ذلك هو ما عليه جمهور أهل العلم -رحمهم الله- تعالى. قال المصنف -رحمه الله- تعالى: «سليمة من عيب يضر بالعمل ضرراً بيئاً».

**الشرط الثاني:** أن تكون سليمة من العيوب التي تضر بالعمل ضرراً بيئاً وعلى هذا نقول: بأن العيوب لا تخلو من أمرين:  
الأمر الأول: عيوب لا تضر بالعمل.

فهذه لا تؤثر في صحة إعتاق تلك الرقبة كما لو كان عنده عرجٌ يسير. . إلخ. أو كان عنده قصر في النظر ونحو ذلك. . إلخ، فهذه عيوب لا تضر بالعمل ضرراً بيئاً وسيذكر المؤلف -رحمه الله- شيئاً من الأمثلة على ذلك.

**القسم الثاني:** أن تكون العيوب مضرّةً بالعمل ضرراً بيئاً وسيضرب المؤلف -رحمه الله- جملةً من العيوب فأكثر أهل العلم أنه يشترط أن تكون الرقبة المعنوية سليمة من العيوب المضرّة بالعمل ضرراً بيئاً.

واستدلوا على ذلك بأن الله ﷻ قال: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾، والإطلاق يقتضي السلامة.

**الرأي الثاني:** رأي الظاهرية وأن هذا ليس شرطاً وأنه يجزئ إعتاق المعيبة، والذي يظهر والله أعلم أن المعيبة يجزئ إعتاقها إلا إذا كان العيب يؤثر في هذه الرقبة بحيث يكون وجودها كعدمها. مثال ذلك: لو كانت الرقبة مريضة مرضاً ميئوساً منه، كرقبة مثلاً مريضة بمرض يخاف على صاحبها من الموت ونحو ذلك فنقول: هذه وجودها كعدمها، فالذي يظهر والله أعلم أنه إذا كان العيب في الرقبة بحيث يكون وجود الرقبة كعدمها نقول: بأنها لا تجزئ.

**الشرط الثالث:** أن تكون الرقبة مميزة وهذه اشترطه بعض أهل العلم كالشعبي وإسحاق وعلى هذا لا يجزئ إخراج الرقبة غير المميزة.

وعند جمهور أهل العلم أن هذا ليس شرطاً وأنه يجزئ إخراج الرقبة المميزة وغير المميزة. قال المصنف -رحمه الله-: «كالعمى».

هنا ضرب المؤلف -رحمه الله- أمثلة للعيوب التي تضر بالعمل ضرراً بيئاً قال كالعمى وهذا كان في الزمن السابق، كان في الزمن السابق العمى يضر بالعمل، أما الآن فتجد أن الأعمى يعمل في كثير من الصنائع والأعمال كالبصير.

تجد أنه يعمل في القضاء ويعمل في التدريس. . إلخ، هناك أعمال كثيرة يقوم بها الأعمى، ويعمل في الإمامة يعمل في الأذان. . إلخ.

فالمرجع في ذلك إلى العرف إلى أعراف الناس وهذا يختلف وما ذكره المؤلف في زمن مضى، كان العمى يضر بالعمل، لكن في زمننا هذا تجد أن العمى لا يؤثر، في بعض الصنائع وبعض الأعمال، وله كثير من الأعمال التي يقوم بها.

قال المصنف -رحمه الله-: «وشلل اليد أو رجل».

الكلام في هذه المسألة كالكلام في قوله العمى «أو أقطعها أو أقطع الإصبع الوسطى أو السبابة أو الإبهام، أو الأئمة من الإبهام».

أي أنه كان أقطع الوسطى هذا يضر بالعمل وهذا كما تقدم هذا كان في الزمن السابق، أما الآن تجد أنه أقطع الإصبع الوسطى أو أقطع السبابة أو أقطع الإبهام هذا لا يضر بالعمل.



ويؤخذ من كلام المؤلف أن إذا كان أقطع الخنصر هل يضر بالعمل أو لا يضر؟ لا يضر، أو أقطع البنصر أيضاً أنه لا يضر ويكون حينئذٍ هذا داخل في القسم الأول وهو الأعمال أو العيوب التي لا تضر بالعمل ضرراً بيئاً فالخنصر والبنصر هذا على كلام المؤلف -رحمه الله- أن هذه لا تؤثر.  
**قال المصنف -رحمه الله-: «أو الأئمة من الإيهام».**

يؤخذ من ذلك أن الأئمة من غيرها يجزئ كالأئمة من الأصبع السبابة أو الأئمة من الوسطي تجزئ. . إلخ.

**قال المصنف -رحمه الله-: «أو أقطع الخنصر والبنصر من يد واحدة».**

أي أنه إذا قطع الخنصر وحده كما تقدم هذا لا يضر بالعمل ضرراً بيئاً، فيقول في القسم الأول: إذا قطع البنصر كذلك، لكن إذا قطع الخنصر والبنصر فيرى أنه يضر بالعمل ضرراً بيئاً.

**قال المصنف -رحمه الله-: «ولا يجزي مريضٌ ميئوسٌ منه ونحوه».**

**الشرط الرابع:** أن لا يكون مريضاً ميئوساً منه، وهذا صحيح فمثلاً إذا مرض بمرض يبيئ من صاحبه وهذا كما ذكرنا يختلف باختلاف الزمان واختلاف المكان، الآن عندنا بعض الأمراض إذا أصابت الشخص فإن مرضه يكون مخوفاً.

يعني يخشى عليه من الهلاك فهذا لا يجزئ إعتاقه والله أعلم كما ذكر المؤلف -رحمه الله- **قال: «ونحوه»**، مثل الزمن والمقعد. . إلخ.

وهذا كان في الزمن السابق المقعد كان في الزمن السابق ربما لا يعمل لكن في هذا الزمان قد يعمل المقعد، وقد يعمل الذي به شلل رجلين وقد يعمل وقد يكتب في الحاسب وقد يكون موظفاً. . إلخ. هناك كثير من الأعمال يقوم بها هذا المقعد. . إلخ.

**قال المصنف -رحمه الله-: «ولا أم ولد».**

**الشرط الخامس:** أن تكون المعتقة كاملة الرق، وعلى هذا اختلف العلماء -رحمهم الله- في ثلاثة أصناف هل يجزئ إعتاقها أو لا يجزئ إعتاقها؟ وهي أم الولد والمدير المكاتب، لأن هؤلاء أم الولد والمدير والمكاتب هل هم كاملو الرق أو ليسوا كاملو الرق؟  
**نقول:** بأنهم ليسوا كاملو الرق لأنه انعقد فيهم سبب الحرية فالرق فيهم ليس خالصاً، أم الولد انعقد فيها سبب الحرية، تعتق بموت سيدها.

المدير سيده علق عتقه بموته، والمكاتب اشترى نفسه الآن من سيده.

فإذا سدد نجوم الكتابة فإنه يعتق على سيده، فعندنا هؤلاء الثلاثة هل يجزئ إعتاقهم أو لا يجزئ إعتاقهم لأن رقهم ليس خالصاً.

بالنسبة لأم أم الولد: جمهور العلماء -رحمهم الله- تعالى أنه لا يجزئ إعتاقها.

وفي رواية عن الإمام أحمد -رحمه الله- أنه يجزئ إعتاقها والأقرب والله أعلم ما ذهب إليه الجمهور.

لأن أم الولد ليست كاملة الرق انعقد فيها سبب الحرية فهي تعتق بموت سيدها، فمن أعتقها لا يكون أعتق رقبة كاملة ولم يكن امتثل.

**قال المصنف -رحمه الله-: «ويجزي المدير».**

وهذا هو المذهب ومذهب الشافعي لعموم الآية، ولأن التدبير يصح إبطاله ويملك السيد أن يبطل التدبير فيقول المؤلف -رحمه الله-: أنه يجزئ.

**والرأي الثاني:** رأي أبي حنيفة ومالك أنه لا يجزئ إعتاق المدبر، لأنه انعقد فيه سبب الحرية، والأقرب والله أعلم ما ذهب إليه الحنابلة والشافعية.  
لأنه وإن انعقد فيه سبب الحرية إلا أن سيده يملك أن يبطل هذا التدبير فالأقرب والله أعلم في هذه المسألة ما ذهب إليه الحنابلة والشافعية وأن المدبر يصح إعتاقه في الكفارة.  
أيضاً المكاتب: وهو الذي اشترى نفسه من سيده هل يصح إعتاقه؟  
المشهور من المذهب وكذلك أيضاً مذهب الحنفية التفصيل أنه إن أدى شيئاً من نجوم الكتابة فلا يصح إعتاقه في الكفارة، وإن لم يؤد فإنه يصح إعتاقه في الكفارة.  
وعند مالك والشافعي أنه لا يجزئ إعتاقه لأنه انعقد فيه سبب الحرية.  
**والأقرب في هذه المسألة** أن المكاتب يجزئ إعتاقه إذا رد السيد نجوم الكتابة إليه، هو إذا لم يؤد شيئاً من النجوم فإنه يجزئ إعتاقه لكن إذا أدى شيئاً من النجوم ورد السيد هذه النجوم إلى الرقيق فيظهر والله أعلم أنه يجزئ إعتاقه.  
لأن المكاتب كما جاء عن الصحابة رضي الله عنهم بأسانيد صحيحة أن المكاتب رقيق ما بقي عليه درهم.  
**قال المؤلف - رحمه الله - تعالى: «وولد الزنا».**

**هذا الشرط السادس:** هل يشترط في الرقبة المعتقة في الكفارة أن تكون ولدًا شرعيًا أو أن هذا ليس شرطًا.

جمهور العلماء أن هذا ليس شرطًا لعموم قول الله عز وجل: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾.

**الرأي الثاني:** ذهب إليه بعض السلف كعطاء والشعبي والنخعي أنه يشترط أن تكون الرقبة المعتقة في الكفارة ولدًا شرعيًا، وعلى هذا إذا كانت ولد زنا فإنه لا يصح إعتاقها في الكفارة.  
واستدلوا على هذا بما يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (ولد الزنا شر الثلاثة)، ومن هم الثلاثة؟ الزاني والزانية وما نتج عنهما بسبب الزنا.  
**والصواب في هذه المسألة** ما عليه جمهور أهل العلم - رحمهم الله - وأن ولد الزنا يصح إعتاقه في الكفارة، وأما هذا الحديث فالجواب عنه بجوابين:  
**الجواب الأول:** أن بعض العلماء ضعف هذا الحديث.  
**الجواب الثاني:** أن معنى هذا الحديث أن ولد الزنا شر الثلاثة أي إذا عمل بعمل والديه، وإلا فكما قال الله عز وجل: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ [الأنعام: ١٦٤]، ولا يتحمل شيئاً من جرم والديه.  
**قال المصنف - رحمه الله -: «والأحمق».**

**الشرط السابع:** ألا تكون الرقبة المعتقة في الكفارة حمقاء أو فيه حمق، والحمق قلة العقل لأن هذا يمنعها من العمل وهذا تقدم الكلام علىه.

**قال المصنف - رحمه الله - تعالى: «والمرهون».**

**الشرط الثامن:** ألا يتعلق بالرقبة المعتقة حق للغير، وعلى هذا لو أنه اقترض مالاً وأعطى هذا الرقيق الذي عنده رهناً فهل يصح أن يعتق هذه الرهن عن الكفارة التي وجبت عليه؟  
**يقول: المؤلف - رحمه الله -:** بأنه لا يصح لأن ذلك يؤدي إلى إبطال حق الغير من الوثيقة.  
ومذهب الحنفية يرون أنه يجزئ إعتاق المرهون.  
**قال المصنف - رحمه الله -: «والجاني».**

هل يجزئ إعتاق الجاني؟

المؤلف - رحمه الله- يرى أن إعتاق الجاني أن هذا مجزئ، والصواب في هذه المسألة التفصيل: وهو أن يقال: إن كانت الجناية تحيط بالنفس فهذا لا يجزئ إعتاقه، لأن وجوده كعدمه أما إن كانت الجناية لا تحيط بالنفس فنقول: بأنه يجزئ إعتاقه، فمثلاً لو فرضنا أن هذا الشخص قتل وحكم عليه بالقصاص لكون القتل عمداً فهل يجزئ إعتاقه؟ ظاهر كلام المؤلف - رحمه الله- أنه يجزئ والصواب في ذلك التفصيل كما ذكرنا.

**الشرط التاسع:** ألا يكون المعتق جانياً جناية تحيط بالنفس فإذا كان جانياً جناية تحيط بالنفس فنقول: بأنه لا يجزئ إعتاق هذه الرقبة.

**قال المصنف - رحمه الله-: «والحامل ولو استثنى حملها».**

يقول المؤلف - رحمه الله-: يجزئ إعتاق الرقبة إذا كانت حاملاً ولو استثنى حملها لأن الأصل في ذلك الصحة لقول الله ﷻ: ﴿فَنَحْرِبُ رَقَبَةً مُؤْمِنَةً﴾ [النساء: ٩٢] <sup>٨</sup>

**الشرط العاشر:** أن يعتق ومن وجبت عليه الكفارة رقبة كاملة، وعلى هذا لو أعتق نصف هذه الرقبة ونصف الرقبة الثانية هل يجزئ ذلك؟

هذا موضع خلاف بين العلماء -رحمهم الله- تعالى فالمشهور من مذهب الحنفية والمالكية أن هذا غير مجزئ.

**الرأي الثاني:** أن هذا مجزئ وهذا قال به بعض الشافعية.

**الرأي الثالث:** التفصيل في المسألة فإن كان يعتق بإعتاق هذا الشقص منه، فإن هذا مجزئ وإن كان لا يعتق فإن هذا لا يجزئ، وهذا قول بعض الشافعية وهذا القول هو الوسط، وعلى هذا إذا كان يملك بعض هذه الرقبة والبعض الآخر حر فإذا أعتق هذا البعض الذي يملكه عن الرقبة التي وجبت فإن هذا الرقيق سيكون حراً، نقول: بأنه يجزئ، ولنفرض أن شخصاً يملك نصف هذه الرقبة ويملك نصف هذه الرقبة والنصف الآخر حر في هذه الرقبة، والنصف أيضاً حر في هذه الرقبة فهل يجزئ أن يعتق هذين النصفين بحيث تتحرر الرقبة الأولى وتتحرر الرقبة الثانية .

**نقول:** أن هذا مجزئ، وهذا القول هو الصواب بأنه إذا أعتق هذين الشخصين فإنه يحصل بذلك تحرير هاتين الرقبتين، هذا لا شك أن الشارع يتشوف إلى التحرير.

**الشرط الحادي عشر:** ألا تكون الرقبة ممن يعتق عليه، فإن كانت الرقبة ممن يعتق عليه فجمهور أهل العلم لا يجزئ إعتاقها، فمثلاً لو اشترى أباه يريد أن يعتقه في الرقبة. ومن هو الذي يعتق عليه؟ كل ذي رحم محرم منه فإنه يعتق عليه.

يعني لو فرض أنه أنثى فإنه ليس له أن يتزوجه فإن هذا يعتق عليه، فمثلاً أبوه وأخوه وعمه . الخ، هؤلاء كلهم لا يجزئ إعتاقهم في الرقبة خلافاً للحنفية، وهذا القول هو الصواب.

**الشرط الثاني عشر:** النية عند إخراج الرقبة، لأن الإنسان يعتق الرقيق قد قصد بذلك التبرع وقد يقصد بذلك الرقبة الواجبة عليه . الخ، فلا بد من النية.



## -فصل-

ثم قال المصنف -رحمه الله- تعالى: «فصل: يجب التتابع في الصوم فإن تخلله رمضان أو فطرٌ يجب كعيدٍ وأيام تشريقٍ وحيضٍ وجنونٍ ومرضٍ مخوفٍ ونحوه، أو أفطر ناسياً أو مكرهاً أو لعذرٍ يبيح الفطر لم ينقطع».

هذا الفصل لبيان حكم الصوم في الكفارة، والإطعام وما يتعلق بذلك. وهذه الخصلة الثانية من خصال الكفارة وهي الصيام.

ويدل لذلك قول الله ﷻ: ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾.

ينتقل من الإعتاق إلى الصيام إذا تخلف شرطٌ من شروط وجوب إعتاق الرقبة، وتقدم ما يتعلق بشروط إعتاق الرقبة.

الصيام يجب فيه التتابع، لقول الله ﷻ: ﴿فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾، وعلى هذا إذا أفطر بلا عذر فإن تتابعه ينقطع، ويجب عليه أن يستأنف الصيام من أوله، أما إذا كان هناك عذرٌ شرعي، والعذر الشرعي كل عذر يبيح الفطر في رمضان فإنه إذا أفطر في صيام الكفارة فإن هذا لا يقطع عليه تتابعه، هذا الصواب في هذه المسألة، وهذه المسألة موضع خلاف وتفريعات عند الفقهاء.

والأعذار كما تقدم لنا في كتاب "الصيام" السفر، لو أنه سافر في صيام الكفارة ثم أفطر نقول: إن هذا لا يقطع عليه تتابعه، أو مرض بحيث أنه يشق عليه الصيام أو يضره الصيام ثم أفطر فنقول: بأن هذا لا يقطع عليه تتابعه وإنما يبني.

وكذلك أيضاً إذا حاضت المرأة كما لو قتلت وجبت عليها كفارة القتل ثم حاضت أو نفست فنقول: بأن هذه تبيح الفطر لها في كفارة القتل. الخ، ولا يقطع ذلك عليها التتابع بل يجب عليها أن تفطر ولا يقطع عليها التتابع وتبني.

قال المصنف -رحمه الله-: «يجب التتابع في الصوم فإن تخلله رمضان أو فطرٌ يجب كعيدٍ وأيام تشريق».

إذا تخلل صيام الكفارة صيام رمضان نقول: بأن هذا لا يقطع عليه تتابعه ولنفرض أنه شرع في صيام الكفارة وصام خمسة أيام ثم دخل رمضان فنقول: يجب عليه أن يصوم رمضان، لأن الوقت تعين لرمضان، فإذا خرج من رمضان فإنه يبني ولا يستأنف.

كذلك أيضاً قال المصنف -رحمه الله-: «إذا تخلله فطر يجب كعيد، وأيام تشريق».

لو أنه أفطر للعيد عيد الفطر أو عيد الأضحى أو أيام التشريق ونحو ذلك نقول: إن تتابعه لا يقطع عليه، لأنهم معذورٌ في ذلك، فالشارع نهاه أن يصوم يومي العيد وكذلك أيضاً أيام التشريق.

قال المصنف -رحمه الله-: «وحيض وجنون».

أيضاً لو أنه جن في أثناء صيام الكفارة فإن تتابعه لا ينقطع عليه.

قال المصنف -رحمه الله-: «ومرض مخوف» . الخ.

المرض يقال فيه ما يقال في صيام رمضان، فالمرض الذي يبيح الفطر في رمضان كذلك أيضاً يبيح الفطر في صيام الكفارة ولا يقطع التتابع، أو أفطر ناسياً أو مكرهاً أو لعذرٍ يبيح الفطر لم ينقطع. وإذا أفطر ناسياً كما لو أنه أفطر ناسياً في رمضان لا يفسد عليه صيامه كذلك لو أفطر ناسياً في صيام الكفارة فإن صيامه لا يفسد عليه.

كذلك أيضاً لو أكره على أن يأكل في رمضان فإن صيامه لا يفسد عليه، وكذلك لو أكره في صيام الكفارة نقول: بأن صيامه لا يفسد عليه.  
وإذا صام شهرين متتابعين هو بالخيار إما أن يصوم إذا رأى الهلال من الهلال إلى الهلال، فإن لم يصم بالهلال فإنه يصوم بالعدد.  
إما أن يصوم بالهلال يعني إذا رأى الهلال شرع في الصيام إلى أن يرى الهلال الثالث ثم بعد ذلك ينتهي صيامه وإن صام من أثناء الشهر ولم يعتبر الهلال فإنه يصوم بالعدد.  
قال المصنف -رحمه الله- تعالى: «ويجزئ التكفير بما يجزي في فطرة فقط ولا يجزي من البر أقل من مد، ولا من غيره أقل من مدين لكل واحد ممن يجوز دفع الزكاة إليهم».

هذه الخصلة الثلاثة من خصال التكفير وهي الإطعام.

ويدل لها قول الله ﷻ: ﴿فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فِإِطْعَامُ سِتِّينَ مَسْكِينًا﴾ [المجادلة: ٤]،

ومتى ينتقل من الصيام إلى الإطعام؟ نقول: هذا له صور:

**الصورة الأولى:** أن يعجز عن الصيام إما لكبر سن أو لمرض لا يرجى برؤه، فإن ينتقل إلى الإطعام باتفاق الأئمة، ونظير ذلك صيام رمضان إذا كان لا يستطيع الصيام إما لكبر أو لمرض لا يرجى برؤه فإنه يفطر ويطعم عن كل يوم مسكيناً.

**الصورة الثانية:** أن يعجز عن الصيام لمرض يزول، أي لمرض يرجى برؤه، ولنفرض أنه مريض بالصداع، والصداع هذا يرجى زواله، هو الآن يشق عليه أن يصوم، لكن هذا المرض يرجى زواله فهل له أن ينتقل إلى الإطعام؟

نقول: جمهور العلماء على أنه ليس له أن ينتقل إلى الإطعام لكونه مستطيعاً فإذا كان عذره يرجى زواله نقول: بأنه ليس له أن ينتقل إلى الإطعام.

**الصورة الثالثة:** المشقة الشديدة وهذا ينص عليه الشافعية والحنابلة يقولون: إن كان الصيام يضعفه عن طلب المعيشة، يعني إذا صام شهرين متتابعين ربما أنه يضعف عن طلب المعيشة لا يتمكن من طلب المعيشة، أو به شبق لا يستطيع أن يصبر عن أهله شهرين متتابعين لأن المظاهر لا يجوز له أن يطأ زوجته التي ظاهر منها حتى يكفر، لقول الله ﷻ: ﴿فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا﴾،

فإذا كان يلحقه مشقة شديدة كما ذكر الشافعية والحنابلة قالوا: هنا ينتقل إلى الإطعام بالنسبة للإطعام فيه مسائل، من مسأله:

قال المصنف -رحمه الله-: «يجزئ التكفير بما يجزئ في فطره».

قال المؤلف -رحمه الله- تعالى: بأن جنس الطعام ما يخرج في زكاة الفطر، والذي يخرج في زكاة الفطر على المشهور من مذهب الحنابلة يكون البر والشعير والتمر والزبيب والأقط، هذه الأشياء يقولون: يجب أن تخرج في زكاة الفطر فكذلك أيضاً تخرج في الكفارة.

وكذلك أيضاً الحنفية والشافعية -رحمهم الله- تعالى يقولون: الواجب في الكفارة كالواجب في زكاة الفطر، نصف صاع من بر أو دقيقه أو سويقه، أو صاع من تمر أو شعير أو دقيقه أو سويقه.

**والرأي الثالث:** في هذه المسألة وهو ما ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- وأن جنس الطعام في الكفارة ليس مقدرًا في الشرع وإنما هو مقدرٌ في العرف، الله ﷻ أطلق، وما جاء مطلقاً عن لسان الشارع فإنه يرجع في تحديده للعرف، فكفارته إطعام عشرة مساكين، فإطعام ستين مسكيناً لم يحدد الله ﷻ جنس الطعام.

فالصواب في ذلك أنه يرجع إلى عرف البلد، فيخرج من غالب ما يأكل أهله لقول الله ﷻ: ﴿فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ﴾ [المائدة: ٨٩]، فإذا كان يطعم أهله من الرز أطعمهم من الرز، وإذا كان يطعمهم من البر أطعمهم من البر، وإن كان من اللحم أطعمهم من اللحم وإن كان من السمك أطعمهم من السمك. إلخ، المهم أن ذلك يرجع إلى العرف.

قال المصنف -رحمه الله-: «ولا يجزئ من البر أقل من مدٍ ولا من غيره أقل من مدين لكل واحد ممن يجوز دفع الزكاة إليهم».

هذه المسألة الثانية في الإطعام: وهي قدر الطعام، هل الطعام مقدر أو ليس مقدرًا؟ قال المؤلف -رحمه الله-: بأنه مقدر في الشرع، قال: من البر مد، يعني مدر بر أو نصف صاع من تمر أو شعير أو أقط أو زبيب لأنهم يرون أن جنس الطعام هو ما يجزئ فيه الفطرة فيقولون: مد بر أو نصف صاع من غيره، الغير هنا التمر والشعير والزبيب والأقط وهذا هو المشهور من المذهب وتقدم أيضًا مذهب الحنفية -رحمهم الله- وأيضًا المالكية يقولون: بأنه مدٌ بمد هشام، وهو هشام بن إسماعيل المخزومي.

وعند شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- كما تقدم أيضًا أن قدر الطعام ليس مقدرًا في الشرع وإنما هو مقدر في العرف وعلى هذا يطعم المسكين ما يشبعه، والمتأمل في آثار الصحابة رضي الله عنهم يجد أنها مختلفة فقد ورد عن عمر رضي الله عنه في كفارة اليمين أنه قال: صاعٌ من شعير أو صاعٌ من تمر أو نصف صاع من قمح.

وكذلك أيضًا ورد عن علي نصف صاع من بر أو صاع من تمر، وورد أيضًا عن ابن عمر وابن عباس وزيد بن ثابت مد من البر، وورد عن زيد بن ثابت مدان من البر. إلخ.

فالأثار عن الصحابة رضي الله عنهم مختلفة فنرجع إلى ظاهر القرآن وظاهر القرآن أنه أطلق الله ﷻ قال: ﴿فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾، وعلى هذا نقول: الإطعام له صورتان:

**الصورة الأولى:** التملك، وذلك أن يملكهم حبا.

**الصورة الثانية:** أن يطعمهم بأن يغديهم أو يعشيهم فإذا غداهم أو عشاهاهم نقول: بأن هذا مجزئ كما ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-.

قال المصنف -رحمه الله-: «ممن يجوز دفع الزكاة إليهم».

أيضًا هذه المسألة الثالثة، وهي ما شرط المُطْعَم في الكفارة؟ المؤلف -رحمه الله- ذكر ضابطًا قال: الذي تدفع إليه الكفارة هو الذي تدفع إليه الزكاة هذا الضابط الذي ذكره المؤلف -رحمه الله- تعالى وعلى هذا نقول: بأن يشترط في المُطْعَم في الكفارة شروط:

**الشرط الأول:** الإسلام وهذا قول جمهور العلماء خلافاً للحنفية، فالحنفية يقولون: يجزئ أن تدفع إلى فقراء أهل الذمة، والصواب في هذا ما ذهب إليه جمهور أهل العلم.

**الشرط الثاني:** العدد خلافاً للحنفية أيضًا فلا بد من العدد ففي كفارة اليمين لا بد أن يطعم عشرة، وفي كفارة الظهار لا بد أن نطعم ستين مسكينًا. إلخ، لا بد من العدد لأن الله ﷻ نص على العدد قال:

﴿فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾، ﴿إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ﴾.

**الشرط الثالث:** أن يكون مسكينًا ممن تحل له الزكاة.

**الشرط الرابع:** ألا يكون من أقارب النبي ﷺ.

**الشرط الخامس:** اشترط بعض العلماء أن يكون ممن يأكل الطعام، والصواب في ذلك أن هذا ليس شرطاً.

**الشرط السادس:** أن يكون حراً، وعلى هذا إذا كان رقيقاً فإنه لا يجزئ دفع الكفارة إليه.

ثم قال المؤلف -رحمه الله- تعالى: «وإن غدى المساكين أو عشاءهم لم يجزئه».

وهذا هو المشهور من المذهب أنه يشترط أن يملك المساكين الطعام، وعلى هذا لا يصح أن يدعوهم إلى عشاء أو غداء وأنه لا يكتفي بذلك، وهذا أيضاً مذهب الشافعية.

لأنه إذا دعاهم إلى غداء أو عشاء ليس فيه تمليك، لكن إذا أعطاهم الحب فهذا فيه التمليك.

**والرأي الثاني:** كما ذكرنا رأي الحنفية والمالكية أن التمليك ليس شرطاً وهذا هو الصواب وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- لأنه كما سلف لنا أن الطعام ليس مقدراً في الشرع، وإنما هو مقدراً في العرف والله ﷻ أوجب إطعام ستين مسكيناً وفي كفارة اليمين أوجب إطعام عشرة مساكين، وعلى هذا يصح الإطعام بتغذية المساكين وتعشيتهم.

وكما سلف أن الإطعام له صورتان:

**الصورة الأولى:** التمليك، وذلك بأن يعطيهم حباً.

**الصورة الثانية:** أن يصنع طعاماً ويعشيتهم أو يغديهم.

مسألة: هل يجزئ إخراج القيمة في الطعام أو لابد من الطعام؟ المشهور من المذهب وهو قول جمهور أهل العلم أنه لا يجزئ إخراج القيمة، بل لابد من إطعام المساكين، لأن الله ﷻ نص على

الإطعام قال: ﴿فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مَسْكِينًا﴾ [المجادلة: ٤]، ﴿إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ﴾ [المائدة: ٨٩].<sup>١</sup>

**والرأي الثاني:** رأي الحنفية أنه يجزئ إخراج القيمة وهذا الأصل عند الحنفية وكما تقدم لنا في كتاب الزكاة أنهم يتوسعون في إخراج القيمة سواء كان في زكاة المال أو كان ذلك في زكاة الفطر أو كان ذلك في الكفارات.

**والصواب في ذلك ما عليه جمهور أهل العلم وأنه لا يجزئ إخراج القيمة.**

مسألة: إذا أعطى المساكين حباً فهل يجب أن يعطيهم مع الحب إدام أو لا يجب؟

يعني مثلاً أعطاهم أرزا أو أعطاهم برّاً هل يجب أن يعطيهم مع هذا الحب إدام؟ كأن يجعل فيه شيئاً من اللحم أو أن هذا ليس واجباً؟ أكثر أهل العلم أن هذا ليس واجباً وهذا هو ظاهر ما ورد عن الصحابة ﷺ فإنه كما تقدم لنا أن الوارد عن الصحابة ﷺ إخراج مد من حنطة في كفارة اليمين لكل مسكين كما ورد ذلك عن ابن عمر وعن ابن عباس وزيد بن ثابت وكذلك أيضاً ورد عن عمر ﷺ في كفارة اليمين صاعاً من شعير أو صاعاً من تمر أو نصف صاع من حنطة. إلخ.

فمثل هذه الآثار تدل على أن ظاهر ذلك أنه لا يجب الإدام وأنه يكتفى بالحب وأن الإدام ليس واجباً.

**والرأي الثاني:** ما ذهب إليه شيخ الإسلام بن تيمية -رحمه الله- تعالى أنه يجب الإدام إن كان يطعم أهله بإدام، فإذا كان يطعم أهل البر معه الإدام أو الرز معه الإدام. إلخ.

فإنه يجب الإدام لقول الله ﷻ: ﴿فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ

أَهْلِيكُمْ﴾ [المائدة: ٨٩].<sup>٢</sup>، فيطعم المسكين مما يطعم أهله فإذا كان يطعم أهله بإدام فإنه يطعمهم بإدام

وهذا الرأي هو الأقرب إلى ظاهر القرآن وهو أحوط.

مسألة: وهل يجزئ إخراج الخبز أو نقول: بأنه لا يجزئ إخراج الخبز؟

فالمذهب أنه لا يجزئ إخراج الخبز لأنه لابد من التمليك.

والصواب كما تقدم لنا أنه إذا كان يطعم أهله خبزاً أنه لا بأس، وهذا ما عليه كثير من الناس اليوم، قد لا يكون ذلك في مثل هذه البلاد لكن كثيراً من الناس يأكلون الخبز مع الإدام، فإذا أخرج خبزاً ومعه إدام. . إلخ فإن هذا مجزئ.

والضابط في ذلك أن يشبع هؤلاء المساكين خبزاً وإداماً فنقول: بأنه مجزئ.  
قال المصنف -رحمه الله-: «وتجب النية في التكفير من صوم وغيره».

لقول النبي ﷺ: (إنما الأعمال بالنيات)، ولأن الإنسان يعتق الرقبة قد يعتقها تطوعاً وقد يعتقها عن الكفارة فلا بد من النية التي تعين الجهة المخرج إليها هذه الكفارة، قد يصوم يقصد بهذا الصيام التطوع، وقد يقصد به القضاء أو النذر أو الكفارة فلا بد من النية التي تعين جهة هذا الصيام.

ومثله أيضاً الإطعام قال: «فإن أصاب المظاهر منها ليلاً أو نهاراً انقطع التتابع».

الزوجة التي ظاهر منها لا يجوز له أن يمسه حتى يكفر.

وتقدم لنا الكلام على هذه المسألة، إذا كان تكفيره بالصيام لا يجوز له أن يمسه حتى يكفر، وإن كان تكفيره بالإعتاق أيضاً لا يجوز له أن يمسه حتى يكفر، والقرآن صريح في ذلك فإن الله ﷻ قال:

﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسًا﴾ ، ﴿فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسًا﴾ .

وما يتعلق بالإطعام هل يجوز أن يمسه قبل أن يطعم أو نقول: بأن هذا لا يجوز؟ تقدم الكلام على هذه المسألة وذكرنا كلام أهل العلم حول هذه المسألة الصيام لا يجوز له أن يمسه المظاهرة منها حتى يكفر، وعلى هذا يجب عليه أن ينتظر شهرين متتابعين حتى ينتهي من صيامه ولو فرض أنه وطأها في مدة الصيام فإن هذا لا يخلو من أمرين:

الأمر الأول: أن يكون الوطء نهاراً، أما الإثم فإنه يأتى وهذا من جهة الحكم التكليفي لكن بقينا فيما يتعلق بانقطاع التتابع أي من جهة الحكم الوضعي، هل ينقطع تتابع صيامه أو نقول: لا ينقطع تتابع صيامه؟

الإثم يأتى لأنه يحرم عليه أن يمسه حتى يكفر، هذا من جهة الحكم التكليفي لكن من جهة الحكم الوضعي هل ينقطع تتابع صيامه أو نقول: بأن تتابعه لا ينقطع؟  
نقول: هذا لا يخلو من أمرين:

الأمر الأول: أن يطأها نهاراً فإذا وطأها نهاراً وكان غير معذور في هذه الوطء فإن تتابع صيامه ينقطع، لأنه أفطر، لكن لو كان معذوراً كما لو نسي، أو ظنها الزوجة التي لم يظاهر منها أخطأ، فنقول: إذا كان معذوراً فإن تتابعه لا ينقطع ولا إثم عليه.

الأمر الثاني: إذا كان الوطء ليلاً يحرم عليه أن يطأها أيضاً فنقول: بأن هذا لا يخلو من أمرين:

الأمر الأول: أن يكون ناسياً أو جاهلاً أو مخطئاً فنقول: بأنه لا إثم عليه ولا ينقطع تتابع صيامه.

الحالة الثانية: أن يكون غير معذور كما لو كان عالماً ذاكراً متعمداً مختاراً فوطأ هذه المرأة التي ظاهر منها، المشهور من المذهب أنه ينقطع تتابع صيامه ولهذا قال: «وإن أصاب المظاهر منها ليلاً أو نهاراً انقطع التتابع».

فالمشهور من المذهب أن تتابع صيامه ينقطع عليه، وهذا أيضاً قول جمهور أهل العلم، لأنه يحرم أن يطأ قبل أن يكفر.

الرأي الثاني: وهو رأي الشافعية أن تتابع صيامه لا ينقطع لأن التتابع هو أن يقرن صيام يومٍ بالذي قبله، وهنا حصل قرن صيام هذا اليوم بالذي قبله وكونه وطأ وإن كان هذا الوطء محرماً عليه لكونه غير معذور هذا لا يخل بالتتابع هو خارج عن التتابع، لأن التتابع هو أن يقرن صيام يومٍ بالذي قبله

وهذا هو الحاصل الآن والوطء إنما حصل ليلاً، فالمتتابع لم يرد عليه ما يقدر فيه وهذا مذهب الشافعية وهذا القول الذي يظهر والله أعلم أنه هو الأقرب، لكنه يأثم ويجب عليه أن يتوب إلى الله ﷻ لكن ما يتعلق بانقطاع المتتابع يظهر والله أعلم أن تتابع صيامه لا يقطع به هذا الوطء.

**قال المصنف - رحمه الله -: «وإن أصاب غيرها ليلاً لم ينقطع».**

ويؤخذ من كلامه إن أصاب غير المظاهر منها نهاراً فإن تتابع صيامه ينقطع، هذا كما سلف فيه تفصيل إن كان معذوراً كما لو نسي أنه صائم أو جهل ونحو ذلك.

فنقول: إن تتابع صيامه لا ينقطع لأنه معذور ولا إثم عليه وصيامه صحيح، وإن كان غير معذور وكان الوطء نهاراً فقد أفطر، وحينئذٍ ينقطع عليه المتتابع، أما إن كان الوطء ليلاً فإن هذا جائز ولا بأس به مطلقاً لأن هذه المرأة لم يظاهر منها والأصل في ذلك الحل.

\*\*\*\*\*

# كتاب اللعان



## كتاب اللعان

قال المصنف - رحمه الله -: «كتاب اللعان: يشترط في صحته أن يكون بين زوجين».

اللعان في اللغة مشتق من اللعن؛ لأن كل واحد من الزوجين يلعن نفسه في الخامسة إن كان كاذباً. يدعو على نفسه باللعن في الخامسة، وهذا اللعان فعال وهو ما يكون بين اثنين، وهذا من باب التغليب، وإلا فإن الزوج هو الذي يدعو على نفسه باللعن في الخامسة، وأما الزوجة فإنها تدعو على نفسها بالغضب في الخامسة.

واختلف العلماء في تعريفه:

**من تعاريف الحنفية:**

أنه شهادات مؤكدة بالأيمان مقرونة بشهادته باللعن، وشهادتها بالغضب قائمة مقام حد القذف في حقه، وشهادتها مقام حد الزنا في حقها.

**ومن تعاريف المالكية:**

حلف الزوج على زنا زوجته، أو نفي حملها اللازم له، وحلفها على تكذيبه إن أوجب نكولها حدها بحكم قاض.

**ومن تعاريف الشافعية:**

كلمات خمسة جعلت كالحجة للمضطر إلى قذف الزوجة التي لطخت فراشه، أو إلى نفي ولد علم أو ظن ظناً مؤكداً أنه ليس منه.

**والأقرب:** أنه هو شهادات مؤكدة بأيمان من الجانبين مقرونة بلعن أو غضب.

والأصل فيه: قول الله ﷻ: في أول سورة النور ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ \* وَالْخَامِسَةَ أَنَّ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ \* وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ \* وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ [النور ٩: ٦].

والسنة: ما حصل من تلاعن هلال بن أمية مع زوجته، وكذلك أيضاً عويمر العجلاني. واختلف العلماء -رحمهم الله- في نزول هذه الآيات. هل نزلت في هلال بن أمية أو نزلت في عويمر العجلاني؟

وعلى كل حال عندنا قاعدة وهي: أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، سواء نزلت في هلال أو نزلت في عويمر، .. الخ.

قال بعض العلماء: نزلت في هلال.

وقال بعضهم: نزلت في عويمر.

وقال بعضهم: سأل هلال ثم بعد ذلك جاء عويمر، .. الخ. المهم العبرة عندنا بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

واللعان هذا فيه فرج للزوج، لأن الأصل أن من قذف غيره بالزنا كما قال النبي ﷺ لهلال بن أمية لما قذف زوجته قال: (البينة أو حد في ظهرك) والبينة صعبة، كونه يأتي بأربعة شهاداء على حصول الزنا هذا صعب جداً.

ولهذا ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- أن الزنا لم يثبت بالبينة من عهد النبي ﷺ إلى عهده، ومن عهده إلى عهدنا، ما ثبت الزنا بالبينة. وإنما يثبت بالإقرار فقط.



فجعل الله ﷻ للزوج فرجًا ومخرجًا، وذلك بأن يسقط الحد باللعان. فأصبح عندنا من قذف غيره. إن كان القاذف زوجًا قذف زوجته فإنه يطالب إما بالبينة أو حد في ظهره ثمانون جلدة حد القذف، أو يلاعن.

وإن كان القاذف غير زوج فيكلف بالبينة أو حد في ظهره، وليس فيه لعان. اللعان خاص بين الزوجين.

ولماذا كان اللعان خاصًا بين الزوجين؟ لماذا الزوج جعل له هذا المخرج والفرج بالملاعنة لكي يسقط الحد عن نفسه؟

لأن الزوج لا يقدم على قذف زوجته إلا وهو متيقن، إلا وهو متيقن، لأنه يلوث فراشه، ويدنس عرضه، فهو لا يقدم على مثل هذا الكلام إلا وهو متيقن، فجعل الله ﷻ له هذا الفرغ وهذا المخرج. بخلاف غيره فقد يقدم على القذف وهو غير متيقن، وإنما من باب السب.

**اللعان يشترط لصحته شروط.**

قال المصنف -رحمه الله-: «يشترط في صحته أن يكون بين زوجين».

**الشرط الأول:** أن يكون بين زوجين مكلفين. وعلى هذا لا يكون اللعان بين السيد وأمه إذا قذف أمته لا لعان، وكذلك أيضًا لا يكون اللعان بين الرجل وامرأة أجنبية. فلو قذف امرأة أجنبية فإنه لا لعان، البينة أو حد في ظهره.

وكذلك أيضًا: لا بد أن يكون الزوجان مكلفين. وعلى هذا إذا كانت الزوجة مجنونة أو كانت صغيرة أو كان الزوج مجنونًا أو كان صغيرًا فإنه لا لعان. وقد ذكر ابن رشد الإجماع على أن من شرط اللعان العقل والبلوغ.

**الشرط الثاني:** أن يكون الزوجان مسلمين.

\* وهذا اشترطه الحنفية -رحمهم الله تعالى-.

\* **الرأي الثاني:** أنه لا يشترط إسلام الزوجين. وهذا قول جمهور أهل العلم.

وقد تقدم لنا في باب أنكحة الكفار أن ذكرنا قاعدة وهي: أن حكم أنكحة الكفار كحكم أنكحة المسلمين، وأن ما يترتب على أنكحة المسلمين من أحكام فإنها تترتب على أنكحة الكفار.

فإذا تزوج هذا الكافر تلك الكافرة يترتب على نكاحهما أحكام النكاح من: الطلاق، والظهار، والإيلاء، واللعان، والقسم، والعدة، وغير ذلك من الأحكام.

وعلى هذا نقول: الصواب في ذلك: أنه لا يشترط الإسلام.

قال المصنف -رحمه الله-: «ومن عرف العربية لم يصح لعانه بغيرها وإن جهلها فبلغته».

**الشرط الثالث:** أن يكون بالعربية لمن يحسن العربية. الذي يحسن العربية لا يصح له أن يلاعن بلغة أخرى كالأوردو، ونحو ذلك.

وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد -رحمه الله تعالى-، لأن اللعان يتضمن ألفاظًا جاءت في القرآن فلا بد أن تكون باللغة العربية لمن يحسن اللغة العربية، أما إذا كان لا يحسن اللغة العربية فإنه يصح بلغته.

قال المصنف -رحمه الله-: «وإن جهلها». أي جهل العربية.

قال المصنف -رحمه الله-: «فبلغته». يعني يلاعن بلغته، ولا يلزمه أن يتعلم العربية.

قال المصنف -رحمه الله-: «فإذا قذف امرأته بالزنا فله إسقاط الحد».

**الشرط الرابع:** أن يقذف زوجته بالزنا.

وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد ومذهب الشافعي: أنه لا بد أن يقذف زوجته بالزنا. ويدل لهذا: قول الله ﷻ: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ﴾ [النور: ٦]، يشترط أن يقذفها بالزنا. لو احتاج الزوج إلى أن ينفي الولد وقال: هذا الولد ليس مني، لا بد أن يلاعن. لكن هل يشترط أن يتقدم اللعان الرمي بالزنا؟ أيضاً المشهور من المذهب: أنه لا بد حتى لو احتاج إلى أن ينفي الولد لا بد أن يرميها أولاً بالزنا، ثم يلاعن لكي ينفي الولد عنه. **والصحيح** في ذلك أنه لا يحتاج.

### اللعان له حالتان:

**الحالة الأولى:** لعان الزوج إذا قذف زوجته، كأن يجدها على فاحشة فيقذفها، فهنا يقذفها لكي يلاعن، أو لكي يسقط الحد عنه، ولكي يترتب عليها العذاب.

**الحالة الثانية:** أن يحتاج إلى اللعان لكي ينفي الولد.

**فالصواب** في هذه المسألة: أنه لا حاجة إلى أن يرميها بالزنا، وإنما يلاعن على نفي الولد، يقول: أشهد بالله أن هذا الولد ليس مني، .. إلخ. يشهد خمس مرات. فأصبح عندنا إذا كان اللعان لأجل نفي الولد فالصواب في ذلك: أنه لا يشترط أن يقذفها بالزنا. قال المصنف -رحمه الله-: «**فإذا قذف امرأته بالزنا فله إسقاط الحد باللعان**».

### المرأة المقذوفة لا تخلو من أمرين:

إما أن تكون محصنة في باب حد القذف فقذفها يوجب الحد. وإما أن تكون غير محصنة في باب حد القذف، فقذفها يوجب التعزير.

**المحصن في باب حد القذف:** هو المسلم، العاقل، العفيف، الحر، الذي يظاً مثله. هذا المشهور من المذهب. من توفرت فيه هذه الصفات الخمس. فإذا توفرت هذه الصفات الخمس فقذف فإن على قاذفه الحد.

فإذا توفرت في الزوجة هذه الشروط الخمسة: أن تكون مسلمة، حرة، عاقلة، عفيفة، يوطأ مثلها، والتي يوطأ مثلها من لها تسع سنوات فما فوق. فقذفها الزوج فإنه يجب عليه الحد، ويسقطه باللعان. إذا تخلف شرط من هذه الشروط، فلو كانت زوجته أمة أو كانت غير مسلمة كأن تكون نصرانية أو يهودية، ونحو ذلك، فقذفها بالزنا، يجب عليه التعزير ويسقطه باللعان.

قال المصنف -رحمه الله-: «**فإذا قذف امرأته بالزنا فله إسقاط الحد**». إن كانت محصنة، أو التعزير إن كانت غير محصنة باللعان.

قال المصنف -رحمه الله-: «**فيقول قبلها**».

**الشرط الخامس:** أن يبدأ الزوج باللعان قبل الزوجة، لأن الله سبحانه وتعالى بدأ بالزوج، ولأن الزوج ترتب عليه العذاب فلا بد أن يسقط هذا العذاب عنه. ثم بعد ذلك إذا لاعن ترتب عليها العذاب، لأن هذه الشهادات بمقام أربعة شهود فيترتب عليها العذاب. فتحتاج إلى أن تسقط العذاب باللعان. وعلى هذا لو أن الزوجة هي التي بدأت باللعان فنقول: بأن هذا لا عبرة به. وقد جاء في حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما في قصة المتلاعنين فبدأ الرجل فشهد أربع شهادات بالله ثم ثنى بالمرأة. فالقرآن يدل لذلك، وكذا السنة، وكما ذكرنا العلة في ذلك، لأن الزوج ترتب عليه العذاب بالقذف فيحتاج إلى أن يسقطه باللعان، فإذا أسقطه باللعان ولاعن، وجب على المرأة العذاب، إن كانت

محصنة الرجم، وإن كانت غير محصنة التعزير، فتحتاج إلى أن تلاعن لكي تسقط الحد أو العذاب عنها.

**الإحصان في باب حد الزنا ما جمع خمس صفات:** - من وطئ زوجته في نكاح صحيح وهما بالغان عاقلان حران.

وعلى هذا قد تكون الزوجة أمة، وهي ليست محصنة، فلو أنها زنت ليس عليها إلا التعزير، وقد تكون الزوجة مجنونة على المذهب، يعني ليست محصنة.

قد يكون الزوج مجنوناً فزوجته ليست محصنة؛ لأن زوجها مجنون.

وقد تكون الزوجة مجنونة فالزوج أيضاً ليس محصناً، لا بد من توفر هذه الشروط الخمسة. المهم، إذا ترتب العذاب على الزوجة بلعان الزوج فإنها تحتاج إلى تسقط هذا العذاب، الحد إن كانت محصنة في باب حد الزنا، و التعزير إن كانت غير محصنة في باب حد الزنا.

قال المصنف -رحمه الله-: «**فيقول قبلها أربع مرات: أشهد بالله.**»

**الشرط السادس:** لا بد أن يأتي الزوج بالجمال الخمس جميعاً، وكذلك أيضاً لا بد أن تأتي الزوجة بالجمال الخمس جميعاً.

**الشرط السابع:** الموالاة بين الجمل؛ لأنه هكذا جاء في صيغة اللعان الواردة في السنة، وكما تقدم لنا أن ذكرنا حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما في صفة اللعان، وأن النبي ﷺ بدأ بالزوج فشهد أربع شهادات بالله ثم ثنى بالمرأة.

ولا تشترط الموالاة بين لعان الزوج ولعان الزوجة، فلو أن الزوج لاعن في الصباح والمرأة لاعنت في المساء، أو أنه لاعن في هذا اليوم ثم لاعنت المرأة في اليوم الثاني، فإن هذا جائز ولا بأس به.

**الشرط الثامن:** أن يأتي بالألفاظ الواردة في القرآن والسنة، فلا بد أن يأتي بلفظ أشهد. وعلى هذا لو قال: أقسم، فإن هذا لا يصح، ولو قال: أقسم بالله لقد زنت زوجتي هذه فإن هذا لا يصح.

\* لا بد أن يأتي بلفظ أشهد، وهذا قول جمهور أهل العلم.

\* **الرأي الثاني:** رأي الحنفية: أنه لا يشترط لفظ الشهادة.

**الشرط التاسع:** حضور القاضي أو نائبه.

قال المصنف -رحمه الله-: «**فيقول قبلها أربع مرات: أشهد بالله لقد زنت زوجتي هذه ويشير إليها**

**ومع غيبتها يسميها وينسبها.**» هذه كيفية اللعان. القاضي يحضر المتلاعنين، ويسن أن يكون

تلاعنهم قياماً لقول النبي ﷺ: **(قم فاشهد)**، وأن يكون بحضرة جماعة، لأن صغار الصحابة رضي الله تعالى عنهم حضروا هذا اللعان، ولا يحضره الصغار إلا تبعاً للكبار.

فيشهد الزوج أربع مرات. يقول: أشهد بالله لقد زنت زوجتي هذه، ويشير إليها إن كانت حاضرة أو

يسميها إن كانت غائبة. يقول: أشهد بالله لقد زنت زوجتي فلانة بنت فلان، .. الخ. وفي الخامسة يقول:

أشهد بالله لقد زنت زوجتي فلانة بنت فلان، أو زوجتي هذه، وأن لعنت الله عليّ إن كنت من الكاذبين.

إذا شهد هذه الشهادات الخمس سقط عنه الحد، وترتب العذاب على المرأة، لأن هذه الشهادات بمقام الشهود، حينئذٍ تحتاج المرأة إلى أن تسقط عنها العذاب، هذا العذاب الحد إن كانت محصنة في باب

حد الزنا كما سلف، أو التعزير إن كانت غير محصنة.

ثم بعد ذلك تقوم المرأة وتشهد أربع شهادات: أشهد بالله لقد كذب فيما رماني به من الزنا، وفي

الخامسة تزيد: أشهد بالله لقد كذب فيما رماني به من الزنا وأن غضب الله عليّ إن كان من الصادقين.

حينئذٍ يسقط عنها العذاب وهو الحد إن كانت محصنة، والتعزير إن كانت غير محصنة.

وتترتب أحكام أخرى على هذا اللعان وسيأتينا إن شاء الله ما يتعلق بالفرقة الأبديّة، وما يتعلق بالولد، وما يتعلق بالنفقة، والمهر، .. إلخ. هناك أحكام مترتبة على هذا اللعان.

قال المصنف -رحمه الله-: «**فيقول قبلها أربع مرات: أشهد بالله لقد زنت زوجتي هذه ويشير إليها ومع غيبتها يسميها وينسبها**». ويؤخذ من هذا أنه لا يشترط حضور الزوجة.

وعلى هذا لو أن الزوج لاعن زوجته وهي غائبة قال: زوجتي فلانة. فإن هذا جائز ولا بأس به، وقد سبق أن ذكرنا أنه لا يشترط التوالي بين لعان الزوج ولعان الزوجة.

قال المصنف -رحمه الله-: «**وفي الخامسة: أن لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين ثم تقول هي أربع مرات: أشهد بالله لقد كذب فيما رماني به من الزنا ثم تقول في الخامسة: وأن غضب الله عليها إن كان من الصادقين**». وكما تقدم يستحب أن يكون تلاعهما قياماً لقول النبي ﷺ: (قم فاشهد)، وأن يكون بحضرة جماعة، .. إلخ. وهل يغلظ في هذه الشهادات.

المشهور من المذهب: أنه يغلظ، وعلى هذا يكون التغليظ بالزمان، والمكان، والصيغة. التغليظ بالزمان: يكون بعد العصر.

وفي المكان: في مكة يكون بين الركن والمقام، وفي المدينة: يكون عند منبر النبي ﷺ، وفي المسجد الأقصى: يكون عند الصخرة. وكذلك أيضاً في غير المساجد: يكون عند المنبر. وفي الزمان كما ذكرنا يكون بعد صلاة العصر، أو بعد صلاة الجمعة، .. إلخ. هذا هو المشهور من المذهب.

الرأي الثاني: أنه لا يغلظ، لأنه لم يرد عن النبي ﷺ التغليظ.

المالكية: يرون التغليظ واجب.

والشافعية والحنابلة يرون أنه سنة.

\* الرأي الثالث: أنه ليس سنة، وهو اختيار ابن قدامة رحمه الله.

وكذلك أيضاً يستحب أن يأمر القاضي من يضع يده على فم الزوج وفم الزوجة عند الخامسة، ويقول: اتق الله إنها الموجبة.

قال المصنف -رحمه الله-: «**فإن بدأت باللعان قبله**». كما تقدم لا يصح، لأن من شروط صحة اللعان أن يبدأ الزوج.

قال المصنف -رحمه الله-: «**أو نقص أحدهما شيئاً من الألفاظ الخمسة**». لما تقدم: أنه لا بد من هذه الألفاظ الخمسة.

قال المصنف -رحمه الله-: «**أو لم يحضرهما حاكم أو نائبه**». لما تقدم أنه يشترط أن يحضرهما القاضي أو نائبه.

قال المصنف -رحمه الله-: «**أو أبدل لفظة أشهد بأقسم أو أحلف أو لفظة اللعنة بالإبعاد أو الغضب بالسخط لم يصح**». وهذا تقدم: أنه لا بد أن يأتي بالألفاظ كما قلنا: كما جاءت في القرآن والسنة، وهذا مذهب المالكية، والشافعية، والحنابلة.

والحنفية يقولون: لو أبدل جاز ذلك لأنه لا يشترط لفظ الشهادة.

## -فصل-

قال المصنف -رحمه الله-: «**فصل: وإن قذف زوجته الصغيرة أو المجنونة عزر ولا لعان**». لماذا لا يكون هناك لعان؟

لأنه تخلف شرط من شروط صحة اللعان وهو أن يكون بين زوجين مكلفين. و يعزر لأنها ليست محصنة، كما تقدم لنا الإحصان في باب حد القذف: الإسلام، العقل، الحرية، العفة، أن يوطأ ويوطأ مثله.

وعلى هذا إذا كانت صغيرة، أو مجنونة، فهذه ليست محصنة فيها التعزير، ولا تلاعن لأنها غير مكلفة وكذلك أيضاً: إذا كانت هذه الزوجة صغيرة لا يوطأ مثلها لا تلاعن لأنها ليست مكلفة، وكذلك أيضاً: يعزر؛ لأنها ليست محصنة.

قال المصنف -رحمه الله-: «**ومن شرطه قذفها بالزنا لفظاً كزنيته أو يا زانية أو رأيتك تزني في قبل أو دبر**». هذا تقدم الكلام عليه، وذكرنا هل يشترط تقدم الرمي بالزنا؟ وأنه تارة لا بد منه في اللعان وتارة لا يشترط؟ وقد يكون اللعان بلا تقدم رمي بالزنا، كما لو احتاج إلى أن ينفي الولد فإنه يلاعن على نفي الولد، ولا حاجة إلا أن يتقدم رميها بالزنا.

قال المصنف -رحمه الله-: «**فإن قال: وطئت بشبهة أو مكرهة أو نائمة أو قال: لم تزن ولكن ليس هذا الولد مني فشهدت امرأة ثقة أنه ولد على فراشه لحقه نسبه ولا لعان**» إذا قال الزوج وطئت بشبهة فإنه لا لعان، لأن من شرط صحة اللعان أن يقذفها بالزنا كما تقدم، وهنا لم يقذفها بالزنا. وكذلك أيضاً لو قال: وطئت مكرهة... إلخ، فهذا ليس قذفاً بالزنا، ومن شرط اللعان أن يقذفها بالزنا. قال المصنف -رحمه الله-: «**أو قال: لم تزن ولكن ليس هذا الولد مني**» أيضاً هذا ليس قذفاً، وحينئذٍ ليس هنا لعان. فقوله: «**هذا الولد ليس مني**» يحتمل أن يكون من وطء شبهة فلا لعان.

قال المصنف -رحمه الله-: «**فشهدت امرأة ثقة أنه ولد على فراشه لحقه نسبه**» إذا قال: هذا الولد ليس مني وهي لم تزن فيقول المؤلف -رحمه الله تعالى-: لا لعان لعدم القذف، لكن بقينا بالنسبة للولد هل يلحقه نسبه أو نقول: بأن نسبه لا يلحقه؟

إن شهدت امرأة ثقة أنه ولد على فراشه لحقه نسبه. الأصل أن الولد للفراش وللعاشر الحجر، وأنه لا يقبل من الزوج أن ينتفي من الولد. حتى ولو اختلف لون الولد عن لون الأب فإنه لا يقبل أن ينتفي من الولد.

ويدل لذلك: حديث أبي هريرة رضي الله عنه: أن رجلاً أتى النبي صلى الله عليه وسلم، وقال: يا رسول الله إن امرأتي ولدت غلاماً أسود. فقال النبي صلى الله عليه وسلم: (هل لك من إبل) قال: نعم. قال: (ما ألوانها) قال: حمر. قال: (هل فيها من أوراق) قال: نعم. قال: (أتى لها ذلك) قال: يا رسول الله لعله نزع عرق. يعني أتى من أب بعيد. فقال: (ابنك هذا لعله نزع عرق) يعني أتى من أب بعيد. جذبه عرق من عرق أب من آبائه. فالأصل: أن الولد للفراش، وأنه لا يجوز للأب أن ينتفي من ولده.

قال المصنف -رحمه الله-: «**ومن شرطه أن تكذبه الزوجة**» من شرط اللعان أن تكذبه الزوجة، يعني إذا قذفها بالزنا يشترط لوجود اللعان أن تكذبه الزوجة، فلو أن الزوجة لم تكذبه، قالت: هو صادق. هل هناك لعان أو ليس هناك لعان؟



لا لعان، لكن هل تحد أو لا تحد؟ يقولون: لا تحد؛ لأنه يشترط في الإقرار بالزنا أن تقرر أربع مرات، فإذا كذبت الزوجة قالت: كاذب. هنا ترتب عليه العذاب.

**والصواب في هذه المسألة:** أن المرأة إن كذبت كما سلف فهذا يلاعن، وإن صدقته، قالت: صادق فيما رمانى به من الزنا، **فالصواب:** أنها تحد، الزنا لا يشترط في الإقرار به أن يكون أربع مرات، وأن الصواب في ذلك: أنه يكتفى بمرة واحدة.

ويدل لذلك: ما ثبت في **"الصحيحين"** من قصة العسيف، وفيه قول النبي ﷺ: **(واغد يا أنيس إلى امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها)** فاعترفت فرجمها؛ ولأن الله سبحانه وتعالى قال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ

آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ﴾ [النساء: ١٣٥]، فهذا الرجل قام بالقسط، قام بالعدل، وشهد على نفسه، أو المرأة قامت بالقسط وشهدت على نفسها ترتب عليها العذاب.

**فالصواب:** أنها إن صدقته تحد وإن كذبت يلاعن.

قال المصنف -رحمه الله-: **«وإذا تم سقط عنه الحد والتعزير وتثبت الفرقة بينهما بتحريم مؤبد»**

إذا قذف زوجت بالزنا ثم بعد ذلك رفض الزوج أن يلاعن؟  
\* جمهور العلماء: على أنه إذا رفض الزوج أن يلاعن، أن يحد إن كانت الزوجة محصنة، أو يعزر إن كانت الزوجة غير محصنة.

ويدل لذلك: قول النبي ﷺ: **(البينة أو حد في ظهرك)**.

\* وعند الحنفية: أنه يحبس حتى يلاعن، لكن الصواب في هذه المسألة ما تقدم.  
لو أن الزوجة رفضت أن تلاعن، نقول: تحد إن كانت محصنة، في باب حد الزنا نقول: بأنها تحد، وإن كانت غير محصنة فإنها تعزر، وهذا الصواب وهو مذهب مالك، والشافعي.  
وعند الحنفية: أنها تحبس كما تقدم، وهو رواية عن الإمام أحمد -رحمه الله تعالى-.

قال المصنف -رحمه الله-: **«وإذا تم سقط عنه الحد والتعزير»** إذا تم اللعان بين الزوجين فهناك أحكام تترتب على هذا اللعان: -

\* **الحكم الأول:** سقوط الحد عن الزوج إن كانت الزوجة محصنة، وإن كانت الزوجة محصنة في باب حد القذف سقط عنه حد القذف، وإن كانت غير محصنة في باب حد القذف فإنه يسقط عنه التعزير.

ودليل ذلك: قول الله ﷻ: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ \* وَالْخَامِسَةَ أَنَّ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ﴾ [النور: ٧].  
[٦]

ولأن النبي ﷺ قال لهلال بن أمية: **(البينة وإلا حد في ظهرك)** فأنزل الله آيات اللعان، فلاعن فسقط عنه الحد.

**الحكم الثاني:** هل يحد الزوج لو رماها بشخص بعينه. لو قال: إنها زنت مع فلان.

هذا موضع خلاف بين العلماء -رحمهم الله تعالى-.

هو إذا رماها مطلقاً دون أن يرميها بشخص بعينه فإنه لا أحد يحد من أجله، لكن لو قال: زنت مع فلان، فإذا لاعن سقط عنه ما يتعلق بالحد المتعلق بقذف المرأة، لكن بقينا في الحد المتعلق بمن رماها به، هل يسقط هذا الحد أو لا يسقط؟ هذا موضع خلاف بين العلماء -رحمهم الله تعالى-.

\* فعند أبي حنيفة ومالك: أنه يحد إذا رماها برجل بعينه.

\* **الرأي الثاني:** هو قول للشافعي، وأيضاً قول الإمام أحمد -رحمه الله تعالى-: أنه لا يحد. وهذا القول هو الصواب.

ويدل لذلك: أن هلال بن أمية رضي الله عنه رمى زوجته بشريك بن سحمة، ومع ذلك لم يرد أن النبي ﷺ حده لأجل شريك، وأيضاً عندنا قاعدة وهي: أنه يثبت تبعاً ما لا يثبت استقلالاً. فالزوج لم يقصد رمي هذا الشخص بعينه، وإنما جاء رميه على سبيل التبع.

**الحكم الثالث:** قال المصنف -رحمه الله-: «وتثبت الفرقة بينهما بتحريم مؤبد» الحكم الثالث: ثبوت الفرقة بين الزوجين.

المشهور من مذهب الإمام أحمد: أنها تثبت الفرقة بين الزوجين بتمام اللعان. وعند الشافعي -رحمه الله تعالى-: أنها تثبت بلعان الزوج قياساً على الطلاق. وعند أبي حنيفة: أنه لا بد من تفريق الحاكم لما جاء في حديث ابن عباس قال: ففرق رسول الله ﷺ بينهما.

**والأقرب في هذه المسألة:** ما ذهب إليه الإمام أحمد -رحمه الله-، وكذلك أيضاً هو قول الإمام مالك: أن الفرقة بين الزوجين تكون بتمام اللعان؛ لأن الفرقة إنما حصلت كما جاء في السنة بتمام اللعان. وأما حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: ففرق رسول الله ﷺ بينهما. فأجاب عنه العلماء -رحمهم الله-: بأن المراد بذلك الإعلام، وأن الفرقة حصلت بينهما.

**الحكم الرابع:** هل هذه الفرقة مؤبدة؟ أكثر أهل العلم على أن هذه الفرقة مؤبدة، وأنهما لا يجتمعان أبداً. وقد جاء في حديث سهل بن سعد في المتلاعنين قال: ففرق رسول الله ﷺ بينهما وقال: (لا يجتمعان أبداً). رواه البيهقي. وحديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: مضت السنة في المتلاعنين أن لا يجتمعان أبداً.

وأيضاً قال النبي ﷺ: (لا سبيل لك عليها). وقال عمر رضي الله عنه: يفرق بينهما ولا يجتمعان أبداً. هذا هو رأي جمهور أهل العلم -رحمهم الله تعالى-.  
**والرأي الثاني:** رأي سعيد بن المسيب، أنه إن أكذب نفسه فهو خاطب من الخطاب. وهذا أيضاً قال به أبو حنيفة -رحمه الله-.

**والصواب في هذه المسألة:** هو ما ذهب إليه أكثر أهل العلم، وأن الفرقة أبدية، لما تقدم من الآثار، ولأنه لا يليق أن يرميها بالزنا، ثم بعد ذلك يرجع إليها مرة أخرى.  
**الحكم الخامس:** هل هذه الفرقة فسخ أو طلاق؟

هذا موضع خلاف بين أهل العلم -رحمهم الله تعالى-. **والصواب في ذلك:** أنها فسخ، وهذا هو المشهور من المذهب. يعني لو قلنا: بأنها طلاق ثبتت الرجعة، لكن الصواب أنها فسخ.

**الحكم السادس:** اللعان لا يسقط شيئاً من حقوق المرأة، فإذا كان لها شيء من الحقوق فإن هذا اللعان لا يسقط شيئاً من حقوقها، كما لو كان لها دين على الزوج ونحو ذلك.

**الحكم السابع:** فيما يتعلق بالمهر، هل يسقط المهر باللعان؟ نقول: بأن هذا لا يخلو من أمرين:

**الأمر الأول:** أن يكون ذلك بعد الدخول، فلا يسقط المهر؛ لأن المهر استقر لها بما استحل من فرجها كما جاء في حديث عائشة رضي الله تعالى عنها.

وإن كان قبل الدخول. فهل يسقط أو يتنصف؟ روايتان عن الإمام أحمد -رحمه الله تعالى-: هل الفرقة جاءت من قبل الزوجة أو الفرقة جاءت من قبل الزوج.

إن قلنا: بأن الفرقة جاءت من قبل الزوجة، سقط.  
 وإن قلنا: بأن الفرقة جاءت من قبل الزوج، فإنه ينتصف.  
 وإن قلنا: بأن الفرقة جاءت من قبلهما جميعاً فإنه ينتصف.  
 والذي يظهر والله أعلم: أن الصداق ينتصف.  
**الحكم الثامن:** ما يتعلق بالنفقة والسكنى، هل لها نفقة وسكنى مدة الاستبراء أو نقول: بأنه لا نفقة لها ولا سكنى؟

نقول: بأنه لا نفقة لها ولا سكنى كما قضى به رسول الله ﷺ.  
**الحكم التاسع:** أنها لا ترمى بالزنا ولا يرمى ولدها بالزنا، ومن رماها بالزنا فإنه يحد.  
**الحكم العاشر:** ما يتعلق بالولد، هل ينتفي الولد من أبيه باللعان أو نقول: بأنه لا ينتفي باللعان؟  
 هذا موضع خلاف بين العلماء -رحمهم الله- :-  
 فقال بعض العلماء: إن نفاه انتفى، وإن لم ينفه لم ينتف.  
 وقال بعض العلماء: بأنه ينتفي الولد باللعان.  
 ذكر ابن القيم -رحمه الله تعالى- تفصيلاً جيداً في هذه المسألة، وأن هذه المسألة لا تخلو من أقسام: -  
**القسم الأول:** أن يحصل الزنا وهي حامل، فالولد لمن؟  
 نقول: بأنه للزوج، ولا ينتفي باللعان.  
**القسم الثاني:** أن تأتي بالولد لأقل من ستة أشهر من حين الزنا.  
 مثال ذلك: حصل الزنا في شهر محرم فأنت به في ربيع الثاني، لمن يكون الولد؟ نقول: للزوج؛  
 لأننا نقطع قطعاً جازماً أن الحمل موجود قبل الزنا.  
**القسم الثالث:** أن يستبرئها الزوج، بمعنى أن تحيض ولا يطأ الزوج حتى يحصل الزنا، فنقول: بأن الولد ينتفي بمجرد اللعان، لأن الظاهر أن الولد للزاني.  
**القسم الرابع:** ألا يستبرئها الزوج، بل يطأ الزوج ثم يحصل الزنا، فهذا فيه تفصيل، إن نفاه الزوج فإنه ينتفي، وإن لم ينفه فإنه لم ينتف.  
**الحكم الحادي عشر:** أن الولد إذا انتفى باللعان فإنه يلحق بأمه.



## فصل

قال المصنف - رحمه الله -: «**فصل: من ولدت زوجته من أمكن أنه منه لحقه بأن تلده بعد نصف سنة منذ أمكن وطؤه**»

في هذا الفصل بيّن المؤلف - رحمه الله تعالى - جهة من جهات إثبات النسب وهي: الفراش. وتقدم لنا: أن جهات إثبات النسب أربع. جهة الاستلحاق، وجهة البينة، وجهة القافة.  
هنا بيّن المؤلف - رحمه الله تعالى - ما يتعلق بجهة الفراش. وجهة الفراش هي أقوى جهات النسب لقول النبي ﷺ: **(الولد للفراش وللعاهر الحجر)**.

متى تكون الزوجة فراشاً؟ ومتى تكون ملك اليمين فراشاً؟  
المذهب: أن الزوجة تكون فراشاً إذا توفر أمران: -  
الأمر الأول: أن يمكن الوطء.

الأمر الثاني: أن تلده بعد ستة أشهر منذ أمكن الوطء.  
مثال ذلك: رجل في هذا البلد وزوجته أيضاً في هذا البلد يمكن أن يطأ أو لا يمكن أن يطأ؟ يمكن أن يطأ، منذ أن أمكن الوطء بحيث أنه ممكن يتصل بها وأن يطأها، وأنجبت ولد بعد ستة أشهر منذ أن أمكن الوطء، فإن هذا الولد يلحق به. هذا المشهور من المذهب.  
الرأي الثاني: رأي الحنفية: أن إذا تم العقد وأنت به لستة أشهر فأكثر منذ أن تم العقد فإنه يلحق به.  
الرأي الثالث: أنها لا تكون فراشاً إلا بحقيقة الوطء، وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله تعالى -،

وهذا القول هو الصواب في هذه المسألة، أنها لا تكون فراشاً إلا بوجود الوطء.  
أما إمكان الوطء أو مجرد وجود العقد ومضي أقل مدة الحمل فالصحيح في ذلك: أنها لا تكون فراشاً، بل لا بد من حقيقة الوطء.

قال المصنف - رحمه الله -: «**ودون أربع سنين منذ أباتها**»

إذا توفر الأمران أنتت به لنصف سنة فأكثر منذ أمكن الوطء يلحقه، كذلك أيضاً يقول لك: إذا أنتت به لأقل من أربع سنوات منذ أباتها فإنه يلحق به، لأنها أنتت به في مدة الحمل؛ لأن مدة الحمل أكثره على المذهب: أربع سنوات، وأقله ستة أشهر.

قال المصنف - رحمه الله -: «**ودون أربع سنين منذ أباتها وهو ممن يولد لمثله كابن عشر**» يلحق به الولد.

يشترط في الصورتين أن يكون الزوج ممن يولد لمثله، والذي يولد لمثله من له عشر سنوات.  
قال المصنف - رحمه الله -: «**ولا يحكم ببلوغه إن شك فيه**» الطفل الآن له عشر سنوات وعقد على هذه المرأة، وأمکن الوطء، وأنتت به بعد ستة أشهر، هذا الولد يلحق به نسباً، احتياطاً للنسب، لكن هل نحكم ببلوغ الزوج؟

ما دام أنه شك في بلوغه، لا نحكم ببلوغه؛ لأنه قد يأتي حداً من الحدود. فهل يقام عليه الحد أو نقول: بأنه لم يبلغ؟ نقول: بأنه لم يبلغ.

الأصل عدم البلوغ، والبلوغ مشكوك فيه، وعلى هذا لو أتى بحد من الحدود نقول: بأنه لا يقام. لكن الولد نلحقه به احتياطاً للنسب، ولا شك أن هذا ضعيف. يعني كيف نقول: بأن الولد له، ولا نقول: بأنه بالغ.

وهذا يؤيد ما ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله -: أن الزوجة لا تكون فراشاً، إلا بالوطء. وجود حقيقة الوطء، هذا الصواب في هذه المسألة، كيف نقول: له عشر سنوات، والأصل عدم البلوغ، وبلوغه مشكوك فيه، ومع ذلك نلحق به هذا الولد،

قال المصنف - رحمه الله -: «ومن اعترف بوطء أمته في الفرج أو دونه فولدت لنصف سنة فأزيد لحقه ولدها إلا أن يدعي الاستبراء» الأمة يقولون: تكون فراشاً، بالوطء، بحقيقة الوطء. لكن الزوجة تكون فراشاً بإمكان الوطء.

والصواب في ذلك كما سلف: أنه لا فرق بين الزوجة وبين الأمة. وأن الجميع يكتفى فيه بالوطء، لا بد من حقيقة الوطء. ولهذا قال لك في الأمة قال: «ومن اعترف بوطء أمته» مما يدل على أن الأمة لا بد فيها من حقيقة الوطء.

قال المصنف - رحمه الله -: «في الفرج أو دونه» لا بد من الوطء.

قال المصنف - رحمه الله -: «فولدت لنصف سنة فأزيد لحقه ولدها» يعني لا بد من أمرين: - \* وجود الوطء.

\* وأيضاً أن تلده لنصف سنة فأكثر.

هنا يلحق به، أما بالنسبة للزوجة إمكان الوطء وأن تلده لنصف سنة فأكثر يلحق به.

والصواب: أنه لا فرق بين المسألتين، وأنها لا تكون فراشاً إلا بوجود حقيقة الوطء.

قال المصنف - رحمه الله -: «إلا أن يدعي الاستبراء» لو أنه وطئها ثم ادّعى أنه استبرأها، يعني أنها حاضت، ثم ولدت بعد أن استبرأها. فيقول لك المؤلف - رحمه الله -: لا يلحق به.

قال المصنف - رحمه الله -: «ويحلف عليه» يحلف على الاستبراء. أي أنه استبرأها، لأن هذا حق للولد.

قال المصنف - رحمه الله -: «وإن قال: وطنتها دون الفرج أو فيه ولم أنزل أو عزلت لحقه» كما جاء عن عمر رضي الله عنه. لو قال: وطنتها لكن دون الفرج، أو أنني عزلت، أو لم أنزل، نقول: بأنه يلحق به؛ لأنه يحتمل أن الماء سبق، فيلحق به نسبه كما تقدم.

قال المصنف - رحمه الله -: «وإن أعتقها أو باعها بعد اعترافه بوطنها فأنت بولد لدون نصف سنة لحقه والبيع باطل» وإن أعتقها، أو باعها بعد اعترافه بوطنها فأنت بولد لدون نصف سنة لحقه الولد لأنها أنت به قبل نصف سنة من ملك المشتري، فلا يكون للمشتري، وإنما يكون للبائع.

قال المصنف - رحمه الله -: «والبيع باطل» لأنها أصبحت أم ولد، والمشهور من المذهب: أن أم الولد لا يصح بيعها لأنها تعتق بموت سيدها.

مسألة: تقدم أنه لا يجوز للزوج أن ينتقي من الولد لأن الأصل أن الولد للفراش، ولأن هذا حق للولد. وقد قال النبي ﷺ: (الولد للفراش وللعاهر الحجر)، لكن متى ينتقي؟

نقول: بأن هذا ينقسم إلى أقسام: -

القسم الأول: أن يستبرأ الزوجة ثم يحصل الزنا، فهنا يجب عليه أن ينتقي من الولد؛ لأننا نقطع أن الولد للزاني.

وهل يجب عليه أن يقذفها قبل ذلك لكي يلاعن، أو نقول: بأنه يلاعن دون قذف؟

المذهب: أنه لا بد أن يقذف أولاً.

**والصحيح:** أنه إن احتاج إلى أن ينفي الولد كما في هذه الصورة لا حاجة إلى أن يقذفها أولاً. وإنما يلاعن في نفي الولد. يقول: أشهد بالله أن هذا الولد ليس مني خمس مرات.

**القسم الثاني:** أن تزني وهي حامل أو أن تأتي به لأقل من ستة أشهر من الحمل، فهنا لا يجوز له أن ينتفي من الولد.

**القسم الثالث:** ألا يستبرئها. بمعنى أن تطهر ويطأ الزوج ويطأ الزاني. فهنا يحتمل أنه من الزوج، ويحتمل أنه من من من الزاني. فقال بعض العلماء: إن كان مشبهاً للزاني فإنه يجب عليه أن ينتفي منه، وإن لم يكن مشبهاً للزاني فإنه لا يجب عليه أن ينتفي منه.

وقال بعض العلماء: بأنه لا يجب أن ينتفي منه، لأن الأصل أن الولد للفراش. والنبى ﷺ وجد شبهاً بيئاً بعتبة، وهو الذي فجر بالأمة، ومع ذلك قضى به النبى ﷺ لعبد بن زمعة وقال: **(الولد للفراش وللعاهر الحجر)** ليس له شيء.

والآن يرجع إلى مثل ما يسمى بالحمض النووي، في بيان مثل هذه المسألة. أما إذا استبرأها أو مثلاً كانت حاملاً أو أتت به قبل ستة أشهر، فهذا ظاهر. لكن إذا كان يحتمل أن يكون من الزاني، ويحتمل أن يكون من الزوج فيرجع رجع إلى مثل هذه الأشياء.

\*\*\*\*\*

# كتاب العدد

## كتاب العدد

قال المؤلف رحمه الله تعالى: (كتاب العدد).

سبب المؤلف في هذا الكتاب أحكام العدة، وأصناف المعتدات، وما يلحق بهن. العدد: جمع عدة، مأخوذ من العد، وهو الحساب، واختلف العلماء في تعريفها:

**من تعريفات الحنفية:**

تربص يلزم المرأة عند زوال ملك المتعة متأكداً بالدخول، أو الخلوة، أو الموت.

**ومن تعريفات المالكية:**

أنها مدة معينة شرعاً لمنع المطلقة المدخول بها والمتوفى عنها من النكاح.

**ومن تعريفات الشافعية:**

أنها مدة تتربص فيها المرأة لمعرفة براءة رحمها، أو للتعبد، أو للتفجع على زوجها.

**ومن تعريفات الحنابلة:**

أنها التربص المحدود شرعاً.

والأصل في العدة القرآن والسنة والإجماع.

أما القرآن: فقول الله عز وجل: (وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ [البقرة: ٢٢٨]، أي:

ليتربصن.

والسنة: قول النبي صلى الله عليه وسلم لفاطمة بنت قيس: (اعتدي عند ابن أم مكتوم فإنه رجل أعمى تضعين ثيابك عنده).

والإجماع قائم على ذلك، وأثار الصحابة كذلك، وسيأتينا إن شاء الله كثير من ذلك.

ومناسبة هذا الكتاب لما قبله ظاهرة، فإن المؤلف رحمه الله لما ذكر النكاح، ثم بعد ذلك ذكر ما يتعلق بأنواع الفُرقة،

ذكر ما يتعلق بالعدة؛ لأن العدة تكون بعد الطلاق كما تقدم.

والعدة لها حكم، منها:

**الحكمة الأولى:** تعظيم حق الله عز وجل، بامتنال أمره، واجتناب نهيه، وكذلك أيضاً تعظيم ما شرعه الله عز وجل من هذا العقد العظيم، وهو عقد النكاح.

**الحكمة الثانية:** تعظيم حق المرأة؛ لما يجب لها من النفقة والسكنى إذا كانت رجعية.

**الحكمة الثالثة:** تعظيم حق الولد، ففيه البعد عن اختلاط المياه واشتباها الأنساب.

**الحكمة الرابعة:** حكمة طبية، فالأمراض التي توجد الآن بانتشار الفواحش سببها اختلاط المياه،

فهذا يظاً، وهذا يظاً يعني في الزنا- فتختلط المياه، ويحصل هذا التجرثم... الخ.

أما في العدة ففيه طهارة للمرأة؛ لأن المرأة إذا فارقها زوجها مكثت فترة حتى تحصل هذه الطهارة، ولا تختلط المياه، ولا تشتهب الأنساب.

**الحكمة الخامسة:** المحافظة على عقد النكاح، ففيه تطويل زمن المراجعة، والأصل في العدة أنها

واجبة؛ لقول الله عز وجل: (وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ [البقرة: ٢٢٨]، أي: ليتربصن،

وأيضاً قول النبي صلى الله عليه وسلم لفاطمة: (اعتدي في بيت ابن أم مكتوم، فإنه رجل أعمى

تضعين عنده ثيابك).

قال المؤلف رحمه الله: (تلتزم العدة كل امرأة). أي: كل زوجة، سواء كانت هذه الزوجة حرة أو أمة،

وسواء كانت صغيرة أو كبيرة، فالزوجة لها العدة، وملك اليمين -التي توطأ بعقد ملك اليمين- لها

استبراء كما سيأتينا إن شاء الله.

**قال المؤلف رحمه الله: (فارقت زوجاً خلى بها، مطاوعة، مع علمه بها، وقدرته على وطئها). العدة لها أسباب:**

**السبب الأول:** بينه المؤلف رحمه الله تعالى بقوله: خلى بها، فالخلوة موجبة للعدة وهو قول جمهور أهل العلم، واستدلوا على ذلك:

**أولاً:** بقول الله عز وجل: (وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا [النساء: ٢١])، والإفشاء هو الخلوة، سواء دخل بها أو لم يدخل بها.

**ثانياً:** بأن هذا هو الوارد عن الصحابة رضي الله تعالى عنهم، فهو الوارد عن عمر بإسناد صحيح، وكذلك أيضاً ورد عن علي رضي الله عنه بإسناد صحيح، وكذلك أيضاً عن زيد بن ثابت رضي الله عنه، وقولهم حجة وسنة متبعة خاصة بالخلفاء الراشدين.

**الرأي الثاني:** أن الخلوة لا توجب العدة، وهو رأي الشافعي وعلى هذا لو خلى بها ثم طلقها، لا تجب العدة، وحينئذ لا يملك المراجعة،

واستدلوا بقول الله عز وجل: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا) [الأحزاب: ٤٩]، قال: (مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا) [الأحزاب: ٤٩]، فالآية دللت على أن العدة إنما تجب بالمسيس، وأما مجرد الخلوة فإن العدة لا تجب فيها. وهذا القول قول قوي، لكن الأحوط هو ما ذهب إليه جمهور أهل العلم رحمهم الله،

وأيضاً إذا أثبتنا العدة بالخلوة طولنا زمن المراجعة. وللعلماء في تفسير الخلوة مسلكان:

**المسلك الأول:** مسلك الحنابلة حيث قالوا: إن الخلوة أن ينفرد بها عن مميز، يعني: إذا انفرد الزوج بزوجته، ولم يحضرهما مميز فما فوق، فهذه هي الخلوة التي تجب فيها العدة. **والمسلك الثاني:** وهو رأي الحنفية والمالكية: أن يخلو بها خلوة يتمكن من وطئها في الجملة، فحينئذ تجب العدة.

قال الإمام أحمد رحمه الله: إذا استحل منها ما لا يحل لغيره تقرر الصداق. فيظهر والله أعلم أن الخلوة التي تجب فيها العدة: إذا خلى بها خلوة هي في الأصل محرمة لو كانت أجنبية، فيظهر هنا أن العدة واجبة.

**قال المؤلف رحمه الله: (تلتزم العدة كل امرأة فارقت زوجاً). وهذا يشمل أنواع الفرقة: الخلع والفسخ والطلاق، وهذا سيأتينا الكلام عليه.**

**قال: (مطاوعة).** هذا الشرط الأول للخلوة الموجبة للعدة، أن تكون مطاوعة غير مكرهة.

**قال: (مع علمه بها، وقدرته على وطئها).** أن يكون عالماً بها وهذا هو الشرط الثاني.

**الشرط الثالث:** أن يكون قادراً على وطئها ولو مع ما يمنعه من ذلك حساً أو شرعاً.

حساً: كما لو كانت المرأة رتقاء أو كان الرجل مجرباً.

أو شرعاً: كما لو كانت حائضاً، أو صائماً، أو كان صائماً صيام فرض، فهنا هو قادر على الوطء، لكن هنا مانع يمنع من الوطء.

**قال: (أو وطئها).** هذا هو السبب الثاني من أسباب العدة، وهذا بالإجماع، وقد دل عليه القرآن، فإن

الله سبحانه وتعالى قال: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا

لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا) [الأحزاب: ٤٩].

**قال:** (أو مات عنها). هذا هو السبب الثالث من أسباب العدة: وهو الموت، فإذا مات الزوج عن زوجته وجبت العدة، وهذا بالإجماع، وقد دل عليه قول الله عز وجل: (وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا) [البقرة: ٢٣٤]. فأصبحت أسباب العدة ثلاثة: الأول: الخلو، والثاني: الوطء، والثالث: الموت.

**قال المؤلف رحمه الله: (حتى في نكاح فاسد فيه خلاف).** النكاح الفاسد: ما اختل شرط من شروط صحته، أو ما اختلف العلماء في صحته وفساده مثل النكاح بلا ولي، فهذا نكاح فاسد عند جمهور أهل العلم رحمهم الله تعالى. والمؤلف رحمه الله تعالى يرى أن العدة واجبة في النكاح الفاسد، وهذا هو المذهب.

**والرأي الثاني:** أن العدة لا تجب في النكاح الفاسد إلا إذا حصل وطء؛ لأنه يحتاج إلى استبراء. **والصحيح في ذلك** -كما سيأتينا- أن النكاح الفاسد ليس فيه عدة، وإنما فيه استبراء بحيضة واحدة أو بشهر كما سيأتي في باب الاستبراء؛ لأن فائدة العدة أن يطول زمن المراجعة، وهنا لا حاجة أن يطول زمن المراجعة؛ لأن النكاح الفاسد لا رجعة فيه، فيقع الطلاق فيه بانئنا كما تقدم لنا. **قال: (وإن كان باطلاً وفاقاً لم تعدد للوفاة).** أيضاً إذا كان النكاح باطلاً، يقول المؤلف: لا تعدد للوفاة والنكاح الباطل: هو ما أجمع العلماء على بطلانه. **والصحيح في ذلك:** كما تقدم أن نكاح الفاسد ليس فيه أصلاً عدة، وإنما فيه استبراء كما سيأتينا إن شاء الله.

**قال: (ومن فارقتها حياً قبل وطء وخلوة أو بعدهما أو أحدهما، وهو ممن لا يولد لمثله، أو تحملت ماء الزوج، أو قبلها، أو لمسها بلا خلوة فلا عدة).** إذا فارقتها قبل وطء أو خلوة حياً، فإنه تجب العدة مطلقاً حتى وإن لم يخل، أو لم يوطأ، فلو أنه عقد على هذه المرأة وبعد العقد مات مباشرة وجبت العدة؛ لأنهم يرون أن الحكمة في عدة الوفاة تعبدية، ولهذا تجب العدة حتى على الصغيرة، وحتى لو كان الزوج صغيراً فإنه تجب العدة مطلقاً في الوفاة، لما ذكرنا من قول الله عز وجل: (وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا) [البقرة: ٢٣٤]. قوله (حياً): يخرج ما إذا مات عنها، وعلى هذا إذا لم يكن هناك وطء ولا خلوة فإن الفرقة تنقسم إلى قسمين:

**القسم الأول:** أن تكون الفرقة بالموت، فإنه به تجب العدة. **القسم الثاني:** أن تكون الفرقة بغير الموت، كالطلاق ونحو ذلك، فنقول: لا تجب العدة. **قال: (أو بعدهما، أو أحدهما وهو ممن لا يولد لمثله).** يعني: لو أنه وطئها، أو خلى بها، لكنه لا يولد لمثله، والذي يولد لمثله، من له عشر سنوات فما فوق، أو كانت المرأة لا يوطأ مثلهما، كأن يكون لها أقل من تسع سنوات، يقول: لا عدة،

وعلى هذا فنشترط لوجوب العدة أن يكون الزوج ممن يولد لمثله، والزوجة ممن يوطأ مثلهما. وهذا الكلام مخالف لظاهر القرآن، فظاهر القرآن أن وجوب العدة علق بالوطء: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا) [الأحزاب: ٤٩]، يفهم من ذلك أنه إذا مسها وجبت العدة، سواء كان الزوج ممن لا يولد لمثله، كما لو كان له أقل من عشر سنين، أو كانت الزوجة ممن لا يوطأ مثلهما، كما لو كان لها أقل من تسع سنين. فيظهر والله أعلم أنه إذا حصل وطء، فظاهر القرآن أن العدة واجبة، وممكن أن يقال مثل هذا في الخلو، فلو خلى وهو صغير بهذه المرأة فممكن أن يقال: بأنه لا عدة، مع أن الظاهر الوارد عن الصحابة رضي الله تعالى عنهم أن العدة واجبة.



ولا نشترط في الوفاة أن يكون الزوج ممن يولد لمثله، والزوجة أن يوطأ مثلها، لكن في الخلوة والوطء -في هذين السببين- يشترط، وأنه متى حصل الوطء نقول: بأن العدة واجبة **قال: (أو تحملت ماء الزوج)**. يعني: إذا أخذت من ماء زوجها ووضعتة في فرجها قبل الدخول وقبل الخلوة، فيقول المؤلف رحمه الله تعالى: بأنه لا عدة؛ للآية السابقة، لأن الظاهر في النصوص أن أسباب العدة كما تقدم: الوطء، والخلوة، والموت، وأما لو تحملت بماء الزوج فإنه لا عدة، لكن نحتاج إلى استبراء، فلا تتزوج حتى تستبرئ من هذا الماء، إما بحيضة، أو إن حملت فبوضع الحمل.

**قال المؤلف رحمه الله تعالى: (أو قبلها، أو لمسها بلا خلوة فلا عدة)**. ذكرنا أن أسباب العدة: الموت، والخلوة، والوطء، فإذا استمتع من الزوجة بما دون الفرج، ولم يكن ذلك بخلوة، فالمؤلف رحمه الله تعالى يقول: بأنه ليس سبباً من أسباب العدة، لأن الوارد في الآية، وأثار الصحابة: إما الوطء، وإما الموت، وإما الخلوة .



## فصل-

قال المؤلف رحمه الله: (فصل: والمعتدات ست: الحامل، وعدتها من موت وغيره إلى وضع كل الحمل). شرع المؤلف رحمه الله في بيان أصناف المعتدات، وأحكامهن وقدر عدة كل واحدة منهن، وما يتعلق بذلك، وهن ستة أصناف:

**الأولى:** الحامل، ويسميتها العلماء رحمهم الله بأم المعتدات؛ لأن الحامل تقضي على كل عدة، حتى عدة الوفاة مع أنها تعبدية كما يقول العلماء. فلو أن رجلاً تُوفي عن زوجته، وبعد ساعة ولدت، قضت عدة الحمل على عدة الوفاة، ولا يجب على هذه المرأة أن تعتد أربعة أشهر وعشراً، ولها أن تتزوج كما سيأتينا إن شاء الله.

**قال المؤلف: (وعدها من موت وغيره إلى وضع كل الحمل).** الحامل إما أن تُفارق في حال الموت، وذلك بالوفاة، أو أن تُفارق في حال الحياة وذلك بالطلاق، أو بغير ذلك من أسباب الفرقة كما سيأتينا. فالمشهور من المذهب أن عدة الحامل هي وضع كل الحمل الموجود في البطن وقد يكون في البطن حمل، أو حملان، فلا بد أن تضع جميع الحمل، وهو رأي جمهور أهل العلم. واستدلوا على ذلك بقول الله عز وجل: (وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ) [الطلاق: ٤]، وهذا يشمل المفارقة في حال الحياة، والمفارقة في حال الوفاة.

ويدل لذلك: أيضاً حديث سبيعة الأسلمية رضي الله تعالى عنها، فإن سبيعة تُوفي عنها زوجها وهي حامل، فلم تنشب أن وضعت بعد زوجها بليل، فأمرها النبي صلى الله عليه وسلم أن تتزوج، وهذا في الصحيحين.

**الرأي الثاني:** أن الحامل المتوفى عنها زوجها تعتد بأطول الأجلين، وعلى هذا إذا كانت في بداية الحمل تأخذ عدة الحامل، وإن كانت في نهاية الحمل، ولنفرض أنها في الشهر التاسع فإنها تعتد عدة الوفاة أربعة أشهر وعشراً. وهذا ذهب إليه بعض الصحابة رضي الله تعالى عنهم، كابن عباس وعلي وأبي السنابل وابن عباس رضي الله تعالى عنهما رجع عن قوله. والصواب في هذه المسألة ما عليه جمهور أهل العلم رحمهم الله تعالى: وأن عدتها أن تضع جميع الحمل، وورد عن ابن مسعود أنه قال: من شاء باهلتها، أن الآية التي في سورة النساء الصغرى: (وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ) [الطلاق: ٤] نزلت بعد الآية التي في سورة البقرة: (وَالَّذِينَ يُتَوَقَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا) [البقرة: ٢٣٤].

**قال المؤلف رحمه الله تعالى: (إلى وضع كل الحمل)** يعني لا بد أن تضع جميع الحمل، فقد يكون في بطنها حمل أو حملان فلا تنتهي عدتها حتى تضع جميع ما في بطنها. **قال: (بما تصير به أمة أم ولد).** الحمل الذي تصير به الأمة أم ولد إذا وضعت مضغة تبين فيها خلق إنسان،

وعلى هذا إذا ألفت نطفة، فإننا نقول: بأن عدتها لا تنتهي، وإذا ألفت علقة لا تنتهي عدتها، وإذا ألفت مضغة؛ قطعة لحم، لكنها ليست مخلقة نقول: بأن عدتها لا تنتهي، فإذا ألفت مضغة تبين فيها خلق إنسان، ولو كان خفياً، ولو كان تخطيطاً خفياً، نقول: بأنها تنتهي عدتها، حتى ولو كان تخطيطاً خفياً. والمالكية يتوسعون في هذه المسألة، وكذلك ابن حزم، ويرون أنها إذا ألفت علقة فإنه تنقضي العدة؛ لأن العلقة يصدق عليها أنها حمل، لكن فيما يظهر والله أعلم أنه لا بد من بيان خلق الإنسان كما هو قول جمهور الحنفية والشافعية والحنابلة؛ لأنه إذا لم يتبين خلق الإنسان، فهذا ليس ولداً.

**قال: (فإن لم يلحقه لصغره، أو لكونه ممسوحاً، أو ولدت لدون ستة أشهر منذ نكحها ونحوه وعاش لم تنقض به).** يعني: لو كان الزوج صغيراً، ولنفرض أن الزوج له سنة أو سنتان، ثم ولدت

وما تبين فيه خلق إنسان، هل تنقضي العدة بهذه الولادة أو لا تنقضي؟ يقول المؤلف: لا تنقضي؛ لأننا نقطع بأن هذا الحمل ليس للزوج كذلك أيضاً لو كان الزوج ممسوحاً، يعني: محل الذكر ممسوح فليس له آلة، فيقول المؤلف رحمه الله تعالى: لا تنقضي العدة بذلك.

كذلك أيضاً قال: (أو ولدت لدون ستة أشهر منذ نكحها لا تنقضي) إذا ولدت لأقل من ستة أشهر منذ نكحها، ولنفرض أنه تزوجها في محرم، وفي ربيع ولدت، هنا نقطع بأن الحمل كان موجوداً قبل العقد، فيقول: بأن العدة لا تنقضي بذلك.

**قال: (وأكثر مدة الحمل أربع سنين، وأقلها ستة أشهر).** أقل مدة الحمل ستة أشهر، هذا ما دل عليه القرآن، فإن الله سبحانه وتعالى قال: (وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا) [الأحقاف: ١٥]، وقال أيضاً: (وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ) [البقرة: ٢٣٣]. حمله وفساله، الحمل والرضاع ثلاثون شهراً، أخرج منها مدة الرضاعة، يبقى ستة أشهر للحمل، (وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ) [البقرة: ٢٣٣]، فتكون مدة الحمل ستة أشهر، وهذا بالاتفاق.

وأما أكثر مدة الحمل، فالمشهور من المذهب وكذلك أيضاً مذهب الشافعية والمالكية، وهو رأي أكثر أهل العلم، أن أكثر مدة الحمل أربع سنوات، ودليلهم على ذلك: هو الرجوع إلى الوجود كما تقدم لنا في كلام الشيخ عبد الرحمن السعدي رحمه الله: أنه وجد من تحمل لأربع سنوات،

يقول الإمام مالك رحمه الله: هذه جارتنا امرأة ابن عجلان تحمل لأربع سنوات.

**الرأي الثاني:** رأي الحنفية، أن مدة الحمل سنتان، واستدلوا بأن هذا وارد عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنها قالت: ما تزيد المرأة في الحمل على سنتين، وهذا الأثر أخرجه البيهقي وسعيد بن منصور، وهو ضعيف لا يثبت.

**الرأي الثالث:** وهو رواية عن الإمام مالك، واختاره ابن القيم، أنه لا حد لأكثر مدة الحمل، وقد ذكر ابن القيم رحمه الله وقائع وجد فيها أن الحمل وجد لأكثر من أربع سنوات، والأطباء في الوقت الحاضر يقولون: الحمل سنة، ولا يمكن أن يمكث بالبطن أكثر من سنة.

نقول: مادام أن المسألة ليس فيها نص من الشارع، فيظهر والله أعلم أن الرجوع الآن إلى قول الأطباء هو الأظهر، ولكن قد توجد مسائل شاذة أو نادرة الله أعلم بها كما ضرب ابن القيم رحمه الله بعض الأمثلة.

**قال المؤلف رحمه الله: (وغالبها تسعة أشهر).** غالب مدة الحمل تسعة أشهر، والواقع شاهد بذلك.

**قال: (ويباح إلقاء النطفة قبل أربعين يوماً بدواء مباح).** إلقاء النطفة هو ما يسمى اليوم بالإجهاض، والإجهاض ينقسم إلى أقسام:

**القسم الأول:** الإجهاض في مرحلة النطفة، في مدة الأربعين يوماً الأولى، والمؤلف رحمه الله تعالى يرى أن هذا جائز، وهذا أيضاً مذهب الحنفية والشافعية،

واستدلوا على ذلك بقول الله عز وجل: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّنْ بَعَثْنَا مِنَّا خَلْقَنَاكُمْ مِنْ تَرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ) [الحج: ٥]، فقال: مضغة مخلقة وغير مخلقة، يدل على أن النطفة ليست مخلقة، وإذا كان كذلك فإنه يجوز إلقاؤها.

كذلك أيضاً قالوا: بأن الشارع أباح العزل، فالصحابه رضي الله عنهم قالوا: كنا نعزل والقرآن ينزل، مما يدل على أن إلقاء النطفة لا بأس به، وإجهاض النطفة هذا بمنزلة العزل.

**والرأي الثاني:** أن إجهاض النطفة لا يجوز، وأنه محرم، وهذا ما ذهب إليه الإمام مالك رحمه الله، وكذلك أيضاً العز بن عبد السلام، وشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، وابن القيم، وابن حزم والليث بن سعد كلهم يقولون: بأن إجهاض النطفة محرم لا يجوز، ويدل لذلك: قول الله عز وجل: (أَلَمْ نَخْلُقْكُمْ مِنْ مَّاءٍ مَّهِينٍ \* فَجَعَلْنَاهُ فِي قَرَارٍ مَكِينٍ) [المرسلات: ٢٠-٢١]، فالله عز وجل جعله في مكان حافظ لما أودع فيه يعني: وذلك الرحم مكان -بإذن الله- يحفظ ما فيه، ولهذا كثيراً ما يحصل للمرأة شيء من الضربات، والسقوط ونحو ذلك، ومع ذلك لا تُجهض، فكوننا نعتدي على هذه الحكمة، ونخرجها من هذا المكان الذي حفظه الله عز وجل فيه، هذا اعتداء على حكمة الله عز وجل.

وأيضاً حديث ابن مسعود في الصحيحين، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (إن أحدكم يُجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً نطفة)، قال: يُجمع خلقه، هذا يدل على أنه ابتداء تخليقه. وأيضاً مما يدل لذلك أن الأطباء الآن يقولون: إن أدق مراحل تكوين الحمل هو مرحلة النطفة، حيث يكتسب الحمل كل الصفات الخلقية والخلقية، وكل الموروثات، يعني أن ما يأتي بعد النطفة لا عبرة به، ولهذا يتأثر الجنين في هذه المرحلة بالإشعاعات، والأدوية ونحو ذلك، فالصواب في هذه المسألة هو الرأي الثاني، وأن الإجهاض حتى في مرحلة النطفة محرم لا يجوز.

**القسم الثاني:** الإجهاض فيما بين أربعين يوماً وأربعة أشهر، والمذهب حكمه على التحريم؛ لأنهم رخصوا الإجهاض في مرحلة النطفة فقط، يعني أنه بعد الأربعين يوماً لم يرخصوا فيه، وهو مذهب المالكية والظاهرية؛ لأنهم يرون تحريم إنزال النطفة فمن باب أولى بعد الأربعين، وتقدم لنا الدليل على ذلك والرأي الثاني: رأي الحنفية والشافعية أنه يجوز الإجهاض؛ لأنه لم تنفخ فيه الروح، وسبق الأدلة على ذلك، وأن مرحلة النطفة لا يجوز الإجهاض فيها، فمن باب أولى فيما بعد مرحلة النطفة. القسم الثالث: الإجهاض بعد أربعة أشهر، وهذا محرم ولا يجوز باتفاق الأئمة؛ لأنه قد نُفخ فيه الروح، كما تقدم معنا في حديث ابن مسعود رضي الله عنه .

## -فصل-

قال: (فصل: الثانية: المتوفى عنها زوجها بلا حمل قبل الدخول أو بعده للحررة أربعة أشهر وعشرًا، وعشرة أيام، وللأمة نصفها).

في هذا الفصل سيبين أحكام بقية أصناف المعتدات، وما يتعلق بذلك.

المتوفى عنها زوجها وليست حاملاً، فالزوجة الحرة تعتد أربعة أشهر وعشرًا بالاتفاق، ويدل لذلك: قول الله عز وجل: (وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا) [البقرة: ٢٣٤]، قال المؤلف: سواء كان ذلك قبل الدخول أو بعد الدخول، ويدل لذلك حديث ابن مسعود في قصة بروح بنت واشق، وأنها تُوفى عنها زوجها، ولم يدخل بها، ولم يفرض لها صداقًا، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: (عليها العدة وترث ولها مهر نسائها).

قال: (للحررة أربعة أشهر وعشرة أيام، وللأمة نصفها). والزوجة الأمة هل هي على النصف من الحررة، أو أنها ليست على النصف من الحررة؟

جمهور العلماء رحمهم الله أن الأمة على النصف من الحررة، وعلى هذا تعتد شهرين وخمسة أيام. والرأي الثاني: أن الحررة كالأمة تمامًا، قال ابن سيرين رحمه الله: ما أرى عدة الأمة إلا كعدة الحررة، إلا أن تكون قد مضت في ذلك سنة، فإن السنة أحق أن تتبع. أما الجمهور فيقولون: بأنه ورد عن الصحابة رضي الله تعالى عنهم تنصيف عدة الأمة في الطلاق، فكذلك أيضاً في الوفاة. وأما أصحاب الرأي الثاني فيستدلون بالعمومات كقوله تعالى: (وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا) [البقرة: ٢٣٤]، فهذا يشمل الحررة ويشمل الأمة، وهو قول الظاهرية، وسبق أن ذكرنا قاعدة وهي (أن الأصل تساوي الأحرار والأرقاء في الأحكام البدنية المحضة إلا لدليل).

قال: (فإن مات زوج رجعية في عدة طلاق سقطت، وابتدأت عدة وفاة). الرجعية زوجة كسائر

الزوجات، فإذا طلق زوجته واحدة دون ما يملك من العدد، واعتدت حيضة أو حيضتين، وقبل أن تنتهي عدتها مات زوجها، فإنها تعتد عدة وفاة، تعتد أربعة أشهر وعشرًا؛ لأنها زوجة ترث، كسائر الزوجات، إلا في بعض المسائل كما سلف ذلك، فتدخل تحت قول الله عز وجل: (وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا) [البقرة: ٢٣٤]، وأيضاً كما قال الله عز وجل: (وَبِعَوْلَاهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ) [البقرة: ٢٢٨]، فسمي الله عز وجل الزوج المطلق بعلاً.

قال: (وإن مات في عدة من أبنائها في الصحة لم تنتقل، وتعتد من أبنائها في مرض موته الأطول

من عدة وفاة وطلاق، ما لم تكن أمة، أو ذمية، أو جاءت البيونة منها فلطلاق لا غير). إذا كانت المطلقة طلاقاً بائناً، يعني: طلقها آخر الطلقات الثلاث، فإن هذا ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: أن يكون الطلاق في الصحة، يعني ليس متهماً بحرمانها من الإرث، نقول: بأنها لا

تنتقل إلى عدة الوفاة، وإنما تعتد عدة طلاق، ولنفرض أنه طلقها آخر الطلقات الثلاث، ثم بعد ذلك مات عنها في الصحة، نقول: تستمر على عدة الطلاق، ولا تنتقل إلى عدة الوفاة؛ لأنها ليست زوجة، ولا في حكم الزوجة لعدم التوارث، والمطلقة عدتها كما قال الله: (وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ) [البقرة: ٢٢٨].

القسم الثاني: أن يكون طلقها في مرض الموت، فقال المؤلف رحمه الله: الأطول من عدة وفاة أو طلاق، يعني: تعتد أطول العدتين من عدة وفاة أو طلاق، تعتد عدة الطلاق لقول الله عز وجل:

(والمطَّلَقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ) [البقرة: ٢٢٨]، وعدة وفاة لأنها سترت، فهي فيها شيء من أحكام الزوجية. وعلى المذهب إذا كان طلقها في مرض الموت، وهو متهم بحرمانها من الإرث، أنها تترث، هذا هو المشهور من المذهب وهو رأي الحنفية.

**مثال ذلك:** المطلقة عدتها ثلاث حيض، والمتوفى عنها زوجها عدتها أربعة أشهر وعشراً، فإذا

طلقها آخر الطلقات الثلاث في مرض موته، ثم بعد ذلك حاضت حيضتين، بقي عليها حيضة واحدة، ثم مات عنها، فماذا تعتد؟ نقول: بأنه تعتد عدة وفاة؛ لأن عدة الوفاة هنا أطول.

**مثال آخر:** طلقها زوجها آخر الطلقات الثلاث وهي في بداية الحمل، ثم مات عنها زوجها، فهل

تعتد عدة وفاة أو تعتد عدة حمل، بحيث تكون عدتها عدة وضع كل الحمل؟ نقول هنا تعتد عدة حمل، وهذا ما ذهب إليه المؤلف رحمه الله تعالى، والعلة في ذلك كما تقدم، وبه قال أبو حنيفة.

**والرأي الثاني:** أنها تعتد عدة طلاق؛ لأنها مبانة، ولا تعتد عدة وفاة؛ لأنه ليست زوجة، وكونها

ترث لا يلزم من ذلك أن تعتد عدة وفاة، يعني كوننا نورثها إذا كان متهماً بقصد حرمانها من الإرث، لا يلزم من ذلك أن تعتد عدة الوفاة، وهذا قال به الإمام مالك والشافعي رحمهم الله تعالى، وهذا القول هو الأقرب في هذه المسألة.

**قال المؤلف رحمه الله: (مالم تكن أمة).** استثنى المؤلف رحمه الله الأمة والذمية لأنها غير وارثة، فالرق والكفر من موانع الإرث، وعلى هذا لو طلق زوجته آخر الطلقات الثلاث، وهذه الزوجة أمة أو ذمية طلقها في مرض موته، ثم مات عنها في العدة، فعدتها عدة طلاق، ولا تعتد عدة وفاة؛ لأنها لا ترث.

كذلك أيضاً إذا كان الزوج ليس متهماً بحرمانها من الإرث، قال المؤلف: (أو جاءت البيونة منها

فلطلاق لا غير)، قال لها في مرض موته: إن كلمت زيدا فأنت طالق، ثم بعد ذلك كلمت زيدا، هنا

جاءت البيونة من قبل الزوجة، والطلاق حصل في مرض الموت، فالزوج ليس متهماً بحرمانها من الإرث؛ لكون البيونة جاءت من قبل الزوجة، فنقول: بأنها تعتد عدة طلاق، ولا تعتد عدة وفاة، كونها لا ترث.

**مثال ذلك:** طلقها الطلقة الثانية، وشرعت في العدة، والطلاق على المذهب يقع، وقال لها: إن كلمت زيدا فأنت طالق، فكلمته في مرض موته، نقول: بأنها لا تنتقل عن عدة الطلاق، بل تبني على عدة الطلاق، ولا تعتد عدة وفاة لكونها غير وارثة؛ لأن البيونة جاءت من قبلها.

**قال المؤلف رحمه الله: (وإن طلق بعض نسائه مبهماً، أو معينة، ثم نسيها، ثم مات قبل قرعة اعتد كل منهن، سوى حامل الأطول منهما).** إذا طلق بعض نسائه مبهماً،

وصورة ذلك إذا قال: إحدى نسائي طالق، ولم يعين، أو عينها فقال: فلانة طالق، ثم نسيها.

يقول المؤلف رحمه الله: إذا مات تعتد كل واحدة منهن الأطول من عدة الطلاق، أو عدة الوفاة، فإذا كان الأطول عدة الطلاق فتعتد عدة الطلاق، وإذا كان الأطول عدة الوفاة فإنها تعتد عدة الوفاة، ومثال الأطول عدة الوفاة: كما لو طلقها في آخر الحمل،

ومثال الأطول عدة الطلاق، كما لو طلقها في أول الحمل، فيقول لك المؤلف: تعتد الأطول من عدة طلاق، ومن عدة وفاة، والعلة في ذلك: أن كل واحدة منهن يحتمل أن تكون هي المطلقة التي وقع عليها الطلاق.

**قال المؤلف رحمه الله: (سوى حامل الأطول منهما).** الحامل تنتهي عدتها بوضع الحمل؛ لأن عدة الحامل تقضي على كل عدة،



وكما قال المؤلف رحمه الله: (إذا طلق بعض نسائه مبهمة أو معينة، ثم نسيها، ثم مات قبل قرعة اعتدت كل واحدة منهن الأطول منهما). يعني من عدة طلاق إلى عدة وفاة، واستثنى المؤلف رحمه الله الحامل، فنقول: عندنا إن كانت حاملاً فعدتها وضع كل الحمل، وإن لم تكن حاملاً فتعد الأطول من عدة وفاة أو عدة طلاق؛ لأن كل واحدة يحتمل أن تكون هي التي وقع عليها الطلاق. مثال ذلك: عدة الوفاة أربعة أشهر وعشراً، وعدة الطلاق ثلاث حيض، لكن لو فرضنا أن هذه المرأة لا تحيض إلا بعد شهرين مرة واحدة، فالأطول في هذه الحال عدة الطلاق؛ لأنها ستحيض كل شهرين مرة، ثم شهرين مرة، ثم شهرين مرة، فتكون بعد ستة أشهر، بخلاف عدة الوفاة فإنها أربعة أشهر وعشراً، وإذا كانت تحيض في الثلاثة أشهر ثلاث حيض فإنها تعد عدة وفاة. فتلخص لنا أنها إن كانت حاملاً فعدتها وضع كل الحمل، إن لم تكن حاملاً فإنها تعد الأطول من عدة طلاق أو عدة وفاة، وكما تقدم لنا إذا كانت تحيض بعد شهرين، فإن الأطول هي عدة الطلاق، وإن كانت تحيض حياً معتاداً في كل شهر مرة، أو ربما حاضت في شهرين ثلاث حيض، نقول: تعد عدة وفاة .

قال المؤلف رحمه الله تعالى: (الثالثة: الحائل ذات الأقراء): أي: التي ليست حاملاً، والأقراء: هي الحيض، المفارقة في الحياة، قال الله عز وجل: (وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ) [البقرة: ٢٢٨]، وفي تفسير القرء للعلماء رحمهم الله تعالى رأيان: الرأي الأول: وهو الذي مشى عليه المؤلف، وهو المشهور من المذهب، أن القرء هو الحيض، وهو قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى.

والرأي الثاني: وبه قال مالك والشافعي: أن القرء هو الطهر، وعلى رأي أبي حنيفة وأحمد لا بد أن تحيض ثلاث حيض. واستدلوا على ذلك بقول الله عز وجل: (وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ) [البقرة: ٢٢٨]، قالوا لو كان المراد الأطهار لكان يكفيها قرآن وبعض الثالث؛ لأنه سيطلقها في طهر، ثم بعد ذلك تطهر طهرين، والله عز وجل قال: (ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ) ولو كان القرء هو الطهر لكفاها قرآن وبعض الثالث.

كذلك أيضاً استدلوا أن النبي صلى الله عليه وسلم قال للمستحاضة: (دعي الصلاة أيام أقرائك)، ولا شك أنها تترك الصلاة أيام الحيض، ولا تتركها أيام الطهر. وأيضاً لحديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: أن امرأة ثابت بن قيس لما اختلعت أمرها النبي صلى الله عليه وسلم أن تستبرئ بحيضة، أي: تعدت بحيضة، وهذا رواه أبو داود والترمذي. وأيضاً الربيع بنت معوذ اختلعت على عهد النبي صلى الله عليه وسلم فأمرها النبي صلى الله عليه وسلم أن تعدت بحيضة. وهذا هو الوارد عن كثير من الصحابة، كعمر وعلي وابن عباس رضي الله تعالى عنهم.

ويدل له أيضاً حديث أبي سعيد أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (لا توطأ حامل حتى تضع، ولا غير حامل حتى تحيض حيضة)، ولم يقل النبي صلى الله عليه وسلم: حتى تستبرئ بشهر، ولم يقل: حتى تستبرئ بطهر، وإنما قال: حتى تحيض حيضة، مما يدل على أن الأقراء هي الحيض. والذين قالوا: إن الأقراء هي الأطهار، استدلوا على ذلك بأن الله سبحانه وتعالى قال: (يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لِعَدَّتِهِنَّ) [الطلاق: ١]، فاللام هنا للوقت، يعني طلقوهن في وقت عدتهن، والمرأة تطلق في الطهر، فدل ذلك على أن المرأة لا تطلق في حال الحيض، وإنما تطلق في الطهر الذي لم يحصل فيه جماع، فدل ذلك على أن القرء هو الطهر.

وأجيب عن ذلك قالوا: لا يسلم على أن اللام في عدتهن للوقت، وإنما هي للاستقبال، يعني: طلقوهن في زمن يستقبلن فيه العدة، وذلك بأن لا يطلقها حال الحيض؛ لأنه إذا طلقها في حال الحيض فإنها لا تستقبل العدة، وإنما يطلقها في حال الطهر فتستقبل العدة التي هي ثلاث حيض.

وكذلك أيضاً قالوا: إن هذا وارد عن بعض الصحابة كعائشة وابن عمر وزيد بن ثابت رضي الله تعالى عنهم، والصواب في هذه المسألة ما ذهب إليه الحنفية والحنابلة أن الأقراء هي الحيض، وأما الآثار الواردة عن الصحابة رضي الله عنهم فنقول: خالفهم غيرهم من الصحابة؛ بل أكابر الصحابة كعمر وعلي رضي الله تعالى عنهما.

وتظهر ثمرة الخلاف في الحيضة الثالثة، فإذا قلنا: بأن الأقراء هي الحيض، وطلقها في الطهر، لا بد أن تحيض الحيضة الأولى، والحيضة الثانية، والحيضة الثالثة تامة كاملة، وإذا قلنا: بأن الأقراء هي الأطهار، فإنها إذا شرعت في الحيضة الثالثة تنتهي العدة، فيكون الفرق بين القولين حيضة واحدة، يعني مدة ستة أيام أو سبعة أيام، وهذا لا شك أنه زمن كاف للمراجعة على القول بأنه طلقها في هذا الطهر، فيحسب الطهر، ثم تحيض، ثم تطهر، ثم تحيض، ثم تطهر، ثم تحيض، فإذا حاضت انتهى الطهر الثالث، أو القرء الثالث، على القول بأنها الأطهار.

**قال المؤلف رحمه الله: (فعدتها إن كانت حرة ثلاثة قروء كاملة)،** لما تقدم من قول الله عز وجل: (وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ) [البقرة: ٢٢٨]،

**قوله: (وإلا قرآن)،** إذا كانت الزوجة أمة، فيقول المؤلف رحمه الله: بأن عدتها قرآن، وهذا كما تقدم رأي جمهور أهل العلم؛ يرون أن الإماء على النصف من الحرائر، واستدلوا على ذلك بما تقدم، وقالوا: إنه وارد عن جمع من الصحابة رضي الله تعالى عنهم، كعمر وابن عمر وعلي بن أبي طالب رضي الله تعالى عن الجميع.

وأيضاً جاء في حديث عائشة رضي الله تعالى عنها، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (طلاق الأمة تطليقتان، وقرؤها حيضتان)، وهذا الحديث رواه ابن ماجه وهو ضعيف.

وتقدم لنا الرأي الثالث في هذه المسألة، وهو رأي الظاهرية، ورأي ابن سيرين حيث يقول: لا أعلم أن عدة الأمة إلا كعدة الحرة إلا أن تكون مضت في ذلك سنة. ودليلهم على ذلك هي العمومات، وقد تقدم لنا ما يتعلق بآثار الصحابة رضي الله تعالى عنهم.

**قال (الرابعة: من فارقتها حياً ولم تحض لصغر أو إياس فعدتها ثلاثة أشهر).** من فارقتها حياً بطلاق، ولم تحض لكونها صغيرة، أو لكونها كبيرة بيئت من دم المحيض، فهذه عدتها ثلاثة أشهر،

ودليل ذلك: قول الله عز وجل: (وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحْضُنَّ) [الطلاق: ٤]، فاللأئي لم يحضن عدتهن ثلاثة أشهر، وكذلك أيضاً اللأئي يئسن من المحيض، أيضاً عدتهن ثلاثة أشهر، وهذا بالإجماع باتفاق الأئمة. قال: (وأمة شهرين، ومبعضة

بالحساب، ويجبر الكسر). عدة الأمة شهران، وهذا ما عليه جمهور أهل العلم حيث يرون أن الإماء على النصف من الحرائر، وهنا المؤلف رحمه الله تعالى يرى أن عدتها شهران، وعند أبي حنيفة

ومالك أنه شهر ونصف، واستدلوا على ذلك أنه وارد عن عمر، وكذلك أيضاً وارد عن علي رضي الله عنه، وذكرنا الرأي الثاني كما تقدم: رأي ابن سيرين ورأي ابن حزم رحمهما الله، وأن الأمة

كالحرة تماماً لعمومات الأدلة قال: (ومبعضة بالحساب). يعني: التي بعضها حر وبعضها رقيق عدتها بالحساب، فإن كان عندنا زوجة نصفها حر ونصفها رقيق، فعدتها بالنسبة للرق شهران، ثم تأخذ من

الشهر الثالث بقدر ما فيها من الحرية، فتأخذ منه إن كان نصفها حر أخذت نصفه، وإن كانت ربعها حر أخذت ربعه وهكذا، فإذا كان نصفها حر أخذت خمسة عشر يوماً، فيكون عدتها شهران وخمسة

عشر يوماً قال: (ويجبر الكسر). لو كان ربعها حر، قلنا: تأخذ شهرين، هذا بالنسبة لعدة الرقيق، فإذا

كان ربعها حر، فيكون ربع الثلاثين سبعة ونصف، فنجبر الكسر ونقول: إن عدتها شهران وثمانية أيام بعد أن يجبر الكسر .

**قال المؤلف رحمه الله: (الخامسة: من ارتفع حيضها ولم تدر سببه، فعدتها سنة؛ تسعة أشهر للحمل وثلاثة للعدة)،** هذه الخامسة من المعتدات وهي من ارتفع حيضها ولم تدر، فمن ارتفع حيضها على قسمين:

**القسم الأول:** لا تدري ما هو السبب في رفع دم الحيض، هل هو رضاع أو مرض، أو غير ذلك من الأشياء؟ فيقول المؤلف رحمه الله: عدتها سنة؛ تسعة أشهر للحمل وثلاث أشهر للعدة، لورود ذلك عن عمر رضي الله تعالى عنه قال الله عز وجل: (وَاللَّائِي يَيْسُنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ ) [الطلاق: ٤] ، وثلاثة أشهر للآية، وسنة للحمل؛ لأنه يحتمل أن تكون حاملاً، وهذا ما ذهب إليه المؤلف رحمه الله تعالى، وهو أيضاً مذهب المالكية، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، وقالوا أيضاً: إن هذا وارد عن عمر رضي الله تعالى عنه.

**والرأي الثاني:** رأي الحنفية والشافعية: أنها تبقى في عدة حتى تحيض، أو تبلغ سن الإياس خمسين سنة، وعلى هذا إذا كان عمرها ثلاثين فإنها تنتظر عشرين سنة حتى تبلغ سن الإياس، ثم تعد عدة آيسة ثلاثة أشهر؛ لأن هذه المرأة لا يخلو أن تكون ذات أقرء حيض، وإما أن تكون آيسة، فلا بد من أحد هذين الأمرين، ولا شك أن هذا القول ضعيف. **والصواب** في هذه المسألة هو ما ذهب إليه الحنابلة والمالكية من أنها تعد سنة، ثلاثة أشهر للإياس، وتسعة أشهر للحمل،

والآن عن طريق الطب إذا بين الطب أنه لا يمكن أن يعود الحيض، ولنفرض أن هذه المرأة استوصل رحمها، وفرض عن طريق الطب أنه لا يمكن أن يعود إليها الحيض لاستئصال الرحم، أو غير ذلك من الأمراض الخ، فلا حاجة إلى مدة التربص، ونقول: أنها تعد عدة الآيسة للآية: (وَاللَّائِي يَيْسُنَ مِنَ الْمَحِيضِ) [الطلاق: ٤] وهذه يئست من المحيض، (إِنْ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةَ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ) [الطلاق: ٤]، هذا القسم الأول .

**قال المؤلف: (وإن علمت ما رفعه من مرض، أو رضاع، أو غيرهما فلا تزال في عدة، حتى يعود الحيض فتعدت به).** هذا القسم الثاني، فإذا علمت الذي رفع دم حيضها، رضاع كان أو مرض، أو غير ذلك، فالمشهور من المذهب أنها لا تزال في عدة، حتى يعود الحيض فتعدت به، وإذا لم يرجع الحيض فإنها تمكث حتى تبلغ سن الإياس فتعدت سن الآيسة.

وعلى هذا هم يوافقون الحنفية والشافعية في القسم الأول، وكما تقدم أنهم يقولون: إذا كان ارتفاع دم الحيض لسبب لا تعلمه المرأة، فإنها تنتظر حتى يعود الحيض، فإن لم يعد عليها أن تنتظر سن الإياس فتعدت ثلاثة أشهر،

ودليلهم على هذا كما تقدم قول الله عز وجل: (وَاللَّائِي يَيْسُنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةَ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ) [الطلاق: ٤] ، فالعدة إما بالحيض -الأقراء- أو بالإياس .

**والرأي الثاني:** أن من ارتفع حيضها لسبب معلوم، وزال السبب، ولم يعد الحيض، فإنها تكون آيسة، وتعدت بثلاثة أشهر، وهذا رواية عن الإمام مالك رحمه الله، وهو أيضاً رواية عن الإمام أحمد: أنه إذا انقطع السبب وزال ولم يعد الحيض، فإنها تعد سنة -كما تقدم- تسعة أشهر للحمل، وثلاثة للإياس.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: إذا زال السبب ولم يعد الحيض، وعلمت أن الحيض لن يعود مع زوال السبب، فإنها تعد عدة آيسة؛ ثلاثة أشهر. وكلام شيخ الإسلام إذا كانت تعلم أنه لن يعود الحيض، كما لو تناولت دواء رفع الحيض، وتعلم معه أن دم الحيض لن يعود، فإنها تعد عدة



آيسة، وهذا كما ذكرنا فيمن استوصل رحمها، فإنه لا حاجة إلى أن تتربص، بل تعدد عدة آيسة .  
**قال المؤلف رحمه الله تعالى: (وعدة من بلغت ولم تحض والمستحاضة الناسية والمستحاضة المبتدئة ثلاثة أشهر).** من بلغت ولم تحض فعدتها ثلاثة أشهر؛ لقول الله عز وجل: ( وَاللَّائِي لَمْ يَحْضْنَ ) [الطلاق:٤]. والمستحاضة: هي التي أطبق عليها الدم، وتحتها أقسام:

**القسم الأول:** المستحاضة التي لها حيض معلوم، وهذه ترجع إلى حيضها المعلوم فتعد به.  
**القسم الثاني:** المستحاضة التي لها تمييز صالح، لكنها تقول: أرى الدم متميزاً من كذا إلى كذا، فنقول: هذا هو حيضها فتعد به.

**القسم الثالث:** المستحاضة التي نسيت عادتها، فلا تدري هل عادتتها في أول الشهر أو في آخره الخ، وليس لها تمييز، فهذه التي ذكر المؤلف أنها تعدد ثلاثة أشهر.  
 والمستحاضة المبتدئة: هي التي أول مرة يأتيها دم الحيض، فاستحيضت بمعنى جاءها دم الحيض، وأطبق عليها دم الحيض، فهذه ليس لها حيض معلوم، فنقول: هذه تعدد بثلاثة أشهر .

**قال المؤلف رحمه الله تعالى: (السادسة: امرأة المفقود تتربص ما تقدم في ميراثه، ثم تعدد للوفاة).**  
 امرأة المفقود تتربص ما تقدم في ميراثه، وسيأتي في باب المواريث، والمفقود لا يخلو من أمرين:  
**الأمر الأول:** أن يكون ظاهر غيبته الهلاك، فتتربص أربع سنوات، ثم بعد ذلك تعدد عدة الوفاة كما لو فقد في سفينة في لجة البحر، أو فقد عند التحام الصفيين في القتال، ونحو ذلك، فهذا غالب فقده الهلاك، تتربص أربع سنوات، ثم بعد ذلك تعدد عدة وفاة، أربعة أشهر وعشراً.

**الأمر الثاني:** أن يكون غالب فقده السلامة، كما لو خرج من بين أهله ولم يرجع، فهذه تتربص حتى يبلغ تسعين سنة منذ ولد، ولنفرض أنه فقد وله خمسون، فإنها تنتظر أربعين سنة، فإذا بلغ تسعين سنة منذ ولد نقول: الآن تعدد عدة وفاة، هذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد رحمه الله تعالى. قالوا: ضرب هذه المدة وارد عن عمر رضي الله تعالى عنه، وأنه ضرب أربع سنوات. والرأي الثاني: أن مدة التربص يرجع فيها إلى اجتهاد الحاكم، ولا نقررها بأربع سنوات أو بتسعين سنة منذ ولد، بل نقول: هذا يختلف باختلاف الزمان والمكان، وقال بهذا الشافعي رحمه الله، وهذا القول هو الصواب، وعلى هذا نقول: ما ورد عن عمر رضي الله تعالى عنه بحكم الاجتهاد، والقاضي يجتهد، فمثلاً في مثل وقتنا هذا، بسبب التطور وآلات الاتصال ونحو ذلك، قد يضرب سنة، وقد يضرب نصف سنة.. الخ، ثم بعد ذلك يحكم بموته، ثم تعدد عدة وفاة.

**قال المؤلف رحمه الله تعالى: (وأمة كحرة في التربص).** الأمة كالحرة في التربص، لكن الأمة تختلف عن الحرة في العدة، وتقدم في المذهب أن عدة الأمة شهران وخمسة أيام للوفاة، فمدة التربص واحدة، تتربص أربع سنوات إن كان غالب فقده الهلاك، وإلى أن يبلغ التسعين سنة منذ ولد، إن كان غالب فقده السلامة، لا فرق بين الحرة والأمة، وهذا مما يدل أيضاً أنه لا فرق بين الحرة والأمة حتى في العدة، ثم بعد ذلك إذا كانت أمة تعدد عدة الأمة، وعدة الأمة شهران وخمسة أيام.

**قال: (وفي العدة نصف عدة الحرة).** تقدم الكلام عليه.

**قال: (ولا يفتقر الحاكم بضرب المدة وعدة الوفاة).** يقول المؤلف رحمه الله: لا يفتقر ضرب المدة إلى الحاكم، أي القاضي، يعني مجرد أن يُفقد تبدأ المدة، ولا حاجة إلى أن نذهب إلى القاضي كي يضرب له مدة، فإما أن يكون غالب فقده السلامة، أو غالب فقده الهلاك، لكن إذا أخذنا برأي الشافعي رحمه الله تعالى، وأن مدة التربص تختلف، فنقول: إنه لا بد من اجتهاد الحاكم، يعني هذا إذا سلمنا ما ذكره المؤلف، وأن مدة التربص إذا كان غالب فقده الهلاك أربع سنوات، وإذا كان غالب فقده السلامة أن يبلغ تسعين سنة منذ ولد، هذا إذا أخذنا بهذا، يقول لك المؤلف: إنه لا حاجة إلى القاضي، لكن إذا

قلنا: بأن المدة يرجع فيها إلى اجتهاد القاضي فنحتاج إلى اجتهاد في ضرب المدة؛ لأن المدة قد يضرب شهر، قد يضرب شهرين، قد يضرب سنة، قد يضرب نصف سنة الخ، فنحتاج إلى اجتهاد القاضي.

**قال: (وإن تزوجت فقدم الأول قبل وطء الثاني فهي للأول وبعده له).** إذا تزوجت امرأة المفقود، وضربنا مدة التربص وتربصت، ثم اعتدت لوفاء، ولنقل إن غالب فقده الهلاك، جلست أربع سنوات، ثم اعتدت الوفاة، ثم تزوجت، ثم جاء زوجها، ما الحكم فيما يتعلق بالزوجة والصداق.. إلخ؟ المشهور من المذهب التفريق كما تقدم،

**قال: (قبل وطء الثاني فهي للأول وبعده له):** إذا كان الزوج الثاني لم يطأ فهي تكون مباشرة للزوج الأول.

وإن كان الزوج الثاني قد دخل بها نقول: أيها الزوج الأول أنت بالخيار، إن شئت أن تأخذ زوجك فخذها، وإن شئت أن تأخذ الصداق الذي دفعته لها فخذها، فأنت بالخيار بين أن تأخذ المرأة، وبين أن تأخذ الصداق، هذا ما ذهب إليه المؤلف رحمه الله.

**والرأي الثاني:** ما ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، أن الزوج الأول بالخيار مطلقاً، فنقول للزوج الأول إذا قدم: أنت بالخيار، سواء وطئ الثاني أو لم يطأ، نقول: إن شئت أن تأخذ المرأة فخذها، وإن شئت أن تأخذ الصداق فخذ الصداق، ولا فرق بين أن يكون ذلك بعد الدخول أو قبل الدخول؛ لأن الوارد عن الصحابة رضي الله تعالى عنهم التخيير، دون أن يكون هناك فرق بين الدخول وغير الدخول.

**قال المؤلف: (وإن تزوجت فقدم الأول قبل وطء الثاني، فهي للأول، وبعده له أخذها زوجة بالعقد الأول ولو لم يطلق الثاني).** إذا كان قدومه بعد أن وطئ الثاني، فكما تقدم أنه مخير بين أن يأخذها، وله أن يتركها للثاني. ولو أن الزوج الأول اختار زوجته، وقال: أريد زوجتي، فهل يحتاج إلى أن يطلق الثاني؛ لأن الثاني قد عقد عليها، وهل يحتاج إلى أن نعقد له مرة أخرى عقداً جديداً، أو نقول: بأن هذا لا حاجة إليه؟

**قال المؤلف رحمه الله تعالى: (ولو لم يطلق الثاني).** بمعنى: أننا لسنا بحاجة إلى أن نقول للثاني طلقها وكذلك أيضاً لسنا بحاجة إلى أن نعقد للأول عقداً جديداً على زوجته، وهذا هو ظاهر ما ورد عن الصحابة رضي الله تعالى عنهم. وهذا الذي ذهب إليه المؤلف هو الصواب في هذه المسألة.

**قال المؤلف رحمه الله: (ويأخذ قدر الصداق الذي أعطاه من الثاني ويرجع الثاني، عليها بما أخذ منه).** لو أن الزوج الأول قال: لا أريد هذه المرأة، وأريد الصداق، فمن أين يأخذ الصداق؟ يقول المؤلف رحمه الله تعالى: خذ المهر الذي أعطته هذه المرأة من الزوج الثاني؛ لأن هذا هو الوارد عن الصحابة رضي الله تعالى عنهم.

**قال: (ويرجع الثاني عليها بما أخذ منه).** الزوج الأول يرجع على الزوج الثاني، ويأخذ منه قدر الصداق الذي أعطاه لهذه المرأة، والزوج الثاني إذا دفع الصداق إلى الزوج الأول، فإنه يرجع على الزوجة بقدر ما دفعه من الصداق إلى الزوج الأول، وهذا هو المشهور من المذهب، وعللوا ذلك وقالوا: يرجع الزوج الثاني عليها؛ لأنها غرامة لزمته بسببها، أي: بسبب وطئه لها، فيرجع عليها الزوج الثاني بما أعطى الزوج الأول من المهر.

والرواية الثانية عن الإمام أحمد رحمه الله تعالى: أنه لا يرجع عليها، وهذا القول هو الصواب؛ أولاً: لأن هذا هو الظاهر عن الصحابة رضي الله تعالى عنهم.

**وثانياً:** لأن الزوج الثاني دخل على بصيرة، وأن هذه المرأة هي امرأة مفقود، وامرأة المفقود ربما يرجع زوجها في يوم من الأيام، ويحتمل أن يقال: إذا حصل غش وتدليس، ولم يعلم أنها امرأة مفقود نقول: حينئذ يرجع عليها بما غرمه للزوج الأول، فأصبح عندنا التفصيل في هذه المسألة: إن دخل الزوج الثاني على أنها امرأة مفقود فقد دخل على بصيرة، وليس له أن يرجع عليها فيما غرمه للزوج الأول، وإن غش ولم يعلم أنها امرأة مفقود فله أن يرجع عليها بحصول الضرر له .

---

## -فصل-

هذا الفصل لبيان حكم العدة من الغائب، والموطوءة بشبهة، أو زنا أو عقد فاسد، أو في العدة، وتداخل العدد وغير ذلك.

**قال المؤلف رحمه الله تعالى: (ومن مات زوجها الغائب، أو طلق اعتدت منذ الفرقة). إذا مات زوج المرأة وكان غائباً، ولم تعلم بموته إلا بعد شهر،**

ومثله أيضاً: لو أن الزوج طلق زوجته، ولنفرض أنه في مكة وهي في المدينة ولم تعلم بعد الطلاق إلا بعد أن مضى شهر -حاضت حيضة- فهل نقول: بأن العدة تبدأ من حين وقوع الموت والطلاق، أو نقول: بأن العدة لا تبدأ إلا من حين علمها؟ للعلماء رحمهم الله في ذلك رأيان:

**الرأي الأول:** وهو ما مشى عليه المؤلف رحمه الله تعالى: أن العدة تبدأ من حين الموت، ومن حين الطلاق، ولو لم تعلم المرأة إلا بعد مضي زمن من العدة، وهذا ما عليه جمهور أهل العلم، ويدل لذلك: ظواهر الأدلة قال الله عز وجل: (وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا) [البقرة: ٢٣٤]، وقال سبحانه وتعالى: (وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ) [البقرة: ٢٢٨]، فيقع التربص؛ ولأن القصد ليس شرطاً في العدة يعني: كون المرأة تنوي العدة هذا ليس شرطاً، فالعدة في المتوفى عنها تجب حتى على الصغيرة والمجنونة، وليس لهما قصد؛ لأن العدة فيها تعبدية؛ ولأنه زمن عقيب الموت أو الطلاق، فيجب أن تعتد به.

**الرأي الثاني:** أن العدة تبدأ من حين علم المرأة بالموت أو بالطلاق، وهذا قال به سعيد بن المسيب وعمر بن عبد العزيز، قالوا: لورود ذلك عن علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه. **والصواب في هذه المسألة:** ما ذهب إليه جمهور أهل العلم.

**قال المؤلف رحمه الله: (وإن لم تحد). يعني:** وإن لم تأت المرأة بالإحداد، ولنفرض أن امرأة توفي عنها زوجها، وبعد خمسة أشهر علمت أن زوجها قد توفي نقول: انتهت عدتها؛ ولا يلزمها الإحداد، ولهذا قال المؤلف: وإن لم تحدد، يعني: هذه الفترة الماضية مدة الخمسة أشهر المرأة لم تحد، بل كانت تستعمل الطيب؛ وكذلك أيضاً كانت تستعمل الكحل، وتستعمل الزينة، وتلبس لباس الزينة وغيرها من الأشياء التي تمنع منها من يلزمها الحداد، فيقول المؤلف رحمه الله: **(وإن لم تحد)؛** لأن الإحداد ليس شرطاً في انقضاء العدة، ولو فرضنا أن امرأة توفي زوجها، وعلمت أن زوجها قد توفي، ومع ذلك لم تأتي بصورة الإحداد فكانت تستعمل الطيب والزينة والكحل وثياب الزينة... إلى آخره، فنقول: بأن العدة تنتهي بمضي الزمن وإن لم تحد المرأة؛ لأن الإحداد ليس شرطاً في انقضاء العدة.

**قال: (وعدة الموطوءة بشبهة، أو بزناً، أو بعقد فاسد كمطلقة). تقدم لنا أن من طلقها زوجها إن كانت حاملاً فتمام عدتها بوضع الحمل وإن كانت غير حامل من ذوات الحيض، فثلاث حيض، وإن كانت لا تحيض فثلاثة أشهر... إلخ، وبقي لنا نساء وطئن، وفورقن بخلع، أو بفسخ، أو حصل لهن وطء بدون عقد، مثل: التي وطئت بزناً، أو وطئت بنكاح فاسد، أو بشبهة.. إلى آخره، فهل هؤلاء عدتهن كعدة المطلقة؟ أو ليس عليهن عدة، وإنما عليهن استبراء؟**

التي وطئت بشبهة: كأن تكون شبهة عقد، أو شبهة اعتقاد، كما لو وطئ امرأة في فراشه يظنها زوجة له، ثم بعد ذلك تبين أنها ليست زوجة له، فهذه اختلف العلماء فيها على رأيين:

**الرأي الأول:** وهو قول جمهور العلماء، وهو ما مشى عليه المؤلف رحمه الله تعالى، أنه تجب عليها العدة كالمطلقة؛ لأن وطء الشبهة هذا يلحق به النسب، فلو أن هذا الرجل وطء هذه المرأة لشبهة عقد، أو اعتقاد، ثم حملت منه فولدت، فإن هذا الولد يلحق به، وعليه فإنها تعتد كمطلقة، وأيضاً قالوا: بأن الشبهة تقام مقام الحقيقة في الاحتياط.

**الرأي الثاني:** أن الموطوءة بشبهة لا تلزمها عدة، وإنما يلزمها استبراء بحيضة واحدة إن كانت تحيض، أو بشهر إن كانت لا تحيض، أو بوضع الحمل إن حملت... إلخ، وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله وهو أحد الوجهين عند الحنابلة. وهذا القول هو الصواب في هذه المسألة؛ لأن العدة إنما تكون للزوجة من أجل تطويل زمن المراجعة، والعدة كما تقدم لنا من مصالحها: تطويل زمن المراجعة، وأيضاً: القيام بحقوق المرأة من النفقة والسكنى... إلى آخره، وهذه الأشياء غير موجودة في الموطوءة بشبهة، فالموطوءة بشبهة لا تجب لها النفقة، ولا السكنى، كذلك أيضاً ليس هناك مراجعة بينهما .

**قال: (أو زنا).** وأما عدة الزانية، فالمشهور من مذهب الإمام أحمد رحمه الله: أنها -أيضاً- تجب عليها عدة، فتعدت ثلاث حيض إذا كانت تحيض، أو ثلاثة أشهر إذا كانت لا تحيض.. إلى آخره، وهو مذهب المالكية،

ودليلهم على ذلك: قالوا: بأن هذا وطء يشتغل به الرحم فوجبت فيه العدة كالنكاح. والرأي الثاني: رأى الحنفية والشافعية: أن الزانية لا تجب عليها عدة؛ لأن هذا الوطء محرم شرعاً، وإذا كان محرماً شرعاً فيكون كالمعدوم حساً، والعدة إنما شرعت لحفظ النسب، والزنا لا يتعلق به ثبوت النسب، قال الحنفية: إذا حملت من هذا الزنا، فإنها لا يطؤها زوجها.

**والرأي الثالث:** أن الزانية عليها استبراء. **والصحيح** في ذلك أن نقول: إذا زنت المرأة لا تخلو من أمرين: إما أن تكون ليست ذات زوج، فهذه يلزمها الاستبراء، فلا يجوز أن يعقد عليها حتى تستبرأ، وهو رأي شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله وابن القيم.

وإما أن تكون الزانية ذات زوج، فإن كان الولد للزوج بأن زنت وهي حامل فلا يجب الاستبراء، ولا تجب عدة، بل الزوج له أن يطأ؛ لأن الولد للفراش وللعاهر الحجر، والزنا كما يقول الشافعية: لا عبرة به، فالحرام لا يحرم الحلال.

وأما إذا كان الولد للزاني، بمعنى: أنها طهرت من حيضتها، ثم بعد ذلك زنت، فنقول: يجب على الزوج أن يستبرئ؛ لأنه قد يظهر أن هذا الولد للزاني. وأما إذا كان الزوج لم يستبرأ فبعد أن طهرت من حيضتها، ووطء الزوج، ثم زنت، فهنا نقول: كما يقول الشافعية: **والصحيح** أنه لا تجب عدة، ولا استبراء، وللزوج أن يطأ، والولد للفراش، فهذه الأقسام أربعة:

**القسم الأول:** أن يكون الولد للزوج كما لو كانت حاملاً، فهنا لا تجب عدة ولا استبراء، كما لو زنت وهي حامل.

**القسم الثاني:** أن يكون الولد للزاني، كما لو استبرأها الزوج، يعني: حاضت ولم يطأ الزوج، ثم زنت، فنقول هنا: يجب الاستبراء؛ لئلا تختلط المياه.

**القسم الثالث:** يحتمل أن يكون الولد من الزوج، ويحتمل أن يكون من الزاني، طهرت من حيضتها، ثم وطئ الزوج، ثم الزاني، فنقول: لا تجب عدة ولا استبراء، وللزوج أن يطأ؛ لأن الحرام لا يحرم الحلال.

**القسم الرابع:** إذا كانت ليس لها زوج، وزنت، فالصواب: أنه يجب الاستبراء، ولا تجب العدة؛ لأن العدة لتطويل زمن المراجعة، وهذه ليس لها مراجعة، وأيضاً للقيام بالمرأة من النفقة، والسكنى، والزانية ليست زوجة حتى ينفق عليها، أو تسكن، أو نحو ذلك .

**قال المؤلف رحمه الله: (أو بعقد فاسد كمطلقة).** ومن وطئت بعقد فاسد، فهذه باتفاق الأئمة أنه تجب عليها العدة.



**والرأي الثاني:** كما تقدم اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله وابن القيم أنه لا تجب العدة، ويجب عليها الاستبراء وهذا هو الصواب .

**مسألة:** المطلقة ثلاثاً: وهي التي طلقها زوجها آخر الطلقات الثلاث، فهذه أيضاً جمهور العلماء أنه تجب عليها العدة،

وشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله يقول: التي طلقها زوجها آخر الطلقات الثلاث يجب عليها استبراء، إن كان أحداً قال به وقد ذكر العلماء: أن ابن اللبان -وهو أحد التابعين- قال بذلك. وقد استدل الجمهور بعمومات الأدلة لكن شيخ الإسلام يقول: إن العدة لتطويل زمن المراجعة، والمطلقة ثلاثاً ليس لها مراجعة، وأيضاً الصحيح أنه ليس لها نفقة ولا سكنى .

عدة المختلعة

والمختلعة: هي التي خالعتها زوجها، وجمهور العلماء أنه تجب عليها عدة كالمطلقة، واستدلوا على ذلك بقول الله عز وجل: (وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ) [البقرة: ٢٢٨]، وقالوا أيضاً: هو وارد عن عمر وعلي وابن عمر رضي الله تعالى عنهم، لكن أثري عمر وعلي أئران ضعيفان، وأثر ابن عمر ورد عنه خلافه.

**الرأي الثاني:** روي عن الإمام أحمد وبه قال ابن إسحاق وابن المنذر: أن المختلعة لا يجب عليها عدة، وإنما تجب عليها استبراء،

ويدل على ذلك: أن النبي صلى الله عليه وسلم، أمر امرأة ثابت بن قيس -كما تقدم لنا- أن تستبرئ بحيضة، وأمر الربيع بنت معوذ أن تستبرئ بحيضة، وكذلك أيضاً ورد عن عثمان رضي الله تعالى عنه، ولحديث أبي سعيد: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ( لا توطأ حامل حتى تضع، ولا غير حامل حتى تحيض حيضة ) ثم إن المقصود من العدة تطويل زمن المراجعة، والمختلعة ليس لها رجعة ولا نفقة، ولا سكنى، والمقصود بالاستبراء أن تحفظ الأنساب، وعدم اختلاط المياه... إلخ وهذا الرأي هو الصواب في هذه المسألة، واختاره شيخ الإسلام .

**مسألة:** المفسوخة: هي التي فسخ عقد النكاح عليها، إما لوجود عيب، أو لتخلف شرط. ذهب جمهور العلماء، وهو المشهور من مذهب الإمام أحمد إلى أنه تجب عليها عدة كالمطلقة لعمومات الأدلة.

**والرأي الثاني:** أن المفسوخة لا تجب عليها عدة، وإنما يجب عليها استبراء؛ قياساً على المختلعة، وهذا ما ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم رحمهما الله تعالى، وهو الصواب. وبهذا نعرف أن الاستبراء أوسع مما يذكره الفقهاء، فالفقهاء رحمهم الله: يضيقون الاستبراء، ويجعلونه في الأمة -ملك اليمين- فقط، والصحيح أن الاستبراء أعم من ذلك، فالموطوءة بشبهة عليها استبراء، وكذلك الزانية، والموطوءة بنكاح فاسد، أو باطل والمطلقة آخر الطلقات الثلاث، كل واحدة من هؤلاء كما يقول ابن تيمية رحمه الله: عليها استبراء.

كذلك أيضاً المسبية: التي سبها المسلمون وهي كافرة هذه أيضاً عليها استبراء، وكذلك المهاجرة عليها استبراء إذا أسلمت وهاجرت؛ فإن المسلمين ليس لهم أن يطأوا هذه المرأة بعقد إلا بعد الاستبراء .

**قال المؤلف رحمه الله تعالى: (وإن وطئت معتدة بشبهة، أو نكاح فاسد فرق بينهما). هذا الكلام الذي ذكر المؤلف رحمه الله تعالى فيما تعلق بتداخل العدد بناءً على أن النكاح الفاسد فيه عدة، وأن الوطء**

بشبهة فيه عدة؛ ولكن إذا قلنا: فيه استبراء فقط فكثير من هذه التفريعات التي سيذكرها المؤلف لا ترد عندنا.

فالمؤلف يقول: إذا امرأة طلقها زوجها طليقة واحدة وشرعت في العدة، فجاء شخص ووطنها بشبهة، أو وطنها بنكاح فاسد، فيقول المؤلف رحمه الله: (يفرق بينهما)، يعني: إذا كان النكاح فاسداً فيجب أن يفرق بينهما، وهل تتداخل العدتان، -عدة الطلاق، وعدة الوطء بشبهة، أو الوطء بنكاح فاسد- أو لا تتداخلان؟

**قال المؤلف رحمه الله: (وأتمت عدة الأول، ولا يحسب منها مقامها عند الثاني، ثم اعتدت للثاني).** على كلام المؤلف رحمه الله العدتان لا تتداخلان، نفرق بين الواطئ والموطوءة، ونقول: تتم عدة الأول، ثم تعتد للثاني، فمثلاً إذا حاضت حيضة واحدة ثم وطئت، فإننا نفرق بينها وبين الواطئ، وبقي من عدة الأول حيضتان، وتعتد للثاني بثلاث حيض، فالحاصل أنه يبقى عليها خمس حيض إذا كانت ممن يحضن، وإذا كانت لا تحيض ووطئت بعد شهر من بدء العدة، بقي من عدة الأول شهران، فتتم شهرين، ثم بعد ذلك تعتد للثاني ثلاثة أشهر، هذا ما ذهب إليه المؤلف رحمه الله وقالوا: بأن هذا وارد عن عمر رضي الله تعالى عنه؛ لكن هذا الأثر ضعيف وقالوا أيضاً: بأنه وارد عن علي رضي الله تعالى عنه، وأنه قضى في التي تزوج في عدتها أن يفرق بينهما، ولها الصداق بما استحل من فرجها، وتكمل ما أفسدت من عدة الأول، وتعتد من الآخر، وهذا رواه الإمام مالك والشافعي والبيهقي وإسناده صحيح عن علي رضي الله تعالى عنه. وإذا قلنا: بأن الوطء الثاني -سواء كان بنكاح فاسد، أو بشبهة- أصلاً لا تجب فيه عدة، وإنما يجب فيه استبراء، إذا قلنا ذلك فلا حاجة إلى عدة أخرى، ويكفي الاستبراء بوجود الحيضتين الباقيتين؛ ولأن الواطئ الثاني ليس زوجاً حتى نثبت له عدة، وهذا هو الصواب.

**قال المؤلف رحمه الله تعالى: (وتحل له بعقد بعد انقضاء العدتين).** يعني: أن الواطئ الثاني إذا وطنها في العدة ففرق بينهما، يقول المؤلف رحمه الله: لا تحرم عليه بشرط أن يكون معذوراً؛ إما بوطء شبهة، أو بنكاح يظنه صحيحاً.. إلى آخره، فيقول: بأنها تحل له بعد انقضاء العدتين؛ لقول علي رضي الله تعالى عنه: إذا انقضت عدتها فهو خاطب من الخطاب.

وأما إذا كان غير معذور بالوطء، كما لو استعجل الزواج في العدة؛ لأن الزواج في العدة محرم ولا يجوز، والله عز وجل يقول: (وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ) [البقرة: ٢٣٥]، فالذي يظهر -والله أعلم- أن من تعجل شيئاً قبل أوانه أنه يعاقب بحرمانه، وأنها لا تحل له.

**قال المؤلف رحمه الله: (وإن أتت بولد من أحدهما انقضت منه عدتها به، ثم اعتدت للآخر).** يعني: هذه المرأة معتدة، طلقها زوجها طليقة واحدة، ثم وطئت لشبهة، ثم حملت من هذا الوطء، فنقول: بأن عدة الثاني تنتهي بوضع الحمل، ثم بعد أن تنتهي من وضع الحمل تكمل عدة الأول بحيضتين.

**قال: (ومن وطئ معتدته البائنة بشبهة استأنفت العدة بوطئه، ودخلت فيها بقية الأولى).** صورة المسألة: خلع الزوج زوجته، فإذا حصلت المخالعة تكون قد بانث منه بينونة صغرى، فإذا وطنها زوجها الذي خالعهما لشبهة كأن ظنها زوجة له، فتبين أنها ليست زوجة له، فيرى المؤلف رحمه الله: أن العدتين تتداخلان؛ لأن العدتين من واحد، وعدتان من واحد بوطئين يلحق النسب فيهما لحوقاً واحداً فيتداخلان، فتعتد للوطء بشبهة بثلاث حيض، وبقي عليها حيضتان من العدة الأولى، فتدخل هاتان الحيضتان في الثلاث حيض فيلزمها ثلاث حيض فقط،

أما إذا قلنا: بأن الوطء بشبهة ففيه استبراء، نقول: بقي عليها حيضتان، وعدة الخلع يلزمها حيضتان، وإذا قلنا: بأن الخلع استبراء، نقول: يجب عليها أن تستبرئ بالنسبة للخلع إن حاضت انتته استبرأؤها؛ لكن إذا لم تحض بالنسبة للخلع، نقول: الخلع والوطء بشبهة يكفيه حيضة واحدة استبرأءاً.

قال المؤلف رحمه الله: (وإن نكح من أبانها في عدتها، ثم طلقها قبل الدخول بنت). صورة المسألة: رجل خلع زوجته بانة بينونة صغرى، كذلك -أيضاً- لو فسخها لفوات شرط، أو وجود عيب، فنقول: بأنها بانة من زوجها بينونة صغرى، وله أن يتزوج المختلعة أو المفسوخة في عدتها، أما غير الزوج فليس له ذلك؛ فالزوج له أن يعقد عليها، وليس له أن يراجع.

فإذا خلع زوجته، أو فسخها ثم عقد عليها في العدة، وقبل أن يدخل بها طلقها فإنها تبني على ما سبق؛ لأنه لم يحصل وطء، فمثلاً: مختلعة حاضت، ثم عقد عليها، ثم طلقها قبل أن يدخل بها فتبني على العدة السابقة، ويكون بقي عليها حيضتان، وإن فسخها، ثم حاضت، ثم عقد عليها وبقي حيضتان فإذا طلقها فإنها تبني على العدة السابقة، وأما هذا العقد فلا أثر له؛ لعدم وجود الوطء.



## -فصل-

قال المؤلف رحمه الله: (فصل: يلزم الإحداد مدة العدة كل متوفى زوجها عنها في نكاح صحيح).

هذا الفصل لبيان حكم الإحداد، وما يجب عليها تجنبه وغير ذلك مما يتعلق به. الإحداد في اللغة: المنع.

وفي الاصطلاح: هو اجتناب المرأة المتوفى عنها زوجها مدة العدة كل ما يرغب في جماعها، والنظر إليها.

وحكم الإحداد: واجب باتفاق الأئمة، وإنما خالف في ذلك الحسن البصري رحمه الله تعالى: فإنه لا يرى الإحداد، والسنة مستغنى بها عن كل أحد، كما قال: ابن المنذر رحمه الله تعالى، ويدل لوجوب الإحداد حديث أم حبيبة في الصحيحين أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ( لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد على ميت فوق ثلاث ليال إلا على زوج أربعة أشهر وعشراً ) بقوله هذا يدل على أن الإحداد على غير الزوج فوق الثلاث محرم، واستثنى الزوج من هذا التحريم فدل على أنه واجب،

وسأيتينا أيضاً من الأدلة من نهي النبي صلى الله عليه وسلم أن تكتحل الحادة، وأن تلبس الحلي، وأن تلبس الثياب الممشقة.. إلى آخره، مما يدل على أن الإحداد واجب.

والحكمة من الإحداد: هي تعظيم مصيبة الموت، ولاشك أن الشارع عظم مصيبة الموت، وبيان عظم حق الزوج وأثر فقده، ففيه تعظيم حق الزوج، وبيان المصيبة في فقده وعظم أثره، ولاشك أن الزوج له أثر كبير على المرأة، كذلك أيضاً: بيان شيء من محاسن هذه الشريعة الإسلامية، وأن هذه الشريعة خالفت ما كان عليه أهل الجاهلية، إذ إن أهل الجاهلية كانت المرأة إذا توفي عنها زوجها سارت إلى أقبح بيت وأوحشه، وامتنعت من الاغتسال والطيب والادهان ونحو ذلك، مدة سنة كاملة حتى تخرج في هيئة يرثي لها، فهذا العمل والصنيع الذي كان عليه أهل الجاهلية أبدله الإسلام بما هو خير منه، مما لا تترتب عليه هذه المضار، بل تترتب عليه مصالح عظيمة؛ من تعظيم مصيبة الموت، وتعظيم حق الزوج، وبيان أثر فقده ونحو ذلك .

والإحداد الذي جاءت به الشريعة نوعان:

**النوع الأول:** الإحداد على غير الزوج، وهذا مدته ثلاثة أيام، وهو جائز ولا بأس به، فإذا توفي قريب فلا بأس أن تحد عليه مدة ثلاثة أيام، ومعنى ذلك: أن يترك المصاب ما كان مألوفاً له ومعتاداً له؛ من الخروج للتجارة والتنزه وملاقة الناس، وكذلك يقلل من الملذات، فهذا إحداد جائز، والشريعة جاءت به، وفيه مراعاة للنفس البشرية،

ويدل له حديث أم حبيبة رضي الله عنها: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ( لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد فوق ثلاث إلا على زوج أربعة أشهر وعشراً )، مما يدل على أن الإحداد لمدة ثلاثة أيام جائز.

**النوع الثاني:** الإحداد على الزوج، وهذا هو الذي سيتكلم عليه المؤلف رحمه الله، ومدته أربعة أشهر وعشراً،

قال المؤلف رحمه الله: (ويلزم الإحداد). يؤخذ من هذه الجملة أن الإحداد حكمه واجب،

قال: (مدة العدة)، أيضاً يؤخذ من هذه الجملة أن الإحداد إنما يكون في زمن العدة، وعلى هذا لو أن المرأة لم تعلم بالوفاة إلا بعد أن انتهت عدتها فنقول: بأن الإحداد لا يجب عليها، ولنفرض أن رجلاً كان غائباً، وتوفي ولم تعلم زوجته بوفاته إلا بعد خمسة أشهر، فنقول: بأنه لا عدة عليها ولا إحداد.

وتقدم لنا متى تبدأ العدة، وهل تبدأ العدة من حين الوفاة والطلاق، أو من حين بلوغ الخبر للمرأة؟ ذكرنا رأيين في هذه المسألة، وأن جمهور أهل العلم أن العدة تبدأ من حين الفرقة، سواء كان ذلك بطلاق، أو وفاة، أو غير ذلك .

**قال المؤلف رحمه الله: (ويلزم الإحداد مدة العدة كل متوفى زوجها عنها في نكاح صحيح). الإحداد** اشترطوا لوجوبه شروطاً:

**الشرط الأول:** بينه المؤلف رحمه الله بقوله: **(متوفى عنها زوجها)**، وسيأتينا -إن شاء الله- هل الرجعية التي لم يتوف عنها زوجها، وإنما طلقها زوجها دون ما يملك، وكذلك المبانة التي طلقها زوجها هل تحد أو لا تحد؟

**الشرط الثاني:** **قال المؤلف رحمه الله تعالى: (في نكاح صحيح).** يشترط أن يكون النكاح صحيحاً، وعلى هذا إذا كان النكاح فاسداً كما لو كان بلا ولي، ثم توفي الزوج هل يجب الإحداد، أو لا يجب الإحداد؟

نقول: لا يجب الإحداد؛ لأن الأحكام الشرعية إنما تترتب على العقود الصحيحة، وقول النبي صلى الله عليه وسلم: ( لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر... )، نقول المراد بذلك: النكاح الصحيح.

**الشرط الثالث:** **قال المؤلف رحمه الله: (ولو ذمية).** يؤخذ من كلام المؤلف رحمه الله: أنه لا يشترط الإسلام

وللعلماء رحمهم الله في ذلك رأيان:

**الرأي الأول:** رأي الحنفية: أن الإسلام شرط، فيشترط أن تكون مسلمة لقول النبي صلى الله عليه وسلم في حديث أم عطية: ( لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر )، وهذا صفة المسلمة.

**والرأي الثاني:** وعليه جمهور العلماء رحمهم الله تعالى أنه لا يشترط الإسلام ولو توفي زوج النصرانية أو اليهودية المسلم، فإنه يجب على زوجته الذمية أن تحد في عموم أدلة الإحداد، وأما قول النبي صلى الله عليه وسلم: ( لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر )، إنما ذكره النبي صلى الله عليه وسلم على وجه الحث والترغيب، والتأكيد على الأخذ بهذا الحكم الشرعي، وأن من أمنت بالله واليوم الآخر، فإنها لا تترك هذا الإحداد.

**قال المؤلف رحمه الله: (أو غير مكلفة).** هذا الشرط الرابع: هل يشترط أن تكون بالغة

عاقلة؟ الخلاف في هذه المسألة كالخلاف في المسألة السابقة، فجمهور العلماء يقولون: لا يشترط أن تكون بالغة عاقلة، فلو كانت الزوجة صغيرة وتوفي زوجها فإنه يجب الإحداد، وكذلك أيضاً لو كانت مجنونة وتوفي زوجها فالإحداد واجب؛ لعموم أدلة الإحداد.

أما الحنفية، فيقولون: لا يجب الإحداد على الصغيرة ولا على المجنونة؛ لأن القلم مرفوع عنها. ويجاب عن هذا: بأن قلم التكليف مرفوع عنها فيما يتعلق بالأوامر، أما ما يتعلق بالنواهي، فإن وليها يمنعها، كما أن وليها يمنعها من المحرمات،

مثلاً: من شرب الخمر، وأكل الخنزير، أو شرب الدخان، وغير ذلك من المحرمات؛ فأيضاً تمنع مما تمنع منه الحادة من الزينة، والحلي، وغير ذلك مما سيأتينا إن شاء الله.

**قال المؤلف رحمه الله: (أو أمة).** تقدم لنا أنه يشترط أن تكون الحادة متوفى عنها زوجها، ولو غير مكلفة، وهل يشترط في الحادة أن تكون حرة؟ باتفاق الأئمة هذا ليس شرطاً، يعني: من كانت زوجة فإنه يجب عليها أن تحد، سواء أن كانت حرة، أو كانت أمة، وأما الأمة ملك اليمين فلا يجب عليها الإحداد.

**الشرط الخامس:** أن تكون زوجة، سواءً كانت هذه الزوجة أمة أو حرة، أما الأمة التي ليست زوجة وإنما هي ملك يمين يطأها سيدها بملك اليمين، فهذه لا يجب عليها الإحداد.

**قال المؤلف رحمه الله: (ويباح للبائن من حي).** يعني: الزوجة التي لم يتوف عنها زوجها، وإنما طلقها زوجها طلاقاً بائناً كما لو طلقها آخر الطلقات الثلاث، فهذه يقول المؤلف رحمه الله: لا يجب عليها الإحداد؛ لأن الإحداد إنما جاء في المتوفى عنها زوجها: (لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد فوق ثلاث إلا على زوج أربعة أشهر وعشراً)، وعلى هذا ذهب جماهير العلماء إلى أنه لا يجب الإحداد على المطلقة البائن خلافاً للحنفية الذين يرون أن الإحداد يجب على المطلقة البائن، ويستدلون على هذا بحديث أم سلمة أن النبي صلى الله عليه وسلم: (نهى المعتدة أن تختضب)؛ لكنه حديث ضعيف، والصواب في ذلك ما عليه جمهور العلماء رحمهم الله تعالى.

**قال: (ولا يجب على رجعية).** الرجعية: هي التي طلقها زوجها دون ما يملك من العدد، طلقها طلاقة أو طلقتين بلا عوض، فهذه لا يجب عليها الإحداد، باتفاق الأئمة، بل قال العلماء: لا يسن لها الإحداد، وتقدم لنا أن الرجعية حكمها حكم سائر الزوجات لقول الله عز وجل: (وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ [البقرة: ٢٢٨]. والعلماء رحمهم الله يقولون: بل المشروع لها هو خلاف الإحداد، وهو أن تتجمل بالزينة ولبس أحسن الثياب والطيب ونحو ذلك؛ لأن هذا أَدْعَى إِلَى حصول المراجعة بين الزوجين.

**قال: (وموطوءة بشبهة، أو زناً).** أيضاً يقول المؤلف رحمه الله: لا يجب الإحداد على من وطئت بشبهة، يعني: لو أن رجلاً وطئ امرأة بشبهة كأن وجدها في فراشه، ثم وطئها يظنها زوجة له، ثم مات، فباتفاق الأئمة لا يجب عليها أن تحد، وكذلك أيضاً المزني بها، لو أن الزاني مات، فباتفاق الأئمة لا يجب الإحداد ولا يشرع.

**قال: (أو في نكاح فاسد).** أيضاً هذا تقدم لنا أنه يشترط لوجوب الإحداد أن يكون النكاح صحيحاً، وعلى هذا إذا كان هذا النكاح فاسداً، فإنه لا يجب الإحداد، فلو تزوج رجل امرأة بلا ولي، فهذا النكاح فاسد عند جمهور العلماء، ثم مات عنها، هل يجب عليها أن تحد، أو لا يجب عليها أن تحد؟ نقول: لا يجب عليها أن تحد في النكاح الفاسد باتفاق الأئمة.

**قال: (أو باطل).** إذا كان النكاح باطلاً لا يجب عليها الإحداد، مثل: نكاح المتعة، ونكاح الشغار، والنكاح في العدة فهذه أنكحة باطلة لا يجب فيه الإحداد، وتقدم لنا أن الفاسد: ما اختلف العلماء في فساده، والباطل: ما أجمع العلماء على بطلانه.

**قال: (أو بملك يمينه).** يقول المؤلف رحمه الله: الأمة ملك اليمين لا يجب عليها الإحداد إذا مات سيدها باتفاق الأئمة.

**قال المؤلف رحمه الله: (والإحداد اجتناب ما يدعو إلى جماعها ويرغب في النظر إليها من الزينة،**

**والطيب، والتحسين، والحناء، وما صيغ لزيينة).** ما هي الأشياء التي تجتنبها الحادة فترة الإحداد؟ المؤلف رحمه الله ذكر ضابطاً وهو: (كل ما يدعو إلى جماع المرأة، ويرغب في النظر إليها، فإن الحادة تجتنبه)، وهذا يشمل أشياء:

**قال: (الطيب).** هذا الأمر الأول، فالحادة ممنوعة من الطيب بالإجماع،

ويدل لهذا حديث: أم عطية في الصحيحين أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (ولا تمس طيباً)، ويستثنى من ذلك: إذا طهرت من حيضتها تستعمل نبذة من قسط أو أظفار تطيب به محل الحيض؛ لكي تزول عنه الرائحة الكريهة. وإلا فهي تجتنبه سواء كان الطيب في ثوبها، أو في بدنها، أو في طعامها كاستعمال الزعفران ونحو ذلك.

**قال المؤلف رحمه الله: (والتحسين والحناء).** هذا الأمر الثاني مما تمنع منه الحادة: ما يتعلق بتجميل البدن من صبغ الشعر، وما يوجد اليوم من تحمير وتصفير للوجه، أو لسائر البدن سواء كان للشعر، أو للوجه، أو للأظافر، أو خضاب اليدين، أو خضاب الرجلين، أو نحو ذلك، فقول: بأن الحادة ممنوعة من ذلك،

ويدل لذلك: حديث أم سلمة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ( المتوفى عنها زوجها لا تلبس المعصفرة من الثياب، ولا الممشقة، ولا الحلي، ولا تختضب، ولا تكتحل )، وهذا رواه أبو داود والترمذي، وثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم؛ كما سيأتينا في الصحيحين في حديث أم سلمة: (نهى الحادة عن الإكتحال). وفي حديث أم عطية في الصحيحين أيضاً أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ( ولا تكتحل )، فهذا يدل على أن كل ما يتعلق بتجميل البدن من كحل، أو خضاب للشعر، أو لليدين، أو للرجلين، أو تحمير وتصفير للوجه، فالحادة ممنوعة منه.

**الثالث: (الإدهان).** الدهون تنقسم إلى قسمين:

**القسم الأول:** دهون مطيبة، وهذه تمنع منها؛ لأنها ممنوعة من الطيب.

**القسم الثاني:** أدهان غير مطيبة؛ كما لو دهنت وجهها أو يديها أو رجليها ونحو ذلك، فجمهور

العلماء يقولون: بأن هذا جائز ولا بأس به؛ لأن الأصل في ذلك الحل.

وعند الحنفية لا تجوز؛ لأن فيها زينة. **والصواب في ذلك:** ما ذهب إليه جمهور العلماء؛ لأن الأصل في ذلك الحل، وأما القول: بأن فيها زينة، فهذه الزينة غير ظاهرة، ونظير ذلك الاغتسال فيجوز للحادة أن تغتسل، وإن كان الاغتسال فيه شيء من الزينة؛ لكن هذه زينة ليست ظاهرة.

**قال المؤلف رحمه الله: (وما صبغ للزينة).** هذا الأمر الرابع مما تمنع منه الحادة: ثياب الزينة، وهذا

يرجع إلى العرف، فكل ما تعارف الناس أنه ثوب زينة، فإن الحادة تكون ممنوعة منه، أما إذا كان الثوب ليس ثوب زينة، وتعارف الناس أنه ليس ثوب زينة، وإنما هو من الثياب العادية التي تبتذل ولا تلبس للزينة، فإن الحادة لا تمنع منها،

ويدل لذلك: ما تقدم من حديث أم سلمة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ( المتوفى عنها زوجها لا تلبس المعصفرة من الثياب، ولا الممشقة )، فكل ثوب زينة، نقول: بأنها ممنوعة منه. ومثل ذلك أيضاً: الأحذية، إذا كانت أحذية زينة فإنه تمنع منها، أما إذا كانت أحذية عادية، فإن هذا لا بأس به بالقياس، أيضاً الخمار إذا كان خمار زينة فإنها ممنوعة منه، أما إذا كان خماراً عادياً فإنها لا تمنع منه.

**قال: (وحلي).** هذا الأمر الخامس مما تمنع منه الحادة: سائر الحلي سواء كان من ذهب أو فضة، أو

من الماس، أو من حديد، أو من صفر، أو من غير ذلك، وسواء أن كان هذا الحلي في بدنها قبل الموت، أو كان بعد الموت، وعلى هذا إذا توفي عنها زوجها، فإنه يجب عليها أن تخلع سائر الحلي، ويدل لذلك: ما تقدم من حديث أم سلمة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ( المتوفى عنها زوجها لا تلبس المعصفرة من الثياب، ولا الممشقة، ولا الحلي ).

**الرأي الثاني:** رأي الظاهرية، قالوا: لا تمنع من الحلي، وحديث أم سلمة رضي الله تعالى عنها الذي فيه قول النبي صلى الله عليه وسلم: ( ولا الحلي ) ضعفه ابن حزم، وقد رد عليه ابن القيم رحمه الله في كتابه الهدى، ولو فرض أنه ضعيف فعندنا حديث أم سلمة وأم عطية في الصحيحين، والشارع لا يفرق بين المتمثلات، وفيه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ( ولا تكتحل ) فهذا فيه زينة والحلي أيضاً فيه زينة، وقال أيضاً: ( ولا تلبس المعصفر من الثياب )؛ لأن هذا فيه زينة؛ فكذلك الحلي أيضاً بجامع الزينة، فهذه الأحاديث تدل على أن الحادة ممنوعة من الزينة، والحلي فيه زينة.

**والرأي الثالث:** رأي عطاء أنه تباح لها الفضة ويحرم عليها الذهب. ورأي عطاء ضعيف.

**والخلاصة:** أن الصواب في هذه المسألة ما ذهب إليه جمهور العلماء من أن الحادة ممنوعة من الحلي، وعندنا حديث أم سلمة وفيه قول الرسول صلى الله عليه وسلم: ( ولا الحلي )، وعندنا أيضاً حديث أم عطية في الصحيحين أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ( ولا تلبس ثوبا مصبوغاً )، وحديث أم سلمة في الصحيحين في نهي الحادة عن الكحل كل هذا يدل على أن الحادة ممنوعة من الزينة.

**قال المؤلف رحمه الله تعالى: (وكحل).** هذا الأمر السادس مما تمنع منه الحادة: الكحل، ويدل لذلك: حديث أم عطية في الصحيحين أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ( ولا تكتحل )؛ وأيضاً حديث أم سلمة رضي الله عنها، وفيه قول النبي صلى الله عليه وسلم: ( ولا تكتحل )، وهذا باتفاق الأئمة؛

لكن اختلف العلماء رحمهم الله تعالى إذا احتاجت الكحل للضرورة هل يجوز لها أن تكتحل أو لا يجوز؟

جمهور العلماء قالوا: إذا احتاجت إليه للضرورة فإنها تضعه في الليل وتمسحه في النهار، وعند ابن حزم: لا يجوز الكحل مطلقاً حتى ولو اضطرت إليه، ويدل لذلك حديث أم سلمة في الصحيحين: ( أن امرأة استأذنت النبي صلى الله عليه وسلم لكي تكحل ابنتها وقد توفي عنها زوجها فقال النبي صلى الله عليه وسلم: لا، مرتين أو ثلاثة )، وأجاب العلماء رحمهم الله عن هذا بجوابين:

**الجواب الأول:** النبي صلى الله عليه وسلم علم من حالتها أنها لم تضطر للكحل، ورد بأنه جاء في الحديث: أنهم خشوا على عينيها، وهذا يدل على أنها ليست مضطرة.

**والجواب الثاني:** أن النبي صلى الله عليه وسلم علم أن هذه الضرورة تزول بغير الكحل.

**قال المؤلف رحمه الله: (لا توتيا ونحوه).** التوتيا: نوع من أنواع الكحل؛ عبارة عن حجر يكتحل بمسحوقه، لكنه ليس أسود ونحوه كعنزروت، فيجوز أن تكحل به العين، ولا بأس بها؛ لأن هذا لا يزين، فإذا كان الكحل ليس بأسود ولا يكون فيه زينة وجمال للمرأة؛ فإنه لا بأس به للحادة.

**قال: (ولا نقاب).** لا بأس أن تلبس النقاب؛ لأنها ليست محرمة، والنقاب إنما منعت منه

المحرمة يقول المؤلف رحمه الله: (وأبيض ولو كان حسناً). لا بأس أن تلبس الثوب الأبيض ولو كان حسناً، وهذا فيه نظر. **والصواب في ذلك:** أن الحادة ممنوعة من كل ثوب زينة، فإذا كان هذا الثوب الأبيض ثوب زينة فإن الحادة ممنوعة منه لما تقدم من حديث أم عطية أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ( لا تلبس ثوباً مصبوغاً )، وفي حديث أم سلمة: ( لا تلبس المعصفر من الثياب ). وكذلك أيضاً: لا تمنع الحادة من الاغتسال، فإن هذا لا بأس به؛ وأيضاً لا تمنع من أخذ سنن الفطرة كتقليم الأظافر، وشفط الإبط، وحلق العانة، وقطع الروائح الكريهة، ونحو ذلك،

وهذا مما امتازت به الشريعة عما كان عليه أهل الجاهلية؛ لأن الحادة في الجاهلية -كما سلف- كانت تمكث على حالتها لا تغتسل، ولا تقلم ظفرها، ولا تمتشط... إلى آخره، وأما ما يذكره العامة من أن الحادة ممنوعة من كلام الرجال، فحكمها حكم غيرها فيما يتعلق بكلام الرجال، فإذا احتاجت أن تكلم رجلاً أجنبياً، فإن هذا لا بأس به، وكذلك خروجها للسطح، ونحو ذلك، وكلام العوام ليس عليه دليل، وإذا انتهت فترة الإحداذ فليس هناك عمل يشرع، فحكمها كسائر النساء.



## -فصل-

هذا الفصل في بيان سكن المتوفى عنها، والرجعية، والبائن، وما يتعلق به.  
**قال المؤلف رحمه الله: (فصل: وتجب عدة الوفاة في المنزل حيث وجبت).** هذا الأمر السابع مما يلزم الحادة: أنه يجب عليها أن تقرر في البيت الذي أتاها نعي زوجها وهي ساكنة فيه؛ لحديث فريعة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لها: ( امكثي في بيتك الذي أتاك فيه نعي زوجك حتى يبلغ الكتاب أجله )، فالبيت الذي كانت ساكنة فيه إذا أتاها نعي زوجها يجب عليها أن تمكث فيه إلى أن تنتهي فترة الإحداد، كما سيأتينا أن شاء الله.

وهذا هو الوارد عن جمع من الصحابة رضي الله عنهم كعمر وعثمان وابن عمر وابن مسعود وأم سلمة ، وهذا ما عليه جمهور أهل العلم .

وعند الظاهرية: لا يجب عليها أن تلزم المسكن لقول الله عز وجل: (فَإِنْ خَرَجْتَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْتُمْ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَعْرُوفٍ [البقرة: ٢٤٠]). وأجاب عنه العلماء رحمهم الله بأن قوله: (فَإِنْ خَرَجْتَ [البقرة: ٢٤٠])، المقصود من ذلك الخروج من العدة، يعني: إذا خرجت من العدة وانتهت العدة، وقالوا: هذا هو الذي ورد عن جمع من الصحابة منهم: علي وابن عباس وجابر وعائشة ، لكن خالفهم غيرهم من الصحابة رضي الله عنهم.

**قال المؤلف: (تجب عدة الوفاة في المنزل حيث وجبت، فإن تحولت خوفاً).** الأصل أنها تمكث في المنزل الذي أتاها نعي زوجها وهي ساكنة فيه حتى يبلغ الكتاب أجله، ويستثنى من ذلك مسائل:

**المسألة الأولى:** إذا كانت تخاف على نفسها، كما لو كانت هذه المرأة حديثة عهد بزواج، وليس في المنزل إلا هي وزوجها، أو عندها صغير تخاف عليه... إلى آخره، فهنا لا بأس أن تتحول وتنتقل.

**المسألة الثانية: (أو قهراً).** يعني: أخرجت من المنزل ظلماً، ولنفرض أن الورثة أخرجوها من المنزل هل يجب على الورثة أن يمكنوها من أن تسكن فيه أو لا يجب؟

هذا موضع خلاف بين العلماء رحمهم الله، فمنهم من قال: يجب أن يمكنوها، وحق السكنى مستثنى، ومن العلماء من قال: لا يجب، المهم إذا حولت قهراً وظلماً، فإنها تتحول.

**المسألة الثالثة: (أو بحق).** كما لو كانت بذينة، وأخرجها الورثة من البيت لبداءتها.

**قال المؤلف رحمه الله: (انتقلت حيث شاءت).** وهذا ما ذهب إليه جمهور العلماء رحمهم الله تعالى: أنها تنتقل إلى أي بيت، وتتربص فيه، ولا يتعين بيت من بيت آخر؛ لأن الأصل أنه يجب عليها أن تتربص بالبيت الذي توفي زوجها وهي ساكنة فيه، وقد خرجت منه فتنقل حيث شاءت.

**والرأي الثاني:** أنه يجب عليها أن تنتقل إلى أقرب المساكن، من هذا المسكن الذي يجب أن تتربص فيه ، وهذا ما ذهب إليه الشافعية رحمهم الله، وقالوا: بأن هذا أقرب إلى الواجب؛ لأن الواجب هو

البيت الذي توفي زوجها وهي ساكنة فيه، **والصواب** ما ذهب إليه جمهور العلماء رحمهم الله تعالى.

**مسألة:** لو أن البيت مستأجر، فهل يجب عليها أن تستأجره أو لا يجب؟ لو أن الزوج استأجر هذا البيت أو هذه الشقة، ثم توفي، وانتهت مدة الإجارة، فهل يجب عليها أن تستأجره لكي تمكث فيه أو نقول: بأنه لا يجب عليها أن تستأجره؟

هذا موضع خلاف بين العلماء رحمهم الله تعالى، والمشهور من مذهب الإمام أحمد : أنه لا يجب عليها أن تستأجر، وإذا استأجر لها الورثة وجب عليها، أما إذا كانت لا تجد إلا من مالها، فإنه لا يجب عليها أن تستأجر

**مسألة:** لو أن المالك طالب بأكثر من أجره المثل، فإنه لا يجب عليها.

وذهب بعض العلماء إلى أنه يجب عليها أن تستأجر من مالها إذا لم يمكنها الورثة ولم يستأجر لها الورثة،

**قال المؤلف رحمه الله: (ولها الخروج لحاجتها نهاراً لا ليلاً).** يقول المؤلف: يجوز لها أن تخرج في الليل لضرورة، وأما في النهار فأمره أوسع فلها أن تخرج للضرورة وللحاجة، أما الليل لا تخرج إلا لضرورة؛ لأن الليل مظنة الفساد،

ويدل على ذلك خروج فريضة، فإن فريضة خرجت للنبي صلى الله عليه وسلم لكي تسأله، وهذه حاجة مما يدل على أن خروج الحادة للحاجة جائز ولا بأس به، فإذا احتاجت المرأة في النهار أن تخرج لتشتري طعاماً وليس هناك أحد يأتي إليها بطعام، أو احتاجت -مثلاً- أن تخرج لعمل كأن كانت موظفة وكونها لا تستطيع أن تأخذ إجازة، أو هذا قد يؤدي إلى فصلها من عملها، ونحو ذلك، فهذا لا بأس به، وكأن تكون طالبة وكونها تتأخر يفوتها شيء من التعليم الذي لا يمكن أن تستدركه، فهذا لا بأس به،

أما في حال الليل فإنها لا تخرج إلا لضرورة، كما لو احتاجت إلى علاج، أو خوف، أو حريق ونحو ذلك.

**قال المؤلف رحمه الله تعالى: (وإن تركت الإحداد أثمت وتمت عدتها بمضي الزمان).** يقول المؤلف رحمه الله: إذا تركت الإحداد فإنها تأثم وتنتهي العدة بمضي الزمان، وسبق أن ذكرنا أن الإحداد ليس شرطاً في العدة. وهل يلحق بالحادة غيرها من الزوجات أو لا؟ المشهور من المذهب: أنه يلحق بالحادة الرجعية فيما يتعلق بلزوم البيت، فمثلاً عندنا ثلاث نساء توفى عنها زوجها، رجعية، مطلقة بائنة.

**القسم الأول:** المتوفى عنها زوجها حكمها أنه يجب أن تلزم البيت.  
**القسم الثاني:** الرجعية والمشهور من المذهب أن حكمها حكم الحادة يجب أن تلزم البيت، لا تخرج من البيت في الليل إلا لضرورة، وفي النهار إلا لحاجة، **والصحيح** أن الرجعية حكمها كحكم سائر الزوجات، هذا **الصواب**؛ لأن هذا اللزوم إنما جاء في الحادة، وهذا خلاف ما عليه الناس اليوم، اليوم الناس على أن الرجعية تخرج من البيت مع أن الفقهاء يقولون: الرجعية حكمها حكم المتوفى عنها زوجها، يجب أن تمكث، ولا تخرج يعني: تلزم البيت ولا تخرج في الليل إلا لضرورة، وفي النهار لا تخرج إلا لحاجة.

**القسم الثالث:** المطلقة البائن، هذه لا يجب عليها أن تلزم بيتاً، يعني: حيث شاءت من البيوت، تعتد حيث شاءت من البيوت؛ لكن الفقهاء رحمهم الله تعالى يقولون: لا تبيت إلا به إلا إذا كان الزوج يريد أن يسكنها؛ لأنه لا تجب السكنى على الزوج، إذا كان الزوج يريد أن يسكنها في بيت لكي يحفظ ماءه تحصيناً لفرشه؛ لأن لا تأتي بولد وتدعي أنه منه فيقولون: يجب عليها أن تلزمه.

## باب الاستبراء

**قال المؤلف رحمه الله تعالى: (باب: الاستبراء).** الاستبراء في اللغة: مأخوذ من البراءة وهو الخلو؛ وكذلك أيضاً يطلق على التمييز.

وأما في الاصطلاح: فتربص يقصد منه معرفة براءة رحم ملك يمين، وتقدم لنا أن الفقهاء يرون: أن الاستبراء خاص بملك اليمين، وهذا التعريف على ما مشى عليه الفقهاء رحمهم الله، وسبق أن الصواب في ذلك: أن الاستبراء ليس خاصاً بملك اليمين.

والأصل في الاستبراء ما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم من حديث أبي سعيد: ( لا توطأ حامل حتى تضع، ولا غير حامل حتى تحيض حيضة )، والإجماع أيضاً قائم على ذلك. **والحكمة منه:** عدم اختلاط المياه، واشتباها الأنساب، ونحو ذلك.

**خص الاستبراء بالإماء:** للعلم ببراءة رحمهن من الحمل وإن كانت الحرة شاركت الإمام في ذلك فهي مفارقة لها في التكرار فلذلك يستعمل فيها لفظ العدة، وإنما خص الاستبراء بهذا الاسم لتقديره بأقل ما يدل على البراءة من غير تكرار ولا تعدد.

**قال المؤلف رحمه الله: (من ملك أمة يوطأ مثلها).** الاستبراء حكمه واجب كالعدة؛ لأنه طريق إلى الواجب، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب؛ لأنه لا يتم واجب حفظ المياه وعدم اختلاطها إلا بالاستبراء، وأيضاً لقول النبي صلى الله عليه وسلم: ( لا توطأ حامل حتى تضع، ولا غير حامل حتى تحيض حيضة ).

**قال المؤلف: (من ملك أمة يوطأ مثلها من صغير وذكر وضدهما حرم عليه وطؤها ومقدماته قبل استبرائها).** الاستبراء يجب في مواضع:

**الموضع الأول الذي يجب فيه الاستبراء:** إذا ملك أمة من الإمام بأن اشتراها، أو وهبت له، أو ملكها بسبي، أو غير ذلك، فإنه يجب عليه أن يستبرئها، والاستبراء ولو كان صغيراً أو امرأة فيجب الاستبراء، وهذا ما عليه جمهور العلماء رحمهم الله تعالى؛ لأنه ملك حل هذه الأمة بملك رقبته.

**والرأي الثاني:** لا يجب عليه أن يستبرئ إذا تيقن براءة الرحم، وهذا مذهب المالكية، واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، وعلى هذا لو ملكها من صغير فلا يجب عليه أن يستبرئ وكذلك لو ملكها من امرأة فإنه لا يجب عليه أن يستبرئ؛ لأنه متيقن من البراءة، فالصغير لا يطأ، والمرأة لا تطأ... إلى آخره، وهذا هو الوارد عن ابن عمر رضي الله عنهما في البخاري، وهو الصواب



# كتاب الرضاع

## كتاب الرضاع

قال المؤلف رحمه الله تعالى: (كتاب الرضاع).

في هذا الكتاب يذكر فيه أحكام ما يحرم من الرضاع، وما لا يحرم منه.

الرضاع في اللغة: المص.

وأما في الاصطلاح: فهو مص من دون الحولين لبنًا ثابت عن حمل، أو وطء، أو شربه ونحو ذلك، هذا

التعريف هو المشهور من المذهب.

أو نقول في تعريفه: مص من دون الحولين لبن آدمية، أو من يقوم مقامها.

والأصل في الرضاع: قول الله ﷻ: ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ﴾ [النساء: ٢٣]،

لما قال الله ﷻ: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ

سَبِيلًا﴾ [النساء: ٢٢].

﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ﴾ قال الله ﷻ بعد ذلك: ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ

وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ﴾.

وأما في السنة فسيأتينا كثير من الأحاديث منها حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: «يحرم من

الرضاع ما يحرم من النسب»<sup>(١)</sup>، أخرجاه في الصحيحين.

والإجماع قائم على ذلك، وكان الرضاع موجودًا في الجاهلية، يعني ما يتعلق بحرمة الرضاع، كانت هذه

الحرمة موجودة في الجاهلية، فجاء الإسلام وأقر ما كان موجودًا في الجاهلية إلا أنه ضبط ذلك بضوابط، فما

كان فاسدًا ومضرًا ويترتب عليه فساد أو ضرر أو عنت ومشقة أبطله الشارع، وما كان مصلحًا للناس في

أبدانهم وأموالهم وأعراضهم أقره الشارع وضبطه بضوابط.

قال المؤلف رحمه الله تعالى: (يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب) هذا ضابط وهو قول النبي ﷺ كما في

حديث عائشة رضي الله تعالى عنها: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» وسيأتينا إن شاء الله تفصيل ذلك

بكلام المؤلف رحمه الله تعالى، وسبق أن ذكرنا ضابط ذلك في باب المحرمات، وسيأتي إن شاء الله مزيد بيان.

( أخرج البخاري برقم (٢٦٤٥)، كتاب الشهادات، باب الشهادة على الأنساب، والرضاع المستفيض، والموت القديم، ومسلم (١٤٤٥)، كتاب الحج، باب تحريم الرضاعة من ماء الفحل.

قال: (والمحرم خمس رضعات في الحولين) الرضاع المحرم يشترط له شروط:  
الشرط الأول: ما ذكره المؤلف رحمه الله بقوله: (خمس رضعات) فيشترط أن يكون الرضاع خمس رضعات،  
وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد والشافعي رحمهما الله.  
واستدلوا على ذلك: بحديث عائشة رضي الله عنها أنها قالت: أنزل في القرآن عشر- رضعات معلومات  
يحرمن، فنسخ من ذلك خمس رضعات، وصار إلى خمس رضعات معلومات يحرمن، فتوفي النبي ﷺ والأمر  
على ذلك. أخرجه مسلم.  
وأيضاً حديث سهلة لما أتت النبي ﷺ في قصة سالم مولى أبي حذيفة قال النبي ﷺ: «أرضعيه خمساً تحرمي  
عليه»<sup>(١)</sup>.

وكذلك أيضاً عائشة رضي الله عنها كانت إذا أرادت أن تدخل عليها أمرت إحدى بنات أخواتها أو إخوتها  
أن ترضعه خمس رضعات، فهذا دليل على أن المحرم خمس رضعات.  
الرأي الثاني: أنه يجرم قليل الرضاع وكثيره، وبه قال أبو حنيفة ومالك رحمهما الله لقول الله ﷻ: ﴿وَأُمَّهَاتِكُمْ  
الَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتِكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ﴾ وكذلك أيضاً حديث عائشة «يحرمن من الرضاع ما يجرم من  
النسب» وهذا يشمل القليل والكثير، لكن هذه الأدلة خصت بالأدلة الدالة على أن المحرم خمس رضعات.  
وعند الظاهرية أن المحرم ثلاث رضعات لقول النبي ﷺ: «لا تحرم المصاة ولا المصتان»<sup>(٢)</sup>.  
والصواب في هذه المسألة: ما ذهب إليه الحنابلة والشافعية رحمهم الله، والأدلة في ذلك ظاهرة.  
قال المؤلف رحمه الله تعالى: (في الحولين) هذا الشرط الثاني من شروط الرضاعة المحرم أن يكون في الحولين.  
وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد رحمه الله، وهو قول جمهور العلماء.  
واستدلوا على ذلك: أولاً: بقول الله ﷻ: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ  
الرَّضَاعَةَ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، فقال الله ﷻ: ﴿حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ﴾.  
ثانياً: قول النبي ﷺ: «إنما الرضاعة من المجاعة»<sup>(٣)</sup> وهذا إنما يكون في الحولين.

(١) متفق عليه من حديث عائشة رضي الله عنها، البخاري (٤٠٠٠)، كتاب المغازي، مسلم (١٤٥٣)، كتاب الحج، باب  
رضاعة الكبير. ولم يرد في الصحيحين قوله: «خمساً»، وقد وردت في موطأ مالك تحقيق الأعظمي (٤ / ٨٧٣).  
(٢) أخرجه مسلم في صحيحه برقم: (١٤٥٠).  
(٣) متفق عليه من حديث عائشة رضي الله عنها، البخاري (٢٦٤٧)، مسلم (١٤٥٥).

ثالثاً: قول النبي ﷺ في حديث أم سلمة: «لا يحرم إلا ما أنبت اللحم وأنشز العظم»<sup>(١)</sup>.

الرأي الثاني: أن المحرم حولان وستة أشهر، وبه قال أبو حنيفة رحمه الله لقول الله ﷻ: ﴿وحمله وفصاله ثلاثون شهراً﴾، لكن الجواب عن هذه الآية سهل وأن المراد بقول الله ﷻ: ﴿وحمله وفصاله ثلاثون شهراً﴾ الفصال هو الرضاع، والرضاع مدته حولان، ويبقى الحمل ستة أشهر، فهذه الآية تدل على أن أقل مدة الحمل ستة أشهر كما تقدم لنا.

الرأي الثالث: أنه لا يجد بالزمن وإنما يجد بالحال. وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، وقال: ما كان قبل الفطام فإنه محرم، وأما إن كان بعد الفطام فإنه لا يحرم.

ودليل ذلك: حديث أم سلمة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: «لا يحرم من الرضاع إلا ما فتق الأمعاء وكان قبل الفطام» أخرجه الترمذي وغيره، وصححه الترمذي، لكن رأي الجمهور أضبط للناس، وإلا فإن رأي شيخ الإسلام بأن العبرة ما كان قبل الفطام يدل له حديث أم سلمة رضي الله عنها.

قال المؤلف رحمه الله تعالى: (والسعوط، والوجور، ولبن الميتة، والموطوءة) إلى أن قال: (محرم).

هذا الشرط الثالث: أن يكون نفوذ اللبن إلى معدة الصبي عن طريق معتاد "منفذ معتاد" وما هو المنفذ المعتاد للمعدة؟ الفم والأنف.

(السعوط): هو ما يكون عن طريق الأنف، يعني المداواة تكون عن طريق الأنف، فلو سقي اللبن عن طريق الأنف فهذا منفذ معتاد.

ويدل لذلك: حديث لقيط بن صبرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «وبالغ في الاستنشاق إلا أن تكون صائماً» مما يدل على أن الأنف منفذ معتاد إلى المعدة.

وقوله: (الوجور): بفتح الواو، وهو إدخال الدواء في الفم، وقال الجوهري: في وسط الفم، والمراد هنا صب اللبن في الفم من غير الثدي يعني لو كان هذا اللبن تناوله الطفل عن طريق السعوط أو عن طريق الوجور فنقول: بأن محرم لأنه منفذ معتاد.

مسألة: لو أخذ اللبن عن طريق الدبر بالحقنة، أي: حقن به عن طريق الدبر، هل يكون محرماً أو نقول: بأنه لا يكون محرماً؟

(١) أخرجه أبو داود في سننه برقم: (٢٠٥٩)، والحديث صححه الشيخ الألباني في صحيح سنن أبي داود (٦ / ٣٠٠).

نقول: بأنه لا يكون محرماً، وهذا ما عليه جمهور أهل العلم رحمهم الله.

لقول النبي ﷺ: «إنما الرضاعة من المجاعة». وحقن اللبن عن طريق الدبر هذا لا يؤمن معه حصول التغذية، يعني لا تقطع بحصول التغذية للطفل إذا حقن به اللبن عن طريق الدبر، وعلى هذا نقول: يشترط كما ذكر المؤلف رحمه الله أن يكون نفوذ اللبن إلى المعدة عن طريق معتاد. والطريق المعتاد إما الفم وإما الأنف. قال المؤلف رحمه الله تعالى: (ولبن الميتة): هذا الشرط الرابع، هل يشترط أن تكون المرضعة حية أو أن هذا ليس شرطاً؟

عند الشافعية يشترط أن تكون حية، وعلى هذا فلبن الميتة ليس محرماً، وعند جمهور العلماء رحمهم الله تعالى أنه لا يشترط أن تكون المرضعة حية، لعمومات الأدلة. وأما الشافعية فيقولون: بأن هذا لبن محرم، لا يحل شربه، وإذا كان كذلك فإنه لا يكون محرماً، والصواب في هذه المسألة ما عليه جمهور العلماء رحمهم الله تعالى.

قال: (والموطوءة بشبهة، أو بعقد فاسد، أو باطل، أو زناً، والمشوب محرم).

الموطوءة بشبهة: كما تقدم لنا سواء كانت هذه الشبهة شبهة عقد أو شبهة اعتقاد، فإذا وطئ امرأة يظنها زوجة له أو أمة له، ثم تبين أنها ليست زوجة له، فنشأت بلبن بسبب هذا الوطء فهل هذا اللبن محرم، أو أنه ليس محرماً؟ يقول المؤلف رحمه الله تعالى: بأن هذا اللبن محرم. لأن هذا الوطء يلحق به...، يكون لبن هذه الموطوءة محرماً إذا أرضعت طفلاً خمس رضعات، وتكون أمّاً له، ويكون الواطئ أيضاً أباً له.

ومثل ذلك أيضاً: إذا كان الوطء بعقد فاسد، لعموم قوله: «يجرم من الرضاع ما يجرم من النسب» فإذا كان الوطء بعقد فاسد كما لو تزوجت امرأة بلا ولي ثم بعد ذلك وطئت إلى آخره ثم فسخ العقد لأنه تبين أنه فاسد إلى آخره فنشأت بلبن بسبب هذا الوطء فنقول: بأن هذا اللبن محرم، من جهة المرضعة ومن جهة الواطئ صاحب اللبن، فيكون المرتضع ابناً لصاحب اللبن، وابتناً للمرضع.

قال المؤلف رحمه الله: (أو بعقد باطل، أو زناً) إذا عقد على امرأة عقداً باطلاً كما لو عقد عليها في العدة فإن هذا العقد باطل، فوطئت ونشأت بلبن فهل هذا اللبن محرم أو ليس محرماً؟ كذلك أيضاً لو زنت وبسبب هذا الزنا حملت لبناً فهذا اللبن محرم أو ليس محرماً؟

يقول المؤلف رحمه الله: محرم، لكنه محرم من جهة المرضع لا من جهة الواطئ، إذ أنه لا يلحق بالواطئ لكون هذا العقد باطلاً، وجوده كعدمه، فهذا الطفل المرتضع بسبب الوطء في النكاح الباطل أو في الزنا يكون ابناً للمرضعة، ولا يكون ابناً للواطئ.

وهذا المذهب ومذهب الشافعية للعمومات.

وتقدم دليله لأنه في الزنا يلحق وكذا في العقد الباطل يلحق بأمه، ولا يلحق بأبيه الزاني.

وعند الحنفية والمالكية: أن لبن الزانية ولبن المعقود عليها بنكاح باطل أنه محرم من جهة الواطئ ومن جهة المرضعة جميعاً أنه يلحق بكل منهما.

للعوم، ولأنه لبن ينشر الحرمة فاستوى مباحه ومحظوره كالوطء.

والذي يظهر والله أعلم هو ما ذهب إليه الحنابلة والشافعية في هذه المسألة، لأن الولد في الزنا إنما يلحق بأمه، كذلك أيضاً إذا عقد عقد باطل إنما يلحق بأمه، اللهم إلا إذا كان مجهول أن هذا العقد باطل، ويظنه صحيحاً فهذا وطء يكون بشبهة فيلحق بأبيه وأمّه فحينئذ هذا اللبن ينشر الحرمة من جهة الواطئ ومن جهة الموطوءة.

الخلاصة في هذه المسألة: أن الراجح ما ذهب إليه الشافعية والحنابلة، اللهم إلا كما ذكرنا إذا كان في نكاح باطل يعتقد الزوجان صحته، فنقول: إن هذا وطء بشبهة ويلحق بمسألة الموطوءة بشبهة، وتقدم لنا أن المرأة إذا وطئت بشبهة أن الحرمة تنتشر إلى الواطئ والموطوءة.

قال المؤلف رحمه الله تعالى: (والمشوب محرم).

يعني اللبن الذي خلط بغيره، لكن بشرط ألا يستهلك هذا اللبن، فإن استهلكه وذهبت عينه وأصبح وجوده كعدمه فنقول: بأنه ليس محرماً، لكن إذا كان هذا اللبن لم يستهلك وآثاره لا تزال باقية، فنقول: بأنه محرم. وبهذا نعرف أنه لا يشترط أن يكون اللبن خالصاً.

وعلى هذا لو أن المرأة حلبت شيئاً من اللبن وأضافت إليه لبناً آخر أو شراباً آخر وأسقته لهذا الطفل فنقول:

بأن هذا محرم وأنه ينشر الحرمة، فقد تكون المرأة قليلة اللبن، وتضيف إليه ثم ترضعه الطفل فيكون محرماً

وكذلك أيضاً لو أنه أكل أكلاً كما لو جبن هذا اللبن فنقول: بأنه محرم.

قال المؤلف رحمه الله تعالى: (وعكسه البهيمة وغير حبل ولا موطوءة).

هذا الشرط السادس: أن يكون لبن آدمية، وعلى هذا إذا كان لبن بهيمة فإنه لا ينشر الحرمة باتفاق العلماء.

ويدل لذلك: قول الله ﷻ: ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ﴾ والبهيمة ليست أمًا. قال: (وغير حبل، ولا موطوءة).

هذا الشرط السابع: أن يكون اللبن ثاب يعني اجتمع عن وطءٍ أو حمل. يعني بسبب وطء أو حمل، وعلى هذا لو أن المرأة در ثديها ولم يكن هذا اللبن بسبب الوطء أو بسبب الحمل فعلى كلام المؤلف رحمه الله أنه ليس محرماً.

ولو فرضنا أن جارية لم تتزوج ودر ثديها، وأرضعت طفلاً، يقول المؤلف رحمه الله: ليس محرماً يشترط أن يكون هذا اللبن ثاب عن حمل أو وطء، وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد رحمه الله.

الرأي الثاني: أن هذا لا يشترط وهو قول جمهور أهل العلم لعمومات الأدلة.

أما الحنابلة يقولون: بأن اللبن الذي لم يجتمع بسبب الحمل أو الوطء العادة لم تجر التغذية به، والصواب في هذه المسألة ما ذهب إليه جمهور العلماء للعمومات، وعلى هذا لو أن بكرًا لم تتزوج در ثديها أو امرأة كبيرة در ثديها لم توطأ ولم تحمل ودر ثديها، فنقول: بأن هذا اللبن محرم.

قال المؤلف رحمه الله تعالى: (فمتى أرضعت امرأة طفلاً صار ولدها بالنكاح، والنظر، والخلوة، والمحرمية).

شرع المؤلف رحمه الله في الأحكام المترتبة على الرضاع المحرم

أولاً: النظر، فإذا أرضعت هذه المرأة هذا الطفل فإنه يجوز له أن ينظر إليها كسائر محارمه، يعني ما ينظر المحارم إليه، فإن لهذا الطفل أن ينظر إليه منها.

(والخلوة) هذا الحكم الثاني، فله أن يخلو بهذه المرأة.

وله أن يخلو بناتها، وهم أخواته من الرضاعة، وكذا عماته، أو خالاته من الرضاعة إلى آخره كما سيأتينا إن شاء الله.

(والمحرمية) هذا الحكم الثالث، يعني يكون محرماً لها في السفر.

قال: (وولد من نسب لبنها إليه بحمل أو وطء) هذا الحكم الرابع، فيكون هذا المرتضع من هذه المرأة ولداً لصاحب اللبن، وعلى هذا إن كان هذا المرتضع أنثى فإنه يحرم على صاحب اللبن أن يتزوجها، وإن كان ذكراً فإنه يحرم عليه أن يتزوج بناته وأمهاته، إلى آخره كما سيأتينا إن شاء الله.

قال: (ومحارمه محارمه، ومحارمها محارمه): يعني محارم الواطئ كآبائه، وأمها، وأجداده، وجداته (محارمه) يعني محارم المرتضع (ومحارمها) يعني محارم المرتضع كآبائها، وأخواتها (محارم) يعني محارم المرتضع. قوله: (دون أبويه وأصولهما، وفروعهما، فتباح المرتضع لأب المرتضع وأخيه من النسب، وأمه وأخته من النسب لأبيه وأخيه) هذه المسألة تقدم الكلام عليها في المحرمات، وذكرنا الضابط، وهو أن المرزعة تنتشر- المحرمية إلى أصولها، وفروعها، وحواشيها دون فروع الحواشي. والمرتضع إلى فروع فقط.

نضرب ثلاثة أمثلة لكي لا نطيل: عندنا صاحب اللبن ينتشر التحريم إلى أصوله وفروعه وحواشيه دون فروعهم، فلو كان المرتضع ذكراً هل لهذا المرتضع أم يتزوج أم صاحب اللبن؟ لا، لأنها تكون جدة، وهل له أن يتزوج بنت صاحب اللبن؟ لا لأنها تكون أختاً له، وهل له أن يتزوج أخت صاحب اللبن؟ لا لأنها تكون عمته، وهل له أن يتزوج بنت أخت صاحب اللبن؟ نعم له ذلك لأنها تكون ابنة عمته، فأخت صاحب اللبن تكون عمه له، وبنت أخت صاحب اللبن تكون ابنة عمته.

وكذلك أيضاً كما قلنا: المرزعة ينتشر إلى أصولها وفروعها وحواشيها، هذا الذكر هل له أن يتزوج أم المرزعة؟ لا، لأنها تكون جدة له، وهل له أن يتزوج أخت المرزعة؟ لا لأنها تكون خالة له، وهل له أن يتزوج بنت أخت المرزعة؟ نعم يجوز ذلك لأنها تكون بنت خالته، أما بنت المرزعة لا يجوز لأنها تكون أختاً له.

مسألة: صاحب اللبن هل له أن يتزوج أم المرتضع؟ نعم يجوز، لأنه كما قلنا: المرتضع لا ينتشر إلا إلى فروع، ولا ينتشر إلى أصوله، وهل له أن يتزوج أخت المرتضع أي أخت ابنه من الرضاع؟ نقول: نعم يجوز. لكن هل يجوز أن يتزوج بنت المرتضع؟ نقول: لا يجوز. وعلى هذا فقس، كما ذكره المؤلف رحمه الله. قال المؤلف رحمه الله تعالى: (ومن حرمت عليه بنتها فأرضعت طفلة حرمتها عليه وفسخت نكاحها منه إن كانت زوجته).

(من حرمت عليه بنتها) مثل الأخت، الأخت هذه بنتها تحرم عليك، فلو أن أختك أرضعت طفلة فإن هذه الطفلة تكون محرمة عليك، لأنها تكون ابنة أختك، وأنت تكون خالاً لها.



قال المؤلف: (حرمها عليه وفسخت نكاحها منه إن كانت زوجته) إذا عقدت على هذه الطفلة فجاءت أختك وأرضعتها فإنها تفسخ نكاح هذه الزوجة، لأنها تكون ابنة أختك وأنت تكون خالاً لها، ولا شك أنه لا يجوز للخال أن يتزوج ابنة أخته، وتقدم أنه يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب.

قال المؤلف: (وكل امرأة أفسدت نكاح نفسها برضاع قبل الدخول فلا مهر لها، وكذا إن كانت طفلة فدبت فرضعت من نائمة) إلى آخره.

يعني إذا أفسدت المرأة نكاح نفسها فلا يخلو ذلك من حالتين:

الحالة الأولى: أن يكون ذلك قبل الدخول.

ومثاله: كما ذكر المؤلف لو كانت طفلة فدبت هذه الطفلة ورضعت من أخت الزوج، نقول: بأنها تحرم على الزوج وينفسخ النكاح.

وبالنسبة للمهر هل لها شيء من المهر أو نقول: بأنه لا شيء لها؟

يقول المؤلف رحمه الله تعالى: (وكل امرأة أفسدت نكاح نفسها برضاع قبل الدخول فلا مهر لها):

ومن أمثلة ذلك: لو كان هذا الرجل له زوجة صغيرة وله زوجة كبيرة، فجاءت الزوجة الكبيرة وأرضعت الزوجة الصغيرة قبل الدخول، قبل أن يدخل بالكبيرة يفسخ نكاح الزوجتين جميعاً؛ لأن الزوجتين أصبحتا أم وابنتها، ولا يجوز له أن يجمع بين الأم وابنتها كما تقدم.

وبالنسبة للزوجة الكبيرة هل لها شيء من المهر أو ليس لها شيء؟ ليس لها شيء؛ لأنها هي التي أفسدت نكاح نفسها، وبالنسبة للزوجة الصغيرة لها نصف المهر، ونصف المهر يكون على الزوج، والزوج يرجع به على المفسد وهي الزوجة.

ولهذا قال لك المؤلف: (وإن أفسده غيرها على الزوج فلها على الزوج نصف المسمى قبله وجميعه بعده ويرجع الزوج به على المفسد).

ل المؤلف رحمه الله تعالى: (وكل امرأة أفسدت نكاح نفسها برضاع قبل الدخول فلا مهر لها) إذا كان قبل

الدخول فلا مهر لها، لأن الفرقة جاءت من قبلها.

ومثال ذلك: لو أرضعت زوجته الكبيرة زوجته الصغيرة قبل أن يدخل بها يعني قبل أن يدخل بزوجه الكبيرة، فيفسد نكاح الكبيرة وكذلك أيضًا الصغيرة، أما الكبيرة يفسد نكاحها لأنها تكون أم زوجته، وأم الزوجة تحرم بمجرد العقد.

وأما الصغيرة فإنها تكون ربيبة لأنها ستكون بنت الزوجة، لكن بنت الزوجة لا تحرم إلا بالدخول، وسيأتي. مثال ذلك: كل امرأة أفسدت نكاح نفسها إذا كان قبل الدخول فإنه لا شيء لها، وذلك كما ذكرنا لو أرضعت زوجته الكبيرة زوجها الصغيرة قبل أن يدخل بالكبيرة فإنه لا شيء لها لأن الفرقة جاءت من قبلها. قال المؤلف: (وكذا إن كانت طفلة فدبت فرضعت من نائمة) لو كانت الزوجة طفلة فدبت هذه الطفلة ورضعت من زوجة له نائمة، فإنها تكون ابنة له، فينفسخ النكاح.

كذلك أيضًا لو أن هذه الزوجة الصغيرة دبت ورضعت من أمه فإنها تكون أختًا له، وإن رضعت من أخته فإنها تكون ابنة أخته.

وقوله: (انفسخ النكاح ولا مهر) ما دام أنه قبل الدخول فإنه لا مهر لهذه المرأة، لأنه لا فعل للزوج في هذا الفسخ.

قوله: (وبعد الدخول مهرها بحاله) صورة ذلك: لو أن زوجته الكبيرة التي دخل بها أرضعت زوجته الصغيرة ينفسخ نكاح زوجها الكبيرة، لأنها أصبحت أم زوجته، وكذلك أيضًا ينفسخ نكاح الزوجة الصغيرة لأن الزوجة الصغيرة أصبحت ربيبة، والربيبة تحرم بالدخول فينفسخ نكاح الزوجتين.

المهم الذي يعيننا هنا الزوجة الكبيرة، هنا انفسخ نكاحها، ما يتعلق بالمهر يجب لها المهر على الزوج لحديث عائشة أن النبي ﷺ قال: «ولها المهر بما استحل من فرجها». فالمهر هنا يجب على الزوج لكون المهر قد استقر بالدخول، فيجب لها كامل المهر، لأنه قد استقر بالدخول.

وقال بعض العلماء: الزوج لا يلزمه إلا نصف المسمى؛ لأن الزوجة شاركت في إفساد هذا النكاح، فلا يلزم للزوج إلا النصف.

قال المؤلف رحمه الله تعالى: (وإن أفسده غيرها فلها على الزوج نصف المسمى قبله وجميعه بعده).

يعني إذا كان المفسد غير الزوجة مثل أخت الزوج، أو أم الزوج، أو بنت الزوج... إلخ، كما لو أن أخت الزوج أرضعت زوجته الصغيرة نقول: انفسخ نكاح هذه الزوجة، لأنها أصبحت بنت أخته، وكذلك أيضًا لو

أن أم الزوج أرضعت زوجة ابنها الصغيرة انفسخ نكاح هذه الزوجة لأنها تكون أختاً له، فينفسخ النكاح، فما دام أنه قبل الدخول لها نصف المسمى، وإذا كان بعد الدخول فلها المهر جميعه؛ لأنه استقر بالدخول كما تقدم في حديث عائشة رضي الله تعالى عنها أن النبي ﷺ قال: «ولها المهر بما استحل من فرجها».

قال رحمه الله: (ومن قال لزوجته: أنت أختي لرضاع بطل النكاح، فإن كان قبل الدخول وصدفته فلا مهر، وإن كذبتة فلها نصفه).

عندنا مسألتان:

المسألة الأولى: تتعلق بصحة النكاح.

والمسألة الثانية: تتعلق بالمهر فيما إذا قال لزوجته: أنت أختي من الرضاع، يقول المؤلف رحمه الله: بطل النكاح، لأنه أقر بما يوجب فسخ النكاح، فلزمه ذلك، وهذا فيما إذا حصل الترافع إلى القاضي، فإن القاضي يحكم على نحو ما يسمع، كما قال النبي ﷺ: «إنما أقضي على نحو ما أسمع».

أما إذا لم يترافعا إلى القاضي وقال: أنا أكذب. إلى آخره فإنه يوكل إلى دينه، وإنما يحكم ببطلان النكاح لأنه أقر بما يوجب انفساخ النكاح، هذا بالنسبة لما يتعلق بصحة النكاح.

أما ما يتعلق بالمهر قال: (فإن كان قبل الدخول وصدفته فلا مهر) قالت: أنت صادق، يقول المؤلف رحمه الله تعالى: لا مهر، لأنها اتفقا على أن النكاح باطل من أصله، والنكاح الباطل إذا حصلت فيه الفرقة قبل الدخول أو الخلوة ليس فيه شيء، وهما أقرأ على أن النكاح باطل.

وإن كان بعد الدخول فلها المهر لما استحل من فرجها، لما تقدم.

قوله: (وإن كذبتة) أيضاً وهذا قبل الدخول قالت: أنت كاذب. (فلها نصف المهر) يعني بالنسبة للمهر إما أن يكون قبل الدخول، وإما أن يكون بعد الدخول.

إن كان قبل الدخول فإن صدفته فلا شيء لها، لأن النكاح الباطل لا يجب فيه شيء.

وإن كذبتة قالت: أنت كاذب، فلها نصف المهر، لأنه لا يقبل قوله في إسقاط حق غيره، هذا إذا كان قبل الدخول.

الحالة الثانية: أن يكون ذلك بعد الدخول، فإذا كان بعد الدخول فلها المهر بما استحل من فرجها، سواء صدفته أو كذبتة، لما تقدم من حديث عائشة أن النبي ﷺ قال: «فلها المهر بما استحل من فرجها».

فالخلاصة ما يتعلق بصحة النكاح نقول: يبطل النكاح حكماً إذا ترفعوا إلى القاضي، أو كان ذلك في مجلس القضاء.

وفيما يتعلق بالمهر: إن كان قبل الدخول ففيه تفصيل: إن صدقته لا شيء لها، وإن كذبتة فلها النصف. وإن كان بعد الدخول: فلها المهر بما استحلت من فرجها.

قال: (وإن قالت هي ذلك فأكذبها فهي زوجته حكماً) يعني لو قالت لزوجها: أنت أخي من الرضاع. قال: كذبت. يقول المؤلف رحمه الله: (فهي زوجته حكماً) لأنه لا يقبل قولها في إبطال حق الزوج من النكاح، بمعنى أن الزوج لو رفع ذلك إلى القاضي فإن القاضي لا يحكم ببطلان النكاح.

لأن الفرقة إنما هي بيد الزوج وليست بيد المرأة، وأيضاً لا يقبل قولها في إبطال حق الزوج من النكاح. قال رحمه الله: (وإذا شك أو شكّت المرضعة ولا بينة فلا تحرم).

(إذا شك في الرضاع أو كماله أو شكّت المرضعة) الشك ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: شك في أصل الرضاعة، فهذا لا يثبت به التحريم، فإذا شكّت المرضعة أنها أرضعت هذه الطفلة أو هذا الطفل أو لم ترضعه، فالأصل عدم التحريم.

القسم الثاني: الشك في كماله، فإذا شكّت المرضعة هل أرضعته رضعتين أو ثلاثاً أو خمساً، فنقول: الأصل والمتيقن أنها اثنتان، وأما الثالثة والرابعة والخامسة فهذه مشكوك فيها، والأصل عدم التحريم.

وهناك مسائل تتعلق بكتاب الرضاع:

المسألة الأولى: ضابط الرضعة، كما تقدم لنا أنه يشترط لصحة الرضاع ولكي يكون ناشر الحرمة أن يكون خمس رضعات.

واختلف العلماء رحمهم الله تعالى في ضابط الرضعة على ثلاثة آراء:

الرأي الأول: أن ضابط الرضعة ما دام أن الطفل ملتقم للثدي ويتغذى منه فهذه رضعة، فإذا تركه باختياره أو تركه بغير اختياره فإنها تكون رضعة وهذا هو المشهور من المذهب، وعلى هذا المرأة بإمكانها أن ترضعه خمس رضعات في جلسة واحدة، تلقمه الثدي ثم تبعد الثدي عنه، ثم تلقمه ثم تبعد الثدي، يعني سواء تركه باختياره أو تركه بغير اختياره.

الرأي الثاني: أن ضابط الرضعة هي المصّة، فإذا مص مصّة فهي رضعة، لقول النبي ﷺ: « لا تحرم المصّة والمصتان » وهذا القول أوسع من الذي قبله.

وعلى هذا يمكن أن تثبت خمس رضعات بالتقام الثدي مرة واحدة، إذا التقم الثدي ثم مصه خمس مرات دون أن يتركه ثبت التحريم.

الرأي الثالث: أن الرضعة بمنزلة الأكلة، كالغدوة والعشوة، وعلى هذا لا بد أن يشرب من اللبن حتى يرتوي ثم يترك ذلك حتى يحتاج اللبن مرة أخرى، ثم يشرب حتى يتغذى وهكذا.

وهذا هو الذي ذهب إليه ورجحه ابن القيم رحمه الله تعالى في الهدى، وكذلك أيضًا الشيخ السعدي رحمه الله وقالوا: بأن الرضعة بمنزلة الغدوة والعشوة، والأكلة، وهذا لعله أقرب الأقوال.

المسألة الثانية: رضاع الكبير، كما تقدم لنا أيضًا من شروط صحة الرضاع: أن يكون في الحولين، فرضاع الكبير هل هو محرم أو ليس محرم؟

جاء في ذلك حديث سهلة رضي الله عنها في قصة سالم مولى أبي حذيفة، وأن سالمًا مولى أبي حذيفة نشأ في بيت أبي حذيفة وكبر، وشق على زوجة أبي حذيفة أن تحتجب عنه، فذهبت للنبي ﷺ وسألته فقال: «أرضعيه» وفي رواية «أرضعيه خمس رضعات تحرمي عليه» وفي رواية أنها قالت للنبي ﷺ: إنه كبير، قال النبي ﷺ: «قد علمت أنه كبير» في بعض الألفاظ أن له لحية.

فالعلماء رحمهم الله لهم في هذا الحديث ثلاثة مسالك:

المسلك الأول: مسلك النسخ، وهذا ذهب إليه بعض أهل العلم رحمهم الله، وأن حديث رضاع سالم مولى أبي حذيفة أنه منسوخ، وهذا المسلك ضعيف، لأن النسخ لا يصار له إلا بشرطين:

الشرط الأول: تعذر الجمع.

الشرط الثاني: العلم بالتاريخ.

المسلك الثاني: الخصوصية، وهذا ما عليه أكثر أهل العلم، أن قصة سالم مولى أبي حذيفة أنها خاصة، وأنها خصوصية عين، بمعنى أن هذا الحكم خاص لسالم مولى أبي حذيفة لا يتجاوزه إلى غيره إلى يوم القيامة، وهذا ما عليه أكثر أهل العلم رحمهم الله تعالى، لكن كما سلف أن بينا أن القول بخصوصية العين هذه فيه نظر، لأن الشريعة لا تنزل لأفراد الناس، الشريعة تنزل لعموم الناس، الذي له خصوصية يمتاز بها عن غيره إنما هو

النبي ﷺ فقط، أما من عداه من الناس لا يمتاز بحكم شرعي ينفرد به عن بقيتهم، وإلا لو قلنا بهذا لشبهنا سالمًا ﷺ بالنبي ﷺ.

المسلك الثالث: وهو مسلك شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله أنها خصوصية وصف وحال، وأن من حاله ووصفه كحال ووصف سالم مولى أبي حذيفة أنه يأخذ حكمه، وأيضًا شيخ الإسلام ابن تيمية يقول: بأنه لا يأخذ حكمه في كل الأحكام، يعني هذا الرضاع إنما يبيح الخلوة والدخول، إلى آخره، يعني هذا الحكم يتبعض ولا يبيح كل الأحكام.

المسألة الرابعة: هل الرضاع ينشر التحريم من جهة الفحل أو فقط من جهة المرضعة؟

أما من جهة المرضعة فهو بالاتفاق، لكن هل ينتشر التحريم من جهة الفحل صاحب اللبن؟ هذا موضع خلاف: جمهور العلماء على أن التحريم ينتشر من جهة المرضعة، وكذلك أيضًا ينتشر - من جهة صاحب اللبن، خلافًا لبعض السلف كسعيد بن المسيب رحمه الله تعالى، وغيره من السلف ذهبوا إلى أن الرضاع لا ينتشر إلا من جهة صاحب اللبن.

والصواب في ذلك ما عليه جمهور أهل العلم رحمهم الله.

ويدل لذلك: ما ثبت في صحيح البخاري وغيره من حديث عائشة رضي الله عنها أنها قالت: استأذن علي أفلح أخو أبي القعيس فقلت: لا آذن لك حتى أسأل رسول الله ﷺ فإن أبا القعيس لم يكن أَرْضَعَنِي وَإِنَّمَا أَرْضَعَنِي زَوْجَتِي، فسألت النبي ﷺ فقال النبي ﷺ: «أئذني له إنما هو عمك» لأن أفلح أخو أبي القعيس، فدل ذلك على أن التحريم ينتشر إلى صاحب اللبن، ولهذا النبي ﷺ أمر عائشة رضي الله عنها أن تأذن لأفلح أخو أبي القعيس أن يدخل عليها.

المسألة الرابعة: إذا تزوجت المرأة وفيها لبن من الأول كأن تلد ثم تخرج من العدة، وترضع فيكون في ثديها لبن وتزوج فترضع طفلًا فلن يكون هذا الطفل؟ كما تقدم لنا أن عدة الحمل الفقهاء يسمونها أم العدة يعني تقضي على كل عدة، بمجرد أنها تضع خرجت من العدة فتزوج، فقد تزوج وهي ترضع، وهذه المسألة لها خمس حالات:

الحالة الأولى: ألا تحمل من الثاني ولا تلد يعني لا يوجد حمل من الثاني ولا ولادة، أو نقول أخصر من ذلك: لا يوجد سبب اللبن من الثاني، لا يوجد حمل ولا ولادة، فاللبن للأول.

الحالة الثانية: أن تحمل وتلد من الثاني، فاللبن للثاني.

الحالة الثالثة: أن تحمل من الثاني لكن اللبن لم يتغير، فنقول: اللبن للأول.

الحالة الرابعة: أن تحمل من الثاني ويتغير اللبن بأن يزيد، فيكون للأول والثاني.

الحالة الخامسة: أن ينقطع اللبن بعد أن تزوجت الثاني ثم وجد السبب من الثاني فرجع اللبن، فإنه يكون

للثاني.

والله أعلم، وصلى الله وسلم على نبينا محمد

\*\*\*\*\*

# كتاب النفقات



## كتاب النفقات

قال المصنف - رحمه الله - تعالى: «كتاب النفقات».

أي هذا كتاب يذكر فيه بيان ما يجب على الإنسان من نفقة الزوجة والقريب والمملوك.  
النفقات: جمع نفقة، والنفقة في اللغة: مشتقة في الأصل من النفوق وهو الهلاك، وكذلك تطلق على الدراهم، وأما في الاصطلاح: فهي كفاية من يمونه طعاماً وشراباً وسكناً وكسوةً ونكاحاً.  
وحكم النفقة: واجبة.

أولاً: لأن الله ﷻ أمر بها قال تعالى: ﴿لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ﴾.

ثانياً: أنها سببٌ لحفظ النفس، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، والأصل في النفقة القرآن والسنة والإجماع، أما القرآن فقول الله ﷻ: ﴿لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ﴾ [الطلاق: ٧].

وأما السنة: حديث عائشة رضي الله عنها في الصحيحين أن النبي ﷺ قال لهند: (خذي ما يكفيك وولديك بالمعروف).

والإجماع منعقدٌ على ذلك.

النفقة لها ثلاثة أسباب:

السبب الأول: النكاح.

السبب الثاني: القرابة.

السبب الثالث: الملك.

وأقوى هذه الأسباب هو النكاح ولهذا يرون أن النفقة في النكاح من قبيل المعاوضة ولهذا ابتداء المؤلف - رحمه الله - بهذا السبب.

قال المصنف - رحمه الله -: «يلزم الزوج نفقة زوجته قوتاً وكسوةً وسكناً بما يصلح لمثلها».

قال: يلزم يعني يجب على الزوج أن ينفق على زوجته.

ويدل لهذا: ما تقدم من قول الله ﷻ: ﴿لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ﴾، وأيضاً حديث عائشة رضي الله

عنها أن النبي ﷺ قال لهند: (خذي ما يكفيك وولديك بالمعروف).

والعلماء يتفقون على وجوب نفقة الزوجة، ولأن الزوجة محبوسة لمصلحة الزوج فيجب عليه أن ينفق عليها.

قال المصنف - رحمه الله -: «قوتاً وكسوةً وسكناً لما يصلح لمثلها».

قوتاً هذا كله داخل في النفقة في اللغة، والقوت: الطعام والكسوة داخل في النفقة وكذا السكنى وقال المؤلف - رحمه الله - تعالى: لما يصلح لمثلها كما سيأتي إن شاء الله.

قال المصنف - رحمه الله -: «ويعتبر الحاكم ذلك بحالهما عند التنازع، فيفرض للموسرة تحت

الموسر قدر كفايتها من أرفع خبز البلد وأدمه» . الخ.

الزوجان لا يخلوان من أمرين:

الأمر الأول: أن يتفقا على شيء من النفقة فالأمر راجع إليهما، سواء اتفقا على دراهم أو اتفقا على أن يأتيها كما هو عرف الناس، بالطعام . الخ.

**الأمر الثاني:** ألا يتفقا بأن يحصل بينهما نزاعٌ وشقاق.  
فالمعتبر حال الزوجين جميعاً هذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد -رحمه الله- تعالى، وعلى هذا يقسمون الزوجين إلى خمسة أقسام:  
أن يكونا موسرين فتجب نفقة موسرين.  
أن يكونا فقيرين فتجب نفقة فقراء.  
أن يكونا متوسطين فتجب نفقة متوسطين.  
أن يكون الزوج غنياً والزوجة فقيرة.  
أن تكون الزوجة غنية والزوج فقير.  
فتجب نفقة متوسطين في الحالتين الأخيرتين.  
فأصبح عندنا في ثلاث حالات تجب نفقة متوسطين وفي حالة واحدة تجب نفقة أغنياء وفي حالة أخرى تجب نفقة فقراء.

**الرأي الثاني:** أن المعتبر هو حال الزوجة وبه قال أبو حنيفة رحمه الله وعلى هذا ننظر إلى الزوجة إن كانت غنية فتجب نفقة أغنياء وإن كان فقيرةً فتجب نفقة فقراء.  
**الرأي الثالث:** أن المعتبر هو حال الزوج وبه قال الشافعي رحمه الله وعلى هذا إذا كان الزوج غنياً فإنه تجب عليه نفقة أغنياء وإن كان فقيراً تجب عليه نفقة فقراء.  
ودليل الشافعي: قول الله ﷻ: ﴿لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ﴾.  
ودليل أبي حنيفة أن المعتبر هو حال الزوجة أن النبي ﷺ قال لهندي: **(خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف).**

ودليل الحنابلة أخذوا بمجموع الأدلة، والأقرب في هذه المسألة هو ما ذهب إليه الشافعي -رحمه الله- تعالى وأن المعتبر هو حال الزوج وهذا هو الذي دل له القرآن، وهذا القول هو الصواب في هذه المسألة ولهذا قال المؤلف -رحمه الله- تفريعاً على ما ذهب إليه الحنابلة قال: «**ويعتبر الحاكم بحالهما**»، يعني بحال الزوج والزوجة جمعياً.

فيفرض للموسرة تحت الموسر قدر كفايتها من أرفع خبز البلد يعني ما يأكله الأغنياء من الخبز، لأن الخبز يختلف ما يأكله الأغنياء من الخبز وأدمه عما يأكله الفقراء، يعني ما يغمس به هذا الخبز.  
قوله: «ولحمًا عادة الموسرين بمحلها»: أي ببلد الزوجين يعني كيف يأكل الموسرون اللحم هل يأكلونه كل يوم، أو يأكلونه يوماً بعد يوم وهكذا، وهذا يختلف باختلاف الزمان والمكان.  
الموسر: من يقدر على النفقة بماله أو كسبه.  
المعسر: الذي لا شيء له.  
المتوسط: الذي يقدر على بعض النفقة بماله أو كسبه.

**قال المصنف -رحمه الله-:** «وما يلبس مثلها من حرير وغيره وللنوم فراش ولحاف وإزار ومخدة»: أي تلبس الزوجة ما يلبس مثلها من الأغنياء وكذا النوم والفراش واللحاف.  
**قال المصنف -رحمه الله-:** «وللجلوس حصير جيد وزلي».

الحصير: هو البساط الصغير.  
المهم أن هذه الأشياء: السكن والطعام والشراب واللباس إذا كانا غنيين يرجع إلى نفقة الأغنياء في هذه الأشياء وهذا يختلف باختلاف الزمان والمكان.

قال المصنف -رحمه الله-: «والفقيرة تحت الفقير من أدنى خبز البلد وأدم يلائمه وما يلبس مثلها ويجلس عليه».

أي أن الفقراء يكونون في المرتبة الأخيرة وهذا عند التنازع أما إذا حصل التراضي فالأمر في ذلك للقاضي، لكن لأنه عند النزاع يحصل الخصام فتحصل المشاحة.

قال المصنف -رحمه الله-: «وللمتوسطة مع المتوسط والغنية مع الفقير وعكسها ما بين ذلك عرفاً».

يعني المتوسطة مع المتوسط نفقة متوسطين، وغنية مع فقير وفقيرة مع غني نفقة متوسط كما سلف.

قال المصنف -رحمه الله-: «وعليه مؤنة ونظافة زوجته دون خادمها».

أي أن على الزوج مؤنة نظافة زوجته من دهن ومشط وما تغسل به شعرها وتسرحه وظفره ونحو ذلك.

والمؤلف يقول: النفقة ليست خاصة بالطعام أيضاً ما يتعلق بالنظافة الحاجة إلى مشط وصابون وشامبو وغير ذلك من هذه الأشياء يجب على الزوج أن يوفرها.

قال المصنف -رحمه الله-: «دون خادمها»، يعني الرقيق التي تملكه الزوجة، أو الرقيق الذي يأتي به الزوج لكي يخدم الزوجة.

لا يجب على الزوج ما يتعلق بنظافة الرقيق.

قال المصنف -رحمه الله-: «لا دواء وأجرة طبيب»، أي لا يجب على الزوج مداواتها وأجره الطبيب لو أن الزوجة مرضت واحتاجت إلى دواء أو احتاجت إلى الذهاب إلى المشفى لكي تتعالج.

يقول المؤلف: بأن هذا ليس داخلاً في النفقة، وعلى هذا تكون أجرة الطبيب من مالها، لا يجب عليه، اشتراء الدواء من مخزن الأدوية وإنما يكون من مال الزوجة ولا يجب على الزوج أن يأتي بهذه الأشياء.

وهذا الرأي هو مذهب الحنفية والمالكية والشافعية كلهم يرون هذا الرأي وأنه لا يجب على الزوج ما يتعلق بالعلاج ونحو ذلك.

والصحيح أن عندنا قاعدة في باب النفقة وهو قول الله ﷻ: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ١٩]، وليس من المعاشرة بالمعروف أن تتألم الزوجة ولا يشتري له علاجاً. الخ.

نقول: بأن هذا يختلف إذا كانت من الأمور المتيسرة للزوج فهذا يجب على الزوج أن يقوم بها، كأن تكون في متناول الزوج، أما إذا كانت علاجات تحتاج إلى تكاليف مالية كبيرة ونحو ذلك فيظهر أن الزوج لا يلزم بها، لكن إن التزم بها أو وفاها للزوجة فهذا من حسن العشرة، لكن إذا لم يحصل شيء من ذلك فإنه لا يجب ذلك على الزوج.

مسألة: ما يتعلق بأدوات التجميل من الأمور التي تحتاجها النساء من التحمير والتصفير هل يجب ذلك على الزوج؟

الفقهاء قالوا: لا يجب على الزوج، إن أراد أن تتجمل له اشترى لها مثل هذه الأشياء، وإذا لم يردها أن تتجمل فإنه لا يجب عليه مثل هذه الأشياء، والصواب في مثل ذلك كما ذكرنا أن القاعدة يرجع إلى النفقة بالمعروف، وليس من النفقة بالمعروف أن يحرمها مثل هذه الأشياء، لأن المرأة جبلت على حب مثل هذه الأشياء من التجميل ونحو ذلك، والله ﷻ قال: ﴿أَوْ مَنْ يُنشَأُ فِي الْحَلِيَّةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ

عَبْرُ مُبِينٍ ﴿[الزخرف: ١٨]﴾<sup>٨</sup>، فالصواب في ذلك أن هذا داخل في النفقة ولأن مثل هذه الأشياء هذه أمور ميسورة في يد الزوج.

## -فصل-

قال المصنف -رحمه الله-: «فصل».

هذا الفصل عقده المؤلف -رحمه الله- لبيان نفقة المعتدة سواءً كانت معتدة رجعية أو من طلاق بائن أو متوفى عنها وكذلك أيضاً لبيان ما تسقط به النفقة.

قال المؤلف -رحمه الله- تعالى: «ونفقة المطلقة الرجعية».

المفارقة لا تخلو من ثلاثة حالات:

الحالة الأولى: إما أن تكون رجعية، يعني فارقها زوجها دون ما يملك من العدد بلا عوض.

الحالة الثانية: وإما أن تكون بائناً إما بينونة صغرة أو بينونة كبرى.

البيينونة الكبرى: هي التي طلقها زوجها آخر ما يملك من العدد.

والبيينونة الصغرى: مثل المختلعة أو المفسوخة.

الحالة الثالثة: المتوفى عنها زوجها.

فعدنا الأولى الرجعية بدء بها المؤلف -رحمه الله- الرجعية حكمها حكم الزوجة تجب لها النفقة والسكنى.

ويدل لذلك قول الله ﷻ: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا﴾ [البقرة: ٢٢٨] والله

ﷻ قال: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ﴾ [الطلاق: ١].<sup>١</sup>

بل إن الفقهاء -رحمهم الله- تعالى يقولون: بأن الرجعية يجب عليها أن تلزم البيت، كالمتوفى عنها زوجها وهذا عكس الآن ما يفهمه الناس، يعني يحرم عليها أن تخرج الرجعية، ليس الأمر أن لها أن تمكث أو الأمر بالخيار، بل يقول: يجب عليها أن تفر في بيت زوجها وأن لا تخرج إلا لضرورة وفي النهار لحاجة كالمتوفى عنها زوجها كما تقدم.

الرجعية بالنسبة للنفقة مدة العدة نقول: واجبة فيما يتعلق بالطعام والشراب والكساء والسكنى حتى تنتهي العدة.

قال المصنف -رحمه الله-: «ونفقة المطلقة الرجعية وكسوتها وسكناها كالزوجة ولا قسم لها».

الذي تقدم لنا في باب عشرة النساء أن المطلقة الرجعية لا قسم لها، يعني لا يبيت معها في فراشها لكن لها الطعام والشراب والسكنى. الخ.

قال المصنف -رحمه الله-: «والباين بفسخ أو طلاق لها ذلك إن كانت حاملاً والنفقة للحمل».

القسم الثاني: البائن هل لها نفقة أو ليست لها نفقة؟

المشهور من المذهب التفصيل، إن كانت حاملاً فلها نفقة، وإن لم تكن حاملاً فإنه لا نفقة لها.

ويدل لذلك: حديث فاطمة بنت قيس رضي الله عنها بأن زوجها أبا عمرو بن حفص طلقها البتة وهو

غائب، فأرسل لها وكيله بشعير فسخطته، فذهبت إلى النبي ﷺ فقال النبي ﷺ: (ليس لك عليه نفقة)،

وهذا في الصحيحين وفي صحيح مسلم أن النبي ﷺ قال: (لا نفقة لك ولا سكنى)، وفي سنن أبي

داود: (لا نفقة لك إلا أن تكوني حاملاً)، في سنن النسائي «إنما النفقة والسكنى للمرأة إذا كان لزوجها

عليها رجعة».

فتلخص لنا المشهور من المذهب أنه لا نفقة لها إلا أن تكون حاملاً، والنفقة ليس من أجل المرأة وإنما من أجل الحمل.

**الرأي الثاني:** أنه تجب لها النفقة وهذا رأي أبي حنيفة - رحمه الله -.

واستدل على ذلك بقول الله ﷻ: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ

مُبَيِّنَةٍ﴾، وقال عمر ﷺ: لا نترك كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امرأةٍ لعلها حفظت أو نسيت لها السكنى والنفقة.

وأيضاً قالت عائشة كما في البخاري: لتتق الله فاطمة في قولها لا نفقة لها ولا سكنى.

**الرأي الثالث:** رأي مالك والشافعي أن لها السكنى وليس لها النفقة.

واستدلوا بأية الطلاق: ﷻ: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ﴾،

**والصواب** في هذه المسألة ما ذهب إليه الحنابلة - رحمهم الله - تعالى وأنه لا نفقة لها وسكنى إلا أن تكون حاملاً.

وأما الآية فكيف الجواب عنها؟ ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ﴾، فهذا في الرجعية وسياق الآيات يدل

على ذلك، وأما قول عمر ﷺ لا نترك كتاب ربنا وسنة نبينا هذا غير ثابت عنه ولو كان عمر عنده سنة عن النبي ﷺ لبينها، **فالصواب** في هذه المسألة هو ما ذهب إليه الحنابلة - رحمهم الله - تعالى.

**قال المؤلف - رحمه الله -:** «والنفقة للحمل» لا لها من أجله».

وهذه المسألة وهي هل النفقة بالنسبة للبائن هل هي للبائن أو للحمل؟

هذه المسألة تنطرق لها ابن رجب - رحمه الله - في كتاب "القواعد" في آخر القواعد في الفوائد، وذكر الفروع المترتبة على هذه المسألة وأن هذه المسألة يترتب عليها فروع كثيرة من هذه الفروع إذا قلنا بأن النفقة للحمل فإنه تجب لمن وطئت بشبهة، لكن لو قلنا بأنها لها، لا تجب.

وكذلك أيضاً إذا قلنا: إنها للحمل وجبت لمن وطئت بعقدٍ فاسدٍ.

أما العقد الباطل لا تجب لأن الباطل لا يلحق به الولد، اللهم إلا إذا كان يعتقد الصحة، فإنه يكون هذا وطء شبهة.

كذلك أيضاً إذا نشرت وهي حامل إذا قلنا: بأن النفقة للحمل فإن النفقة لا تسقط بالنشور، وكذلك أيضاً إذا قلنا: بأنها للحمل تجب لملك اليمين لو أعتقها وهي حامل. الخ.

المهم هناك مسائل كثيرة ذكرها الحافظ ابن رجب - رحمه الله - تعالى في كتابه "القواعد".

**القسم الثالث:** المتوفى عنها زوجها يأتيها كلام المؤلف - رحمه الله - بأنه لا نفقة لها ولا سكنى وهذا

ظاهر، ويدل لهذا قول الله ﷻ: ﴿وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ

الثُّمْنُ مِمَّا تَرَكْتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾ [النساء: ١٢]، ولو قلنا: بأن النفقة تجب لها

لكان لها أكثر من الربع وأكثر من الثمن.

**ثم قال المؤلف - رحمه الله - تعالى:** «ومن حبست ولو ظلماً أو نشرت».

شرح المؤلف - رحمه الله - تعالى في بيان مسقطات النفقة:



**المسقط الأول:** إذا حبست ولو ظلمًا، فيرى المؤلف - رحمه الله - أنها إذا حبست بغير حق فإن النفقة تسقط عليها، والعلة في ذلك أن النفقة عوض، وأن عقد النكاح معاوضة فهنا تعذر بذل المعوض وهو الاستمتاع فيسقط العوض.

وهذا ما ذهب إليه المؤلف - رحمه الله - وهو قول جمهور أهل العلم.

**الرأي الثاني:** رأي المالكية وأن النفقة لا تسقط لأن المنع هنا ليس من جهتها فالحبس هنا بغير حق، فإذا كان من غير جهتها فنقول: إن النفقة لا تسقط، وهذا الذي ذهب إليه المالكية - رحمهم الله - تعالى هو الصواب في هذه المسألة، وعلى هذا نقول: **الصواب** في هذه المسألة أن النفقة لا تسقط إذا حبست بغير حق، وأما القول بأن النفقة عوض وأنها مقابل المعوض وهو الاستمتاع فيه نظر.

وقد سبق أن تكلمنا في أول كتاب "النكاح" هل هو عقد معاوضة أو عقد ازدواج واشتراك؟ يقوم كل واحد من الزوجين بما عليه من حق للآخر وذكرنا أن شيخ الإسلام بن تيمية - رحمه الله - رجح أن عقد النكاح ليس من عقود المعاوضة، وكذلك أيضًا أطال ابن القيم - رحمه الله - في بيان ذلك في كتابه "الهدى".

**المسقط الثاني:** إذا حبست بحق فهنا يحكى الاتفاق على أن النفقة تسقط كما لو تعدت على آخر فجنت، أو ظلمت سواءً في حق الله أو في حق المخلوق بما يقتضي حبسها فما دام أنها حبست بحق فإن عدم التمكين جاء من قبلها، فتكون كالناشر، وحينئذ تسقط نفقتها وقد حكي الاتفاق على ذلك.

**قال المصنف - رحمه الله - تعالى:** «أو نشزت»: هذا هو.

**المسقط الثالث:** إذا نشزت فإن نفقتها تسقط، والنشوز كما تقدم هو أن تمتنع الزوجة من بذل حق الزوج، فإذا نشزت نقول: بأن نفقتها تسقط عليها لأن عدم التمكين جاء من قبلها.

**قال المصنف رحمه الله تعالى:** «أو تطوعت بلا إذنه بصوم أو حج». هذا هو.

**المسقط الرابع:** إذا تطوعت بلا إذنه بصوم نقول: سقطت نفقتها، لأن المرأة ممنوعة من أن تصوم تطوعًا إلا بإذن زوجها، فما دام أن زوجها حاضر فإنه ليس لها أن تصوم تطوعًا إلا بإذن زوجها.

فإذا تطوعت بالصيام وهو لم يأذن فتكون كالناشر لكونها عاصية فتسقط نفقتها.

وقال بعض العلماء: بأنها لا تسقط، وهو رأي ابن حمدان صاحب الرعاية لأن الزوج يتمكن من الاستمتاع، فبإمكانه أن يفسد صيام هذه المرأة ما دام أنها لم تأذن وهذا الذي يظهر والله أعلم أن الرأي الثاني هو الأقرب.

**قال المصنف - رحمه الله -:** «أو حج»، وهذا هو.

**المسقط الخامس:** إذا تطوعت بحج بغير إذنه فإن نفقتها تسقط لأنه ليس لها أن تسافر إلا بإذن الزوج، فسفرها بغير إذن الزوج هذه معصية تسقط به نفقتها وقد حكي الاتفاق على ذلك.

ويؤخذ من كلام المؤلف - رحمه الله - أنه إذا أذن في صوم التطوع أو في حج التطوع أن نفقتها لا تسقط عليها لأن الحق له وقد أسقطه.

وهذا هو مذهب المالكية وهذا هو الصواب في هذه المسألة.

**قال المصنف - رحمه الله -:** «أو أحرمت بنذر حج أو صوم أو صامت عن كفارة أو قضاء رمضان مع سعة وقته».

**هذا هو المسقط السادس:** إذا فعلت واجبًا من الواجبات عليها كما لو نذرت حجابًا ثم حجت وأحرمت به، أو نذرت صومًا ثم شرعت فيه أو صامت عن كفارة أو عن قضاء رمضان مع سعة وقته يقول المؤلف - رحمه الله -: أن النفقة تسقط عليها.

وهذه المسألة إن كان ذلك بإذن الزوج فإن النفقة لا تسقط عدم الاستمتاع حقاً للزوج وقد أسقطه، وإن كان بغير إذن الزوج فهل تسقط النفقة؟

على كلام المؤلف -رحمه الله- تعالى بأن النفقة تسقط وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد -رحمه الله- تعالى لأنها منعت نفسها بسبب لا من جهته.

الرأي الثاني: أن النفقة لا تسقط لأنها بحاجة إلى إبراء ذمتها، وهذا القول هو الأقرب إلا إذا تقصدت النذر لكي تمنع نفسها من الزوج فنقول هنا: تسقط نفقتها.

قال المصنف -رحمه الله- تعالى: «أو سافرت لحاجتها ولو بإذنه سقطت»:

هذا هو المسقط السابع: السفر، و ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: أن تسافر لحاجة الزوج، فهذا لا تسقط نفقتها، لأن السفر لحاجته وقد أذن في ذلك، حقيقةً أو حكماً.

القسم الثاني: أن يكون السفر لحاجة الزوجة، فإن أذن الزوج لم تسقط نفقتها لأن الحق له في ترك الاستمتاع وقد أذن فيه، وإن سافرت لحاجتها بلا إذنه فنقول: بأن نفقتها تسقط لأن سفرها سفر معصية والواجب عليها أن تستأذن الزوج فهي كالمرأة الناشز، والناشز لا نفقة لها.

القسم الثالث: أن يكون السفر لحاجة أجنبي فإن كان بإذن الزوج لم تسقط النفقة، لأن الحق في الاستمتاع إنما هو للزوج، فإذا أذن فيه فقد أسقط حقه، وإن كان بغير إذن الزوج فكما تقدم نقول: بأن نفقتها تسقط لكونها عاصية في هذا السفر.

قال المصنف -رحمه الله-: «ولا نفقة ولا سكنى لمتوفى عنها».

المتوفى عنها زوجها لا تخلو من أمرين:

الأمر الأول: أن تكون حائلاً ليست حاملاً فهذه لا نفقة لها ولا سكنى.

ويدل لذل قول الله ﷻ: ﴿وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا

تَرَكْتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾ [النساء: ١٢]، فالله ﷻ حدد نصيب المتوفى عنها وهو

إما الربع أو الثمن وإذا أوجبنا لها النفقة والسكنى، فإن ذلك سيكون في التركة، وحينئذ تأخذ أزيد مما حدده الله لها.

القسم الثاني: أن تكون حاملاً: جمهور العلماء أيضاً يرون أنه لا نفقة لها ولا سكنى.

والرواية الثانية عند الحنابلة -رحمهم الله- إذا كانت حاملاً أن لها النفقة كالبائن.

والأقرب والله أعلم ما ذهب إليه جمهور العلماء -رحمهم الله- تعالى وفرق بين البائن والمتوفى عنها، لأن المتوفى عنها المال انتقل للورثة وأصبح تركة ينتقل للورثة بخلاف البائن، فإن المال مال الزوج.

قال المصنف -رحمه الله-: «ولها أخذ نفقة كل يوم من أوله وليس لها قيمتها».

يقول المؤلف -رحمه الله-: الزوجة تأخذ نفقة كل يوم في أوله، يعني عند طلوع الشمس لأنه أول وقت الحاجة، فلا يؤخر عن ذلك وهذا الذي ذهب إليه المؤلف رحمه الله تعالى إنما يصر إليه عند

التنازع، أما إذا لم يكن هناك تنازع فيرجع في مثل هذه المسائل إلى العرف.

حسب ما تعارف عليه الناس، وحسب ما اتفق عليه الزوجان فإذا تعارف الناس أن النفقة تكون في أول الشهر أو في آخره، أو في كل يوم بيومه، فحسب ما تعارف عليه الناس لأن هذه الأحكام أطلقها الشارع كما سبق لنا، وما جاء مطلقاً على لسان الشارع فإنه يرجع إلى العرف في تحديده وضبطه،



فنقول: مثل هذه المسائل نرجع فيها إلى أعراف الناس لقول الله ﷻ: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ١٩] .<sup>٨</sup>

أيضاً بالنسبة للقيمة هل لها أن تأخذ قيمةً أو ليس لها أن تأخذ قيمة؟ نقول: لم يرد عن النبي ﷺ أنه فرض قيمة، وإنما كما تقدم لنا المعتبر في النفقة إنما هو حال الزوج كما هو قول الشافعي -رحمه الله- لقول الله ﷻ: ﴿لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا﴾ [الطلاق: ٧] .<sup>٨</sup>

فالمعتبر هو حال الزوج ينفق عليها الزوج حسب عسره ويسره أما ضرب نفقة فهذا لم يرد عن النبي ﷺ ولهذا قال المؤلف: «وليس لها قيمتها»، اللهم في حال التنازع، قد يحتاج القاضي إلى أن يضرب نفقة هذه يصير إليها القاضي في حال التنازع لأنه في حال التنازع نحتاج إلى الضبط فتضبط النفقة بكذا وكذا من الدراهم أو في كذا وكذا من الزمان، أو في كذا وكذا من المكان، نحتاج إلى الضابط دفعا ودرءا للنزاع، أما إذا لم يكن شيء من ذلك فالمرجع إلى أعراف الناس وما اتفق عليه الزوجان.

**قال المصنف -رحمه الله-: «ولا عليها أخذها».**

يعني لو أن الزوج قال: سأعطيك كل شهر ألف درهم، هل يجب على الزوجة أن تأخذها؟ قال المؤلف -رحمه الله- تعالى: لا يجب على الزوجة أن تأخذها لو رفضت فإن الأمر إليها، وإذا قالت: أنا لا أخذ الدراهم، تأتي بالطعام أو بالشراب ونحو ذلك فنقول: بأن الأمر إليها. الخ، لأنه لم يثبت عن النبي ﷺ أنه ضرب قيمة الدراهم أو الدنانير وأيضاً قالوا: إن هذه معاوضة فلا يجبر عليه من امتنع عنها.

**قال المصنف -رحمه الله-: «فإن اتفقا عليه أو على تأخيرها أو تعجيلها مدةً طويلةً أو قليلةً جاز».** وهذا كما تقدم أن ذكرنا هذه المراتب إن اتفق الزوجان على شيء، كأن تكون النفقة في أول الشهر أو في وسطه أو في آخره، أو أن تكون النفقة من كذا أو من كذا أو من الدراهم أو من الدنانير أو على قدرها فالأمر راجع إليهم.

إذا لما يتفقا على شيء نقول يرجع في ذلك إلى أعراف الناس، إذا لم يتفقا على العرف نقول: نرجع إلى القاضي لكي يدرأ الخلاف والنزاع والشقاق.

**قال المصنف -رحمه الله-: «ولها الكسوة كل عام مرةً في أوله».**

يقول المؤلف -رحمه الله-: لها الكسوة كل عام مرةً في أوله، وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد ومذهب الشافعية، لأن أول العام هو أول أوقات الحاجة، فتدفع الكسوة في أول العام.

**الرأي الثاني:** رأي الحنفية والمالكية أن الكسوة تدفع كل ستة أشهر، لأن العرف أن الكسوة تبدل في مثل هذه المدة، والصواب في مثل هذه المسائل أن يقال: بأن الله ﷻ قال: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ

بِالْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ١٩] .<sup>٨</sup>

فنقول: بأن الكسوة راجعة على المعروف، والمعروف أن الكسوة عند الحاجة فإن احتاجت إلى الكسوة فإنه يشتري لها كسوة، قد تحتاج إلى كسوة الشتاء وقد تحتاج إلى كسوة الصيف، وقد تحتاج إلى كسوة في مناسبات طارئة. الخ، فنقول الصواب في هذه المسألة أن الكسوة مرتبطة بالحاجة

ولهذا الفقهاء -رحمهم الله- تعالى يقولون: لو أن هذه الكسوة سرقت أو احترقت أو بليت هل يجب عليه أن يدفع كسوة أخرى أو لا يجب قالوا: لا يجب.  
الواجب أن يعطيها كل عام مرة في أوله، وتبرأ نتمته من ذلك، ولو أن هذه الكسوة تلفت أو سرقت أو احترقت ونحو ذلك فلا يجب عليه مرة أخرى.  
والصواب كما ذكرنا أن الكسوة متعلقة بالحاجة فمتى احتاجت إلى الكسوة فإنه يدفعها إليها، وإذا لم تحتاج إلى الكسوة فإنه لا يجب عليه أن يدفعها إليها.  
وهذا القول بأنها متعلقة بالحاجة هذا اختيار ابن نصر الله من الحنابلة وأن الكسوة كإناء الدار وماعونه وتكون امتاعاً لا تملياً.  
وإناء الدار وماعون الدار هذا متعلق بالحاجة.

**قال المصنف -رحمه الله-: «وإذا غاب ولم ينفق لزمته نفقة ما مضى أنفقت في غيبته» . إلخ.**

**يقول المؤلف -رحمه الله-:** إذا غاب ولم ينفق، لزمته نفقة ما مضى، هذه المسألة يعبر عنها العلماء -رحمهم الله- بقولهم هل تسقط النفقة بمضي الزمان أو لا؟ يقول الفقهاء بأن نفقة الزوجات لا تسقط بمضي الزمان؛ لأنهم يرونها معاوضة، يعني هذا مبنى على القول بأنها معاوضة خلافاً للحنفية. والعوض لا يسقط، مثال ذلك: إذا أجرت شخصاً بيتاً واستوفى المنافع ومضى زمن ولم يعطك الأجرة هل تسقط؟ لا تسقط الأجرة.

ولو بعت سلعة ومضى زمن ولم يعطيك المشتري الثمن فإن الثمن لا يسقط بمضي الزمان. أيضاً يقولون: بأن نفقة الزوجات لا تسقط بمضي الزمان، بخلاف نفقة الأقارب، فإن نفقة الأقارب يرون أنها تسقط بمضي الزمان، فلو أن رجلاً لم ينفق على أبنائه لمدة شهر، سقطت النفقة، أو لم ينفق على آباءه أو حواشيه يرون أن النفقة تسقط لكن بالنسبة لنفقة الزوجات يرون أن النفقة لا تسقط. فالمذهب وهو قول المالكية والشافعية أن النفقة لا تسقط بمضي الزمان، ودليهم على ذلك أنها معاوضة كما تقدم وقالوا أيضاً أنه ورد عن عمر رضي الله عنه أنه كتب إلى أمراء الأجناد في رجال غابوا عن نسائهم أن يطلقوا أو ينفقوا، فإذا طلقوا فإنهم يدفعون نفقة ما مضى.

**الرأي الثاني:** رأي الحنفية: بأن النفقة تسقط بمضي الزمان وعلى هذا لو أن الزوج لم ينفق على زوجته لمدة يوم أو يومين أو أسبوع أو أسبوعين . إلخ، لا تملك أن تطالبه مرة أخرى. واستدلوا على ذلك: بحديث عائشة رضي الله عنها في قصة هند، فإن هنداً أتت للنبي صلى الله عليه وسلم وذكرت له أن أبا سفيان رجلاً شحيح وأنه لا يعطيها من النفقة ما يكفيها وبنيتها فقال النبي صلى الله عليه وسلم: **(خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف)**.

ولم يفرض لها النبي صلى الله عليه وسلم نفقة ما مضى، وهذا القول هو الصواب في هذه المسألة وأن نفقة الزوجة تسقط بمضي الزمان، فلو أن الزوجة عملت أو أعطيت نفقة ونحو ذلك فإنها لا تملك المطالبة، اللهم إلا إذا استدانته، فهنا يستثنى ونقول: على الزوج أن يسدد هذا الدين.

لكن إذا جاءت نفقة ونحو ذلك ولك تستدين فنقول: بأن النفقة تسقط بمضي الزمان. وأما القول بأنها معاوضة فتقدم الجواب عن ذلك.

وأما أثر عمر رضي الله عنه فنقول: بأن عمر رضي الله عنه أمر بدفع نفقة ما مضى لمن طلق، أما من لم يطلق فلم يأمره عمر رضي الله عنه بدفع نفقة ما مضى بل هو دليل لما ذهب إليه الحنفية أن نفقة الزوجة تسقط بمضي الزمان.

## -فصل-

قال المصنف -رحمه الله-: «فصل: ومن تسلم زوجته أو بذلت نفسها ومثلها يوطأ وجبت نفقتها».

قال المؤلف -رحمه الله-: تجب نفقة الزوجة بشرطين:  
الشرط الأول: أن تكون هذه الزوجة ممن يوطأ مثلها، التي يوطأ مثلها من كان له تسع سنوات فما فوق على المشهور من المذهب.

الشرط الثاني: أن يتسلمها الزوج أو يبذل ولي هذه المرأة تسليم المرأة، يعني يقال للزوج خذ زوجتك أو هي تبذل نفسها تقول: استلمني فإذا توفر الشرطان وجبت النفقة.  
والقول: باشرط أن تكون الزوجة ممن يوطأ مثلها هذا مبني على أنها معاوضة، لأن المعوض هو الاستمتاع والعوض هو النفقة، وعلى هذا إذا كان هذا الشرط مبني على ذلك ونحن لا نسلم بأن عقد النكاح عقد معاوضة.

نقول: الصواب في ذلك أن هذا ليس شرطاً وأن المرأة سواءً كانت يوطأ مثلها أو كانت لا يوطأ مثلها إذا تسلمها الزوج أو بذله الولي.  
تجب النفقة هذا هو الصواب في هذه المسألة.

قال المصنف -رحمه الله-: «ولو مع صغر زوج ومرضه وجبه وعنته».

لو كان الزوج لا يوطأ مثله، كأن يكون له خمس سنوات، أو كان مجبوراً يعني مقطوع الذكر، أو كان عنيماً لا يريد النساء، أو كان مريضاً يقول: تجب النفقة.  
لأن المنع هنا ليس من جهة الزوجة وإنما هو من جهة الزوج، فالمعاوضة الآن موجودة فتجب النفقة.

قال المصنف -رحمه الله-: «ولها منع نفسها حتى تقبض صداقها الحال».

لو أن الزوج طلب تسليم زوجته والصداق حال، فللزوجة أن تمتنع من أن تسلم نفسها حتى تقبض صداقها الحال.  
لأنه لا يمكنها استدراك منفعة البضع لو عجزت عن أخذه بعد ذلك.

ويؤخذ من كلام المؤلف -رحمه الله-: أنه إذا كان الصداق مؤجلاً فإنها لا تملك أن تمنع تسليم نفسها، لأن الحق في حلول الصداق لها وقد أسقطته.

قال المصنف -رحمه الله-: «فإن سلمت نفسها طوعاً ثم أرادت المنع لم تملكه».

يعني لو أن المرأة سلمت نفسها والصداق حال والزوج لم يعطها الصداق وبعد يوم أو يومين طالبته بالصداق لكنه لم يعطها هل تملك أن تمنع نفسها؟

قال المؤلف -رحمه الله-: لا تملك أن تمنع نفسها، لأنها أسقطت حقها بتسليم نفسها، كان الواجب عليها ألا تسلم نفسها حتى تتسلم الصداق لكن ما دام أنها سلمت نفسها فإنها لا تملك أن تمنع نفسها بعد ذلك.

والصواب في هذه المسألة أن يقال كما ذكر المؤلف -رحمه الله- بأنها لو سلمت نفسها لا تملك أن تمنع نفسها إلا في حالتين:

الحالة الأولى: إذا غرها الزوج وأظهر لها أنه سيسلمها الصداق ثم ماطل، هنا تملك أن تمنع نفسها.  
الحالة الثانية: إذا كان هناك عرف جارٍ أن المرأة تسلم نفسها ثم تطالب بالصداق ويدفع الصداق، فإنه في هذه الحالة تملك منع نفسها فلو أن الزوج خالف هذا العرف نقول: لها أن تمنع لأن الشرط العرفي كالشرط اللفظي.

قال المصنف -رحمه الله-: «وإذا أعسر بنفقة القوت أو الكسوة أو بعضها أو المسكن فلها فسخ النكاح».

وهذه المسألة كما تقدم مبنية على ما تقدم، وأيضاً نحب أن ننبه أن مسألة سقوط النفقة بمضي الزمان قلنا تسقط النفقة بمضي الزمان لو استثنينا مسألة إذا استدان الزوج بسبب هذه النفقة فإنها ترجع عليه بهذا الدين.

إذا أعسر بنفقة القوت أو الكسوة أو بعضها أو المسكن فلها فسخ النكاح. كذلك أيضاً لو أعسر ببعض النفقة، مثلاً يجد نفقة الصباح لكن لا يجد نفقة المساء، يعني مثلاً يجد الطعام في الصباح لكن لا يجده في المساء، يجد الثوب في الشتاء لكن لا يجده في الصيف، هل للزوجة حق الفسخ أو ليس لها حق الفسخ للعلماء -رحمهم الله- تعالى في ذلك رأيان: الرأي الأول: أن الزوجة لها حق الفسخ وبه قال جمهور العلماء، لأن كثير من الفقهاء يبنونه على أنها معاوضة فهي تبذل المعوض وهو الاستمتاع ويجب عليه أن يبذل العوض إذا أعسر بالعوض فلها حق الفسخ، مثل المستأجر، المستأجر يبذل الأجرة، لكن لو أن البيت انهدم في نصف السنة تنفسح الأجرة.

لأن المنافع تستوفى شيئاً فشيئاً، وكذلك أيضاً الاستمتاع هذا يستوفى شيئاً فشيئاً كلما استمتع عليه العوض، كلما استهلك منفعة هذه الإجارة عليه أيضاً من الأجرة، لو انهدمت البيت انفسخت الإجارة، فكذلك أيضاً هنا لها حق الفسخ.

واستدل الجمهور بأدلة من أدلتهم قول الله ﷻ: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾ [البقرة: ٢٢٩]، وليس من المعروف أن يمسكها وهي تجوع أو تتعري.

وكذلك أيضاً استدلوا بحديث أبي هريرة ؓ أن النبي ﷺ قال: (فالرجل لا يجد من ينفق على امرأته أنه يفرق بينهما)، وهذا رواه الدارقطني وهو ضعيف، وقد أعله أبو حاتم -رحمه الله- قال: بأن الحديث هو قول النبي ﷺ: (ابدأ بمن تعول، تقول امرأتك: أنفق علي أو طلقني). هذا الحديث: (فالرجل لا يجد ما ينفق على امرأته أنه يفرق بينهما)، هذا ليس ثابتاً عن النبي ﷺ.

الرأي الثاني: أنه لا يفرق بإعسار الزوج عن النفقة وهذا رأي الحنفية لقول الله ﷻ: ﴿وَإِنْ كَانَ ذُو

عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: ٢٨٠]، ولحديث جابر ؓ في سؤال زوجات النبي ﷺ النفقة، وليس عنده ﷺ شيء ينفق عليهن، فقام أبو بكر ؓ إلى عائشة وجعل يجأ في عنقها، وقام عمر ؓ إلى ابنته حفصة وجعل يجأ في عنقها، فهذا دليل على أنه لا يفسخ.

ومع ذلك أبو بكر جعل يجأ في عنق عائشة رضي الله تعالى عنها، ولو كان سؤالها بحق ما أقره النبي ﷺ على ذلك، كذلك أيضاً حفصة وفعل عمر ؓ لو كان سؤالها بحق ما أقره النبي ﷺ، والصحابة ؓ كان كثير منهم فقيراً لا يجد شيئاً يمسى وليس عنده شيء ويصبح وليس عنده شيء وذكرت عائشة رضي الله تعالى عنها أنهم كانوا يرون ثلاثة أهلة يعني في شهرين ما أوقد في بيت النبي ﷺ نار.

هذا يدل على أن النبي ﷺ كان فقيراً في بعض الأحيان ليس عنده شيء، فالصواب في هذه المسألة أن الزوجة لا تملك الفسخ في هذه المسألة، لكن ليس للزوج إذا أرادت الزوجة أن تتكسب ليس له أن يمعنها.

الحنفية لا يرون الفسخ بإعسار الزوج وذكروا أن الزوجة لها أن تستدين في ذمة الزوج، لها أن تشتري الطعام في ذمة الزوج، وحينئذ نقول: ليس لها حق الفسخ لكن عندنا حالتان:

**الحالة الأولى:** ما يتعلق بالكسب لها حق التكبس، فإذا أرادت أن تعمل كأن تطبخ أو أن تغسل أو أن تنظف للناس بأجرة.

فليس للزوج حق في منعها.

**الحالة الثانية:** كما ذكر الحنفية أنها إذا استدان في ذمة الزوج لها ذلك، ويلزم الزوج أن يسدد إذا أيسر.

**قال المصنف - رحمه الله - تعالى:** «فإن غاب ولم يدع لها نفقة وتعذر أخذها من ماله واستدانها عليه فلها الفسخ بإذن حاكم».

إذا غاب الزوج ولم يدع لزوجته نفقة وتعذر أخذها من ماله واستدانها فلها الفسخ، إذا غاب الزوج فله أربعة أقسام:

**القسم الأول:** أن يدع لها نفقة فنقول: ليس لها حق الفسخ.

**القسم الثاني:** أن تتمكن من أخذ هذه النفقة من ماله، فليس لها حق الفسخ.

**القسم الثالث:** أن تتمكن من الاستدانة في ذمة الزوج، فهنا نقول: بأنه ليس له حق الفسخ.

**القسم الرابع:** إذا لم تتمكن من شيء من ذلك، يعني لم يترك لها نفقة، ولم تتمكن من أخذها من ماله، ولم تتمكن من الاستدانة، فيقول المؤلف - رحمه الله -: لها حق الفسخ، وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد - رحمه الله - لأن الإنفاق عليها من ماله متعذر فلها اختيار كحال الإعسار، كما لو أعسر بالنفقة، يقول: لها حق الفسخ كما لو أعسر بالنفقة.

**الرأي الثاني:** وهو الأصح عند الشافعية أنه ليس لها حق الفسخ، لأن الزوج هنا ليس معسراً، والشافعية إنما يثبتون حق الفسخ في الإعسار.

أما الحنفية فأصلاً لا يرون حق الفسخ حتى مع الإعسار، والصواب في هذه المسألة أن ما ذهب إليه الحنفية وكذلك أيضاً هو قول الشافعية أنه ليس لها حق الفسخ.

والمالكية كالحنابلة - رحمهم الله - يرون أن الزوجة لها حق الفسخ إلا أنهم يشترطون لذلك شروطاً.

ويؤخذ من قول المؤلف - رحمه الله - أنه إذا قدرت على شيء من ماله، أن لها أن تنفق منه وسواء كان الزوج غائباً أو حاضراً إذا امتنع من النفقة وقدرت الزوجة على شيء من ماله فلها أن تأخذ بقدر كفايتها وكفاية أولادها بالمعروف.

وهذه تسمى مسألة الظفر وسبق أن تكلمنا على هذه المسألة ودليلها حديث عائشة رضي الله تعالى عنها.

**مسألة:** هل يجب على الزوج أن يوفر خادماً لزوجته، بأن يشتري لها رقيقاً يخدمها، أو يأتي بامرأة تخدمها أو لا يجب؟

المشهور من المذهب أن هذه المسألة تنقسم إلى قسمين:

**القسم الأول:** ما يتعلق بخدمة الزوج من طبخ طعامه وغسل ماعونه وتنظيف بيته وغسل ثيابه ونحو ذلك قالوا: بأن هذا لا يجب على الزوجة لأن المعقود عليه هو منفعة الاستمتاع.

يعني لم يعقد على المرأة لكي تعمل وإنما عقدت عليها لأجل الاستمتاع وهذا كما تقدم أنه مبني على مسألة أنها عوض.

**القسم الثاني:** ما يتعلق بخدمة الزوجة نفسها كطبخ طعامها وغسل ماعونها وتنظيف ثيابها ونحو ذلك فقالوا: بأن ذلك راجع للعرف، إذا كان مثلها يُخدم فيجب أن يأتي بمن يخدمها، وإذا كان مثلها لا يُخدم فإنه لا يجب أن يأتي بمن يخدمها.

**الرأي الثاني:** أن المرجع في ذلك للعرف وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- وأنه يجب على مثلها لمثله ما يجب على مثلها لمثله بالمعروف حسب العرف، فإذا كانت المرأة من قوم يخدم نساؤهم أزواجهن، فإنه يجب عليها أن تخدم زوجها، وإذا كانت من قوم نساؤهم لا يخدمن أزواجهن فإنه يجب أن يأتي بخادم المرجع في ذلك العرف.

وهذا دليله قول الله ﷻ: ﴿وَعَاشِرُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾، ويدل ذلك صنيع أمهات المؤمنين، وأمهات المؤمنين رضي الله تعالى عنهن كن يخدمن النبي ﷺ كان النبي ﷺ يخرج رأسه إلى عائشة رضي الله تعالى عنها فترجله وهي حائض، وفاطمة رضي الله تعالى عنها اشتكت إلى النبي ما تجد من شدة الرحي. . إلخ، وسألته خادماً يعني رقيقاً. . إلخ، فأرشدنا النبي ﷺ إلى أن تسبح الله ثلاثاً وثلاثين وأن تحمده ثلاثاً وثلاثين وأن تكبره أربعاً وثلاثين عند النوم. . إلخ.



## باب نفقة الأقارب والمماليك والبهائم

قال المصنف - رحمه الله -: «باب نفقة الأقارب والمماليك والبهائم».

الأقارب جمع قريب والمراد بهم هنا الأصول والفروع والحواشي وذوي الأرحام، وسيأتي بيان حكم نفقة كل صنفٍ من هذه الأصناف.

والمماليك جمع مملوك، وهم الأرقاء، والبهائم جمع بهيمة من سائر الحيوان.

قال المصنف - رحمه الله - تعالى: «تجب أو تتمتها لأبويه وإن علوا ولولده وإن سفل».

الأقارب كما سلف لنا لا يخلو أمرهم إما أن يكونوا أصولاً أو فروعاً أو حواشي أو من ذوي الأرحام، فعندنا أولاً الأصول والفروع هل تجب نفقتهم؟

المشهور من المذهب وهو أيضاً مذهب الحنفية والشافعية أن الأصول والفروع تجب نفقتهم مطلقاً، سواء كانوا وارثين أو غير وارثين، فتجب نفقة أصوله من آبائهم وإن علوا ولو كانوا من ذوي الأرحام، كأبي الأم وتجب أيضاً نفقة فروعه وإن نزلوا وإن كانوا من ذوي الأرحام كابن البنت.

ودليل ذلك الأدلة العامة في جوب صلة هؤلاء كقول الله ﷻ: ﴿وَأَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا

وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ [النساء: ٣٦]،<sup>٨</sup> وأيضاً قول الله ﷻ: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ

بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٣].<sup>٩</sup>

وأيضاً حديث عائشة رضي الله عنها وفيه قول النبي ﷺ: (أنت ومالك لأبيك)، ولأن الإنسان بضعة من أبيه ولهذا قال النبي ﷺ: (فاطمة بضعة مني يريبها ما يرييني)، وأبناؤه بضعة منه، فالنفقة على أصوله وفروعه نفقة على نفسه، فإذا أنفق على فروعه وفروعه بضعة منه وإذا أنفق على أصوله فهو بضعة منهم، فالنفقة عليهم نفقة على النفس.

الرأي الثاني: أن النفقة بالنسبة للأصول والفروع لا تجب إلا للولدين المباشرين الابن والبنت أو الوالدان المباشرين الأم والأب، وهذا هو المشهور من مذهب الإمام مالك - رحمه الله -.

واستدلوا على ذلك بقول الله ﷻ: ﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ [النساء: ٣٦]،<sup>٨</sup> وأيضاً قول النبي ﷺ: (أنت

ومالك لأبيك).

والصواب في هذه المسألة هو ما ذهب إليه أكثر أهل العلم وهو المشهور من المذهب، وأن النفقة تجب للأصول وإن علوا وللأقارب وإن نزلوا حتى ولو كانوا من ذوي الأرحام.

قال المؤلف - رحمه الله -: «حتى ذووا الأرحام منهم».

الأرحام مثل أبي الأم وابن البنت.

قوله: «حجبه معسر»، أي أن الغني حجبه معسر أولى، فمثلاً من له أبٌ وجدٌ يجب عليه أن ينفق

عليهما جميعاً، يجب أن ينفق على أبيه الفقير، وعلى جده الفقير مع أنه لا يرث جده لكونه محجوباً بالأب، فالنفقة على الأصول والفروع لا يعتبر فيها التوارث.

يجب أن ينفق على أصوله وعلى فروعه سواءً كان يرثهم أو لا يرثهم، ولهذا يجب أن ينفق حتى على ذوي الأرحام منهم، فنشترط للنفقة على الأصول والفروع غنى المنفق وفقر المنفق عليه، وأما التوارث فهذا لا يعتبر في الأصول والفروع وإنما يعتبر في الحواشي.

قال المصنف - رحمه الله -: «وكل من يرثه بفرض أو تعصيب لا برحم».

تقدم ما يتعلق بالأصول والفروع الآن ما يتعلق بالحواشي هل تجب النفقة لهم أو لا تجب؟  
الحواشي المراد بهم الإخوة وبنوهم والأعمام وبنوهم.  
واختلف الفقهاء في وجوب النفقة لهم.

الرأي الأول: المشهور من مذهب الإمام أحمد وهو قول أبي حنيفة أن النفقة تجب لهم، والحنابلة يشترطون شروطاً ستأتي.

الرأي الثاني: رأي مالك والشافعي أن النفقة لا تجب لهم.

ودليل الحنابلة والحنفية قول الله ﷻ: ﴿وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، فهذا يشمل

الحواشي لكن الحنفية أوسع من الحنابلة لا يشترطون التوارث، تجب النفقة ولا يشترط التوارث.

أما الحنابلة فيشترطون التوارث فلا تجب النفقة إلا بثلاثة شروط:

١ - فقر المنفق عليه.

٢ - غنى المنفق.

٣ - أن يكون المنفق وارثاً للمنفق عليه لقول الله ﷻ: ﴿وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ﴾.

وأما الحنفية فيستدلون بالأدلة الكثيرة الواردة في صلة الأرحام: ﴿وَأَتِذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ﴾ [الإسراء:

٢٦]، ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ﴾ [محمد: ٢٢]، قول النبي

ﷺ في الرحم: (من وصلها وصله الله ومن قطعها قطعته الله) . الخ.

وأما عند مالك والشافعي: فتقدم أنهم لا يرون وجوب النفقة للحواشي واستدلوا بحديث أبي هريرة  
رضي الله عنه أن رجلاً أتى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله إن معي ديناراً، فقال النبي ﷺ: (أنفقه على نفسك)، قال:  
معي آخر، قال: (أنفقه على ولدك)، قال: معي آخر، قال: (أنفقه على زوجتك)، قال: معي آخر، قال:  
(أنفقه على عبدك)، قال: معي آخر، قال: (فاصنع به ما شئت).

فقال: أنفقه على نفسك، أنفقه على ولدك، أنفقه على زوجتك، أنفقه على عبدك، ثم قال: اصنع به ما  
شئت، ولم يذكر النبي ﷺ الحواشي، والأقرب في هذه المسألة والله أعلم ما ذهب إليه الحنابلة -رحمهم  
الله- تعالى أو الحنفية.

لكن الحنابلة كما تقدم يشترطون أن يكون المنفق وارثاً للمنفق عليه لقول الله ﷻ: ﴿وَعَلَى الْوَارِثِ

مِثْلُ ذَلِكَ﴾ [البقرة: ٢٣٣].

قال المصنف -رحمه الله-: «لا برحم»، يعني لا يجب عليه أن ينفق على أقاربه من ذوي الأرحام،  
لما تكلم المؤلف على النفقة عن الأصول والفروع والحواشي شرع في بيان حكم النفقة على ذوي  
الأرحام.

وهم أقارب الشخص ممن لا يرث بفرض أو تعصيب، الحواشي يرثون بفرض أو تعصيب.

قال المصنف -رحمه الله-: «لا برحم سوى عمودي نسبه».

مثال ذوي الأرحام: الخال والخالة، قال المؤلف -رحمه الله-: لا برحم، بمعنى أن النفقة لا تجب  
لهؤلاء، وهذا هو المشهور من المذهب وهو قول جمهور العلماء.

الرأي الثاني: رأي الحنفية، أن النفقة تجب لذوي الأرحام، والحنفية -رحمهم الله- هم أحسن الناس  
فيما يتعلق بذوي الأرحام، ولهذا تجب النفقة لذوي الأرحام، وكذلك أيضاً لا يقطع بالسرقة من ذوي  
الأرحام وغير ذلك.



ودليل الجمهور، بقول الله ﷻ: ﴿وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ﴾، وذووا الأرحام لا توارث بينهم، لا يرثون فلا تجب النفقة عليهم، واستدل الحنفية بالأدلة الدالة على صلة الرحم، كقول الله ﷻ: ﴿وَأَتِ دَا الْقُرْبَى حَقَّهُ﴾ [الإسراء: ٢٦] .<sup>٨</sup>

وأيضاً قول الله ﷻ: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ [النساء: ١]، وقوله سبحانه: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ﴾ [محمد: ٢٢]، والأدلة كثيرة في صلة الرحم، وكقول النبي ﷺ: (من وصلها وصله الله ومن قطعها قطعته الله)، وقال النبي ﷺ: (من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليصل رحمه).  
قال المصنف رحمه الله: «لا برحم سوى عمودي نسبه».

بمعنى أن الأصول والفروع تجب النفقة لهم حتى ولو كانوا من ذوي الأرحام كما سلف.

قال المصنف رحمه الله: «سواء ورثه الآخر كأخ أو لا كعمة وعتيق بمعروف».

يقول المؤلف لا تجب لذوي الأرحام سواء ورثه الآخر أو لا كعمة وعتيق، كأخ يعني كأخ للمعتق أو لا، كعمة فلا توارث بين العمة وابن أخيها، لأنها من ذوي الأرحام فلا تجب النفقة، وعتيق، فالعتيق لا يرث من سيده فلا تجب النفقة.

قال المصنف رحمه الله - تعالى: «بمعروف»، يعني تجب النفقة بالمعروف لقول الله: ﴿وَعَلَى

الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٣]،<sup>٨</sup> وأيضاً حديث عائشة رضي الله عنها:

(خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف).

وقول المصنف رحمه الله: «سواء ورثه الآخر كأخ أو لا كعمة وعتيق بمعروف».

قلنا: كأخ للمنفق، فيجب على الأخ أن ينفق على أخيه إذا كان يرثه، يعني إذا كان المنفق يرث المنفق عليه، فهذان أخوان زيد وعمرو، زيدٌ غني وعمرو فقير، يجب على زيد أن ينفق على عمرو إذا كان زيدٌ يرث عمراً، أما إذا كان لا يرثه بأن كان محجوباً فإنه لا يجب عليه أن ينفق عليه. فمثلاً زيد غني وأخوه عمرو فقير، وعمرو له ابن لا يجب على زيد أن ينفق على عمرو على المشهور من المذهب.

لأن المنفق لا يرث المنفق عليه، فقال المؤلف -: «سواء ورثه الآخر كأخ»، يعني يرثه «أو لا

كعمة»، فإن العمة لا ترث من ابن أخيها بفرض ولا تعصيب، وهو يرثها بالتعصيب، فما دام أنه يرث هذه العمة بالتعصيب فإنه يجب عليه أن ينفق عليها.

أي أن الذي يشترط أن يكون الوارث هو المنفق، أما المنفق عليه لا يشترط أن يكون وارثاً للمنفق.

قال المؤلف رحمه الله -: «كعمة»، فالعمة لا ترث من ابن أخيها، لكن ابن أخيها يرثها، فيجب عليه

أن ينفق عليها، ومثلها أيضاً العتيق المولى، المولى السيد يرثه بالولاء، والعتيق لا يرث سيده على المشهور من المذهب فيجب على السيد أن ينفق على عتيقه الذي أعتقه.

فالخلاصة في ذلك: أنه يشترط أن يكون المنفق وارثاً للمنفق عليه، سواء كان المنفق عليه يرث أو

لا يرث، لقول الله ﷻ: ﴿وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ﴾.

قال المصنف -رحمه الله-: «مع فقر من تجب له وعجزه عن التكسب».

النفقة على الحواشي يشترط لها شروط:

الشرط الأول: أن يكون المنفق وارثاً للمنفق عليه كما تقدم.

الشرط الثاني: أن يكون المنفق عليه فقيراً، فإن كان غنياً فإنه لا تجب له النفقة، قال المؤلف: «مع

فقر من تجب له».

الشرط الثالث: عجزه عن التكسب، وعلى هذا إذا كان قادراً على التكسب فلا تجب النفقة له، فيقال

له: اعمل، لأن النفقة إنما تجب على سبيل المواساة. ومن قدر على التكسب يستغني عن المواساة.

الشرط الرابع: «إذا فضل عن قوت نفسه وزوجته ورقيقه يومه وليلته وكسوة وسكنى من حاصل

أو متحصل»،

الشرط الرابع، أن يكون المنفق غنياً، لكن ما هو ضابط الغني؟

قال: ضابط الغني الذي يجد قوته وقوت زوجته ورقيقه يومه و ليلته، وكذلك أيضاً يجد الكسوة له

ولرقيقه ولزوجته ويجد السكنى.

وقال: «قوته وقوت زوجته ورقيقه يومه وليلته»، وعلى هذا إذا كان يجد طعام نفسه وزوجته

ورقيقه يومه وليلته فالزائد يجب عليه أن ينفقه على أقاربه.

قال المؤلف: «من حاصل»، يعني مال عنده توفر عنده «أو متحصل»، مثل الراتب، ومثل غلة

الوقف، ونتاج السائمة، وغلة المزرعة.

قال المصنف -رحمه الله-: «لا من رأس مال وثمان ملك وآلة صنعة»، الشرط الخامس: أنه لا يجب

عليه أن ينفق عليه من رأس المال، وكذلك أيضاً ولا من ثمن ملك، ولا آلة صنعة لحصول الضرر.

فإذا كان عنده رأس مال قدره عشرة، ربحها ينفق على نفسه وعلى زوجته وعلى أولاده لا نقول

يجب عليك أن تنفق على أقاربك من هذا المال، لأن هذا رأس مال تجارة.

ولنفرض أن شخصاً عنده محل تجاري يساوي خمسين ألفاً، يدر عليه في الشهر ألف ريال، هذا

الألف تكفيه لزوجته ونفسه ورقيقه هل نقول: يجب أن تبيع بعض هذا المحل لكي تنفق على أقاربك أو

لا يجب؟ نقول: لا يجب.

فإذا كان هذا المحل يحصل مقدار النفقة فلا يجب عليه أن يبيع شيئاً منه، لكن إذا كان المحل واسعاً.

إلخ، ويحصل ثمناً كثيراً نقول: خذ ما تحتاجه من النفقة والزائد من هذا المتحصل أنفقه على أقاربك.

أيضاً ثمن ملك ما يملكه من البيت الذي يسكنه والآلة التي يركبها لا يجب عليه أن يبيع هذا البيت إذا

كان البيت بقدر حاجته لا يجب أن يبيع لكن إذا كان البيت واسعاً عن حاجته فاضلاً عن حاجته فالذي

يظهر أنه يجب عليه أن يبيع ما زاد عن حاجته وينفقه على أقاربه، لكن إذا كان بقدر الحوائج الأصلية

وبقدر حاجته لا يجب أن يبيع شيئاً من ذلك لكي ينفق على أقاربه.

قال: «وآله صنعة»، هذا شخص عنده آله يحترف بها، نقول: لا يجب عليه أن يبيع هذه الآلة لكي

ينفق على أقاربه، ولنفرض أن عنده مصنعاً صغيراً أو ورشة للحداثة أو النجارة أو نحو ذلك فنقول:

لا يجب عليه أن يبيع هذه الأشياء لكي ينفق على أقاربه.

وإنما ينفق على نفسه من ريع هذه الأشياء، إن فضل شيء عن نفقته ونفقة زوجته ورقيقه فإنه ينفقه

على أقاربه.

قال المصنف -رحمه الله- تعالى: «ومن له وارثٌ غير أبٍ فنفقته عليهم على قدر إرثهم».

إذا كان له وارثان لكن ليس أحدهم أباً ضرب المؤلف مثلاً قال: «فعلَى الأم الثلث، والثلثان على الجد».

لو فرضنا أن عندنا شخصٌ فقير له أمٌ غنية وجدٌ غني، كيف ترثه الأم لو هلك هذا الشخص؟ الثلث، عليها ثلث النفقة، كيف يرثه الجد؟ له الباقي تعصيباً الثلثان، نقول: عليه ثلثا النفقة.  
قال المصنف -رحمه الله-: «وعلى الجدة السدس»، يعني من له جدة وأخٌ لغير أم، على الجدة الثلث «والباقي على الأخ».

يعني هذا رجلٌ فقير وله أخٌ شقيق غني وجدٌ غنية، كم يجب على الجدة من النفقة؟ الثلث، لأنها هكذا ترثه، وكم يجب على الأخ الشقيق؟ الباقي، لأنه هكذا يرثه، فلو مات هذه الفقير عن جدة وأخ شقيق الجدة لها الثلث والأخ الشقيق له الباقي.  
قال المصنف -رحمه الله-: «والأب ينفرد بنفقة ولده».

لأن النبي ﷺ قال: (خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف)، فلو كان هناك وارثان أحدهما أب، قال: الأب ينفرد بنفقة الولد، لو كان شخص له أبٌ موسر وابنٌ موسر وهو فقير، الأب السدس والابن الباقي.  
قال المؤلف: ما دام أنه وجد أبٌ فإن الأب ينفرد بالنفقة، تجب جميع النفقة على الأب، لقول النبي ﷺ لهند: (خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف).

الرأي الثاني: أن النفقة عليهما جميعاً، لأنهما سواء في القرب.

قال المصنف -رحمه الله-: «ومن له ابنٌ فقيرٌ وأخٌ موسرٌ فلا نفقة له عليهما».

له ابنٌ فقيرٌ وأخٌ موسرٌ فلا نفقة له عليهما، الابن لا يجب عليه أن ينفق على أبيه لأنه فقير، والأخ الموسر لا يجب عليه أن ينفق على أخيه لكونه محجوباً بالابن لكونه ليس وارثاً، فلا تجب النفقة الابن لفقره والأخ الشقيق لكونه محجوباً فلا نفقة، هذا ما ذهب إليه المؤلف -رحمه الله-.

الرأي الثاني: في المذهب أن النفقة تجب مرتبة فإذا تعذرت من القريب فإنه يصار إلى البعيد، إذا تعذرت من القريب الابن هو القريب تعذرت النفقة منه لكونه فقيراً، فإننا نصير إلى البعيد وهو الأخ.  
قال المصنف -رحمه الله- تعالى: «ومن أمه فقيرة وجدته موسرة فنفته على الجدة».

نفقته على الجدة لماذا؟ أما الأم لكونها فقيرة، وأما الجدة لأنه لا يشترط التوارث هنا، ما دام أنهما من عمودي النسب لا نشترط التوارث، فتجب النفقة مطلقاً.

قال المصنف -رحمه الله-: «ومن عليه نفقة زيد فعليه نفقة زوجته».

يعني إذا وجب عليك أن تنفق على قريب من أقاربك على أخيك لكونك ترثه فيجب أيضاً أن تنفق على زوجته، لأن ذلك من حاجة الفقير.

قال المؤلف -رحمه الله-: «كظئر لحولين».

الظئر هي المرضعة فيجب الإنفاق عليها لمدة حولين، فإذا كان هناك قريبٌ صغيرٌ وهو فقير يحتاج إلى مرضعة فيجب عليك أن تنفق على هذه المرضعة لمدة حولين، ولنفرض أن شخصاً له أخٌ صغير يرضع بحاجة إلى مرضعة فيجب عليك أن تنفق على هذه المرضعة لمدة حولين.

لقول الله ﷻ: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ

لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٣] <sup>٨</sup>.

قال المصنف -رحمه الله-: «ولا نفقة مع اختلاف دين إلا بالولاء».

**الشرط السادس:** اتفاق الدين شرط في النفقة على الحواشي وشرط أيضاً في النفقة على الأصول والفروع، في الأصول والفروع اشترطنا شرطين:

فقر المنفق عليه، وغنى المنفق وأيضاً نشترط اتفاق الدين.

في الحواشي اشترطنا خمسة شروط، هذا هو الشرط السادس، اتفاق الدين، لأنه مع اختلاف الدين انقطعت الموالاة والأخوة والنصرة والمواساة، تنقطع مثل هذه الأشياء، وكذلك أيضاً التوارث لكن بالنسبة لعمودي النسب، ذكرنا أنه لا يعتبر التوارث.

قال المصنف -رحمه الله-: «إلا بالولاء»، فلو كان السيد مسلماً وعتيقه الذي أعتقه كافراً يجب عليه

أن ينفق عليه لماذا استثنوا الولاء؟ قالوا: لأن التوارث يكون بالولاء مع اختلاف الدين، هذه المسألة مبنية على أنه يثبت التوارث بالولاء حتى مع اختلاف الدين.

**والصواب** في ذلك أن اختلاف الدين يمنع التوارث حتى في الولاء، وعلى هذا نقول: الصواب في ذلك أنه لا يستثنى وأنه لا يجب على المسلم أن ينفق على عتيقه الكافر، وهو مذهب المالكية والشافعية.

لكن المذهب بينونه على أنهم يثبتون التوارث بالولاء حتى مع اختلاف الدين.

قال المصنف -رحمه الله-: «وعلى الأب أن يسترضع لولده ويؤدي الأجرة ولا يمنع أمه إرضاعه،

ولا يلزمها إلا لضرورة كخوف تلفه، ولها طلب أجرة المثل ولو أرضعه غيرها مجاناً بئناً كانت أو تحته».

الأب يجب عليه أن يسترضع لولده لقول الله ﷻ: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنَ كَامِلَيْنَ لِمَنْ

أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، يجب أن

يستأجر مرضعة لولده لقول الله ﷻ: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾.

إن طلبت أمه أن ترضعه يجب عليه أن يمكنها، وإذا طلبت الأم أجرة على هذا الإرضاع نقول: بأن هذا ينقسم إلى قسمين:

**القسم الأول:** أن تكون الأم في غير حبال الزوج فيجب عليه أن يعطيها أجرة لقول الله ﷻ: ﴿وَعَلَى

الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾، وقال: ﴿وَإِنْ تَعَاَسَرْتُمُ فَسُتْرُوعُهُ لَكُمْ أُخْرَى﴾.

**القسم الثاني:** أن تكون في حبال الزوج، فالمشهور من المذهب أنه تجب لها الأجرة حتى ولو كانت في عصمة الزوج، يجب على الزوج أن يعطي الأم الأجرة.

لو قالت: أنا لا أرضعه إلا بأجرة يجب عليه أن يعطيها الأجرة، لظاهر الآية: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ

رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾.

**الرأي الثاني:** أنه لا يجب لها ما دام أنها في عصمة الزوج وتحته لقول الله ﷻ: ﴿وَالْوَالِدَاتُ

يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنَ كَامِلَيْنَ﴾، فهذا شيء يجب على المرأة وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية -

رحمه الله- وهو الصواب في هذه المسألة.

قال المصنف - رحمه الله -: «ولا يلزمها إلا لضرورةٍ كخوف تلفه»:

أي أنه لا يجب على الأم أن ترضع ولدها إلا لضرورة، لا يلزمها لقول الله ﷻ: ﴿وَإِنْ تَعَاَسَرْتُمُ فَسَرِّضِي لَهُ أُخْرَى﴾.

قال: «كخوف تلفه»، بأن لا يقبل هذا الصبي إلا ثدي أمه لقول الله ﷻ: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء: ٢٩]، ﴿وَلَا تُثْفُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥].<sup>٨</sup>

قال المصنف - رحمه الله -: «ولها طلب أجره المثل»، تقدم الكلام عليه ولو أرضعه غيرها مجاناً بانئاً كانت أو تحتها، تكملنا عليه وقلنا: أن الأم لا تخلو من أمرين كما تقدم.

قال المصنف - رحمه الله -: «إن تزوجت آخر فله منعها من إرضاع ولد الأول ما لم يضطر إليها». يقول: إذا تزوجت آخر فللزوجة الثاني أن يمنع هذه المرأة أن ترضع ولدها من الزوج الأول، لأن هذا يفوت عليه كمال الاستمتاع، ولا شك أن المرأة إذا كان معها طفل فإن هذا الطفل يحتاج إلى مراعاة وإرضاع وحمل ونحو ذلك. . الخ.

فقال المؤلف - رحمه الله - تعالى: له أن يمنعها، لكن استثني قال: «ما لم يضطر إليها». بأن لا يقبل إلا ثدي أمه فيجب عليه أن يمكنها لما تقدم، أو أن المرأة اشترطت ذلك في العقد فالمسلمون على شروطهم.

## -فصل-

قال المصنف -رحمه الله-: «فصل: وعليه نفقة رقيقه طعاماً وكسوةً وسكنى وأن لا يكلفه مُشَقًّا كثيراً».

هذا الفصل عقده المؤلف -رحمه الله- تعالى فيما يتعلق بنفقة الرقيق وتزويجه ونحو ذلك، قال: ويجب عليه نفقة رقيقه.

ويدل لذلك: ما ثبت في صحيح مسلم أن النبي ﷺ قال: (للمملوك طعامه وكسوته بالمعروف، ولا يكلف من العمل إلا ما يطيق)،

نفقة الرقيق تنقسم إلى قسمين:

**القسم الأول:** نفقة واجبة، وذلك بأن ينفق عليه من غالب قوت الرقيق وكسوتهم وسكناهم، يعني ما يأكله الأرقعة في ذلك المكان وذلك الزمان ويلبسونه ويسكنونه يجب عليه، هذه نفقة واجبة يعني أن ينظر إلى العرف في ذلك الزمن والمكان، لقول النبي ﷺ (للملوك طعامه وكسوته بالمعروف)، والمعروف يرجع إلى اختلاف الزمان والمكان. . إلخ.

فينظر إلى ما يأكله الأرقعة ويطعمون ويشربون ويلبسون. . إلخ.

**القسم الثاني:** نفقة مستحبة وهو أن يطعمه السيد مما يطعم وأن يلبسه مما يلبس، لحديث أبي ذر أن النبي ﷺ قال: (إخوانكم وخولكم جعلهم الله تحت أيديكم، فمن كان أخوه تحت يده فليطعمه مما يأكل وليلبسه مما يلبس).

وهذا يدل على أنه يستحب أن يطعمه مما يطعم وأن يلبسه مما يلبس، قوله: «وَألا يكلفه مُشَقًّا كثيراً»، يعني لا يكلف هذا الرقيق ما يشق عليه لقول النبي ﷺ: (فإن كلفتموهم فأعينوهم).

قال المصنف -رحمه الله-: «وإن اتفقا على المخرجة جاز ويريحه وقت القائلة».

المخرجة: هي عوضٌ معلوم يجعل على الرقيق كل يوم أو كل شهر أو كل أسبوع ونحو ذلك. فمثلاً يتفق الرقيق مع سيده أن يأتيه كل يوم بخمسة دراهم فهذا جائز ولا بأس به بشرط أن لا تزيد على قدر كسبه.

مسألة: ما الفائدة من المخرجة؟

للعلماء قولان:

**القول الأول:** أن الفائدة من المخرجة أنه إذا أتى بالعوض المضروب عليه يستريح بقية النهار. **الرأي الثاني:** وهو ما ذهب إليه ابن القيم، أن ما زاد على العوض المضروب يكون ملغاً للرقيق له أن يتصرف فيه، فيملك أن يتصدق به أو يهبه أو يأكله. . إلخ.

وما ذهب إليه ابن القيم -رحمه الله- تعالى هو الصواب.

ما يتعلق بالمخرجة نقول: بأن هذا وارد عن الصحابة رضي الله عنهم وكان ابن الزبير -رحمه الله- تعالى له ألف مملوك على كل واحدٍ منهم كل يوم درهم.

يشترط في المخرجة أن تكون بقدر كسبه، يعني لا يجوز أن تزيد المخرجة على قدر كسبه، فلو فرضنا أنه يكتسب في اليوم عشرة دراهم لا يجوز للسيد أن يزيد على عشرة دراهم.

قال المصنف -رحمه الله-: «ويريحه وقت القائلة والنوم»، وقت القائلة يعني وسط النهار وقت

النوم ووقت الصلاة، يريحه في مثل هذه الأوقات لقول النبي ﷺ: (فإن كلفتموهم فأعينوهم)، وأيضاً قول النبي ﷺ: (لا تكلفوهم ما يغلبهم). . إلخ.



قال المصنف -رحمه الله- تعالى: «ويركبه في السفر عقبه».

إذا سافر برقيقه فإنه يركبه تارة ويمشيه تارة أخرى، يتناوب مع رقيقه في الركوب وفي النزول وهذا مقتضى العدل، إذا لم يتهياً مكان للركوب فإنه يركبه عقبه يعني تارة يركب وتارة ينزل بالتناوب.

قال المصنف -رحمه الله-: «وإن طلب نكاحاً زوجه»، لأن النكاح داخل في النفقة، وهذه اختلف فيها العلماء -رحمهم الله- تعالى هل التزويج داخل في النفقة أو ليس داخل في النفقة؟ نقول: بأنه داخل في النفقة كما سيأتي إن شاء الله.

فإذا طلب الرقيق نكاحاً فإن سيده يزوجه ويدل لهذا قول الله ﷻ: ﴿وَأَنْكَحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ﴾ [النور: ٣٢]، فهذا أمر من الله ﷻ.

إما أن يزوجه لأن الرقيق لا يملك، وأيضاً لا بد من إذن السيد في الزواج، أو أنه يبيعه فإذا اشتراه السيد الآخر فإن يزوجه.

قال المصنف -رحمه الله-: «وإن طلبته أمه وطنها أو زوجها أو باعها».

أي أن الأمة إذا طلبت التزويج فإن السيد مخير بين أمور ثلاثة إما أن يزوجه، وإما أن يطأها إغافاً لها، وإما أن يبيعه، دفعاً للضرر عنها.

وهل للرقيق أن يتسرى يعني أن يشتري له سيده أمة يطأها؟

المشهور من المذهب أن الرقيق لا يتسرى لأنه لا يملك، والله ﷻ يقول: ﴿إِنَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾ [المعارج: ٣٠]، وهذا قول أكثر أهل العلم، والرقيق لا يملك.

الرأي الثاني: أن له أن يتسرى لورود ذلك عن الصحابة رضي الله عنهم كابن عمر وابن عباس رضي الله عنهما وهذا قول الظاهرية وهذا القول هو الصواب في هذه المسألة، والقول بأن الرقيق لا يملك هذا فيه نظر، فقول النبي ﷺ: (من باع عبداً وله مال فماله للبائع)، هذا يدل على أنه يملك، ولهذا ذهب بعض أهل العلم إلى أنه يملك.

## -فصل-

قال المصنف -رحمه الله-: «فصلٌ وعليه علف بهائمهِ وسقيها وما يصلحها».

هذا الفصل لبيان نفقة البهائم، واستعمالها، وحلبها وغير ذلك. يجب على مالك البهيمة أن ينفق عليها من الطعام والشراب وأن يعمل لها ما يصلحها، بأن يعمل لها ما يقيها من البرد في وقت الشتاء وما يقيها من الشمس في وقت الصيف. ويدل لهذا حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: (دخلت امرأة النار في هرة حبستها، لا هي أطعمتها ولا هي تركتها تأكل من خشاش الأرض)، والبهائم محبوسة لمصالح مالكها من الركوب والنسل والدر ونحو ذلك، فيجب عليه أن يطعمها أو أن يتركها تأكل من خشاش الأرض. فدل ذلك على وجوب نفقة البهائم، ولأن عدم نفقة البهائم يؤدي إلى هلاكها، وهي مال وهذا تضييع للمال وقد نهى النبي ﷺ عن إضاعة المال.

قال: «وما يصلحها»، كما تقدم أيضاً عليه أن يصلح البهائم بأن يعمل لها ما يقيها البرد والحر.

قال المصنف -رحمه الله-: «وأن لا يحملها ما تعجز عنه».

يدل لهذا لما مر النبي ﷺ ببعير لحق ظهره ببطنه، قال: (اتقوا الله في هذه البهائم المعجمة فكلوها صالحة واركبوها صالحة)، رواه الإمام أحمد وأبو داود. لما في ذلك من تعذيبها والقاعدة الفقهية تنص أنه لا ضرر ولا ضرار، وكذلك أيضاً يحرم لعنها لحديث عمران بن حصين في صحيح مسلم لما لعنت امرأة ناقتها، قال النبي ﷺ: (خذوا ما عليها ودعوها فإنها ملعونة)، وهذا من باب التعزير، قال: (خذوا ما عليها ودعوها)، مما يدل على حرمة اللعن.

وليس المؤمن باللعان وبالطعان، ولا بالفاحش البذيء، كذلك أيضاً يحرم ضرب الوجه والوسم فيه، فالنبي ﷺ لعن من وسم في الوجه، حديث جابر لما مر النبي على حمار وسم في وجهه فقال ﷺ: (لعن الله الذي وسمه)، رواه مسلم في صحيحه. لكن إذا كان هناك حاجة كأن يكون هناك مداوة بأن يحتاج إلى الكي فهذا جائز ولا بأس به، وإن احتاج الوسم في العلامة فإنه لا يوسم في الوجه، وإنما يوسم في الرجل أو في الورك أو في الأذن ونحو ذلك.

قال المصنف -رحمه الله-: «ولا يحلب من لبنها ما يضر ولدها».

لقول النبي ﷺ: (لا ضرر ولا ضرار).

«فإن عجز عن نفقتها أجبر على بيعها أو إجارته أو ذبحها إن أكلت».

إذا عجز عن نفقتها النفقة الواجبة فيخير إما أن يبيعها بأن ينقل الملك فيها بالبيع أو الهبة ونحو ذلك، أو أن يؤجرها لمن ينفق عليها أو أن يأكلها إن كانت مما تؤكل، أو أن يسيبها تأكل من خشاش الأرض.

هذا بالنسبة للنفقة على البهائم، بقينا في حكم النفقة على ماله من غير البهائم يعني مما لا روح فيه، فهل يجب عليه أن ينفق على بيته أن يصون البيت لئلا يتهدم أو ينفق على النخل ويسقي النخل ويسقي الأشجار والزرع أو أن هذا ليس واجباً؟

المشهور من المذهب أنه لا يجب عليه أن ينفق على بيته أو على سيارته، مثال ذلك: السيارة تحتاج إلى تشحيم أو إلى زيت لو لم يوضع فيها هذا الزيت تعطلت وفسدت نقول: لا يجب عليه.



فالمشهور من مذهب الإمام أحمد وهو أيضاً مذهب الشافعية والحنفية أنه لا يجب على الإنسان أن ينفق على ما له غير الحيوان، لأن هذه الأشياء لا حرمة لها في نفسها ولأن تنمية المال ليس واجباً.

**الرأي الثالث:** أنه يجب عليه أن ينفق عليها.

لحديث المغيرة في الصحيحين أن النبي ﷺ نهى عن إضاعة المال، ولا شك أن هذا من إضاعة المال ولقوله ﷺ: ﴿إِنَّ الْمُبَدِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ﴾ [الإسراء: ٢٧]، وهذا لا شك أنه نوع من التبذير، والصواب أنه يجب عليه حفظ ماله والإنفاق عليه إلا إذا كانت النفقة كثيرة، ولا يترتب عليها فائدة معتبرة، ولنفرض أن عنده نخلاً لو ذهب لكي يسقيه لاحتاج إلى حفر آبار وشراء المعدات والكهرباء وهو لا يترتب عليه كثير فائدة.

فهنا نقول: لا يجب عليه في هذه الحالة حتى لو هلك هذا النخل، لكن إذا كان يترتب عليه فائدة ومصلحة نقول: يجب أن ينفق عليه أو أن يبيعه.

الضابط في ذلك: إذا كان ترك النفقة تضييعاً للمال فلا يجوز أن يضيع المال، إما أن ينفق عليه أو أن يخرجه عن ملكه بالبيع أو بالهبة أو بالوقف أو نحو ذلك.

## باب الحضانة

قال المصنف - رحمه الله -: «باب الحضانة».

هذا الباب سيذكر فيه المؤلف أحكام حضانة الطفل، والمعتوه، والمجنون، وذكر الأولى بها وغير ذلك.

الحضانة في اللغة: مأخوذة من الحضن، وهو الجنب لأن المربي يضم المحضون إلى جنبه. وأما في الاصطلاح: فهي حفظ الصغير والمجنون والمعتوه وتربيتهم والقيام بمصالحهم. والأصل في الحضانة السنة والإجماع، أما السنة فقول النبي ﷺ: (أنت أحق به ما لم تنكحي)، والإجماع قائم على ذلك.

وأيضاً القرآن يدل لذلك، فإن الله ﷻ قال: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنَ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنَمِّمَ الرِّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، والرضاعة نوع من الحضانة.

مسألة: الذي يحضن الصغير والمجنون والمعتوه.  
المجنون: فاقد العقل.

والمعتوه: ناقص العقل وكذلك أيضاً الكبير الذي بلغ من الكبر عتياً لحقه الخرف، هؤلاء كلهم بحاجة إلى الحضانة، والتربية والعمل لما يصلحهم والصغير مثلاً يحتاج إلى من يقوم برضاعه وغسله وكحله وتدهينه وتنظيفه ونحو ذلك من أمور الحضانة.

وحكم الحضانة واجبة لأن تركها ضرراً بالمحضون ربما يؤدي إلى تلفه والله ﷻ يقول: ﴿لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بَوْلِدَهَا﴾ [البقرة: ٢٣٣]، وأيضاً يقول ﷻ: ﴿وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِنَعْتَدُوا﴾ [البقرة: ٢٣١]، فالضرر مدفوع في الشريعة، والحديث وإن كان فيه ضعف (لا ضرر ولا ضرار)، وأيضاً الله ﷻ يقول: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء: ٢٩]، ﴿وَلَا تُلْفُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥]،

الولاية على الطفل تنقسم إلى قسمين:

**القسم الأول:** ولاية الحضانة والرضاعة، هذه تُقدم فيها الأنثى، لأن الأنثى أقدر على مثل هذه الأشياء وأصبر، الرجل لا يتمكن من الصبر على الطفل وغسله ودهنه، المرأة أرأف وأصبر وأقدر على مثل هذه الأشياء، ولهذا الأنثى تُقدم في ولاية الحضانة والرضاعة.

**القسم الثاني:** ولاية المال والنكاح يقدم فيها الذكر، الذكر أعرف في ولاية النكاح من هو الكفاء ومن ليس بكفاء لأنه يخالط الناس ويخرج معهم. إلخ، كذلك أيضاً المال أعرف بطرق المال وأسباب تحصيله وكسبه والمحافظة عليه بخلاف الأنثى قد تخدع.

قال المصنف - رحمه الله - تعالى: «تجب لحفظ صغير ومعتوه ومجنون»، كما تقدم لنا هو المحضون.

قال: «والأحق بها أم».

أهل الحضانة أو أصحاب الحضانة أمرهم لا يخلو من حالتين:  
الحالة الأولى: أن يكون هناك مشاحة نرجع إلى ترتيب العلماء.

**الحالة الثانية:** ألا يكون هناك مشاحة ويتراضون فالأمر راجع إليهم، لكن هذا الترتيب الذي ذكره المؤلف -رحمه الله- تعالى نرجع إليه عند وجود المشاحة، عندنا هذا الترتيب الذي ذكره المؤلف -رحمه الله- من الأحق بالحضانة.

المرتبة الأولى: الأم، لقول النبي ﷺ: **(أنت أحق به ما لم تنكحي)**. قال: **«ثم أمهاتها القربى فالقربى»**، هذه المرتبة الثانية، أمهات الأم، أم الأم وأم أم الأم وهكذا وإن علت.

ثم أب هذه المرتبة الثالثة.

ثم أمهاته هذه المرتبة الرابعة، القربى فالقربى أم الأب وأم أم الأب وهكذا.

ثم جدُّ المرتبة الخامسة.

ثم أمهاته القربى فالقربى هذه المرتبة السادسة.

ونلاحظ هنا أن المؤلف قدم أقارب الأم على أقارب الأب، قال: **«أم ثم أمهاتها»**، وقال: **«أب ثم أمهاته»**، الأم تقدم على الأب هذا ما فيه إشكال كما سيأتي لكن هل أقارب الأب يقدمون على أقارب الأم؟ أو أقارب الأم يقدمون على أقارب الأب؟ المؤلف قدم أقارب الأم على أقارب الأب. قال المصنف -رحمه الله-: **«أم ثم أمهاتها، ثم أب ثم أمهاته»**.

فقدم أمهات الأم على أمهات الأب، وهذا هو المشهور من المذهب وسيأتينا في ترتيب المؤلف. الرأي الثاني: أن أقارب الأب يقدمون على أقارب الأم وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- تعالى وعندنا أم الأم وأم الأب أيهما التي تقدم، أم الأب على رأي شيخ الإسلام وأما على رأي المذهب أم الأم.

ما دليل من ادعى تقديم أقارب الأم؟

قالوا: الدليل على ذلك حديث البراء بن عازب في التنازع في ابنة حمزة، تنازع فيها أسامة وعلي وجعفر، وقضى بها النبي ﷺ لجعفر، جعفر يقول: خالتها تحتي، فقضى بها النبي ﷺ لخالتها وقال: **(الخالة بمنزلة الأم)**.

مع أنه توجد العمّة صفية، فالخالة من جهة الأم والعمّة من جهة الأب، فقدم النبي ﷺ الخالة، وقال: **(الخالة بمنزلة الأم)**، كيف الجواب عن ذلك؟

أن العمّة ما طلبت، ولو طلبت العمّة قلنا: صحيح، لكن العمّة صفية لم يرد أن طلبت الحضانة والذين قالوا: بأنه يقدم أقارب الأب.

استدلوا على ذلك باستقراء الشريعة أن الذي يقدم في الولايات أقارب الأب، في ولاية النكاح يقدم أقارب الأب، وفي ولاية المال أقارب الأب، وفي ولاية الصلاة على الميت وتغسيله وتكفينه ولاية الأب، والميراث يقدم فيه أقارب الأب، وهكذا.

وهذا القول هو الصواب أنه يقدم أقارب الأب على أقارب الأم.

قال المصنف -رحمه الله-: **«ثم أخت لأبوين ثم لأم ثم لأب»**، هذه المرتبة السابعة تأتي بعد أمهات الجد الأخت الشقيقة ثم الأخت لأم ثم الأخت لأب، ونلاحظ أن المؤلف قدم الأخت لأم على الأخت لأب لأنهم يرون أن أقارب الأم يقدمون على أقارب الأب، لكن على رأي شيخ الإسلام أن الأخت لأب تقدم على الأخت لأم.

قال المصنف -رحمه الله-: **«ثم خالة لأبوين»**، هذه المرتبة الثامنة، **«خالة لأبوين ثم لأم ثم لأب»**، أيضاً يقال كما تقدم، قدم الخالة لأم ثم لأب، وعلى رأي شيخ الإسلام إن الخالة لأب تقدم ثم الخالة لأم.

قال المصنف -رحمه الله-: «ثم عماتٌ كذلك»، العمات تقدم العممة الشقيق ثم العممة على كلام المؤلف لأم ثم العممة لأب، لكن إذا قلنا: بأنه يقدم أقارب الأب نقدم العممة لأب ثم العممة لأم.

قال المصنف -رحمه الله-: «ثم خالات أمه»، أي أنهن كالأخوات، تقدم الكلام في الأخوات هذه المرتبة التاسعة، خالات أمه، «ثم خالات أبيه». كذلك هذه المرتبة العاشرة، «ثم عمات أبيه»، هذه المرتبة الحادي عشرة، وأما عمات الأم فليس لهن حضانة مع عمات الأب، لأنهن يدلين بأبي الأم وهو من ذوي الأرحام وعمات الأب يدلين بالأب وهو من أقرب العصبات.

قال المصنف -رحمه الله-: «ثم بنات إخوته وأخواته»، هذه المرتبة الثانية عشرة تقدم بنت الأخ الشقيق ثم بنت الأخ لأم، ثم بنت الأخ لأب، وإذا قلنا: بأن يقدم أقارب الأب نقدم بنت الأخ لأب على بنت الأخ لأم.

ومثلهن بنات أخواته نقدم بنت الأخت الشقيقة ثم بنت الأخت لأم ثم بنت الأخ لأب وعلى الخلاف. قال المصنف -رحمه الله-: «ثم بنات أعمامه»، هذه المرتبة الثالثة عشرة بنات أعمامه، تقدم بنت العم لأبوين ثم لأم ثم لأب على حسب الخلاف، وبنات عماته كذلك، يقدم بنت العممة الشقيقة ثم بنت العممة لأم، ثم بنت العممة لأب.

قال المصنف -رحمه الله-: «ثم لباقي العصبية الأقرب في الأقرب».

بعد ذلك يأتي الذكور فنقدم الإخوة ثم بنوهم، نقدم قال: لأقرب العصبية الأخ الشقيق ثم الأخ لأب، ثم بنوه ابن الأخ الشقيق ثم الأخ لأب، ثم الأعمام العم الشقيق ثم العم لأب، ثم ابن العم الشقيق ثم ابن العم لأب.

ونلاحظ على ترتيب المؤلف ملاحظتين:

**الملاحظة الأولى:** أنه قدم أقارب الأم على أقارب الأب.

**الملاحظة الثانية:** أنه في هذا الترتيب قدم الإناث على الذكور بدأ بالإناث ثم بعد ذلك أتى الذكور، يعني غير الأب والجد كل من تقدم إناث، قال: أم، ثم أمهاتها ثم أب ثم جد ثم أمهاته الباقي كله إناث ثم بعد ذلك بعد هؤلاء الإناث قدم العصبات الذكور، قدم الأخ الشقيق ثم الأخ لأب، ابن الأخ الشقيق ابن الأخ لأب، العم الشقيق، العم لأب، ابن العم الشقيق ابن العم لأب.

**الرأي الثاني:** أننا نقدم الأقرب، سواء كان الأقرب ذكراً أو كان أنثى وهذا القول هو الصواب.

وعلى هذا نقول: الترتيب في ولاية الحضانة ملخصها كالآتي على أقسام:

**القسم الأول:** أن تتحد الجهة والقوة والقرابة فنقدم الأنثى، يعني إذا اجتمع اثنان واتحدت جهتهم وقوتهم وقرابتهم نقدم الأنثى منهما، لأن الشارع قدم الأنثى، وكما ذكرنا في ولاية الحضانة والرضاعة تقدم الأنثى، فعندنا أم وأب نقدم الأنثى، اتحدا في الجهة والقوة والقرابة أم وأب نقدم الأنثى، الجهة جهة أبوة، وأمومة نقدم الأنثى.

أخ وأخت نقدم الأنثى الأخت، أخ شقيق وأخت شقيقة، نقدم الأخت الشقيقة، عم شقيق وعمة شقيقة نقدم العممة، وعلى هذا فقس، جد و جدة نقدم الجدة.

**القسم الثاني:** أن يختلفا في الجهة، جهة الأمومة والأبوة، فالمذهب أنه يقدم جهة الأم.

**الرأي الثاني:** اختار شيخ الإسلام أنه يقدم جهة الأب وهذا هو الصواب.

عمة وخالة نقدم على الصحيح العممة، أخت لأم وأخت لأب نقدم على الصحيح الأخت لأب، أم أم وأم أب نقدم على الصحيح أم الأب، خالة لأم وخالة لأب، نقدم لأب، عمة لأم وعمة لأب وهكذا، المهم إذا اختلفا جهة نقدم من جهة الأبوة.

**القسم الثالث:** أن يتحدا في الجهة ويختلفا في الدرجة فنقدم الأقرب، أخت شقية وبنت أخت شقيقة نقدم الأخت الشقيقة، عمه شقيقة وبنت عم نقدم العمه الشقيقة، خالة وبنت خالة تقدم الخالة وهكذا.

**القسم الرابع:** أن يتحدا في الجهة والدرجة ويختلفا في القوة، فنقدم الأقوى خالة شقيقة وخالة لأب نقدم الخالة الشقيقة، عمه شقيقة وعمه لأب نقدم العمه الشقيقة وهكذا.

هذه الخلاصة يعني تلخص لنا هذا الترتيب نلاحظ أمور:

**الأمر الأول:** تقديم أقارب الأب خلافاً لما ذهب إليه المؤلف.

**الأمر الثاني:** تقديم الأقرب نعتمد الأقرب من المحضون عند التنازع.

**الأمر الثالث:** أنه إذا اتحدت الجهة، والدرجة والقوة وكان أحدهما أنثى فهو المقدم لأن الشارع قدم الأنثى، إذا لاحظت هذا يغنيك عما تكلم عليه المؤلف وسرد من هذه المراتب.

**قال المصنف - رحمه الله - تعالى:** «فإن كانت أنثى فمن محارمها».

نعم هذا شرط من شروط صحة الحضانة وسيأتينا إن شاء الله.

**قال المصنف - رحمه الله -:** «ثم لذوي أرحامه»، هل تثبت الحضانة لذوي الأرحام؟

مثل الأخ لأم وكذلك أيضاً الخال، وكأبي الأم ونحو ذلك.

المشهور من المذهب ومذهب الحنفية أنها تثبت، وأن الحضانة تثبت لذوي الأرحام لقول الله ﷻ:

﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾ [الأنفال: ٧٥].<sup>١</sup>

**الرأي الثاني:** رأي الشافعية أن الحضانة لا تثبت لذوي الأرحام لأن ذوي الأرحام لا يرثون عند الشافعية، لكن عند الحنابلة والحنفية يرثون إذا لم يوجد صاحب فرض ولا تعصيب يؤتى إلى ذوي الأرحام أولى من كونه يعطى من بيت المال.

لكن عند الشافعية لا يرون أنهم يرثون **والصحيح** أنهم يرثون وعلى هذا تثبت لهم الحضانة.

**قال المصنف - رحمه الله -:** «ثم لحاكم»، بعد المراتب السابقة العصابات وذووا الأرحام، نصير للحاكم.

**قال المصنف - رحمه الله -:** «وإن امتنع من له الحضانة أو كان غير أهل انتقلت إلى من بعده».

الحضانة حقٌ للشخص وحقٌ عليه كما ذكر ابن القيم - رحمه الله - فكما أنه حقٌ له أيضاً نقول: هي حقٌ عليه، فإذا امتنع منها إن كان الذي بعده سيقبلها الحمد لله، لكن إذا كان الثاني أيضاً سيمتنع، الأم امتنعت الأب امتنع الجد امتنع. الخ.

أين يذهب الطفل أو المحضون أو المجنون؟ نقول: كما أنها حقٌ له، أيضاً هي حقٌ عليه، فيجبره الحاكم.

**قال المصنف - رحمه الله -:** «أو كان غير أهل انتقلت إلى من بعده».

إذا كان غير أهل بأن اختل فيه شرطٌ من شروط صحة الحضانة كما سيأتي.

**قال المصنف - رحمه الله -:** «ولا حضانة لمن فيه رق».

الحضانة يشترط لها شروط:

**الشرط الأول:** أن يكون الحاضن حراً، وعلى هذا إذا كان رقيقاً فإنه لا حضانة له وهذا هو المذهب وهو قول جمهور أهل العلم، والعلة في ذلك يقولون: بأن الحضانة ولاية والرقيق ليس من أهل الولاية.

**الرأي الثاني:** رأي المالكية والظاهرية أن الحضانة تثبت للرقيق ولا يُسلم بأن الرقيق ليس من أهل الولاية بل النبي ﷺ قال: **(وإن تأمر عليكم عبدٌ حبشي فإنه من يعش منكم فسيرى اختلافاً كثيراً)**، والصحيح أنه من أهل الولايات، وكما يتولى إنكاح موليّاته على الصحيح يتولى الحضانة. **فالصواب في ذلك إثبات الحضانة لرقيق.**

**قال المصنف - رحمه الله -:** «ولا لفاسق».

**الشرط الثاني:** العدالة، يعني يتشترط أن يكون الحاضن عدلاً، وعلى هذا إذا كان عنده فسق فإنه لا حضانة له لأنه لا يوثق به، العدالة يشدد فيها الفقهاء يقولون: دين ومروءة، الدين فعل الواجبات وترك المحرمات، والمروءة أن يفعل ما يجمله ويزينه وأن يترك ما يدنسه ويشينه.

وعلى هذا إذا كان يسمع الغناء ليس عدلاً، وإذا كان يخلق لحيته ليس عدلاً، **والصواب في ذلك ما تقدم لنا يشترط الأمانة لأن الله اشترط الأمانة، فالصواب أن نشترط الأمانة لأن الله ﷻ قال: ﴿إِنَّ خَيْرَ**

**مَنْ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيَّ الْأَمِينُ﴾ [القصص: ٢٦]**<sup>١</sup>، فأحد ركني العمل الأمانة هذا هو **الصواب.**

**قال المصنف - رحمه الله -:** «ولا لكافر على مسلم».

**الشرط الثالث:** أن يكون الحاضن مسلماً، وهذا ما عليه جمهور أهل العلم، لأنه إذا كان كافراً كما قال النبي ﷺ: **(فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه)**، فيه ضرر على المحضون ينقل له دينه، وهذا لا شك أنه أعظم الضرر وأيضاً لما فيها من علو غير المسلم على المسلم، وجعل السبيل عليه والله ﷻ يقول: **﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٤١]**<sup>٢</sup>.

**فالصواب في هذه المسألة ما عليه جماهير العلماء أنه يشترط أن يكون الحاضن مسلماً وهذا هو المذهب ومذهب الشافعية.**

وعند الحنفية التفصيل، يقولون: إن كان ذكراً يشترط إسلامه، وإن كانت أنثى لا يشترط إسلامها. **والصواب في ذلك أنه يشترط الإسلام كما هو قول الشافعية والحنابلة، والمالكية أيضاً يقولون: لا يشترط الإسلام لكن إن خيف على المحضون نزع منه، فكأنهم يرجعون إلى رأي الشافعية والحنابلة.**

**قال المصنف - رحمه الله -:** «ولا لمزوجة بأجنبي من محضون من حين عقد».

**الشرط الرابع:** ألا تتزوج المرأة فإن تزوجت المرأة سقطت حضانتها لقول النبي ﷺ: **(أنت أحق بها ما لم تنكحي)**، وهذه المسألة تحتها مسائل:

**المسألة الأولى:** هل الزواج يسقط الحضانة؟

جمهور العلماء أنه يسقط الحضانة لما تقدم من قول النبي ﷺ: **(أنت أحق به ما لم تنكحي)**، فبالزواج تسقط حضانتها.

**الرأي الثاني:** رأي الظاهرية أن الزواج لا يسقط الحضانة. واستدلوا على ذلك: بأن أم سليم تزوجت بأبي طلحة وأنس كان عند أبي طلحة، ولم تسقط حضانة أم سليم، والنبي ﷺ تزوج أم سلمة وأم سلمة عندها ولدها ومع ذلك ما سقطت حضانته وأجيب عن ذلك، بأنه ليس هناك من ينازع في الحضانة.

فإذا لم يكن هناك منازع فنقول: بأنه لا بأس **فالصواب في ذلك ما ذهب إليه جمهور أهل العلم.**

**مسألة:** هل تسقط الحضانة بالعقد أو بالدخول؟

**قال المؤلف - رحمه الله -** من حين العقد، وهذا هو المشهور من مذهب الشافعية.

**والرأي الثاني:** أنها تسقط بالدخول.



الذين قالوا: إنها تسقط من حين العقد كما هو المذهب دليلهم على ذلك أن النبي ﷺ قال: (أنت أحق به ما لم تنكحي)

والمستقري الأدلة في القرآن أنه إذا جاء النكاح المقصود به العقد، اللهم إلا في قول الله ﷻ: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ [البقرة: ٢٣٠]، المقصود هنا الدخول.

الذين قالوا بالدخول، قالوا: إنها قبل الدخول ليست مشغولة بالزوج، ولأنه لا تحصل المنة إلا بالدخول على المحضون، والأقرب والله أعلم هو ما ذهب إليه المؤلف -رحمه الله- أنه من حين العقد، لأنه متى وجد العقد فإن المرأة ستشتغل بأمور الزواج ونحو ذلك.

**المسألة الثالثة:** قال المصنف -رحمه الله-: «بأجنبي من محضون»، يعني تسقط حضانة الأم إذا تزوجت إذا كان الزوج أجنبياً من المحضون، أما إذا كان الزوج من عصابات المحضون فإن الحضانة لا تسقط.

ويدل لذلك: حديث البراء بن عازب في الصحيحين عندما تنازع جعفر وأسامة وعلي فقضى النبي ﷺ بابنة حمزة لجعفر، لأن جعفر من العصابات، وقضى بها للخالة وجعفر من عصابات ابنة حمزة. فدل ذلك على أنه إذا كان الحاضن الزوج ليس أجنبياً من المحضون أنه لا تسقط الحضانة.

**الشرط الرابع من شروط الحضانة:** اشترط العلماء -رحمهم الله- ألا يكون في الحاضن مرض معدي.

**الشرط الخامس:** أمن المكان.

**الشرط السادس:** إذا كان الحاضن ذكراً فالحنابلية يقولون: يشترط أن يكون محرماً للمحضون، المالكية يقولون: لا بد أن يكون عنده من النساء من يصلح للحضانة كزوجة أو أمة مستأجرة أو متبرعة.

**قال المصنف -رحمه الله-:** «فإن زال المانع رجع إلى حقه».

إذا زال المانع الذي يمنع من ثبوت الحضانة كتخلف شرط بأن زال الفسق إذا كان فاسقاً وأصبح عدلاً، أو زال الرق إذا كان رقيقاً وأصبح حراً أو زال الكفر إذا كان كافراً وأسلم فإنه يعود إلى حقه من الحضانة.

**قال المصنف -رحمه الله-:** «وإن أراد أحد أبويه سفراً طويلاً إلى بلد بعيد ليسكنه وهو وطريقه آمناً، فحضانته لأبيه وإن بعد السفر لحاجة أو قرب لها أو للسكنى فلأمه».

هنا في هذه المسألة الماتن خالف المذهب، إذا أراد أحد الأبوين سفراً فلمن تكون الحضانة الأصل في الحضانة أنها للأم هذا الأصل، لقول النبي ﷺ: (أنت أحق به ما لم تنكحي).

هل تتغير الحضانة بالسفر؟ نقول: بأن هذا ينقسم إلى أقسام:

**القسم الأول:** أن يكون السفر بعيداً للسكنى، فالحضانة تكون للأب، وهو رأي جماهير أهل العلم، وما هو ضابط السفر البعيد؟

فالسفر البعيد ما كان مسافة قصر فأكثر، السفر القصير ما كان دون ذلك فإذا أراد السفر وكان بعيداً للسكنى فنقول: الحضانة للأب، وهذا ما عليه جماهير أهل العلم -رحمهم الله-.

**القسم الثاني:** أن يكون السفر قريباً للسكنى. دون مسافة القصر فالحضانة للأم لأن هذا هو الأصل.

**القسم الثالث:** أن يكون السفر بعيداً للحاجة كما لو كان في مكة وأراد أحد الأبوين السفر إلى المدينة لحاجة لتجارة أو نحو ذلك أو زيارة. إلخ، للحاجة.

فهنا رأيان:

الماتن يرى أن الحضانة للأم والمذهب أنها للمقيم، والصواب أنها للمقيم.  
القسم الرابع: أن يكون السفر قريباً للحاجة، فالحجاوي صاحب المتن يرى أنها للأم.  
والمذهب: أنها للمقيم والصواب أنها للأم ما دام أنه قريب للحاجة نقول: بأنها للأم.  
والخلاصة في ذلك أن المقصود بهذا مراعاة مصلحة المحضون، وسيذكر المؤلف -رحمه الله- قاعدة في ذلك.



## -فصل-

قال المصنف -رحمه الله-: «فصل: وإذا بلغ الغلام سبع سنين عاقلاً خيراً بين أبويه، فكان مع من اختار منهما».

الأصل أن الحضانة للأُم كما تقدم (أنت أحق به ما لم تنكحي)، هل هذه الحضانة تستمر أو أنها لا تستمر نقول: إن المحضون لا يخلو من أمرين: إما أن يكون ذكراً وإما أن يكون أنثى، فإن كان ذكراً فالمذهب ومذهب الشافعية أنه يخير بين أبويه. ويدل لذلك: حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم خير غلاماً بين أبويه، بين أبيه وأمه وهذا رواه الترمذي وابن ماجه الإمام أحمد والنسائي والدارمي، وصححه الترمذي وابن حبان والحاكم وغيرهم. وكذلك أيضاً التخيير هذا وارد عن الصحابة كأبي بكر وعمر رضي الله عنهما.

الرأي الثاني: أن الغلام لا يخير وهذا مذهب الحنفية والمالكية لا يرون التخيير. فالحنفية يقولون: إذا أكل الطفل بنفسه وشرب بنفسه واستنجد بنفسه فالأب أحق به وإلا فالأصل أن يكون مع أمه.

المالكية لهم روايتان:

الرواية الأولى: أن الأم أحق به حتى يثغر فإذا ثغر يكون عند أبيه.

الرواية الثانية: الأم أحق به حتى يبلغ فيكون عند أبيه أو يثغر يخرج له ثغر فيكون عند أبيه. والأقرب والله أعلم ما دام أن هذا جاء في السنة التخيير وكذلك أيضاً ورد عن الصحابة رضي الله عنهم فنقول: ما ذهب إليه الشافعية والحنابلة من التخيير هو الأقرب.

قال المصنف -رحمه الله-: «إذا بلغ سبع سنين»، وهذا أيضاً مذهب الشافعية والحنابلة أنه إذا بلغ سبع سنين.

ورواية عن الإمام أحمد -رحمه الله- أنه يخير إذا بلغ خمس سنوات، والذي يظهر والله أعلم أنه إذا بلغ سبع لقول النبي صلى الله عليه وسلم: (مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع)، ولأن الغالب أنه إذا بلغ سبع سنوات أنه يكون قد ميز.

قال المصنف -رحمه الله-: «خير بين أبويه فكان مع من اختار منهما»، «ولا يقر بيد من لا يصونه ويصلحه»، قال: «وأبو الأنثى أحق بها بعد السبع».

ذكرنا أن الغلام الذكر يخير، فهل الأنثى تخير؟

الشافعية يرون، أن الأنثى تخير كالغلام.

وجمهور العلماء على أن الأنثى لا تخير.

على المذهب تكون عند أبيها وهذا أيضاً قول أبي حنيفة أنها تكون عند أبيها.

وعند الإمام مالك -رحمه الله- أنها تكون عند أمها.

ويظهر والله أعلم هل تخير أو لا تخير أن هذا يرجع إلى اجتهاد القاضي، لأن كلا القولين قوي لأنه وإن ورد ذلك في الغلام إلا عندنا القاعدة أن ما ثبت في الحق الذكر ثبت في حق الأنثى وما ثبت في حق الأنثى ثبت في حق الذكر إلا لدليل.

إذا قلنا برأي الجمهور أنها لا تخير عند من تكون؟ المؤلف يرى أنها تكون عند أبيها.

الرأي الثاني: وهو مذهب أبي حنيفة أنها تكون عند أمها وبه قال الإمام مالك -رحمه الله-.

الذين قالوا: بأنها تكون عند أبيها لأنها بحاجة إلى من يعقد لها عقد النكاح ويتولى أمرها ونحو ذلك.

والذين قالوا: بأنها تكون عند أمها قالوا: بأن هذا هو الأصلح لها، فأمها تصونها وتعلمها ما يحتاج إليه النساء بخلاف ما إذا كانت عند أبيها فزوجة الأب قد لا تعمل على مصلحتها والأب يكون مشغولاً بتجارته ونحو ذلك. إلخ.

وهذا الأقرب والله أعلم أنها تكون عند أمها، لأن مدار الحضانة كما سلف هي مصلحة المحضون.  
**قال المصنف - رحمه الله -: «ولا يقر بيد من لا يصونه ويصلحه».**

أي أن المحضون لا يقر بيد من لا يصونه ويصلحه هذه قاعدة والحكمة من تشريع الحضانة هو رعاية مصلحة المحضون وعلى هذا إذا كان الحاضن لا يعمل على مصلحة المحضون فإنه لا يقر بيده.

وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - أن قاضياً خيراً غلاماً بين أبويه فاختر الغلام الأب، الغالب أن الغلام تكون عاطفته مع أمه يختار الأم لكنه اختار أباه.

فقلت: أمه للقاضي سله ما باله اختار أباه؟ فسأله القاضي لِمَ اخترت أباك؟ قال: أمي تلزمني أن أذهب إلى الكتاب وأما أبي يتركني ألعب مع الصبيان فاختر أباه فحكم به القاضي لأمه.

**قال المصنف - رحمه الله -: «ويكون الذكر بعد رشده حيث شاء».**

يعني إذا بلغ وأصبح رشيداً لأنه لا حضانة لأحدٍ عليه ولا ولاية لأحدٍ عليه، يكون حيث شاء يعني له أن ينفرد بالسكن عن أبويه، لكن لا شك أن بر الوالدين أنه واجب فإذا كان أبواه يحتاجانه فإنه يبر أبويه.

**قال المصنف - رحمه الله -: «والأنثى عند أبيها حتى يتسلمها زوجها»**، هذا تقدم الكلام عليه والأنثى

هل إذا قلنا: بأنها لا تخير هل تكون عند أبيها أو تكون عند أمها.

وذكرنا أن رأي أبي حنيفة والإمام مالك أنها تكون عند أمها.

\*\*\*\*\*

# الشرح المقنع

على زاد المستقنع

كتاب الجنائيات والديات والحدود والأطعمة والإيمان والقضاء والشهادات

والإقرار

(الجزء الثامن والأخير)

شرح فضيلة الشيخ

أ.د. خالد بن علي المشيقح

حفظه الله تعالى وغفر له ولوالديه والمسلمين

إعداد

محمد بن مفتاح الفهمي      عبد العزيز بن حواس الشمري

غفر الله لهما ولوالديهما وللمسلمين

ملحوظة هامة

هذه المذكرة ليست نهائية بل مازالت تحت المراجعة والتصحيح مع العلم أن الشيخ حفظه الله قد أضاف زيادات نفيسة لم تضاف هنا وستضاف عند إخراج الكتاب إن شاء الله تعالى ونأمل قراءة المقدمة .

## مُقَدِّمَةٌ

الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونتوب إليه ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا ، من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادي له ، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله ﷺ .

أما بعد: فإن الفقه في الدين من أنفس ما يتسابق إليه المتسابقون ويتنافس فيه المتنافسون، فهو من أعلى علوم الدين قدراً وأكثرها فائدة. فهو لصيق حياة المسلم اليومية لا يستغني عنه أبداً .

وكتاب زاد المستقنع غني عن التعريف فهو من أنفس متون الحنابلة إن لم يكن أنفسها وأمتنها وأشملها فعناية العلماء به ليست وليدة العصر بل منذ تأليفه أقبل عليه العلماء وطلاب العلم شرحاً و حفظاً وعناية وأثنى عليه العلماء :

قال الشيخ فيصل المبارك قاضي الجوف: ((وهذا المختصر صغير الحجم ، كبير الفائدة ، كثير المسائل النافعة ، يعرف قدره من حفظه)).

وقال الشيخ العلامة ابن قاسم النجدي: (( فهو كتاب صغر حجمه ، وكثر علمه، وجمع فأوعى، وفاق أضرابه جنساً ونوعاً، لم تسمح قريحة بمثاله، ولم ينسج ناسج على منواله)).

فهذا المختصر خلاصة جهود عدد من كبار أئمة المذهب ، وكثير من كتب الحنابلة ترجع إليه أو إلى أصله ( المقنع ) وهذا مما يدل على أهميته وعظم منزلته<sup>(١)</sup>.

وقد قام شيخنا حفظه الله بشرح معانيه وحل ألفاظه وبيان المذهب في كل مسألة مع القول الراجح حتى لو خالف المذهب إتباعاً للدليل وتمسكاً بما صح عن النبي ﷺ . وقد جاء شرحه هذا من أفضل الشروح وذلك لما اشتمل عليه من وضوح العبارة والضوابط والتقسيمات التي تعين الطالب على ضبط الفقه وفهمه.

وقد قمنا بتفريغ الأشرطة وحذف المكرر والترتيب لبعض العبارات من تقديم وتأخير دون حذف ثم تخريج أحاديثه وعزو الأقوال لمصادرها كل ذلك رجاء نفع أنفسنا أولاً ، ونفع إخواننا ثانياً فالله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه .

ونود أن ننبه بعض التنبيهات :

أولاً: هذا الإخراج لهذه المذكرة ليس نهائياً فهي مازالت تحت المراجعة والتصحيح والإضافة من شيخنا حفظه الله

(١) هناك كتاب صدر حديثاً اسمه ( المدخل إلى زاد المستقنع ) للشيخ سلطان بن عبد الرحمن العيد .

إلى أن يخرج الكتاب بإذن الله تعالى .

ثانياً : الحواشي تحتاج إلى مزيد مراجعة وترتيب فلا يعتمد على كل ما فيها .

ثالثاً : تم إخراج هذه المذكرة مع أنها لم تكتمل للإلحاح الشديد من إخواننا وفقهم الله داخل هذه البلاد وخارجها فلما نظرنا رأينا أن الكتاب سيأخذ وقتاً قد يطول حتى يخرج فعزمننا على إخراجها ريثما يخرج الكتاب . مع العلم أن كتاب الطهارة على وشك الخروج .

رابعاً : الشيخ حفظه الله قد أضاف زيادات مفيدة وبذل جهداً كبيراً في ذلك لكن لم أضفها في هذه المذكرة بل ستخرج في الكتاب بإذن الله وذلك لأن إعدادها سيأخذ وقتاً علماً أن هذه الزيادات بكتابة الشيخ وليست في الشرح الذي ألقاه .

خامساً : نريد من إخواننا وفقهم الله أن يوافقونا بملاحظاتهم واقتراحاتهم انطلاقاً من قول الله تَعَالَى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ المائدة: ٢ .

وقد أضفنا الإيميلات والجالات في آخر المقدمة ونستقبل ملاحظات واستفسارات إخواننا طلاب العلم بكل صدر رحب .

سادساً : نوصي أنفسنا وإخواننا بالجد والاجتهاد والصبر والمصابرة في طلب العلم ، وأن لا نستبطئ الثمرة ونأخذ هذا العلم مع الليالي والأيام وأن نصون أوقاتنا عن سفاسف الأمور والملهيات ولصوص الأوقات ، وأن نتذكر دائماً أن العلم لا ينال براحة الجسد .

لا تحسب المجد تماًراً أنت آكله لن تبلغ المجد حتى تلعق الصبراً

واعلم أنك بقدر ما تتعنى تنال ما تتمنى ، وأن المكارم منوطة بالمكاره . قال الشاعر:

بصرت بالراحة الكبرى فلم أرها تنال إلا على جسر من التعب

وقال آخر:

وقل لمرجي معالي الأمور بغير اجتهاد: رجوت المحالا

وقال آخر:

لولا المشقة ساد الناس كلهم الجود يفقر والإقدام قتال

واعلم أن الأمة بحاجة إلى العلماء الذين يبينون العلم ويخرجون الناس من الظلمات إلى النور ، ويدافعون عن هذه

الشريعة أعداءها الذين صار لهم في هذا الزمان صولة وإظهار لمذاهبهم الهدامة في القنوات الفضائية والصحف وغيرها ولا يمكن أن يُدفع هؤلاء إلا بالحجة المبنية على الدليل من الكتاب والسنة .

سابعاً : لا تتخبط خبط عشواء في طلب العلم فتكون كالمئبته لا أرضاً قطع ولا ظهراً أبقى بل اسلك المنهج الصحيح في طلب العلم والتدرج في الحفظ والقراءة ( وادخلوا البيوت من أبوابها والأمور من أوائلها ) فلا تستعجل وسر على الجادة التي كان عليها علماءنا الراسخون في العلم .

ثامناً : دعاء الله سبحانه أن يرزقك الإخلاص والتوفيق والسداد وأن يهديك صراطه المستقيم .

تاسعاً : نأمل من إخواننا أن لا ينسوننا بدعوة صالحة في ظهر الغيب أن يمدنا بعفوه وتوفيقه وإعانتة وإحسانه وأن يرزقنا حسن القصد في القول والعمل وأن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم .

وأخيراً نسأل الله تعالى أن يجزي شيخنا خير الجزاء على ما بذله من جهد وما قدمه وأن يجعله في ميزان حسناته وصدقة جارية بعد مماته .

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

### كتبه

محمد بن مفتاح (الفهمي)

عبد العزيز بن حماد (النسري)

البريد الإلكتروني : (abdazuz30@hotmail.com) البريد الإلكتروني:

(m.y.364@hotmail.com)

والجوال: (٠٥٠٣٧٠٩٣٦٤)

والجوال: ( ٠٥٥٠٠٠٥٧٤ )

بتاريخ ١٨ / ١ / ١٤٣٦ هـ

كتاب

الجنایات

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى: «كتاب الجنائيات».

بدأ المؤلف رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى مؤلفه بأحكام العبادات ثم بعد ذلك ما يتعلق بأحكام المعاملات وأحكام التبرعات، ثم بعد ذلك ما يتعلق بأحكام الأنكحة، ثم بعد أحكام الأنكحة شرع -رحمه الله- تعالى في أحكام الجنائيات وهكذا العلماء -رحمهم الله- تعالى يرتبون تأليفهم ومصنفاتهم في الجملة. وتقدم لنا ما يتعلق بمناسبة هذا الترتيب.

وقد أحر المؤلف رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى كتاب الجنائيات لأمرين:

الأمر الأول: أن الأصل في المسلم أنه لا يجني ولا يعتدي.

الأمر الثاني: أن الجناية إنما تكون عند حصول الأثر والأشْر.

فعندما يبيع ويشترى تحصل شهوة البطن، وإذا نكح حصلت شهوة الفرج.

فإذا حصلت له الشهوتان ربما حمله ذلك على الأشْر والبطر والتعدي، فناسب أن تذكر أحكام الجنائيات بعد أحكام المعاملات والأنكحة.

وقال المصنف رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى: «كتاب الجنائيات».

الجنائيات: جمع جنَايَةٍ، وهي لغة: التعدي على البدن أو العرض أو المال.

فالتعدي على البدن جناية، والتعدي على المال جناية، والتعدي على العرض أيضاً جناية.

وأما في الاصطلاح: التعدي على البدن بما يوجب قِصاصاً أو مَالاً، فهنا في هذا الكتاب، كتاب الجنائيات، يبحث العلماء - رَحِمَهُمُ اللهُ عن أحكام التعدي على الأبدان في النفس وفيما دون النفس.

أما التعدي على الأموال فلا يبحثونه هنا وإن كان جنايةً بالمعنى العام، لكنه ليس جنايةً بالمعنى الخاص، ومثله التعدي على الأعراس، فهو وإن كان جنايةً بالمعنى العام، إلا أنه ليس جنايةً بالمعنى الخاص.

فالتعدي على المال يبحثونه في باب الغصب، والتعدي على الأعراس يبحثونه في باب حد الزنا وفي باب حد القذف، ونحو ذلك.

فالمراد بقوله كتاب الجنائيات هنا: التعدي على الأبدان.

قال المؤلف رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى: «وهي عمدٌ يختص القَوْدُ به بشرط القصد».

الجناية على النفس عند الشافعية والحنابلة تنقسم إلى ثلاثة أقسام - كما سيأتينا إن شاء الله -.

القسم الأول: عمد.

القسم الثاني: شبه عمد.

القسم الثالث: خطأ.

وأما المالكية فإنهم يقسمونها قسمين:

القسم الأول: عمد.

القسم الثاني: خطأ.



فالمالكية ليس عندهم شبه العمد.

وأما الحنفية فيقولون: عمد وشبه عمد وخطأ وما يجري مجرى الخطأ وسيأتينا إن شاء الله.

قال المؤلف رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى: «عمدٌ يختص القودُ به».

فيؤخذ أن من أضرب الجناية القتل العمد، وسيأتي في كلام المؤلف رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى بيان ضابطه.

وذكر المؤلف رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى: أن القود يعني القصاص خاص بالعمد وقد دل له القرآن في قول الله ﷻ: {كُتِبَ عَلَيْكُمُ

الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحُرِّ بِالْحُرِّ} [البقرة: ١٧٨]^.

وأيضاً دلت عليه السنة وسيأتينا إن شاء الله.

وقول المؤلف رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى: «يختص القود به»، هذا من الفروق بين قتل العمد وبين شبه العمد والخطأ.

أضرب الجناية ثلاثة:

الضرب الأول: عمد.

الضرب الثاني: شبه عمد.

الضرب الثالث: خطأ.

العمد وشبه العمد يتفقان في أشياء ويختلفان في أشياء.

الأمر الأول مما يتفقان فيه: قصد الجناية، ففي العمد قصد الجناية وفي شبه العمد أيضاً قصد الجناية.

الأمر الثاني مما يتفقان فيه: الإثم، ففي كل منهما إثم وتجب التوبة، وإن كان الإثم يختلف، ففي العمد إثم، وكذلك أيضاً في

شبه العمد إثم، كل منهما آثم ويجب عليه التوبة.

الأمر الثالث مما يتفقان فيه: تغليب الدية: فالدية في العمد إذا لم يكن هناك قصاص مغلظة، وكذلك أيضاً في شبه العمد

مغلظة.

يختلفان في أمور:

الأمر الأول: أن العمد يختص القود به، فالقصاص إنما يكون في قتل العمد، وأما شبه العمد فإنه لا قصاص فيه.

الأمر الثاني: أن الجناية في العمد تقتل غالباً، وأما في شبه العمد فإنها لا تقتل غالباً.

الأمر الثالث: أن العمد لا كفارة فيه، وأما شبه العمد فتجب فيه الكفارة.

الأمر الرابع: أن الدية في القتل العمد على القاتل نفسه لا تتحملة العاقلة، وأما الدية في شبه العمد فإنها على عاقلة الجاني.

كذلك أيضاً شبه العمد والخطأ، يتفقان في أمور ويختلفان في أمور.

فالخطأ وشبه العمد يتفقان في أمور:

الأمر الأول: أنه لا قصاص فيهما.

الأمر الثاني: وجوب الكفارة فيهما، فالكفارة واجبة في قتل الخطأ وكذلك أيضاً في شبه العمد.

الأمر الثالث: أن الدية على العاقلة في كل منهما.

ويختلفان في أمور:

الأمر الأول: أن الدية في شبه العمد مغلظة، وأما الدية في الخطأ: فغير مغلظة.

الأمر الثاني: أن الجناية في شبه العمد مقصودة وأما الجناية في الخطأ فإنها غير مقصودة.

الأمر الثالث: أن الجاني في شبه العمد آثم وعليه التوبة، وأما الجاني في الخطأ فإنه غير آثم.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «وهي عمدٌ يختص القود به بشرط القصد، فالعمد أن يقصد من يعلمه آدمياً معصوماً فيقتله بما يغلب على الظن موته به...».

القتل العمد محرم ولا يجوز، وهو من كبائر الذنوب، والله عَزَّوَجَلَّ توعدده في قوله: {وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا} [النساء: ٩٣].

وأيضاً النبي ﷺ يقول: (لا يزال المؤمن في فسحة من دينه ما لم يصب دماً حراماً).

وقال ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: "لزوال الكعبة أهون على الله من إراقة دم المسلم".

مسألة: هل توبة القاتل المتعمد مقبولة أو غير مقبولة؟

مذهب أهل السنة والجماعة أن من أتى كبيرة من كبائر الذنوب وتاب من ذلك، فإنه تحت المشيئة إن شاء الله عَزَّوَجَلَّ غفر له، وإن شاء عذبه بقدر جنايته، فإن تاب فتوبته مقبولة وإذا لم يتب فهو تحت مشيئة الله عَزَّوَجَلَّ.

ولا يخرج من الإسلام لفعل كبيرة خلافاً لما عليه الخوارج والمعتزلة، فإن الخوارج يرون أنه خالد مخلد في النار، وأنه خرج من الإسلام ودخل في الكفر، والمعتزلة يرون أنه في منزلة بين المنزلتين، بين الكفر والإسلام، وهو في الآخرة في النار.

يقول ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى: تتعلق بالقاتل ثلاثة حقوق:

الحق الأول: حق الله عَزَّوَجَلَّ وهذا يسقط بالتوبة.

الحق الثاني: حق أولياء الدم، وهذا يسقط بتسليم نفسه لهم، فإذا سلم نفسه لأولياء الدم فإن حقه يسقط، إما أن يقتصوا وإما أن يأخذوا الدية.

الحق الثالث: حق المقتول وهذا يبقى في الآخرة، لكن إذا تاب وحسنت توبته فإن الله عَزَّوَجَلَّ يتحمل عنه.

عرف المصنف رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى العمد قال: «أن يقصد من يعلمه آدمياً معصوماً فيقتله ما يغلب على الظن موته به مثل أن يجرحه بما له مور في البدن أو يضربه بحجر كبير ونحوه».

يؤخذ من كلام المؤلف رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى أن القتل يكون عمداً إذا توفر فيه أمران:

الأمر الأول: قصد الجناية، قال: «أن يقصد».

الأمر الثاني: أن يقتله بما يغلب على الظن موته به.

فيكون عمداً إذا توفر هذان الأمران.

مثلاً إذا ضربه بسكين في بطنه، أو ضربه بالنار بهذه الآلات الموجودة... إلخ، وذكر المؤلف -رحمه الله- صور العمد كما سيأتينا إن شاء الله.

ذكر المؤلف رَحِمَهُ اللهُ جَمَلَةً مِنَ الصُّورِ؛ لِأَنَّ أَبَا حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى يَخَالِفُ فِي ذَلِكَ، فَيَقُولُ: الْعَمْدُ لَا بَدَّ أَنْ يَكُونَ بِحَدِيدٍ، أَوْ مَا يَقُومُ مَقَامَ الْحَدِيدِ فِي تَفْرِيقِ الْبَدَنِ، كَخَشَبٍ لَهُ حَدٌّ، بِحَيْثُ أَنَّهُ يَفْرُقُ الْبَدْنَ، وَلِهَذَا ذَكَرَ الْمُؤَلِّفُ رَحِمَهُ اللهُ إِذَا أَغْرَقَهُ أَوْ أَحْرَقَهُ بِالنَّارِ أَوْ أَلْقَى عَلَيْهِ حَائِطًا وَبَيَّنَّ هَلْ هَذَا مِنَ الْعَمْدِ أَمْ لَا، ذَكَرَ هَذِهِ الصُّورَ بِخِلَافِ أَبِي حَنِيفَةَ.

قال: «مثل أن يجرحه بما له مورٌ في البدن»، يعني له دخول في البدن، فإذا جرحه بما له دخول في البدن، مثلاً سكين أو إبرة أو مسمار أو نحو ذلك مما له دخول في البدن.

يقول: هذا ينقسم إلى قسمين:

**القسم الأول:** أن يكون ذلك في مَقْتَلٍ كَالْخَصِيَّةِ أَوْ الْقَلْبِ، فَإِذَا أَدْخَلَ شَيْءٌ كَانَ لَهُ مَوْرٌ فِي الْبَدَنِ، وَلِنَفَرَضِ أَنَّهُ أَتَى بِإِبْرَةٍ وَأَدْخَلَهَا فِي خَصِيَّتِهِ أَوْ فِي قَلْبِهِ أَوْ نَحْوِ ذَلِكَ مِنَ الْمَقَاتِلِ، هَذَا عَمْدٌ.

**القسم الثاني:** أن يكون في غير مقتل.

كالفخذ، فإن بقي الحنجي عليه مصاباً إلى الموت فعمد؛ لأن الظاهر أنه مات منه وإن مات في الحال، فهذا موضع خلاف بين أهل العلم:

**القول الأول:** أنه عمد، وبه قال الحنابلة والشافعية؛ لأن الإبرة لها مور في البدن ولأن في البدن مقاتل خفية لا تعلم عادة.

**القول الثاني:** ليس عمداً وبه قال بعض الشافعية وابن حامد من الحنابلة لأن الإبرة لا تقتل غالباً.

فإن لم يمت في الحال مثل الكتف أو الفخذ.

مثال: أتى رجل بمسمار أو بسكين وضرب آخر في كتفه أو فخذه، هذا الضرب يكون في غير مقتل، فإن لم يمت في الحال قالوا: بأن هذا ليس عمداً، جلس يومين ثلاثة أيام ولم يمت قالوا: هذا ليس عمداً؛ والظاهر أنه عمد، هنا يكون عمداً.

لأن الظاهر أنه مات من هذه الإصابة،

ويظهر والله أعلم أن مثل هذه الأشياء خصوصاً عندنا الآن بسبب ترقى الطب أنه ممكن أن يرجع فيها إلى الطب، وسؤال المختصين هل هذا له أثر في القتل أو لا.

**قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ:** «أو يضربه بحجرٍ كبيرٍ ونحوه».

إذا ضربه بحجرٍ كبيرٍ فهذا مما يقتل غالباً، فنقول: بأنه عمد لكن المؤلف رَحِمَهُ اللهُ ذكر ذلك لأجل خلاف الحنفية؛ لأن الحنفية كما ذكرنا يقولون: لا يكون عمداً إلا إذا كان بحديد أو ما يقوم مقام الحديد في تفريق البدن.

ويؤخذ من كلام المؤلف رَحِمَهُ اللهُ: أنه إذا ضربه بحجرٍ صغيرٍ أنه لا يكون عمداً لكن يكون شبه عمد.

ويدل لذلك حديث أنس رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ يَهُودِيًّا رَضَّ جَارِيَةً عَلَى أَوْضَاحِ حَلِيِّ مِنَ الدَّرَاهِمِ بِحَجَرٍ، فَرَضَّ النَّبِيُّ ﷺ رَأْسَهُ بَيْنَ حَجْرَيْنِ مِمَّا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ عَمْدٌ.

**قال المصنف - رحمه الله -:** «ونحوه كسندان أو غير ذلك».

فإذا ضربه بحجرٍ كبيرٍ فهذا مما يقتل غالباً وهذا كما تقدم لنا الضابط في العمد وهو أن يقصد الجناية وأن تكون الجناية مما يقتل غالباً.

قال: «أو يلقي عليه حائطاً».

إذا ألقى عليه حائطاً فهذا يكون عمداً؛ لأن هذا مما يقتل غالباً، خلافاً للحنفية.

**قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «أو يلقيه من شاهق».**

إذا ألقاه من مكان عالٍ نقول: بأنه عمداً؛ لأن هذا مما يقتل في الغالب.

ويؤخذ من كلام المؤلف أنه إذا ألقاه من مكان غير شاهق أو غير مرتفع، نقول: ليس عمداً، لكن يكون شبه عمداً؛ لأن شبه العمداً لا يقتل غالباً، وأما العمداً فإنه يقتل غالباً.

**قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «أو في نار».**

أيضاً إذا ألقاه في نار: عمداً؛ لأن هذا مما يقتل غالباً.

**قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «أو ماء يغرقه».**

يعني ألقاه في نار تقتل غالباً، أو ماء يغرقه يعني ماء كثير، أما إذا ألقاه في ماء قليل، فهذا نقول: بأنه شبه عمداً، وليس عمداً.

**قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «ولا يمكنه التخلص منهما».**

ويؤخذ من كلام المؤلف: أنه إذا ألقاه في ماء ويمكنه أن يتخلص من الماء، أو ألقاه في نار ويمكنه أن يتخلص من هذه النار أنه ليس عمداً وإنما هو شبه عمداً.

**قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «أو يخنقه».**

الخنق: أن يمنع خروج نفس المحني عليه، كأن يخنقه بثوبٍ أو حبلٍ ونحو ذلك، فهذا نقول: إنه عمداً؛ لأنه مما يقتل غالباً.

**قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «أو يجبسه ويمنعه الطعام أو الشراب فيموت من ذلك في مدة يموت فيها غالباً».**

إذا حبسه ومنع منه الطعام والشراب مدة يموت منها غالباً، إذا جلس ثلاثة أو أربعة أيام لم يأكل الغالب أنه يموت.

لكن لو جلس ساعتين، أو ثلاث ساعات، أو عشر ساعات هذه لا تقتل غالباً.

فإذا حبسه ومنع عنه الطعام، فإن هذا لا يخلو من أمرين:

**الأمر الأول:** أن يمنعه الطعام والشراب مدة يموت فيها غالباً، فنقول: بأن هذا عمداً.

**الأمر الثاني:** أن يمنعه الطعام والشراب مدة لكن لا يموت فيها غالباً، يعني في الغالب أنه لا يموت فنقول: بأن هذا ليس عمداً،

وإنما هو من شبه العمداً، لوجود قصد الجناية.

**قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «أو يقتله بسحر».**

إذا قتله بسحر يقتل غالباً فنقول بأنه عمداً، فإذا كان هذا السحر عند العارفين بمثل هذه الأشياء يقتل فنقول: بأنه عمداً، لأنه

كما تقدم لنا في ضابط قتل العمداً: أن يقتله بما يغلب على الظن موته به.

**قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «أو سم».**

إذا سقاه سمًا أو دس له سمًا في طعام أو شراب ونحو ذلك فهذا مما يقتل غالباً فنقول: بأنه عمداً.

ذكر المؤلف هذه الصور على سبيل المثال، وأيضاً لرد قول الحنفية؛ لأن الحنفية كما تقدم يخصون العمداً بالقتل بالحديد، أو ما

يقوم مقام الحديد مما يفرق أجزاء البدن وهذا كما تقدم فيه نظر، والصواب في هذه المسألة هو ما ذكره المؤلف -رحمه الله-

تعالى والضابط كما ذكرنا، لكن هذه أمثلة يذكرها العلماء -رحمهم الله-:

أولاً: لبيان هذا الضابط المذكور بالأمثلة.

ثانياً: لرد ما ذهب إليه الحنفية.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ : «أو شهدت عليه بينة بما يوجب قتله ثم رجعوا وقالوا: عمدنا قتله ونحو ذلك».

فهذا أيضاً عمد، يعني إذا شهدت بينه بما يوجب قتله.

مثال: شهد شاهدان أن هذا الرجل ارتد عن دين الإسلام، ثم بعد ذلك أقيم عليه عقوبة المرتد ثم بعد رجعوا وقالوا: تعمدنا قتله.

أو شهد أربعة على هذا الشخص أنه زنا وأنه محصن ثم رجم ثم بعد بذلك رجعوا، وذكروا أنهم تعمدوا قتله، فنقول: بأن هذا عمد؛ لأن هذا مما يقتل غالباً.

ويدل لذلك أيضاً: ما ثبت في صحيح البخاري أن رجلين شهدا على رجل أنه سرق عند علي رضي الله عنه، فأخذته علي وقطع يده، ثم رجعا وقالوا: أخطأنا فقال علي رضي الله عنه: "لو أعلم أنكما تعمدتما لقطعتهما".

وكذلك أيضاً إذا تعمد قتله عن طريق الشهادة فإن هذا عمد.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ : «وشبه العمد: أن يقصد جنائياً لا تقتل غالباً ولم يجرحه بها».

أولاً: اختلف أهل العلم في شبه العمد هل هذا القسم ثابت أو ليس ثابتاً، أوسع الناس في صور القتل هم الحنفية وأضيقتهم المالكية،

والحنابلة والشافعية يتوسطون بين الرأيين، فمذهب الحنابلة والشافعية أن شبه العمد ثابت.

وعند المالكية والظاهرية أن شبه العمد ليس ثابتاً بل يجعلون الصور التي تكون من شبه العمد في الجملة يجعلونها من قبيل العمد، وأما الحنفية فيقولون: القتل أربعة أقسام:

عمد، وشبه عمد، وخطأ، وما جرى مجرى الخطأ.

وقد تقدم لنا العمد وأن ضابط العمد لا بد فيه من أمرين:

الأمر الأول: قصد الجنائية.

الأمر الثاني: أن يقتله بما يغلب على الظن موته به.

مسألة: هل القتل شبه العمد ثابت أو ليس ثابتاً؟ المشهور عند الشافعية والحنابلة أن شبه العمد ثابت.

واستدلوا على ذلك بحديث عبد الله بن عمرو بن العاص، في سنن أبي داود وغيره، أن النبي ﷺ قال: (ألا إن في قتل الخطأ

وشبه العمد مائة من الإبل أربعون منها أولادها في بطونها)، وهذا الحديث صححه ابن القطان وابن حبان وغيرهما.

وأيضاً يدل لذلك: حديث أبي هريرة في الصحيحين في قصة المرأتين اللتين اقتتلتا، فضربت إحدهما الأخرى بالفسطاط (عمود الخيمة)، فقضى النبي ﷺ بأن الدية على العاقلة ولم يقض بالقصاص.

مما يدل على أن هذا من قبيل شبه العمد، فلو كان من قبيل العمد لقضى النبي ﷺ بالقصاص، وكذلك أيضاً لم يقض بالدية على العاقلة.

الرأي الثاني: أن أنواع القتل عمد وخطأ، وبه قال المالكية

واستدلوا على ذلك: بظاهر القرآن؛ لأن القرآن ورد فيه العمد والخطأ ولم يرد فيه شبه العمد، قال تعالى: {وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ} [النساء: ٩٢]، {وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا} [النساء: ٩٣].

والجواب عن هذا: أن هاتين الآيتين دلتا على نوعين، والسنة دلت على نوع ثالث وهو شبه العمد، وأيضاً النظر يقتضي إثبات شبه العمد؛ لأنه قد يجني جناية لكن هذه الجناية نعرف أنها ليست عمداً، والدليل على ذلك: أنها لا تقتل غالباً كما لو صفعه على رأسه ثم سقط ميتاً، أو لكزه ثم سقط ميتاً، هذا نقطع أنه ليس عمداً؛ لأن هذه الجناية لا تقتل غالباً، أما الحنيفة فهم يثبتون العمد والخطأ وشبه العمد ويضيفون: ما جرى مجرى الخطأ.

وما جرى مجرى الخطأ عندهم: هو القتل بلا قصد ولا إرادة، كما لو انقلب نائم على شخص، كالأم إذا انقلبت على ابنها وتوفي بسبب ذلك فيقولون: إن هذا من الجاري مجرى الخطأ وعند الحنابلة والشافعية يجعلون هذا من قبيل الخطأ. ثم تحدث عن ضابط شبه العمد.

فقال المصنف رَحِمَهُ اللهُ «أن يقصد جناية لا تقتل غالباً ولم يجرحه بها».

لكي يكون شبه عمد لا بد من أمرين:

الأمر الأول: أن يقصد جناية لا تقتل غالباً.

كما قلنا: لو لكزه أو صفعه أو ضربه بسوط ونحو ذلك ثم سقط ميتاً.

الضابط الثاني: ألا يجرحه، فإن جرحه ففيه تفصيل كما تقدم لنا، إذا جرحه بسكين أو إبرة أو نحو ذلك هذا فصلنا فيه وقلنا: بأنه لا يخلو من أمرين:

الأمر الأول: أن يكون في مقتل، فهذا عمد.

الأمر الثاني: أن يكون في غير مقتل، فإن لم يمت مباشرة فهذا عمد، وإن مات مباشرة فهذا موضع خلاف بين أهل العلم - رحمهم الله - هل هو عمد أو ليس عمداً وتقدم ذلك.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ «كمن ضربه في غير مقتل بسوط أو عصا صغيرة أو لكزه ونحوه».

الضابط في ذلك - كما تقدم - أن يقصد جناية لا تقتل غالباً كما لو لكزه أو صفعه، أو ضربه بسوط ونحو ذلك، وقيده المؤلف رَحِمَهُ اللهُ قال: ضربه في غير مقتل بسوط أو عصا ونحو ذلك.

الضابط الثاني: ألا يجرحه فإن جرحه فقد تقدم تفصيل ذلك.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «والخطأ: أن يفعل ما له فعله».

هذا القسم الثالث من أقسام القتل الخطأ.

وقد ذكر المؤلف للخطأ صوراً.

الصورة الأولى: أن يفعل ما له فعله، مثل أن يرمي صيداً أو غرضاً أو شخصاً فيصيب آدمياً لم يقصده.

ومثل المؤلف: «أن يرمي صيداً».

إذا أراد الصيد وخلف الصيد آدمي معصوم الدم فقتله فهذا خطأ، أو أراد أن يضرب هدفاً، ووجه السهم له وخلف الهدف شخص معصوم الدم فقتله، أو أراد أن يقتل هذا الشخص المباح الدم، كأن يكون كافرًا حربيًا مباح الدم، فإذا بخلف هذا الكافر المباح الدم معصوم الدم، فنقول: هذا من الخطأ.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «وعمد الصبي والمجنون»، هذه هي الصورة الثانية.

الصورة الثانية: عمد الصبي والمجنون من الخطأ، فإذا جاء الصبي وتعمد القتل بالسلاح وأطلق النار، فنقول: بأن هذا من الخطأ لأن الصبي مرفوعٌ عنه قلم التكليف.

ومثله أيضاً المجنون إذا تعمد، نقول: بأن هذا من الخطأ ويسميه العلماء -رحمهم الله- خطأً في القصد.

الصورة الثالثة: إذا قتل بصف الكفار من ظنه حربيًا فبان مسلمًا، فهنا لا شيء عليه وإنما تجب عليه الكفارة فقط.

الصورة الرابعة: إذا رمى كفارًا تترسوا بمسلم.

واحتجنا إلى ذلك ولم يقصد المسلم وهذا هو المظنون أنه لا يقصد المسلم، هنا تجب الكفارة، لقول الله ﷻ: {فَإِنْ كَانَ مِنْ

قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ} [النساء: ٩٢].<sup>١</sup>

فالصورة الثالثة: رمى من يظنه حربيًا ثم تبين أنه مسلم، فنقول: تجب عليه الكفارة فقط.

والصورة الرابعة: إذا تترس الكفار يعني أخذوا مسلمًا وجعلوه كالترس لكي لا يضربهم المسلمون واحتجنا إلى ضربهم

فضربناهم وقتلنا هذا المسلم، فإنه تجب على من قتله الكفارة دون الدية؛ لقول الله ﷻ: {فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ

مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ}.

## فصل

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى: «فصل: تقتل الجماعة بالواحد، وإن سقط القود أدوا دية واحدة».

يقول المؤلف رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى تقتل الجماعة بالواحد، وهذا ما عليه جمهور أهل العلم خلافاً لداود الظاهري. واستدلوا على ذلك بأنه ورد أن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قتل سبعة من أهل صنعاء برجل واحد، وقال: "لو تمالأ أهل صنعاء لقتلتهم به جميعاً".

وأيضاً يدل لذلك قول الله تَعَالَى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ} [البقرة: ١٧٨]، وهذا يشمل القصاص سواء كان القاتل واحداً أو أكثر من واحد.

وأيضاً حديث أبي هريرة في الصحيحين أن النبي ﷺ قال: (من قتل له قتيل فهو بخير النظرين إما أن يقتل أو يأخذ الدية)، وهذا يشمل إذا ما كان القاتل واحداً أو أكثر من واحد.

وأيضاً كما تقدم أن علياً رَضِيَ اللهُ عَنْهُ كما في البخاري في قصة الرجلين الذين شهدا على رجلٍ بالسرقة فقطعه، ثم رجعا وقالوا: أخطأنا، فقال علي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: لو أعلم أنكما تعمدتما لقطعتهما.

فقوله: لقطعتهما فهما رجلان تسببا في قطع شخص، فقال علي: لقطعتهما.

وأيضاً وارد عن ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُ وعبد الله بن عمرو بن العاص.. إلخ.

وهذا أيضاً يدل له النظر الصحيح، فلو قلنا: إن الجماعة لا تقتل بالواحد لكان إذا أراد شخص أن يقتل شخصاً أتى بجماعة، اثنين أو ثلاثة وقتلوا هذا الشخص.

الرأي الثاني: رأي داود الظاهر وقال به ربيعة: إن الجماعة لا تقتل بالواحد واستدلوا على ذلك بقول الله تَعَالَى: {وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ} [المائدة: ٤٥]، فقال: {النَّفْسَ بِالنَّفْسِ}.

وهذا يدل على أن النفس تكون مقابلة للنفس، والصواب في هذا ما ذهب إليه جمهور أهل العلم رَحِمَهُمُ اللهُ، وأما قوله: {وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ}، المراد بذلك الجنس، يعني جنس النفس تقتل بجنس النفس وهذا يشمل ما إذا كان القاتل واحداً أو أكثر من واحد.

مسألة: متى تقتل الجماعة بالواحد؟

ذكر العلماء رَحِمَهُمُ اللهُ صورتين.

الصورة الأولى: أن يصلح فعل كل واحدٍ منهم للقتل.

فهذا ضربه بالسكين وهذا ضربه بالسكين، كل واحد فعله صالح للقتل فيقتلون به جميعاً ولو لم يتواطؤوا على قتله.

الصورة الثانية: أن يتواطؤوا على ذلك، فهنا يقتلون به جميعاً من باشر ومن لم يباشر، سواءً صلح فعل الجميع أو لم يصلح فعل الجميع، أو صلح فعل البعض دون البعض. فإذا تمالؤا على ذلك وتواطؤوا على قتله، فإنهم يقتلون به جميعاً.

ثم بعد ذلك شرع المؤلف رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى في قتل الجماعة بالواحد، هل تقتل الجماعة بالواحد أو لا تقتل؟

للعلماء -رحمهم الله- في ذلك رأيان:



الرأي الأول: وهو رأي جمهور أهل العلم، وأن الجماعة تقتل بالواحد، وذكرنا أدلته.

الرأي الثاني: أن الجماعة لا تقتل بالواحد وهو قول الظاهرية واستدلوا على ذلك بقول الله ﷻ: {وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ} [المائدة: ٤٥]، وأجبنا عن هذا الاستدلال بأن المراد بقوله تعالى: {وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ}، المقصود بذلك هو جنس النفس.

مسألة: متى تقتل الجماعة بالواحد؟

تقتل الجماعة بالواحد في صورتين:

الصورة الأولى: إذا تمالؤا بمعنى تواطؤا على قتله، فإنهم يقتلون به يشمل المباشر والممسك وغير ذلك.

المهم ما دام أنهم تواطؤوا وتمالؤوا على قتله فإنهم يقتلون به.

الصورة الثانية: إذا لم يتمالؤوا فالفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ يقولون: لا بد أن يصلح فعل كل واحدٍ منهم للقتل، فإذا صلح فعل كل واحدٍ منهم للقتل فإنهم يقتلون جميعاً.

ثم قال المصنف رَحِمَهُمُ اللَّهُ: «وإن سقط القود أدوا دية واحدة».

إذا سقط القود: يعني: القصاص عن هؤلاء الجماعة، فيقول المؤلف -رحمه الله- تعالى: لا يلزم هؤلاء الجماعة إلا دية واحدة؛ لأن القتل واحد، فلا يلزم به أكثر من دية.

قال المصنف رَحِمَهُمُ اللَّهُ: «ومن أكره مكلفاً على قتل مكافئه فقتله فالقتل أو الدية عليهما».

مسألة: إذا حصل إكراه على القتل بأن أكره شخصاً شخصاً على أن يقتل من يكافئه<sup>(٢)</sup>، والمكافأة تكون في الملك والحريّة والدين، بأن قال: اقتل فلاناً وإلا قتلتك ونحو ذلك، فقتله فعلى من القصاص؟ للعلماء رَحِمَهُمُ اللَّهُ في ذلك ثلاثة آراء:

الرأي الأول: ما ذهب إليه المؤلف رَحِمَهُمُ اللَّهُ تعالى، قال: «عليهما»، أي على القاتل والمقتول، فالقاتل يقتل؛ لأنه باشر القتل: {كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ} [البقرة: ١٧٨].

وأما المكره أيضاً يقتل لأنه تسبب في القتل بما يفضى إليه.

الرأي الثاني: أن القصاص على المكره، أما المكره فإنه لا قصاص عليه، وهذا قال به أبو حنيفة، لأن المكره رُفِعَ عنه قلم التكليف، فالمكره مكره وإذا كان مكرهاً فإن التكليف يخفف عنه.

كما قال الله ﷻ في الكفر: {إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ} [النحل: ١٠٦]، وهذا ما ذهب إليه أبو حنيفة -رحمه الله- ويُجاب عن ذلك نقول: نعم الإكراه سبب من أسباب التخفيف لكن ليس دائماً، فليس له أن يقتل غيره لكي يستبقى نفسه، فنفسه ليست أولى بالبقاء من نفس المقتول.

الرأي الثالث: عكس هذا الرأي، وأن القصاص على المكره، وأما المكره فإنه لا قصاص عليه، وهذا ذهب إليه بعض الحنفية،

(٢) وقول المؤلف رحمه الله: «على قتل مكافئه»، سيأتينا إن شاء الله في شروط وجوب القصاص: بيان المكافأة بين القاتل والمقتول، وأنه يشترط لوجوب القصاص وجود المكافأة بين القاتل والمقتول.

ودليلهم على ذلك: أن المكره هو الذي يباشر القتل فيقتل.

وأما المكره فإنه لم يباشر القتل، ويجاب عن ذلك بأنه وإن لم يباشر القتل فإنه تسبب فيه، والضمان كما يكون في المباشرة أيضاً يكون في التسبب.

فالصواب في ذلك: ما ذهب إليه المؤلف وهو قول أكثر أهل العلم، وأن كلاً من المكره والمكره يقتص منه. وإذا سقط القود فإنهم يؤدون ديةً واحدة، بأن عفا ولي المجني عليه عن القود وطلب الدية فإنهم يؤدون ديةً واحدة؛ لأن القتل واحد، فلا يلزم به أكثر من دية.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ «وإن أمر بالقتل غير مكلف أو مكلفاً يجهل تحريمه، أو أمر به السلطان ظلمًا من لا يعرف ظلمه فيه، فالقود أو الدية على الأمر».

هذه عدة صور: إذا حصل أمرٌ بالقتل فنفذ المأمور ما أمر به الأمر، فعلى من يكون القود؟

أمر ومأمور، المأمور نفذ ما أمر به الأمر فعلى من يكون القود؟

هذا له صور:

**الصورة الأولى:** «وإن أمر غير مكلف»، أمر صبيًا له عشر سنوات دون البلوغ أو أمر مجنونًا بالقتل فالقود هنا على الأمر أما المأمور فإنه لا قود عليه؛ لأن المأمور كالألة فلا يمكن إيجاب القصاص عليه، فوجب على المتسبب به، فالمأمور ليس محلاً للقصاص وإنما رفع عنه التكليف.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «أو مكلفاً يجهل تحريمه».

**هذه الصورة الثانية:** أمر مكلفاً يجهل تحريم القتل كأن يكون حديث عهدٍ بإسلام فقال: اذهب واقتل فلانًا، فالقصاص هنا على الأمر دون المأمور؛ لأن المأمور ليس محل القصاص، لكونه معذورًا بالجهل فهو آلة للأمر، فيجب القصاص على الأمر لأنه هو الذي تسبب فيه.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ «أو أمر به السلطان ظلمًا من لا يعرف ظلمه فيه».

**هذه هي الصورة الثالثة:** الذي أمر بالقتل هنا السلطان، والسلطان أمر بالقتل ظلمًا لكن المأمور لا يعرف أن السلطان ظالم، يظن أن السلطان قتله بحق، فالقود هنا على الأمر، وليس على المأمور؛ لأن المأمور معذور. وإذا كان كذلك فلا يكون محل قصاص.

ويفهم من كلام المؤلف رَحِمَهُ اللهُ قوله: «من لا يعرف ظلمه فيه»، أنه إذا كان يعرف أن السلطان ظالم وأن القتل بغير حق، فالقصاص على المأمور.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ تعالى: «فالقود أو الدية على الأمر».

يعني إذا أمره السلطان بالمباشر لا قصاص عليه ولا دية؛ لأن طاعة السلطان واجبة وهو يجهل أن السلطان ظالم في هذه المسألة يظن أنه محق فهو معذور، فنقول: بأنه لا شيء على المأمور لكونه معذورًا.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ تعالى: «وإن قتل المأمور المكلف عالمًا بتحريم القتل، فالضمان عليه دون الأمر».

فإذا كان يعرف أن السلطان ظالم في هذه المسألة وأقدم على القتل، فإن الضمان يكون على المأمور؛ لأنه لا طاعة لمخلوق في

معصية الخالق.

**قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى: «وإن اشترك فيه اثنان لا يجب القود على أحدهما مفردًا لأبوة أو غيرها فالقود على الشريك».**

يعني صورة هذه المسألة هذا قتل عمدٍ اشترك فيه اثنان، سقط القود عن أحدهما لتخلف شرط وجوب القصاص. مثال ذلك: أبٌ ورجلٌ أجنبي قتلا هذا الابن، ابن الأب، كما سيأتينا من شروط وجوب القصاص عدم الولادة، فهنا يقول المؤلف رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى: القصاص على شريك الأب، الأصل أن القصاص عليهما جميعًا لكنه سقط عن الأب لتخلف شرط وجوب القصاص وهو عدم الولادة بين القاتل والمقتول.

فإذا كان القاتل والدًا للمقتول فلا قصاص - كما سيأتينا إن شاء الله قريبًا - شروط وجوب القصاص. فإذا اشترك الأب وغيره في قتل الولد فلا قصاص على الأب لكن القصاص على الشريك؛ لأن الأصل وجوب القصاص لكنه سقط عن الأب لتخلف شرطه في الأب.

مثال ذلك: لو اشترك مسلمٌ وكافرٌ في قتل كافرٍ فالقصاص على الكافر، وأما المسلم فإنه لا قصاص عليه؛ لأنه تخلف فيه شرط وجوب القصاص، لأن من شروط وجوب القصاص المكافأة في الدين، وهنا لا مكافأة وهذا قول جمهور أهل العلم، أنه إذا سقط القصاص لتخلف الشرط عن أحد الشريكين، فإنه يبقى في الشريك الآخر الذي توفرت فيه شروط وجوب القصاص؛ لأن الأصل وجوب القصاص ولتوفر الشروط فيه، وهذا ما ذهب إليه جمهور أهل العلم رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى.

وعند الحنفية أنه لا يجب القصاص لا على الأب ولا على غيره، لا على الكافر ولا على المسلم.

واستدلوا على ذلك: بأن القتل هنا تركب من أمرين، من موجبٍ للقصاص وغير موجبٍ للقصاص فلا يجب القصاص. والصواب فيه هذه المسألة: ما ذهب إليه جمهور أهل العلم، وأن القصاص واجب لما تقدم أن الأصل وجوب القصاص لكنه سقط عن الأب ونحوه كالمسلم لتخلف شرط وجوب القصاص فيه، وإلا فإن العمدية متمحضة فيه.

هناك صورةٌ أخرى: لو اجتمع في القتل مكلف وغير مكلف فيقول العلماء: لا قصاص، اجتمع عاقل ومجنون، أو بالغ وصغير، أو آدمي وسبع في قتل هذا الشخص، نقول: بأنه لا قصاص؛ لأن القتل هنا لم يتمحض بالعمدية، خلاف الصورة الأولى إذا اشترك الأب وغير الأب فالقتل هنا متمحض في العمدية، لكنه سقط عن الأب لتخلف شرطه فيه.

لكن سبع وادمي قد لا يكون لديه قصد العمدية هو مفترس طبعه الافتراس، وكذا الصبي والمجنون لا يمكن منهما القصد، هنا لم يتمحض العمدية في هذه الصور.

سبع وادمي، بالغ وصغير، عاقل ومجنون لم يتمحض العمدية بخلاف ما تقدم أن ذكرنا اجتمع عندنا أبٌ وغير الأب، مسلم وكافر في قتل الكافر هنا تمحضت العمدية فهنا القصاص واجب.

**قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى: «فإن عدل إلى طلب المال لزمه نصف الدية».**

إذا عدل ولي القصاص إلى طلب المال يقول: لزم الشريك نصف الدية.

مثال ذلك: اجتمع أبٌ وغير الأب في قتل هذا الولد ثم إن ولي القصاص عدل عن القود إلى الدية، فإنه يلزم شريك هذا الأب نصف الدية.

## باب شروط القصاص

قال المصنف - رحمه الله - تعالى: «باب شروط القصاص».

عندنا شروط وجوب القصاص وشروط استيفاء القصاص.

هذا الباب: شروط وجوب القصاص، يعني ما هي الشروط التي لا بد من توفرها لاستيفاء القصاص بعد وجوبه.

فشروط الاستيفاء بعد وجوب القصاص، وشروط وجوب القصاص هذه ينظر هل يجب القصاص في هذا القتل أو لا يجب.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى: «وهي أربعة: عصمة المقتول فلو قتل مسلم أو ذمي حريباً أو مرتدّاً لم يضمّنه بقصاص ولا دية».

الشرط الأول: أن يكون المقتول معصوم الدم.

يعني ليس مباح الدم، فإن كان مباح الدم فإنه لا ضمان في قتله.

مثال ذلك: المرتد، أو الزاني المحصن، أو الكافر الحربي الذي بيننا وبينه حرب هؤلاء يباح دمهم.

ويدل لذلك قول الله ﷻ: {فاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ}، وأيضاً حديث ابن مسعود: (لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله

وأن محمداً رسول الله إلا ياحدى ثلاث: الشيب الزاني والنفس بالنفس والتارك لدينه المفارق للجماعة)، وهو المرتد.

فنقول: نشترط الشرط الأول: أن يكون معصوم الدم، فإن كان مباح الدم فإنه لا ضمان، لكنه يعزر لكونه افتات على

الإمام.

مثال ذلك: المرتد ليس لك أن تقتله وإنما الإمام هو الذي يقتله، وكذا الزاني المحصن الذي يقيم عليه الحد إنما هو الإمام.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى: «الثاني: التكليف».

أن يكون القاتل مكلفاً، وعلى هذا إذا كان غير مكلف، كأن يكون صغيراً أو مجنوناً فإنه لا قصاص عليه.

وتقدم لنا في صور الخطأ أن من صور قتل الخطأ: عمد الصبي والمجنون.

ويدل لذلك حديث عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا: (رفع القلم عن ثلاثة وذكر النبي ﷺ منهم الصبي حتى يبلغ، والمجنون حتى يفيق).

فلا قصاص على صغير مجنون وهذا بالإجماع.

وأما عن المعتوه إذا قتل فقد تقدم لنا حكمه وأنه ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: معتوه لا إدراك معه، هذا حكمه حكم المجنون.

القسم الثاني: معتوه معه إدراك، هذا حكمه حكم الصبي المميز.

مسألة: السكران إذا قتل، هل هو مؤاخذ أو ليس مؤاخذاً؟

جمهور العلماء على أن السكران مؤاخذ إذا قتل، يعني يؤاخذ بأفعاله، فإذا قتل فإنه يقتل لعموم أدلة القصاص.

والرأي الثاني: رأي الشافعية وهو قول الظاهرية أن السكران لا يؤاخذ لأنه قد غطي على عقله، فإذا قتل فإنه لا يقام عليه؛

لأنه قد غطي على عقله، وكما تقدم لنا يشترط التكليف أن يكون بالعاقلاً... إلخ

تقدم الكلام على هذه المسألة فيما يتعلق بتكليف السكران... إلخ.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى: «الثالث: المكافأة».

هذا من شروط وجوب القصاص: المكافأة، أي المكافأة بين القاتل والمقتول.  
والمكافأة في اللغة: المساواة.

وأما في الاصطلاح: فهي المساواة بين القاتل والمقتول في أمورٍ خاصة.  
والعلماء رَحِمَهُمُ اللهُ تعالى يبحثون المكافأة في باين:

**الباب الأول:** في النكاح، في شروط صحة النكاح، هل تشترط المكافأة بين الزوج والزوجة وتكلمنا على هذه المسألة.  
**الموضع الثاني:** في كتاب الجنائيات.

**مسألة:** ما هي الأمور الخاصة التي لا بد منها في المكافأة بين القاتل والمقتول؟  
لا بد من ثلاثة أمور:

الأمر الأول: التساوي في الدين.

الأمر الثاني: التساوي في الملك.

الأمر الثالث: التساوي في الحرية.

**قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ** «بأن يساويه في الدين والحرية والرق فلا يقتل مسلمٌ بكافر».

الفاء هذه للتفريق، قتل المسلم بالكافر.

وهذه المسألة تنقسم إلى أقسام:

**القسم الأول:** الكافر يقتل بالكافر مطلقاً.

سواء كان ذمياً أو مستأمنًا أو معاهدًا... إلخ، فالكافر يقتل بالكافر، يعني سواء كان الكافر معصوم الدم، كالذمي والمعاهد والمستأمن، أو غير معصوم الدم كالحريري.

**القسم الثاني:** الكافر لا يقتل به المسلم إذا كان مستأمنًا أو معاهدًا.

يعني إذا قتل مسلمٌ معاهدًا أو مستأمنًا فإن المسلم لا يقتل به وهذا ما عليه عامة العلماء.

**القسم الثالث:** أن المسلم يقتل به الكافر.

فالكافر إذا قتل مسلمًا فإنه يقتل مطلقاً.

**القسم الرابع:** إذا قتل مسلمٌ ذمياً هل يقتل به أو لا يقتل؟

هذا موضع خلاف بين الجمهور وبين الحنفية.

ومن هو الذمي؟ الذمي هو الذي يبذل الجزية مقابل إقراره على دينه والتزام أحكام الإسلام فيما يعتقد تحريمه وما يعتقد حله. ولا بد أن نفهم أن أعلى أصناف الكفار هم أهل الذمة، ولهذا يجب على المسلمين كما ذكر ابن حزم الدفاع عنهم؛ لأنهم يبذلون الجزية للمسلمين، ولا يجوز التعرض لهم... إلخ، والعلماء -رحمهم الله- يفردونهم بأحكام خاصة بهم.

فهل يقتل المسلم بالذمي أو لا يقتل؟

جمهور العلماء أن المسلم لا يقتل الذمي، كما قال المؤلف - رَحِمَهُ اللهُ -: فلا يقتل مسلمٌ بكافر.

واستدلوا على ذلك بقول الله عَزَّوَجَلَّ: {أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا لَا يَسْتَوُونَ} [السجدة: ١٨].<sup>١</sup>

وأيضاً حديث علي في صحيح البخاري أن النبي ﷺ قال: (المؤمنون تتكافئ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم، وهم يدٌ على من سواهم، ألا لا يقتل مسلمٌ بكافر).

الرأي الثاني: وهو رأي أبي حنيفة رَحِمَهُ اللهُ أَنْ الْمُسْلِمَ يَقْتُلُ بِالْكَافِرِ الذَّمِي.

واستدلوا على ذلك بما روى عبد الرحمن بن البيهقي أن النبي ﷺ قتل مسلماً بمعاهد وقال: (أنا أولى من وفي بذمته).

وهذه الحديث ضعيف مرسل رواه البيهقي وغيره، وهو مرسل، وقد جاء أيضاً عن عمر وعن علي رضي الله عنهما وهذه الآثار كلها ضعيفة لا تثبت.

وعلى هذا فالصحيح في هذه المسألة أن المسلم لا يقتل بالكافر لكنه آثم عند الله تلزمه الدية وتجب عليه التوبة... إلخ.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى: «ولا حرٌ بعبد».

هل يقتل الحر بالعبد؟

أولاً: العبد يقتل بالحر، لكن هل يقتل الحر بالعبد؟ للعلماء رَحِمَهُمُ اللهُ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ ثَلَاثَةٌ أَرَاءَ:

الرأي الأول: رأي أكثر أهل العلم: أن الحر لا يقتل بالعبد لقول الله ﷻ: {الْحُرُّ بِالْحُرِّ} [البقرة: ١٧٨]، فيفهم من ذلك أن الحر لا يقتل إلا بالحر ولا يقتل بالعبد.

الرأي الثاني: رأي الظاهرية: أن الحر يقتل بالرقيق، لعموم الأدلة: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ} [البقرة: ١٧٨]، {وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ} [المائدة: ٤٥].. إلخ، «كتاب الله القصاص».

ولأن هذا آثم فيقتل به الحر، كما يقتل الرقيق بالرقيق نقتل الحر بالرقيق.

الرأي الثالث: التفصيل: وهو رأي الحنفية وأنه يقتل الحر بالرقيق إلا إذا كان سيِّداً، يعني السيد قتل رقيقه فإنه لا يقاد به.

واستدلوا على ذلك بحديث عمر أن النبي ﷺ قال: (لا يقاد المملوك من مولاه ولا الوالد من ولده)، وهذا الحديث تعلقته الأمة بالقبول كما ذكر ابن عبد البر رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى.

وقد جاء حديث الحسن عن سمرة: (من قتل عبده قتلناه)، لكنه ضعيف، وجاء أيضاً حديث ابن عباس: (لا يقتل حرٌ بعبد)، وهو ضعيف، وحديث علي: (من السنة ألا يقتل الحر بالعبد)، حديث ضعيف.

وما عندنا في المسألة إلا حديث عمر، وقد تعلقته الأمة بالقبول فيظهر والله أعلم أن ما ذهب إليه الحنفية قوي، فنقول: يقتل الحر بالرقيق إلا إذا كان سيده، لكنه آثم ويعتق عليه إذا قتله، ويلزم أيضاً بالدية، وإلا فإن رأي الظاهرية قوي في هذه المسألة أيضاً.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى: «وعكسه يقتل».

يعني يقتل الكافر بالمسلم، ويقتل الرقيق بالحر ويقتل الرقيق بالرقيق.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى: «ويقتل الذكر بالأنثى، والأنثى بالذكر».

وهذا ما عليه جماهير العلماء، أنه لا ينظر في القصاص إلى الذكورة والأنوثة والصغر والكبر؛ لأن المكافأة كما تقدم لنا تكون في الملك والحرية والدين، ليس فيها ذكورة ولا أنوثة ولا ينظر للصغر، والكبر، والعلم، والجهل، والشرف، وعدم الشرف،

هذه كلها لا ينظر إليها.

فيقتل الذكر بالأنثى والأنثى بالذكر لعمومات الأدلة: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى} [البقرة: ١٧٨]^، {وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ} [المائدة: ٤٥]^.

وأيضاً حديث أنس أن النبي ﷺ قتل اليهودي الذي رض رأس الجارية بين حجرين فأخذه النبي ﷺ ورض رأسه بين حجرين، فهنا قتل الذكر بالأنثى، وهذا كما ذكرنا ما عليه جماهير أهل العلم -رحمهم الله- تعالى.

**الرأي الثاني:** ذهب إليه عكرمة وعطاء والحسن البصري وعمر بن عبد العزيز أن الذكر لا يقتل بالأنثى. واستدلوا بظاهر الآية: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَى بِالْأُنثَى} [البقرة: ١٧٨]^.

فيفهم من الآية أن الأنثى تقتل بالأنثى، وأن الذكر لا يقتل بالأنثى، والاستدلال بهذه الآية فيه نظر؟ يعني هذه الآية كما تقدم يستدل بها الجمهور الحر بالحر، ويفهم منها أن الحر لا يقتل بالرقيق وأيضاً كما ذكرنا أن أهل الرأي الثاني يرون أن الذكر لا يقتل بالأنثى لقوله: {وَالْأُنثَى بِالْأُنثَى}، كيف نجيب عن هذه الآية؟ الجواب: أن هذه الآية هي ردٌ على ما كان عليه أهل الجاهلية، حيث كان من ظلمهم وبغيهم أهم إذا قتل رقيقاً لا يكتفون بقتل القاتل الرقيق وإنما يأخذون بدلاً منه حرّاً فقال الله ﷻ: {الْحُرُّ بِالْحُرِّ}. أي تقتل الحر إذا قتل إذا كان القاتل حرّاً. وقوله: {وَالْأُنثَى بِالْأُنثَى}، من جهلهم وظلمهم أنه إذا قتلت عندهم أنثى لا يأخذون القاتل -قد يكون القاتل أنثى- لا يأخذون أنثى وإنما يأخذون بدل القاتل الأنثى يأخذون ذكرّاً.

فقال الله ﷻ: {وَالْأُنثَى بِالْأُنثَى}، هذه أنثى قتلت أنثى تقتل الأنثى، ولا تقتل ذكرّاً هذا ظلم، وإذا كان القاتل رقيقاً وقتل رقيقاً يأخذون بدل القاتل الرقيق حرّاً، فقال الله ﷻ: {الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ}.

فالعبد إذا قتله عبداً نقلته به، ولا تقتل بدلاً من العبد القاتل حرّاً، فهذه ردٌ على ما كان عليه أهل الجاهلية.

**قال المصنف -رحمه الله- تعالى: «الرابع: عدم الولادة فلا يقتل أحد الأبوين وإن علا بالولد وإن سفل، ويقتل الولد بكل منهما».**

يقول المؤلف -رحمه الله- من شروط وجوب القصاص عدم الولادة بين القاتل والمتقول.

فإذا كان القاتل والدًا للمقتول فإنه لا يقتل به، وهذه المسألة تنقسم إلى قسمين:

**القسم الأول:** أن يكون القاتل هو الوالد المباشر، كأن يقتل الأب ولده أو أن تقتل الأم ولدها.

فإذا كان القاتل هو الأب المباشر، فجمهور العلماء أنه لا يقتل الوالد بولده لحديث عمر السابق: (لا يقاد مملوكٌ من مولاة ولا والدٌ من ولده).

ولأن الوالد هو الذي أنعم على الولد بالحياة فلا يقتل به، ويجب عليه بره... إلخ.

**الرأي الثاني:** رأي المالكية، أنه يقتل به إذا تمحض القتل في العمدية، كأن يأتي به ويضجعه ويذبحه.

أو يأتي به ويأتي بالرشاش ويذبحه، أما إذا لم يتمحض بالعمدية كأن يكون هناك خصام وشجار وغضب ثم ضربه وهلك، أخذ شيئاً وضربه وهلك فإنه لا يقتل به.

وما ذهب إليه جمهور أهل العلم قوي، وما ذهب إليه المالكية قوي أيضاً.  
والذي يظهر والله أعلم أن مثل هذه يرجع فيها إلى اجتهاد الإمام.  
والأم كذلك يعني الخلاف في الأب وكذلك الأم.  
**القسم الثاني:** أن يكون القاتل هو الوالد غير المباشر كالأجداد والجدات فهذه الخلاف فيها أضعف.  
فأكثر أهل العلم أيضاً أنه لا يقتل، ولذلك قال المؤلف -رحمه الله-: «وإن علا».  
**والرأي الثاني في المسألة:** أنه يقتل الجد والجدة، لعمومات أدلة القصاص.  
والعكس بالعكس، الولد إذا قتل والده فإنه يقتل به، بل من باب أولى أنه يقتل به، لأن هذا هو أعظم العقوق والقطيعة،  
ولعمومات أدلة القصاص.  
**قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى:** «ويقتل الولد بكل منهما»، لما ذكرنا من العموم.



## باب استيفاء القصاص

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «باب استيفاء القصاص».

استيفاء القصاص: هو فعل مجني عليه، أو فعل وليه بجان مثل ما فعل أو شبهه.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ «ويشترط له ثلاثة شروط».

سبق لنا أن المراد باستيفاء القصاص هو إقامة القصاص بعد وجوبه، الآن توفرت الشروط السابقة، ولكي نقيم القصاص على هذا القاتل يشترط شروط:

الشرط الأول: قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «كون مستحقه مكلفاً، فإن كان صبيّاً أو مجنوناً، لم يستوف، وحبس الجاني إلى البلوغ والإفاقة».

الشرط الأول: أن يكون مستحقه مكلفاً، وعلى هذا إذا كان ورثة المقتول صغاراً.

مثال ذلك: أبٌ قتل ليس له إلا أولاد صغار، أو مجانين، أو صغار ومجانين، ما الحكم هنا؟

قال المؤلف رَحِمَهُ اللهُ: لا يستوفي القصاص، إلى أن يكلف، إلى أن يبلغ الصبي ويعقل المجنون.

وصورة هذا الشرط أن يكون جميع الورثة غير مكلفين إما صغار أو مجانين، أو صغار ومجانين.

وهذا الذي ذهب إليه المؤلف - رحمه الله - وهو رأي الشافعية.

واستدلوا على ذلك بأن معاوية رَضِيَ اللهُ عَنْهُ حبس هُدَبة بن حَشْرَم، حتى بلغ ابن القتيل.

ولأن القصاص يقصد منه التشفي ولا يحصل التشفي من الصغير حتى يبلغ، ولا من المجنون حتى يعقل.

الرأي الثاني: أنه يقتص من القاتل وهو رأي الحنفية.

وعلى هذا ولي الصبي وولي المجنون يُطالب لهم بالدم، كما يطالب بأموالهم يطالب لهم بحقهم من الدم، ويطالب بالقصاص،

واستدلوا على ذلك في قصة الحسن رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

فإن الحسن قتل ابن ملجم الذي قتل علي بن أبي طالب، وفي الورثة صغار، وأجيب عن ذلك قالوا: إن الحسن قتله لأنه قتل علياً غيلة.

وقيل: قتله لأنه يعتقد كفره.

وقيل: قتله لأنه قتل الإمام الأعظم... إلخ.

والذي يظهر والله أعلم أنه إن كانوا مجانين يقام القصاص؛ لأن حبسه فيه تعذيبٌ له وكون المجنون يعقل.. إلخ، هذا علمه عند

الله عَزَّ وَجَلَّ.

والعادة جرت أنه لا يعقل المجنون إذا فاته العقل.

وإن كان صغيراً يظهر والله أعلم أنه ينتظر إلا إن رأى الإمام أن يقتله فله ذلك.

الصورة الثالثة: إذا كان في ورثة الدم مكلفون وغير مكلفين فيهم بالغون وصغار أو مجانين وعقلاء، فإذا طالب المكلفون

بالقصاص هل يستوفي لهم أو نقول: بأنه لا يستوفي لهم؟ هذا سيأتينا إن شاء الله.

ثم قال: «الثاني: اتفاق الأولياء المشتركين على استيفائه، وليس لبعضهم أن ينفرد به وإن كان من بقي غائبًا أو صغيرًا أو مجنونًا انتظر القدوم والبلوغ والعقل».

الشرط الثاني من شروط استيفاء القصاص: أن يتفق أولياء الدم على استيفاء القصاص؛ لأن الحق لهم جميعًا، ويتفرع على هذا الشرط أقسام:

**القسم الأول:** أن يعفو بعضهم عن الدم، أو عن القود القصاص، ويطالب آخرون بالقصاص فنقول: يسقط القصاص لأن القصاص لا يتبعض فما دام أن بعضهم عفا فنقول: بأن القصاص لا يتبعض فيسقط ويصار إلى الدية.

**القسم الثاني:** أن يكون بعض الأولياء غير مكلف، وبعضهم مكلف، أما إذا كانوا غير مكلفين فتقدم.

فالقسم الثاني أن يكون بعضهم غير مكلف وبعضهم مكلف فهل للمكلفين أن يستوفوا القصاص؟ أو نقول: بأنه ليس لهم أن يستوفوا القصاص حتى يكلف غير المكلفين، فينتظر الصغير حتى يبلغ وينتظر المجنون حتى يفيق؟

المشهور من المذهب أنه ليس للمكلفين أن ينفردوا بالقصاص ولهذا قال: «اتفاق الأولياء المشتركين على استيفائه وليس لبعضهم أن ينفرد به».

وهذا المشهور من مذهب الإمام أحمد وكذلك أيضًا الشافعي، وعلى هذا بالنسبة لغير المكلفين: يُنتظر الصغير وكذلك أيضًا يُنتظر المجنون.

ودليلهم على ذلك أن معاوية رضي الله عنه حبس هديه بن حشرم حتى بلغ ابن القتيل.

ولأن الحق للجميع فليس للمكلف أن ينفرد به حتى يكلف غير المكلف.

**الرأي الثاني:** وهو رأي أبي حنيفة رضي الله عنه أن للمكلف أن يقتص.

ودليله على ذلك: فعل الحسن، فإن الحسن رضي الله عنه لما قتل ابن ملجم علي بن أبي طالب رضي الله عنه اقتص الحسن من ابن ملجم، مع أن في الورثة من ليس مكلفًا.

ولأن المكلف أيضًا يحتاج إلى التشفى.

ويظهر والله أعلم أن ما ذهب إليه أبو حنيفة رضي الله عنه تعالى في هذه المسألة: هو الصواب وأنه إذا كان هناك مكلفون من ورثة الدم فإنه يستوفى لهم.

وأما بالنسبة لغير المكلفين فلهم الدية، يعني نقول: إن المكلفين لهم أن يستوفوا.

وبالنسبة لغير المكلفين من الصغار أو المجانين إذا لم يطالبوا إما أن يقال: يسقط حقهم أو إذا بلغوا - إن كانوا صغارًا - أو أفاقوا - إن كانوا مجانين - فإن الدية تضمن له من المكلفين الذي استوفوا.

وهذا القول هو الصواب، وفيه تتحقق حكمة القصاص، وفيه رحمة للجاني وأولياء الدم.

**القسم الثالث:** أن يكون بعض أولياء الدم غائبًا.

يعني بعضهم حاضر وبعضهم غائب، فيقول المؤلف - رحمه الله - تعالى: «يُنتظر الغائب».

وهذا ما عليه جمهور أهل العلم، وهذه المسألة أهون من المسألة السابقة، فإذا كان بعض ورثة الدم غائبًا وبعضهم حاضرًا فجمهور العلماء أنه يُنتظر الغائب حتى يقدم.

وعند المالكية التفصيل يقولون: إن كانت غيبته قريبة بحيث تمكن مكاتبته.. إلخ، فإنه ينتظر، وإن كان غيبته بعيدة بحيث لا تمكن مكاتبته فإنه لا ينتظر.

**والصواب في هذه المسألة:** ما عليه أكثر أهل العلم.

لأن الحق للجميع الحاضر والغائب، وخصوصاً في وقتنا الحاضر بسبب تقدم وسائل الاتصال، فإنه مهما كان الإنسان غائباً بالإمكان أن يتصل عليه وأن يطالب بالدم أو أن يفعلوا.. إلخ.

**قال المصنف - رحمه الله - تعالى:** «الثالث: أن يؤمن في الاستيفاء أن يتعدى الجاني».

هذا الشرط الثالث من شروط الاستيفاء: إذا وجب القصاص، وكان في استيفاء القصاص تعدي، الاستيفاء إلى غير الجاني، فإنه ينتظر لأن الله عز وجل: {فَلَا يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا} [الإسراء: ٣٣]^، وأيضاً قال الله عز وجل: {وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا} [النساء: ٢٩]^.

و**فرع المصنف - رحمه الله - على ذلك قال:** «إذا وجب على حاملٍ أو حائلٍ فحملت لم تقتل حتى تضع الولد، وتسقيه اللبن».

لأن قتل الحامل حينئذٍ يتعدى إلى الولد، وأيضاً قتلها قبل أن تسقيه اللبن، واللبن هو الحليب في أول الولادة والطفل يحتاج إلى هذا الحليب كثيراً، ويحصل به تغذي الطفل أكثر من بقية أوقات الرضاعة.

فأنفع ما يكون للطفل هو حين الولادة، ولهذا قال المؤلف - رحمه الله -: «حتى تسقيه اللبن».

فقتلها قبل أن تسقيه اللبن هذا يؤدي الإضرار بالطفل، ولا ضرر ولا ضرار.

**قال المصنف - رحمه الله -:** «وإلا تركت ثم إن وجد من يرضعه وإلا تركت حتى تفضمه».

إن وجد من يرضع هذا الطفل فإنها تقتل - إذا لم يكن هناك مضرة على الطفل - وإن لم يوجد من يرضعه فإنه ينتظر حتى ترضع هذا الطفل وتفضمه، والآن يوجد بعض الحليب المصنع فهل هذا الحليب يقوم مقام إرضاع الطفل؟ هذا يُسأل فيه المختصين.

فإن كان إرضاع الطفل من هذا الحليب لا يضره فنقول: بأنها تقتل، وإن كان إرضاعه من هذا الحليب يحصل به الضرر على الطفل فنقول: ينتظر حتى ترضعه وتفضمه.

ويدل لذلك أيضاً ما ثبت في صحيح مسلم من قصة الغامدية فإن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (ارجعي حتى تضعي ما في بطنك)، ثم قال لها: (ارجعي حتى ترضعيه).

**قال المصنف - رحمه الله -:** «ولا يقتص منها»، أي من الحامل «في طرفٍ»، كاليد أو الرجل، فلو أنها سرقت مثلاً لا يقتص من هذه الحامل؛ لأنه يخشى أن تجهض الجنين حتى تضع، يعني بمجرد الوضع.

وظاهر كلام المؤلف أنها بمجرد الوضع تقطع، وإن لم تسقه اللبن؛ لأن سقيه اللبن ممكن بعد القطع بخلاف القتل فإنه لا يمكن بعد القتل.

**قال المصنف - رحمه الله -:** «والحد في ذلك كالقصاص»، يعني الحد في هذا الحكم كالقصاص فلو أن امرأةً زنت فإنه لا يقام

عليها حد الزنا إذا حملت حتى تضع ما في بطنها وتسقيه اللبن - كما ذكر المؤلف - ثم إن وجد من يرضعه وإلا فإنه لا يقام عليها الحد حتى تفضمه.

## فصل

قال المصنف - رحمه الله -: «فصل: ولا يستوفي قصاصاً إلا بحضرة سلطان أو نائبه».

يقول المؤلف رحمه الله: لا يستوفي القصاص إلا بحضرة سلطان أو نائبه؛ لأنه يفتقر إلى اجتهاد السلطان لخشية الحيف. وكما تقدم لنا أن من الفروق بين الحد والقصاص: أن الذي يستوفي الحد هو السلطان أو نائبه، وأما القصاص فالذي يتولى استيفاءه هو ولي الدم.

ويدل لذلك: ما جاء في صحيح مسلم من حديث صاحب النسعة فإن النبي ﷺ قال: (دونك صاحبك فاذهب به)، يعني اذهب به فاقتله، يقصد النبي ﷺ ولي الدم.

فإذا كان ولي الدم يحسن القصاص فإنه يمكن من ذلك؛ لأن هذا أبلغ في التشفي؛ ولأن الله ﷻ قال: {وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيَّهِ سُلْطَانًا} [الإسراء: ٣٣]، لولي الدم: {فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ}.

فدل ذلك على أنه هو الذي يتولى القتل، لكن هنا لا بد أن يحضر السلطان أو نائب السلطان، يحضر إقامة القصاص والآن نائب السلطان، مندوب من هيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ومع رجال الأمن ومندوب من المحكمة.. إلخ، هؤلاء كلهم ينوبون عن السلطان.

فالذي يتولى الاستيفاء هو ولي الدم لكن لا بد من حضرة السلطان لأنه يفتقر إلى اجتهاده لئلا يحصل حيفٌ.

ويدل لذلك أيضاً: حديث أبي هريرة في قصة امرأة العسيف فإن النبي ﷺ قال في الحد: (اغدا يا أنيس إلى امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها)، فالذي تولى إقامة الحد هنا هو النبي ﷺ بالإناابة فكذلك أيضاً في القصاص يلحق بالحد، لكن الذي يمكن بالاستيفاء هو ولي الدم.

قال المصنف - رحمه الله -: «وآلة ماضية».

لأن استخدام الآلة الكالة فيه إسراف في القتل والله ﷻ يقول: {فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ} [الإسراء: ٣٣]، وحديث شداد بن أوس في صحيح مسلم يقول النبي ﷺ: (إذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة).

قال المصنف - رحمه الله -: «ولا يستوفي في النفس إلا بضرب العنق بسيفٍ ولو كان الجاني قتله بمثله».

هذه المسألة موضع خلاف بين أهل العلم - رحمهم الله - تعالى، بم يستوفي القصاص؟

فقال المؤلف - رحمه الله - تعالى: يستوفي القصاص بالسيف.

واستدلوا على ذلك: بما يروى عن النبي ﷺ أنه قال: (لا قود إلا بالسيف)، وهذا مذهب الحنفية والحنابلة.

الرأي الثاني: مذهب المالكية والشافعية أن القصاص يستوفي بمثل ما قتل الجاني.

ودليلهم على ذلك: قول الله ﷻ: {وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ} [النحل: ١٢٦]، وأيضاً قول الله ﷻ: {وَحَزَاءٌ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا} [الشورى: ٤٠]، {فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ} [البقرة: ١٩٤].

وأيضاً حديث أنس في الصحيحين في قصة الجارية التي رض اليهودي رأسها بين حجرين فأمر النبي ﷺ أن يرض رأسه بين حجرين.

وهذا القول هو الصواب.

وعند المالكية والشافعية يستثنون مسألة يقولون: إن قتله بأمرٍ محرم فإنه يقتل بالسيف، يعني يقولون: يقتل الجاني بمثل ما قتل إلا إن قتله بأمرٍ محرم فإنه يقتل بالسيف.

فمثلاً لو سقاه الخمر حتى مات أو لاط به حتى هلك، فإنه يقتل بالسيف.

وقال بعض الشافعية: إذا قتله بأمرٍ محرم يفعل به بمثل ما فعل من المباحات، فإذا سقاه خمرًا حتى هلك، فإنه يسقى ماءً حتى يهلك أو نحو ذلك.

وإذا لاط به حتى هلك، فإنه يؤتى بعصا ونحو ذلك ويدخل في دبره حتى يهلك، لما تقدم من قول الله ﷻ: {فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ}، والطرف يُستوفى بالسكين.

وبالنسبة لأولياء الدم كما قلنا: هم الذين يتولون استيفاء القصاص إذا كانوا يحسنون ذلك.

أما إذا كانوا لا يحسنون ذلك فإنهم لا يتولون الاستيفاء، وإذا كانوا يحسنون وتشاحوا في الاستيفاء كلُّ يريد أن يتولى الاستيفاء فقال العلماء: يقرع بينهم.

## باب العفو عن القصاص

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «باب العفو عن القصاص».

العفو: التجاوز عن الذنب، وترك العقاب عليه، وأصله: الحو والطمس.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «يجب بالعمد القود أو الدية فيخير الولي بينهما».

هذه المسألة: بم يجب القتل في القتل العمد؟

للعلماء -رحمهم الله- في ذلك رأيان:

الرأي الأول: وهو المشهور من المذهب وكذلك أيضًا مذهب الحنفية أن الواجب من قتل العمد أحد أمرين: إما القصاص وإما الدية.

ودليلهم على ذلك: ما ثبت في الصحيحين من حديث أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: (من قتل له قتيلاً فأهله بخير النظرين، إما أن يؤدى وإما أن يقاد).

الرأي الثاني: أن الواجب بالقتل العمد هو القصاص فقط.

وهذا رأي مالك والشافعي.

واستدلوا على ذلك: بقول الله ﷻ: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ} [البقرة: ١٧٨]، وأيضاً قول النبي ﷺ: (كتاب الله القصاص).

ما الذي يترتب على هذا؟ يعني هذا الخلاف هل له ثمرة أو ليس له ثمرة؟

الخلاف له ثمرة: فلو أن أولياء الدم قالوا: نريد الدية، فعلى رأي الحنابلة والحنفية يمكنون منها؛ لأن الواجب بالعمد إما الدية وإما القصاص.

وعلى رأي مالك والشافعي ليس لهم الدية إلا إذا رضي الجاني، لو قال الجاني إني لا أدفع الدية إما قصاص أو لا أدفع الدية، على كلام المالكية والشافعية له ذلك.

لكن على كلام الحنابلة والحنفية لا يمكن الجاني من ذلك بل يجب عليه إما القصاص وإما الدية، والصواب في هذه المسألة هو ما دل له حديث أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: (فأهله بخير النظرين، إما أن يؤدى أو يقاد).

وأما قول الله ﷻ: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ} وقوله: {وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ}، وقوله ﷻ: (كتاب الله القصاص)،.. إلخ.

فنقول: إن هذه الأدلة من الكتاب والسنة دلت على وجوب القصاص، وحديث أبي هريرة ﷺ دل على وجوب الدية.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «وعفوه مجاناً أفضل».

العفو عن القصاص هذا جائز بالإجماع لكن هل الأفضل أن يعفو المحني عليه أو ولي المحني عليه أو الأفضل ألا يعفو؟

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «الأفضل العفو»، لقول الله ﷻ: {وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى} [البقرة: ٢٣٧].

والرأي الثاني: ما ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ: أن العفو يكون أفضل إذا كان إصلاحاً؛ لأن الله ﷻ قرن العفو

بالإصلاح {فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ} [الشورى: ٤٠]، فإذا كان العفو إصلاحًا فهو أفضل، أما إذا كان العفو إفسادًا فإنه لا يكون أفضل.

مثلاً: لو كان هذا الشخص معروف بالتهور وعدم الورع والتسرع ونحو ذلك، فالأفضل عدم العفو عنه، الأفضل أن يؤدب أما إذا لم يعرف بالفسق وعدم التورع ونحو ذلك ولكن حصل منه هذا الزلل. . إلخ، فنقول: هنا العفو أفضل. فالصواب في ذلك ما ذكر شيخ الإسلام بن تيمية -رحمه الله- أن العفو يكون أفضل إذا كان للإصلاح؛ لأن الله ﷻ قال: {فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ} [الشورى: ٤٠].

أما إذا كان سيترتب على العفو مفسدة فلا يكون أفضل وتضيق الحكمة التي من أجلها شرع القصاص. قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «فإن اختار القود أو عفا عن الدية فقط فله أخذها».

أي أخذ الدية، يعني إذا اختار القود قال: أنا أريد القصاص فله أن يتنازل إلى الدية؛ لأنه اختار الأعلى فله أن يتنازل إلى الأدنى.

إن اختار الدية قال: أريد الدية هل له القصاص؟ نقول: ليس له القصاص، إن اختار الأعلى له الأدنى، إن اختار القصاص له أن يأخذ الدية، إن اختار الدية اختار الأدنى فليس له أن يرقى إلى الأعلى فإذا قال: أنا أريد الدية ثم بعد ذلك رجع قال: لا أريد الدية أريد القصاص، نقول: بأنه لا يُمكن من القصاص.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «والصلح على أكثر منها».

هل له أن يصلح على أكثر من القصاص؟

الأئمة الأربعة متفقون على أنه يجوز على الصلح على أكثر من الدية، إذا اختار ولي الدم القصاص، فله أن يصلح على أكثر من الدية.

إذا قال: أنا أريد القصاص، فقال الجاني: خذ ديتين أو ثلاثاً أو أربعاً وصالح معه فإن هذا جائز ولا بأس به، وهذا باتفاق الأئمة الأربعة.

واستدلوا على ذلك بقول الله ﷻ: {فَمَنْ عَفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبِعْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدِّءْ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ} [البقرة: ١٧٨].

قال ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: نزلت في الصلح عن دم العمد.

وأيضاً حديث عبد الله بن عمرو رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: (من قتل متعمداً دُفِعَ إلى أولياء القتل فإن شاءوا قتلوه وإن شاءوا أخذوا الدية)، إلى أن قال: (وما صُوِّلِحُوا عَلَيْهِ فَهُوَ لَهُمْ).

وأيضاً يدل لذلك قصة معاوية رَضِيَ اللهُ عَنْهُ في هديبة، فإن هديبة بن حشرم قُتِلَ فدفع الحسن والحسين إلى أبناء القتل سبع ديات ورفضوا فقتل هديبة.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «وإن اختارها».

يعني اختار الدية فليس له إلا الدية، ليس له أن يرقى إلى القصاص؛ لأنه أسقط حقه من القصاص.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «أو عفا مطلقاً».

يعني إذا عفا ولي الدم مطلقاً قال: عفوت مطلقاً ولم يقيد ذلك بقصاص ولا دية فإنه تجب له الدية؛ لأن انصراف العفو



الغالب أنه ينصرف إلى المقصود الأعظم وهو القصاص.

فإذا قال عفوت ولم يقيد ذلك بدية أو قصاص فإنه ينصرف إلى المطلوب الأعظم وهو القصاص، اللهم إلا إذا نوى العفو مطلقاً عن الدية والقصاص، فليس له شيء ولا يجوز له أن يطالب.

فحينئذٍ لا تخلو هذه المسألة من أقسام:

**القسم الأول:** أن ينوى العفو عن القصاص فله الدية.

**القسم الثاني:** أن ينوى العفو عن القصاص والدية فلا شيء له.

**القسم الثالث:** أن ينوى العفو مطلقاً دون أن يقيده بقصاص ولا دية، فنقول: له الدية وليس له القصاص.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «أو هلك الجاني».

طالب بالقصاص ثم مات، نقول: ليس له إلا الدية، لتعذر استيفاء القود، لفوات الحل.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «فليس له غيرها وإذا قطع أصبعاً عمداً فعفا عنها ثم سرت إلى الكف أو النفس وكان العفو على

غير شيء فهدر، وإن كان العفو على مالٍ فله تمام الدية».

هذه المسألة تنقسم إلى قسمين: إذا جنى على شخص ثم سرت الجناية - كما ذكر المؤلف - قطع إصبعه، ثم سرت جناية قطع الأصبع إلى الكف ففسدت الكف أو سرت الجناية إلى النفس فهلك المحني عليه، فهذه المسألة يقول المؤلف رَحِمَهُ اللهُ تعالى: تنقسم إلى قسمين:

**القسم الأول:** أن يكون العفو مجاناً، يقول: عفوت مجاناً.

فقال المؤلف رَحِمَهُ اللهُ تعالى: هدر، قالوا: لأن الجناية لم يجب بها شيء، وسرياتها تابعة، والتابع يأخذ حكم المتبوع.

فالجناية على هذا الأصبع عفا عنه، فالسراية أيضاً تكون تابعة للأصل.

وهذا ما ذهب إليه المؤلف رَحِمَهُ اللهُ وهو رأي جمهور أهل العلم، لما ذكرنا من التعليل.

**والرأي الثاني:** أنه إذا عفا ثم سرت فإنه يجب القصاص، وهذا قال به الإمام مالك - رحمه الله - تعالى.

والصواب في هذه المسألة: أنه ينظر إلى القرائن، أما القصاص فلا يجب لأنه عفا، أما بقية الدية كما لو سرت الجناية إلى الكف أو سرت إلى النفس، فيظهر والله أعلم إذا كان قصد الجاني العفو عن نفس الجناية، عن الأصبع، لكونها يسيرة أو أولياء المحني عليه عفوا عن الجناية عن الأصبع لكون ذلك يسيراً، ثم بعد ذلك سرت الجناية إلى الكف أو النفس، فيظهر والله أعلم أن لهم بقية الدية، فما عفا عنه يسقط وبقية الدية يكون له.

أما إذا كان عفوه عن جميع الجناية ليس عن الإصبع فقط، وإنما عفوه مطلقاً عن الجناية وسرياتها فهنا لا شيء له.

لكن الذي يظهر والله أعلم أنه إذا قيد العفو بالجناية، قال: عفوت عن هذه الجناية، فهنا له بقية الدية، أما لو عفا مطلقاً عن الجناية وعن سرياتها فله تمام الدية، هذا القسم الأول.

**القسم الثاني:** وإن كان العفو على مالٍ فله تمام الدية، يعني جنى على هذا الإصبع قال: لا أريد القصاص قطع إصبعه قال:

أريد دية الإصبع، ثم بعد ذلك سرت الجناية إلى الكف أو سرت إلى النفس فله تمام الدية.

ليس له قصاص؛ لأنه عفا عن بعض الجناية، ولا يمكن أن يقتص من جناية دون جناية فهو عفا عن بعض الجناية، فالقصاص

ليس له، لكن له تمام الدية.

**قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ :** «وإن وكل من يقتص ثم عفا فافتص وكيله ولم يعلم فلا شيء عليهما».

يؤخذ من كلام المؤلف رَحِمَهُ اللهُ كما تقدم أن الذي يتولى استيفاء القصاص: ولي الجناية، ولي الدم.

إذا كان ولي الدم لا يحسن أو يحسن هل له أن يوكل أو ليس له أن يوكل؟

يعني يؤخذ من كلام المؤلف أن ولي الدم له أن يوكل، فمثلاً هو الذي سيستوفي، يحسن القصاص، قال: لن أستوفي وسأوكل فلاناً يقتص عني، أو لا يحسن فله أن يوكل؛ لأن الحق له.

إذا وُكِّل واستوفي الوكيل وقبل أن يستوفي الوكيل عفا الموكل هل عليهما شيء أو ليس عليهما شيء؟

نقول: لا شيء عليهما، الموكل ليس عليه شيء؛ لأنه عفا وهو محسن وما على المحسنين من سبيل، وأما الوكيل فلا شيء عليه؛ لأنه معذورٌ بالجهل.

**قال المصنف - رَحِمَهُ اللهُ :** «وإن وجب لرقيق قود أو تعزير قذف فطلبه وإسقاطه إليه».

إذا وجب لرقيق قود فطلبه وإسقاطه إليه، يعني وجب لهذا الرقيق قصاص كأن قطعت يديه، فالمطالبة بأن يقطع الجاني أو لا يقطع هذا للرقيق؛ لأنه مختص به.

**وقال المصنف رَحِمَهُ اللهُ تعالى :** «أو تعزير قذف».

القذف فيه حد لماذا لم يقل: أو حد قذف، قال: أو تعزير قذف؟

لأنهم يرون أن الرقيق ليس محصناً في باب حد القذف، وعلى هذا من قذف رقيقاً ولو كان عالماً بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ يرون أنه ليس محصناً في باب حد القذف.

فمن قذفه لا حد عليه وإنما يُعزَّر وهذا سيأتينا إن شاء الله في باب القذف، وأن الصواب أن الرقيق محصن في باب حد

القذف في هذه المسألة، اللهم قد يستثني من ذلك السيد، وسيأتينا الكلام على هذه المسألة، وكلام أهل العلم فيها.

المهم نفهم عبارة المؤلف: «فطلبه وإسقاطه إليه لأنه مختص به».

**قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ :** «فإن مات فلسيده».

إذا مات الرقيق فإن سيده هو الذي يطالب بالقصاص أو بترك القصاص؛ لأنه يقوم مقامه.

## باب: ما يوجب القصاص فيما دون النفس

قال المصنف -رحمه الله-: «باب: ما يوجب القصاص فيما دون النفس».

الكلام السابق كله في النفس لأن الجناية تنقسم إلى قسمين:

**القسم الأول:** جناية على النفس، فيؤدي ذلك إلى الهلاك.

**القسم الثاني:** جناية على ما دون النفس.

والجناية على ما دون النفس تنقسم إلى أقسام:

**القسم الأول:** جناية على الأطراف.

**القسم الثاني:** جناية على المنافع.

**القسم الثالث:** جناية على العظام في الكسور.

**القسم الرابع:** جناية في الجروح، وهذا سيأتينا إن شاء الله الكلام عليها كلها، المهم أن نفهم الأنواع هذه ونذكر القاعدة.

المؤلف -رحمه الله- فصل والعلماء -رحمهم الله- في الجناية على ما دون النفس لهم مسلكان:

**المسلك الأول:** مسلك العد، يقولون: يقتص في كذا وفي كذا، يعددون كما عدد المؤلف وسنقرأ كلام المؤلف، يقتص في كذا وكذا وكذا.

**والقسم الثاني:** مسلك الحد.

مسلك العد هذا أكثر أهل العلم عليه.

**القسم الثاني:** مسلك الحد، هذا ما ذهب إليه شيخ الإسلام بن تيمية -رحمه الله-.

والقاعدة في ذلك: أنه متى أمكن القصاص في الأطراف والمنافع والجروح والكسور، وجب؛ لأن الله ﷻ قال: **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ﴾** {وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ}.

أما على المذهب كما سيأتينا يقول: في الأطراف يقتص من كذا كذا كذا.

أما الكسور: كسر العظام ما ليس له قصاص، كسر ساقه أو كسر فخذه ما ليس له قصاص، إلا السن فقط، السن فيه قصاص.

ولا يكسر ساقه؛ لأنه قد لا يجبر.

أما المنافع، فمثلاً أذهب سمعه، ضربه على رأسه حتى ذهب سمعه أو ذهب بصره ليس في المنافع قصاص، طيب الكسور قال: ما في قصاص.

المنافع ليس فيها قصاص، الجروح أيضاً يعددون كما سيأتينا. . . إلخ.

والصواب القاعدة في ذلك: مسلك الضبط والحد وأنه متى أمكن القصاص في الأطراف أو المنافع أو الكسور أو الجروح، فإنه

يجب؛ لأن الله ﷻ قال: **﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ﴾**، وقال النبي ﷺ: (كتاب الله القصاص).

وهذا القول هو الصواب وهو مريح يعني هذا الكلام الذي سيأتينا كلام المؤلف كله نختصره فيما ذكرنا من هذا الضابط لكن

نقرأ كلام المؤلف.

قال المصنف -رحمه الله-: «من أقيد بأحد في النفس أقيد به في الطرف والجروح ومن لا فلا».

كما تقدم لنا أن من شروط القصاص المكافأة وأن المسلم لا يقتل بالكافر، وتقدم أقسام هذه المسألة. وعلى هذا لو أن مسلماً قطع يد كافر فلا تقطع يده، فما كان في النفس يكون فيما دون النفس، وأيضاً تقدم لنا ما يتعلق بالذكر مع الأتشي والحر مع الرقيق والخلاف في هذه المسائل.

هذا ضابط ذكره المؤلف، قال: «من أقيد بأحد في النفس أقيد به في الطرف والجروح».

في الجروح الموضحة كما سيأتينا إن شاء الله، إذا كان يقاد به في النفس فإنه يقاد به أيضاً في الجروح، يقاد به في الأطراف: «ومن لا فلا».

يعني إذا كان لا يقاد به في النفس لا يقاد به في الجروح والأطراف.

قال المصنف -رحمه الله-: «ولا يجب إلا بما يوجب القود في النفس».

يعني لا يجب القود فيما دون النفس إلا بما يوجب القود في النفس، والذي يوجب القود في النفس هو العمد المحض، الخطأ لا يجب القود فيه بالنفس فكذلك أيضاً في الأطراف والجروح لا يجب.

شبه العمد هل يجب فيه القود في النفس؟

لا يجب كذلك أيضاً في الأطراف والجروح.

ولهذا قال المصنف -رحمه الله-: «ولا يجب إلا بما يوجب به القود في النفس وهو نوعان».

يعني فيما دون النفس نوعان في الطرف.

قال المصنف -رحمه الله-: «فتؤخذ العين والأنف والأذن والسن والجفن والشفة واليد والرجل والأصبع والكف والمرفق

والذكر والخصية والألية والشفر كل واحد من ذلك بمثله».

ودليل ذلك قول الله ﷻ: {وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ} [المائدة: ٤٥] .. إلخ الآية.

قال: فتؤخذ العين بالعين وكذلك الأذن بالأذن، والسن بالسن، الجفن بالجفن، والشفة. إلخ.

هذا الطرف يؤخذ بهذا الطرف فاليد تؤخذ باليد والرجل تؤخذ بالرجل اليد اليميني باليد اليميني، والرجل اليسرى بالرجل اليسرى، والإصبع بالإصبع، والكف بالكف، والمرفق بالمرفق، والذكر بالذكر، والخصية بالخصية، والإلية بالإلية، والشفر بالشفر.

كل واحد من ذلك بمثله، وهذا كما ذكرنا أن المؤلف -رحمه الله- سلك مسلك العد، لكن نقول: القاعدة في ذلك الصواب مسلك الحد وأنه متى أمكن القصاص فإنه يقتص.

لأنه ذكر أشياء وترك أشياء، وهناك أشياء لم يذكرها المؤلف -رحمه الله- تعالى، فهذه يقتص منها، لكن المؤلف -رحمه الله- تعالى لم يذكرها والصواب في ذلك أن كل ما أمكن القصاص في الأطراف فإنه يسار إليه لما ذكرنا من الدليل على ذلك.

قال المصنف -رحمه الله-: «وللقصاص في الطرف شروط:

الأول: الأمن من الحيف بأن يكون القطع من مفصل أو له حدٌ ينتهي إليه كمارن الأنف وهو ما لان منه».

وهذه أيضاً مسألة ضعيفة، يقول: لابد لكي نقطع اليد باليد لابد أن يقطع من المفصل، ولو أن الجاني قطعه من نصف الساعد فإنه لا قصاص.

وإذا زادت الجناية يقول: لا قصاص، لابد أن يقطعه من مفصل، إذا قطعه من فوق المفصل لا قصاص، وعلى هذا إذا كان الجاني عنده علم بدل أن يقطع من المفصل يزيد الجناية ونقول: لا قصاص عليه.

ولو قطعه من نصف الساق، لا قصاص لابد أن يقطعه من الكعب ولا بد أن يقطعه من الركبة.

وإذا قطعه من نصف الساق أو من نصف الفخذ أو من نصف العضد لا قصاص.

وهذا لا شك أنه ضعيف، والصحيح في ذلك أن القصاص واجب سواءً قطعه من نصف الذراع أو من المفصل، وهم يقولون: أنه لا يؤمن الحيف لأنه لا يمكن، نقول: لتحقيق الأمن لنا طريقتان:

**الطريق الأول:** أن نقطعه، ونقطع جانب المفصل ونطالبه بالأرش الزائد.

**الطريق الثاني:** الاجتهاد.

يُجتهد ويُحتاط بحيث أنه يقطع من حيث جنى، فإذا قطع من النصف نقطعه من النصف وهكذا.

فهذا الكلام الذي ذكره المؤلف رَحِمَهُ اللهُ هذا لا شك أنه ضعيف، وهذا يؤدي إلى إسقاط القصاص في كثير من المواضع.

**قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ:** «الثاني: المماثلة في الاسم والموضع فلا تؤخذ يمينٌ بيسار ولا يسارٌ بيمين ولا خنصرٌ ببنصر ولا أصليٌ بزائد ولا عكسه ولو تراضيا لم يجز».

فلو أنه قطع يده اليسار فإنه تؤخذ اليسار، لو اتفقا على أن اليمين هذه تقطع فإن هذا لا يجوز، كما أنه لو قطع رجله واتفقا على أن تقطع يده فإن هذا لا يجوز، لقول الله ﷻ: {كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ} [البقرة: ١٧٨]، وقول النبي ﷺ: (كتاب الله

**القصاص**)، وكلمة القصاص هذه تشعر بالمساواة والمماثلة، وإذا اختلف الموضع أو اختلف الاسم فإنه لا مساواة ولا مماثلة.

فقال المؤلف -رحمه الله-: «لابد من المماثلة في الاسم والموضع، ولا أصليٌ بزائد ولا عكسه»، يعني لو كان هناك إصبع زائد فجاء الجاني وقطع الإصبع الزائد.

هذا رجلٌ له ستة أصابع فجاء الجاني وقطع الزائد فإننا نقطع من الجاني الزائد، لا نقطع الأصل، فإذا لم يكن هناك إصبعٌ زائد فإننا لا نأخذ الأصل، فالأصل لا يؤخذ بالزائد والزائد لا يؤخذ بالأصل كما تقدم الدليل على ذلك.

**قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ:** «ولو تراضيا لم يجز»، حتى لو تراضيا لأن الرضا الذي يخالف الشرع لا عبرة به.

**قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ:** «الشرط الثالث: استواءهما في الصحة والكمال فلا تؤخذ صحيحة بشلاء ولا كاملة الأصابع بناقصة».

قال المؤلف -رحمه الله- الشرط الثالث من شروط القصاص فيما دون النفس أن يستوي الطرفان في الصحة والكمال وعلى هذا قال: فلا، -الفاء للتفريع- لا تؤخذ صحيحة بشلاء، لو أن جاني جنى على شخص على يده الشلاء وقطعها، يده

اليسرى شلاء فجاء وقطعها ننظر إلى يد الجاني فإن كانت شلاء نأخذها وإن كانت صحيحة فإننا لا نأخذها، لا تؤخذ الصحيحة بالشلاء، وهذا ما عليه جماهير أهل العلم -رحمهم الله-، وخالف في ذلك داود الظاهري، قال: تؤخذ الصحيحة

بالشلاء، لكن الجمهور يقولون: لا تؤخذ لما ذكرنا من الدليل: (كتاب الله القصاص)، وكلمة القصاص تشعر بالمساواة وأيضاً أن الشلاء بمنزلة الميتة، فلا تقطع الحي بالميت.

قال: «ولا كاملة الأصابع بناقصة».

مثال: جنى جانٍ على شخص يده كاملة فقطع يد شخص اليسرى وهي ناقصة الأصابع فيها أربعة أصابع فقط، فهل نأخذ يده الكاملة الأصابع، أو نقول: بأننا لا نأخذها؟

يقول المؤلف رَحِمَهُ اللهُ: بأنها لا تؤخذ، لا تؤخذ الكاملة بالناقصة وهذا ما عليه جماهير العلماء -رحمهم الله- تعالى.

ودليلهم على ذلك كما تقدم قول رسول الله ﷺ: (كتاب القصاص). . إلخ، ورأي داود الظاهري أن الكاملة تؤخذ بالناقصة، فإذا قطع هذه اليد الناقصة فإننا نأخذ يده الكاملة.

وهذه المسألة محل اجتهاد يعني يمكن أن يقال: بأن الصواب ما ذهب إليه جماهير أهل العلم ويمكن أن يقال: الصواب ما ذهب إليه داود الظاهري؛ لأن لو كان فيها شيء من النقص .. كما أنه يقتل العاقل بالمجنون، لو أن عاقلاً قتل مجنوناً قتل به، بالإجماع، ويقتل الكبير بالصغير، ويقتل العالم بالجاهل، فكذلك أيضاً هنا نقول: هذه المسألة محل اجتهاد، إذا رأى القاضي أنه تقطع الكاملة بالناقصة ردعاً للتعدي على المعصومين وزجرًا لهم، وإن رأى أيضاً أنها تقطع ويُلزم المجني عليه بدفع الأرش.

- كما سيأتينا في الديات - اليد فيها نصف الدية، خمسون من الإبل، والإصبع فيها عشرٌ من الإبل، هذه ناقصة إحدى الأصابع، فقطعنا الكاملة بدلاً عن الناقصة، والناقصة نقصت إصبغاً وقطعنا الكاملة.

فدية الكاملة: خمسون، ودية الناقصة: أربعون، تقطع يده وتُلزم المجني عليه إما أن يأخذ الدية أو يأخذ القصاص، مع دفع الأرش، إذا قيل بهذا فهذا له قوة.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ تعالى: «ولا عين صحيحة بقائمة».

العين الصحيحة هي التي لا يُبصر بها، يعني ذهب ضؤها مع وجودها، عينٌ قائمة يعني لا تزال موجودة لكن لا يبصر بها صاحبها.

مثال: رجلٌ عينه اليسرى صحيحة فقاً عين رجل اليسرى القائمة التي لا يبصر بها، فهل نفقأ عينه؟ يعني هل نأخذ الكاملة بدلاً من الناقصة هل نأخذ هذه العين الصحيحة بدلاً عن العين القائمة التي لا يبصر بها؟

قال المؤلف: لا تؤخذ، وهذا كما تقدم هو قول جماهير أهل العلم، وتقدم خلاف داود الظاهري.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «ويؤخذ عكسه ولا أرش».

عكس ذلك يؤخذ، فلو أن رجلاً يده شلاء وقطع يد رجلٍ صحيحة فنقول لهذا المجني عليه: لك أن تأخذ الدية وإلا تقطع يده الشلاء، فإذا قال: أنا لا أريد القصاص، تقطع يده الشلاء، قال: أريد الأرش، لأن اليد الشلاء ليست كالصحيحة، قال: أريد أن يقتص منه والأرش، يقول المؤلف -رحمه الله-: ليس له أرش، وإنما له إما القصاص أو الدية.

ومثلها أيضاً: لو أن رجلاً يده ناقصة قطع يد رجلٍ كاملة، فقال المجني عليه الذي قطعت يده الكاملة: أنا أريد القصاص أريد أن أقطع يده الناقصة، قال: أريد الأرش، لأن اليد فيها أربع أصابع، والأرش عشرة من الإبل كم تقدم لنا، قال: تقطع يده وتعطوني عشرة.

يقول المؤلف رَحِمَهُ اللهُ : لا أَرش، إما أن تأخذ الدية كاملة وهي خمسون من الإبل وإما القصاص ولا أَرش لك.

وهذه أيضاً والله أعلم أمَّا محل اجتهاد، فإذا رأى القاضي أن يلزم بالأرش فهذه محل اجتهاد.

نحن ذكرنا أن الصحيح لا يؤخذ بالناقص على رأي الجمهور، إلا عند داود الظاهري، والعلماء -رحمهم الله- استثنوا مسألتين يقولون: بأن الصحيح لا يؤخذ بالناقص إلا في مسألتين:

**المسألة الأولى:** أذن السميع تؤخذ بأذن الأصم الشلاء.

مثال ذلك: رجلٌ أذنه شلاء وهو أصلاً لا يسمع، أذنه مشلولة، جاء رجل وقطعها، نقطع أذنه الصحيحة التي يسمع بها؛ لأن المقصود هنا الجمال، المنفعة ليست في الأذن هنا، المنفعة في محلٍ آخر ليست في الأذن، وهو المقصود وهو الجمال، فتؤخذ هذه الأذن الصحيحة بالأذن الشلاء.

**المسألة الثانية:** مارن الأنف، يعني مارن الأنف الصحيح يؤخذ بمارن الأحشم الذي لا يشم؛ لأن المنفعة في محلٍ آخر غير الأنف، الأنف هذا لمنفعة الجمال فقط.

## فصل

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ : «فصل: النوع الثاني: الجراح، فيقتص في كل جرح ينتهي إلى عظم كالموضحة».

كما تقدم أنهم يرون القصاص فيما دون النفس: وبعض الأطراف حددوا فيها القصاص وبعض الأطراف لا يرون القصاص فيها، أيضاً الجروح لا يقتص في كل الجروح حيث إنهم يعدون، المسلك عندهم مسلك العد. والجروح التي يقتص فيها: الموضحة، والموضحة هي الجرح في الوجه والرأس خاصة، وهي التي توضح العظم وتبرزه، يعني أن يجرحه إلى أن يظهر العظم، هذه يقتص فيها.

ثانياً: مما يقتص فيه، قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ : «وجرح العضد والساق والفخذ والقدم».

هذه يقتص فيها، جرح العضد، يعني جرحه حتى وصل إلى العضد، والساق جرحه مع ساقه حتى وصل إلى العظم، والفخذ جرحه مع فخذه حتى وصل إلى العظم، والقدم جرحه حتى وصل إلى العظم، هذه يقتص فيها، ما عدا ذلك لا قصاص، لو جرحه جرحاً لم يصل فيه إلى العظم كالحارصة والباذلة والدامية والمتلاحمة هذه أنواع من الجروح هذه كلها يقولون: لا قصاص فيها، لو شق الجلد لكنه ما وصل إلى العظم فيرون أنه لا يقتص.

ولهذا قال: «ولا يقتص في غير ذلك من الشجاج»، هذه كلها لا قصاص فيها، والصحيح في ذلك كما تقدم أن الصواب أنه يقتص من كل جرح؛ لأن النبي ﷺ قال: (كتاب الله القصاص)، والله ﷻ يقول: {كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ}.

فالصحيح أن كل جرح ممكن أن يقتص منه يقتص منه، ولا نقيده ذلك بالموضحة أو الجرح الذي يصل إلى العظم، بل كل جرح يمكن أن يقتص منه، نقول: بأنه يقتص منه.

وهذا القول هو الصواب في هذه المسألة، وعلى هذا أنواع الجروح التي يذكرها العلماء من الحارصة والباذلة والمتلاحمة والدامية وغير ذلك وأنواع الجروح كثيرة نقول: الصواب في ذلك أنه يقتص خصوصاً في وقتنا الحاضر الذي تقدم فيه الطب وتطورت فيه الآلات.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ «والجروح غير كسر سن إلا أن يكون أعظم من الموضحة كالهاشمة والمنقلة والمأمومة فله أن يقتص موضحة وله أرش الزائد».

يعني يقول: كل الجروح ليس فيها قصاص إلا التي ذكرنا الموضحة تصل إلى العظم، وجرح الساق الذي يصل إلى العظم وجرح العضد والقدم. إلخ، هذه الأشياء التي وصلت للعظم يقتص، ما عداها ليس فيه قصاص.

قال: «الهاشمة»، الهاشمة هذه ليس فيها قصاص، والهاشمة هي التي تصل إلى العظم وتمشمه، يقول: هذه ليس فيها قصاص، لكن للمجني عليه أن يقتص موضحة ويأخذ أرش الزائدة.

الموضحة فيها من الإبل: خمس والهاشمة فيها عشرة من الإبل، فإذا اختار القصاص نقول: لك أرش الزائدة، فأنت تقتص موضحة وتأخذ خمس؛ لأن الموضحة فيها خمس من الإبل، الموضحة توضح العظم، والهاشمة تمشم العظم والمنقلة تنقل العظام، والمنقلة فيها خمس عشرة من الإبل.

فنقول: لك أن تقتص موضحة ولك أرش الزائد، وهو عشرة.



«والمأمومة»، المأمومة تصل إلى خريطة المخ، يعني الجرح يخرق جلدة رأس والجمجمة إلى أن يصل إلى الخريطة لكنه ما يفتح الخريطة، لو فتح الخريطة الغالب أنه يهلك يسمونها الدامغة.

فيقول المؤلف رَحِمَهُ اللهُ: لا يقتص من المأمومة لكن له أن يقتص موضحة، والموضحة خمس من الإبل ويأخذ الفرق بين دية الموضحة والباقي.

والصواب كما ذكرنا -خصوصاً في مثل هذا الوقت-: أنه متى أمكن القصاص في سائر الجروح، فإن القصاص هو الواجب إلا إذا كان ذلك سيؤدي إلى الهلاك والتلف إذا تعدى استيفاء القصاص. . إلخ.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ تعالى: «فله أن يقتص موضحة وله أرش الزائد، وإذا قطع جماعة طرفاً أو جرحوا جرحاً يوجب القود فعليهم القود».

بالنسبة للكسور ليس هناك قصاص في الكسور إلا كسر السن كما ذكرنا، لو كسر ذراعه أو كسر ساقه أو إصبعه يقولون: لا قصاص إلا في كسر السن فقط كما جاء في الحديث عن النبي ﷺ أنه قال: (كتاب الله القصاص)، عندما كسرت الرئع -رضي الله عنها- ثنية إحدى الصحابيات من الأنصار، فقال النبي ﷺ: (كتاب الله القصاص).

والصواب في ذلك: أن سائر الكسور يقتص منها، لقول النبي ﷺ: (كتاب الله القصاص)، والله ﷻ يقول: {كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ}.

فالخلاصة في القصاص فيما دون النفس نفهم أنهم يضيقون ذلك، في الأطراف يعددون بعض الأطراف، وفي الجروح ليس هناك قصاص إلا ما يصل إلى العظم، والموضحة في الرأس والوجه.

أو الجرح في العضد أو الساق أو الذراع الذي يصل إلى العظام ما عدا ذلك لا في قصاص.

والكسور ليس فيها قصاص إلا في كسر السن، أما إذهاب المنافع ليس فيه قصاص، إذا أذهب منفعة السمع، أو منفعة البصر، أو منفعة الشم، أو منفعة النكاح، ليس فيها قصاص.

والعلة في ذلك: أن استيفاء مثل هذه الأشياء لا يؤمن أن يتعدى، لكن الآن بسبب ترقى الطب ممكن بوضع أدوية يذهب سمعه، ويذهب بصره.

فنقول: الصواب في ذلك أنه متى أمكن القصاص في الأطراف وفي الجروح أو في الكسور أو في المنافع أن القصاص واجب لما ذكرنا الأدلة.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «وإن قطع جماعة طرفاً أو جرحوا جرحاً يوجب القود فعليهم القود».

كما تقدم لنا في القصاص في النفس متى تقتل الجماعة بالواحد ذكرنا صورتين:

الصورة الأولى: التواطؤ.

الصورة الثانية: أن يصلح فعل كل واحدٍ منهم للقتل.

ما تقدم يأتي هنا فإذا تواطأ جماعة على قطع يد شخص، يُقتلون جميعاً النظير والممسك والمباشر. . إلخ.

الصورة الثانية: أن يصلح فعل كل واحدٍ منهم للقتل، فنقول: يقطعون جميعاً.

**الصورة الثالثة:** أن يأتوا بالحديدة ونحو ذلك ويعتمدوا عليها جميعاً حتى يقطعوا يده أو رجله و إصبعه فنقول: بأن القود عليهم جميعاً.

**قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى:** «وسراية الجناية مضمونة في النفس فما دونها، وسراية القود مهدورة».

سراية القود مهدورة، وسراية الجناية مضمونة في النفس فما دونها، فإذا جنى على شخص على إصبعه ثم بعد ذلك سرت الجناية، امتد المرض وتزايد حتى أتى على النفس كلها، هو الآن قطع إصبعه فقط، ثم بعد ذلك سرت الجناية حتى أتت على الكف، فإن الجاني يضمن الجميع الإصبع والكف.

والإصبع يكون داخل في الكف، وإذا سرت الجناية إلى النفس نقول: بأنه يضمن النفس كلها.

قال: «وسراية القود»، أي قود القصاص فلو أنه قطع إصبع شخص ثم أتينا به وقطعنا إصبعه لكن بسبب القطع تلفت يده، هل تُضمن له اليد أو نقول: بأن اليد لا تضمن؟ الجواب: لا تضمن؛ لأنه مأذونٌ لنا في هذا القطع والقاعدة أن ما ترتب على المأذون غير مضمون، فنقول: بأنه لا ضمان.

ففرقٌ بين سراية الجناية وسراية القود وهو أن سراية الجناية مضمونة؛ لأنه غير مأذونٍ فيها بخلاف سراية القود فإنها غير مضمونة لأنه مأذونٌ فيها.

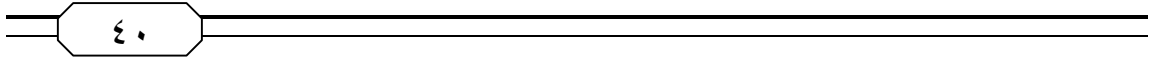
**قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى:** «ولا يقتص من عضوٍ جرحٍ قبل برئه».

لحديث جابر أن رجلاً جرح رجلاً فأراد أن يستقيده، فهى النبي ﷺ أن يستقاد من الجرح حتى يبرأ الجرح، فيقول المؤلف رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى: لا يستقاد من عضو ولا جرح قبل برئه، فإذا قطع يده قال: أريد أن تقطعوا يده، نقول: اصبر حتى يبرأ الجرح؛ لأنه ربما أن يسري الجرح إلى النفس كلها، ربما يسرى إلى بقية اليد فاصبر، وهذا ما ذهب إليه المؤلف -رحمه الله- تعالى.

**الرأي الثاني:** رأي الشافعي أنه يجوز أن يقاد من الجاني قبل أن يبرأ؛ لأن الأصل في القصاص الفورية كما سيأتينا. ويظهر والله أعلم أن مثل هذه المسألة يرجع فيها إلى الطب، وهل ممكن أن تسرى الجناية؛ لأن الحديث الوارد ضعيف، حديث جابر هذا ضعيف، فما دام أنه ضعيف لا يؤخذ به، لكن يرجع إلى الطب فإذا قال الأطباء أنه لا يمكن أن يسري الجرح،

مثال ذلك: قطع إصبعه ويحتاج شهر حتى يبرأ الجرح، وقال المجني أريد أن يقطع إصبعه فنقول: ينظر إلى الطب إذا كان تحتل السرايا نقول: انتظر ربما يحدث سراية إلى النفس فانتظر، وإن كان لا يحتمل سراية فالأصل الفورية في القصاص، هذا هو الأصل.

**قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى:** «كما لا تطلب له دية»: أي لا تطلب له دية؛ لا حتمال السراية، فتسقط عن المجني عليه.



# الدييات

## كتاب

قال المصنف - رحمه الله - : «كتاب الديات».

والديات: جمع دية، وهو المال المؤدى إلى المجني عليه أو وليه بسبب الجناية.

قال المصنف - رحمه الله - : «كل من أتلّف إنساناً بمباشرة أو سبب لزمته ديته، فإن كانت عمدًا محضًا ففي مال الجاني

حالة وشبه العمد والخطأ على عاقلته».

الجناية: إما أن تكون مباشرة أو تكون تسببًا.

المباشرة: أن يباشر الجاني الجناية.

والتسبب أن يتسبب في الجناية دون أن يباشرها؛ كما لو حفر حفرة وسقط فيها شخص. . إلخ، فهذا من قبيل التسبب.

الجناية سواء كانت مباشرة أو تسببًا تجب فيها الدية.

وقوله: «كل من أتلّف إنساناً بمباشرة أو سبب لزمته ديته، فإن كانت عمدًا محضًا ففي مال الجاني حالة».

تقدم الكلام على هذا، وذكرنا الفرق بين قتل العمد وشبه العمد، يعني ما الذي يتفقان فيه العمد وشبه العمد وما الذي

يختلفان فيه؟

تقدم الكلام على ذلك، وأيضًا تقدم أن تكلمنا عن الأشياء التي يتفق فيها شبه العمد والخطأ، والأشياء التي يختلف فيها شبه

العمد عن الخطأ.

المهم مما يتفق فيه العمد وشبه العمد أن الدية في العمد وفي شبه العمد مغلظة؛ كما سيأتينا إن شاء الله، أما الخطأ فإنها مخففة،

وكذلك أيضًا مما يتفق في العمد وشبه العمد قصد الجناية، ففي العمد قصد الجناية وفي شبه العمد أيضًا قصد الجناية؛ إلا أن

الجناية في العمد تقتل غالبًا وأما الجناية في شبه العمد فإنها لا تقتل غالبًا؛ وتقدم الكلام على ذلك.

**وشبه العمد والخطأ يتفقان:**

في عدم القصاص، وأن الدية على العاقلة، إلا أن الدية في العمد تكون مغلظة، وعلى الجاني، وحالّة، وأما في شبه العمد

والخطأ فإن الدية تكون على العاقلة مؤجلة، في العمد تكون الدية مغلظة لكنها على الجاني، في شبه العمد تكون مغلظة لكنها

على عاقلة الجاني.

قال المصنف - رحمه الله - : «فإن كانت عمدًا محضًا ففي مال الجاني»، إذا كانت الجناية عمدًا محضًا ففي مال الجاني، لأن

هذا هو الأصل، لكن حولف هذا الأصل في شبه العمد؛ وكذلك أيضًا في الخطأ لكونه لم يقصد القتل، فروعى فيه التخفيف.

قال المؤلف - رحمه الله - : «وشبه العمد والخطأ على عاقلته» أي عاقلة الجاني.

ويدل ذلك: حديث أبي هريرة رضي الله عنه في الصحيحين في قصة المرأتين اللتين اقتتلتا، رمت إحدهما الأخرى بحجر فقتلتها وما في

بطنها، فقضى النبي ﷺ بديتها على عاقلتها.

قال المصنف - رحمه الله - : «وإن غضب حرًا صغيرًا فنهشته حية، أو أصابته صاعقة، أو مات بمرض، أو غل حرًا مكلفًا

وقيده فمات بالصاعقة أو الحية وجبت الدية فيهما».

«غضب حرًا صغيرًا» يعني حبسه عن أهله «فنهشته حية» فمات، «أو أصابته صاعقة، أو مات بمرض وجبت الدية»، لأنه

تسبب في قتله، وهذا مما لا يقتل غالبًا، يعني كونه حبسه عن أهله فجاءت الحية ولدغته، هنا لم يقصد قتله، «أو أصابته صاعقة» إلخ فيكون هذا من قبيل شبه العمد، لأن هذا لا يقتل غالبًا، أو جاءته صاعقة ونحو ذلك أو مرض ثم هلك هذا من باب شبه العمد.

وتقدم لنا ضابط العمد أن يقصد الجناية وأن تكون الجناية مما يقتل غالبًا، وهذا الذي مشى عليه المؤلف أنه تجب في ذلك الدية لكونه تسبب، وهذا وجه في المذهب.

**الرأي الثاني:** أنه لا دية، وأنه لا يلزمه شيء. وهذا الوجه الثاني وهو المذهب، وما مشى عليه الماتن هو أحد الوجهين في المذهب؛ وهو **الصواب** في هذه المسألة، وأنه تجب الدية لأنه تسبب في القتل، وهذا من شبه العمد كما سلف، لكن المذهب أنه لا يجب شيء؛ لأنه لم يباشر القتل وهذا صحيح لم يباشر القتل لكنه تسبب فيه، فالصحيح ما مشى عليه المؤلف.

قال المصنف - رحمه الله - «أو غل حرًا مكلفًا قيده فمات بالصاعقة أو الحية وجبت الدية فيهما».

لأنه هلك في حال تعديه، لكونه تسبب في القتل، وما دام أنه تسبب في القتل فإنه تجب فيه الدية.

## فصل

قال المؤلف رَحِمَهُ اللهُ «فصل، وإذا أدب الرجل ولده، أو السلطان رعيته، أو معلم صبيته ولم يسرف لم يضمن ما تلف في يده».

هل يضمن المؤدب أو لا يضمن؟ نقول: إن تعدى ضمن، وإن لم يتعد لم يضمن.  
التأديب يشترط له شروط:

**الشرط الأول:** ألا يزيد على عشر جلدات؛ لقول النبي ﷺ كما في الصحيحين: (لا يجلد فوق عشر أسواط إلا في حد من حدود الله).

**الشرط الثاني:** ألا يزيد في الكيفية، يعني لا يضربه ضرباً مبرحاً كما أنه لا يزيد في الكمية، كذلك أيضاً لا يزيد في الكيفية؛ فإن هذا لا يجوز.

**الشرط الثالث:** أن ينوي امتثال أمر الله وأمر رسوله ﷺ، لا ينوي الانتقام لنفسه؛ لأنه إذا نوى الانتقام لنفسه لم يكن هذا التأديب لله سبحانه وتعالى.

**الشرط الرابع:** أن يكون المؤدب ممن يحتمل التأديب، فإن كان صغيراً لا يحتمل التأديب والضرب ونحو ذلك فإنه لا يجوز له أن يؤدبه إلا بما يليق به من الزجر والتوبيخ، أما بالضرب ونحو ذلك وهو لا يحتمل التأديب فإن هذا لا يجوز.

**الشرط الخامس:** أن يكون له سلطة التأديب كالأب مع أولاده، والسلطان مع رعيته، والزوج مع زوجته، والسيد مع رقيقه، والمعلم مع تلميذه إلخ؛ فإذا كان كذلك فإن هذا جائز.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «وإذا أدب الرجل ولده، أو السلطان رعيته أو معلم صبيه ولم يسرف لم يضمن ما تلف بيده»؛ لأنه فعل ما له فعله شرعاً، وما ترتب على المأذون غير مضمون.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «ولو كان التأديب لحامل فأسقطت جنيناً ضمنه المؤدب».

لأنه تسبب في إسقاطه؛ كأن يؤدب الزوج زوجته وهي حامل فأسقط الجنين فإنه يضمن هذا الجنين؛ وسيأتينا إن شاء الله ما يتعلق بدية الجنين؛ وأن دية الجنين إذا تبين فيه خلق الإنسان فإن فيه غرة، وهذا سيأتي، لأن الحامل ليس له أن يؤدبها بالضرب ونحو ذلك؛ لأنها تُسقط، بسبب ما يحصل لها من إجهاد، لكن يؤدبها بما يليق بها من الزجر، والوعظ، والتوبيخ ونحو ذلك.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «وإن طلب السلطان امرأة لكشف حق الله تعالى أو استعدى عليها رجل بالشرط بالدعوى له فأسقطت ضمنه السلطان والمستعدى».

إذا طلب السلطان امرأة لكشف حق الله تعالى فأسقطت ما في بطنها فرعاً، كأن يطلبها السلطان لأمر من الأمور؛ ربما أنها اهتمت بشيء فيريد أن يستكشف هذا الشيء وأن يصل إلى حق الله ﷻ ففرعت وأسقطت؛ يقول لك المؤلف رَحِمَهُ اللهُ يضمن السلطان لأنه تسبب في ذلك.

«أو استعدى عليها رجل بالشرط»، يعني رجل أقام عليها الحق وأحضر الشرطة لهذه المرأة، «في دعوى له فأسقطت ضمنه السلطان» في المسألة الأولى ضمنه السلطان، وفي المسألة الثانية ضمنه المستعدى، لكون هذا الجنين سقط بسبب السلطان في

المسألة الأولى، وبسبب المستعدي في المسألة الثانية؛ وهذا هو المذهب، وأيضاً قال به الشافعية.  
الرأي الثاني: أنه لا يلزمهما شيء؛ لأنهما فعلاً ما لهما فعله.

وورد عن عُمرَ   الضمان وعلي في المرأة التي طلبها عمر واختلف فيها الصحابة رضي الله تعالى عنهم، فأسقطت فاختلف فيها الصحابة رضي الله تعالى عنهم، هل يضمن شيئاً أو لا يضمن شيئاً؟ فأفتاهم علي ابن أبي طالب   أنه يضمن لأنه أفزعها، ويظهر والله أعلم أنه إن ثبت هذا الأثر عن عمر وعلي، فيصار إلى ما دل عليه هذا الأثر عن عمر وعلي رضي الله تعالى عنهما.

قال المصنف  : «ومن أمر شخصاً مكلفاً أن يتزل بترّاً أو يصعد شجرة فهلك به لم يضمنه ولو أن الأمر السلطان كما لو استأجره سلطان أو غيره».

يعني لو أنه أمر مكلفاً بالغاً عاقلاً أن يصعد هذه الشجرة فصعد ثم سقط لا شيء عليه؛ لأن هذا مكلف بالغ عاقل. ويؤخذ من كلام المؤلف أنه لو أمر غير مكلف وهلك، كما لو أمر صغيراً أو مجنوناً أن يصعد الشجرة فهلك فإنه يضمن، لكن لو أمر المكلف وصعد الشجرة أو نزل بترّاً فهلك لا ضمان عليه؛ لأنه لم يكرهه بخلاف ما إذا أمر غير مكلف.



## باب مقادير ديات النفس

قال المصنف - رحمه الله - : «باب مقادير ديات النفس».

المقادير: جمع مقدار، وهو مبلغ الشيء وقدره؛ وسيتكلم المؤلف - رحمه الله تعالى - أولاً عن قدر دية النفس، ثم بعد ذلك سيتكلم عن قدر ديات الأعضاء، والمنافع، والجروح، والقصاص.

وسيتكلم المؤلف فيما يتعلق بدية النفس سواء كانت هذه النفس مسلمة أو كافرة، ذكراً أو أنثى، حرّاً أو رقيقاً، ثم بعد ذلك إن شاء الله سيكون الكلام حول ديات الأعضاء، والمنافع، والكسور، والجروح، كما وزعنا عليكم في هذه الأوراق، وإحضار الأوراق هذه التي وزعناها هذه لا بد أن تحضروها غداً لأننا سنقرأ فيها ونعلق عليها بعض الشيء مع قراءة المتن.

قال المصنف - رحمه الله - : «دية الحر المسلم مائة بعير أو ألف مثقال ذهباً أو اثنا عشر ألف درهم فضة أو مائة بقرة أو ألف شاة».

النفس إما أن تكون مسلمة أو تكون كافرة، وإما أن تكون ذكراً أو تكون أنثى، وإما أن تكون حرة أو تكون رقيقة، وإما أن تكون حملاً في البطن أو غير حمل. فهذه سبعة أقسام سيتكلم المؤلف - رحمه الله تعالى - عن ديات هذه الأقسام كلها. فبدأ بالقسم الأول، وهي دية الحر المسلم فقال: بأن ديته «مائة بعير أو ألف مثقال ذهباً، أو اثنا عشر ألف درهم فضة، أو مائتا بقرة أو ألفا شاة».

وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد - رحمه الله تعالى - وأن هذه هي أصول الدية إما الإبل، أو الذهب أو الفضة، أو البقر، أو الشياة. فهذه خمسة أصول كما ذهب إليه المؤلف - رحمه الله تعالى.

والرأي الثاني: أن أصول الدية ثلاثة وهي الإبل، والذهب، والفضة، وهذا مذهب أبي حنيفة ومالك.

والرأي الثالث: أن الدية ليس لها إلا أصل واحد فقط وهو الإبل؛ وهذا هو قول الشافعي - رحمه الله تعالى -، وهو رواية عن الإمام أحمد - رحمه الله، وهذا الخلاف في أصول الدية ينبني عليه مسألة كما سيأتينا إن شاء الله وسنشير إليها.

استدل الحنابلة بأن أصول الدية خمسة: بحديث جابر أن رسول الله ﷺ فرض في الدية على أهل الإبل مائة من الإبل، وعلى أهل البقر مائتي بقرة، وعلى أهل الشاة ألفي شاة، وهذا رواه أبو داود وأيضاً ابن أبي شيبة، والبيهقي، وهو ضعيف لا يثبت عن النبي ﷺ.

وكذلك أيضاً استدلوا بحديث عكرمة عن ابن عباس أن النبي ﷺ جعل في دية القتيل اثني عشر ألف درهم.

وأما الذين قالوا بأن الأصول ثلاثة: الإبل، والذهب، والفضة، كما هو مذهب أبي حنيفة ومالك.

أما الإبل فدل ذلك أولاً: حديث عمرو بن حزم وفيه «وفي النفس المؤمنة مائة من الإبل»،

ثانياً: أنه هو الوارد عن عمر رضي الله عنه،

ثالثاً: سيأتينا في ديات الأطراف، والمنافع، والكسور، والجروح أن هذه مقدره بالإبل؛ فكذلك أيضاً النفس تقدر بالإبل.

وأما الذهب والفضة: فلأن الذهب والفضة هي قيم الأشياء.

واستدل أصحاب الرأي الثالث: كما هو رأي الشافعي وأنه لا أصل إلا أصل واحد وهو الإبل، بحديث عمرو بن حزم

«وفي النفس المؤمنة مائة من الإبل»، وهذا الحديث تلقته الأمة بالقبول، وكذلك أيضاً كما تقدم أن هذا وارد عن عمر رضي الله عنه، وكذلك أيضاً كما سيأتينا إن شاء الله أن الأطراف والجروح والكسور أهما مقدرة بالإبل؛ فكذلك أيضاً النفس مقدرة بالإبل، وهذا القول هو الصواب وأن الدية ليس لها إلا أصل واحد وهو الإبل.

قال المصنف - رحمه الله - : «هذه أصول الدية فأبها أحضر من تلزمه لزم الولي قبوله».

وهذه فائدة الخلاف بين العلماء - رحمهم الله تعالى -، إذا قلنا: بأن أصول الدية خمسة. كما يعدد الحنابلة - رحمهم الله - فإن ولي الدم إذا أحضر له الجاني أي أصل من هذه الأصول فإنه يجب عليه أن يقبله، فإن أحضر له الذهب قبله، وإن أحضر له الفضة قبلها - فقد يحضر الولي الفضة لكونها اليوم رخيصة جداً بخلاف الذهب - وإن أحضر له إبلاً أو بقرًا أو غنماً إلخ. يجب عليه أن يقبله، إذا قلنا: بأن هذه الأشياء الخمسة كلها أصول.

وإن قلنا: بأن الأصل هو الإبل - كما هو مذهب الشافعي رحمه الله تعالى - فإنه لا يجب على المجني عليه أو وليه أن يقبل إلا الإبل، يعني لو أنه أعطاه ذهباً أو أعطاه فضة أو أعطاه بقرًا فله أن يرد ذلك، ولا يأخذ إلا الإبل.

إذا تصالحا على شيء فهذا جائز كما تقدم لنا أن الصلح على دم العمد أنه جائز باتفاق الأئمة، فإذا تصالحا على ذلك فإن هذا جائز لكن إذا لم يتصالحا واختلفا وطلب ولي الدم الإبل فإنه يجب إلى ذلك إذا قلنا: بأن الأصل إنما هو الإبل فقط، أما إذا قلنا: بأن هذه الخمسة كلها أصول فإنه إذا طلب الإبل فإن للجاني أن يعطيه الفضة أو البقر ونحو ذلك.

قال المصنف - رحمه الله - : «ففي قتل العمد وشبهه خمس وعشرون بنت مخاض».

تقدم لنا في أول الحديث عن القصاص في أول كتاب القصاص أن ذكرنا أن العمد وشبه العمد يتفقان في بعض الأمور ويختلفان في بعض الأمور، فمن الأمور التي يتفق فيها قتل العمد وشبه العمد: تغليظ الدية، الدية مغلظة في العمد وشبه العمد، ولهذا قال المصنف - رحمه الله - : «ففي قتل العمد وشبهه خمس وعشرون بنت مخاض»، وبنت المخاض هذه لها سنة، وسميت بذلك لأن أمها الغالب أهما حملت.

وقوله: «وخمس وعشرون بنت لبون» بنت لبون: لها ستان، وسميت بذلك لأن الغالب أن أمها وضعت وترضع.

وقوله: «وخمس وعشرون حقة» الحقة: هذه لها ثلاث سنوات وسميت، بذلك لأنها استحقت أن يطرقها الفحل أو أن يُحمل عليها قوله: «وخمس وعشرون جذعة» الجذعة: لها أربع سنوات، وسميت بذلك لأنها أسقطت الثنية.

وهذا التغليظ يعني ما ذهب إليه المؤلف - رحمه الله - هو المشهور من مذهب الإمام أحمد، وكذلك أيضاً مذهب أبي حنيفة، مالك، وإن كان مالك يستثني بعض الصور، يعني يجعلها مثلثة كما سيأتينا عن الشافعي - رحمه الله - في قتل الوالد لولده. المهم أن أكثر أهل العلم يرون أنها في العمد وشبه العمد تجب أربعاً، خمس وعشرون بنت مخاض، وخمس وعشرون بنت لبون، وخمس وعشرون حقة، وخمس وعشرون جذعة.

واستدلوا على ذلك بحديث السائب بن يزيد أنه قال: (كانت الدية على عهد رسول الله ﷺ أربعاً: خمساً وعشرين جذعة، وخمساً وعشرين حقة، وخمساً وعشرين بنت لبون، وخمساً وعشرين بنت مخاض) وهذا الحديث ضعيف، لا يثبت عن النبي ﷺ وقد ورد عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه بإسناد صحيح.

**الرأي الثاني:** أنها ثلاثون حقة، وثلاثون جذعة، وأربعون خلفه وبه قال الشافعي، كما جاء ذلك في حديث عبد الله بن عمرو - رضي الله تعالى عنهما .

وعلى هذا يكون الأقرب في هذه المسألة هو ما ذهب إليه الشافعي - رحمه الله - وأنها تجب مثلثة: ثلاثون حقة، وثلاثون جذعة، وأربعون خلفه. هذا هو الأقرب في هذه المسألة كما دل له حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنه.  
هذه دية العمد وشبه العمد وأما مغلظة.

أما دية الخطأ بالنسبة للحر المؤمن قال المصنف - رحمه الله - : «وفي الخطأ أحماساً ثمانون من الأربعة المذكورة وعشرون من بني المخاض».

يعني دية الخطأ لا تغلظ إلا في بعض المواضع كما سيأتينا إن شاء الله، فيقول لك المؤلف - رحمه الله - : بأن دية الخطأ تجب أحماساً، عشرون بنات مخاض، وعشرون بنات لبون، وعشرون حقة، وعشرون جذعة، وعشرون من بني المخاض. وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد - رحمه الله - ، وكذلك أيضاً هو مذهب أبي حنيفة.

أما مالك والشافعي فإن رأيهم في هذه المسألة قريب من رأي الحنابلة إلا أنهم بدلاً من العشرين الأخيرة، وهي عشرون من بني المخاض، هم يقولون: عشرون من بني اللبون، يعني عندهم عشرون بنت مخاض، وعشرون بنت لبون، وعشرون حقة، وعشرون جذعة، وعشرون من بنات اللبون. وهذا مذهب مالك والشافعي، والخطب في هذا سير.

والحنابلة والحنفية يستدلون بحديث ابن مسعود لكنه لا يثبت مرفوعاً للنبي صلى الله عليه وسلم، لكنه موقوف على ابن مسعود رضي الله عنه. وجاء عن زيد بن ثابت رضي الله عنه أنها أرباع: ثلاثون حقة، وثلاثون بنت لبون، وعشرون بنت مخاض، وعشرون ابن لبون ذكر. وعلى كل حال الخلاف بين الأئمة كما تقدم في الخطأ قريب، وأما في العمد وشبه العمد فقد تقدم لنا حديث عبد الله بن عمرو وأنه يدل لما ذهب إليه الشافعي - رحمه الله تعالى - .

**مسألة: هل تغلظ الدية في قتل الخطأ أو لا تغلظ؟**

هذا موضع خلاف بين العلماء:

**الرأي الأول:** المشهور من المذهب أن الدية لا تغلظ إلا في مواضع: إذا حصل القتل في الحرم أو في الأشهر الحرم أو وإذا قتل من ذي محارمه تغلظ بمقدار ثلث الدية، فأصبحت عند الحنابلة تغلظ في ثلاثة مواضع: في الحرم، وفي الأشهر الحرم، وإذا قتل من ذوي محارمه، وإذا اجتمعت هذه المواضع الثلاثة فإنه يجب ديتان: دية النفس والدية الأخرى بدل التغليظ، لوروده عن عثمان رضي الله عنه.

**الرأي الثاني:** رأي أبي حنيفة ومالك أنه لا تغلظ في الخطأ لعدم وروده وبه قال أبو حنيفة ومالك.

**الرأي الثالث:** رأي الشافعي أنه إذا قتل في الحرم أو في الأشهر الحرم أو قتل من ذوي محارمه فإنه يلزم بدية قتل العمد وبه قال الشافعي، وتقدم أن دية قتل العمد عند الشافعية مثلثة: ثلاثون حقة، وثلاثون جذعة، وأربعون خلفه.

ويظهر والله أعلم أن الوارد عن عثمان رضي الله عنه أنه من باب السياسة؛ إذا رأى الإمام أن يغلظ في الخطأ فله ذلك.

قال المصنف - رحمه الله - : «ولا تعتبر القيمة في ذلك» يعني لا يشترط أن تبلغ قيمة الإبل دية النقد، فمثلاً دية الحر المسلم

مائة من الإبل سواء بلغت هذه المائة ألف مثقال من الذهب، أو اثني عشر ألف درهم من الفضة، أو لم تبلغ، فقد تختلف القيم، قد تزيد قيمة الذهب وتنقص قيمة الإبل، وقد تزيد قيمة الفضة وتنقص قيمة الإبل، فلا يشترط إذا أخرج أصلاً من هذه الأصول أن يبلغ قيمة النقد، هذا ليس شرطاً.

لو أخرج مائتي بقرة إذا قلنا: بأن البقر أصلاً من أصول الدية فإنه لا يشترط أن تبلغ قيمة البقر دية النقد.  
قال المصنف - رحمه الله -: «بل السلامة من العيوب».

لأن الإطلاق يقتضي السلامة، نقول:

يشترط أن تكون هذه الإبل أو البقر أو الغنم سالمة من العيوب، ولم يبين المؤلف رحمه الله تعالى ما المراد بالعيوب، والذي يظهر والله أعلم أن المراد بالعيوب التي تمنع من الإجزاء هي العيوب التي تمنع من الإجزاء في الأضحية.

قال المصنف - رحمه الله -: «ودية الكتابي نصف دية المسلم».

لما ذكر المؤلف دية المسلم الذكر الحر ذكر دية الكتابي أو نقول: دية أهل الكفر. والكافر إما أن يكون ذمياً أو معاهداً أو مستأمناً، وإما أن يكون هذا الكافر مجوسياً، أو وثنياً، أو غير ذلك هذا سيأتينا إن شاء الله.

قال المصنف - رحمه الله -: «ودية الكتابي نصف دية المسلم».

الكتابي المراد به اليهودي أو النصراني، سواء كان ذمياً أو معاهداً أو مستأمناً.

يقول المؤلف - رحمه الله تعالى -: بأن دية الكتابي نصف دية المسلم.

ويدل لذلك: حديث عبد الله بن عمرو أن النبي ﷺ قضى بأن عقل أهل الكتاب نصف عقل المسلمين، وهذا الحديث أخرجه الإمام أحمد، والترمذي، والنسائي، وأبو داود وإسناده حسن.

وعند أبي حنيفة - رحمه الله تعالى - أن دية الكتابي كدية المسلم.

وتقدم أن أبا حنيفة - رحمه الله تعالى - يرى أن المسلم يقتل بالذمي، وتقدم أن ما ذهب إليه - رحمه الله تعالى - ضعيف، وقد استدلل بحديث رواه أبو داود في المراسيل أن النبي ﷺ جعل دية كل ذي عهد في عهده ألف دينار، وهو ضعيف لا يثبت عن النبي ﷺ.

**الرأي الثالث:** أن ديتهم على الثلث من دية المسلمين وبه قال الشافعي لحديث عبادة بن الصامت وهو ضعيف لا يثبت عن النبي ﷺ.

**فالصواب** ما ذهب إليه المؤلف - رحمه الله - هو أن دية الكتابي سواء اليهودي أو النصراني وسواء كان مستأمناً أو معاهداً أو ذمياً أنه على النصف من دية المسلمين.

قال المصنف - رحمه الله -: «ودية الجوسي والوثني ثمان مائة درهم».

لما تكلم المؤلف رحمه الله تعالى عن دية أهل الكتاب، شرع في بيان دية بقية أهل الكفر الذكور منهم، قال: «ثمانمائة درهم»، وهذا قول جمهور أهل العلم - رحمهم الله تعالى -.

ويستدلون على ذلك: بأن هذا هو الوارد عن الصحابة عن عمر، وعثمان، وابن مسعود، فديتهم ثمانمائة درهم، والآثار الواردة عن الصحابة رضي الله تعالى عنهم في هذا ضعيفة؛ ليس فيها ما يدل بما ذهب إليه المؤلف - رحمه الله تعالى - وأن

دية بقية الذكور من أهل الكفر أهما ثمانمائة درهم.

والذي ثبت عن عثمان رضي الله عنه أنه جعل ديتهم أربعة آلاف درهم، لكن ثمانمائة درهم هذا لم يثبت.

وظاهر الحديث حديث عبد الله بن عمرو الذي سبق لنا أن النبي صلى الله عليه وسلم (جعل عقل أهل الكتاب نصف عقل المسلمين) ظاهر ذلك أن دية الكفار - وإن كان الحديث في أهل الكتاب إلا أن بقية الكفار يلحقون به - فالذي يظهر والله أعلم أن دية جميع الكفار على النصف من دية المسلمين.

وأبو حنيفة يرى أن جميع الكفار إذا كان لهم أمان وعهد أن ديتهم كدية المسلم.

لكن الذي يظهر والله أعلم أن دية أهل الكفر سواء كان كتابياً أو غير كتابي أن ديته على النصف من دية المسلمين.

قال المصنف - رحمه الله -: «ونساؤهم» يعني نساء الكفار من الكتابيين والمجوس والوثنيين وسائر المشركين «على النصف كالمسلمين» يعني على النصف كذكورهم، كالمسلمين، هنا الآن المؤلف لما تكلم عن دية الذكر المسلم والذكر الكافر تلخص لنا أن دية الذكر المسلم الحر مائة من الإبل، والذكر الكافر الحر على النصف عموماً، والآن شرع فيما يتعلق بديات الإناث فعندنا دية الأنتى من أهل الكفر: على النصف من دية ذكورهم. فالكتابية ديتها خمس وعشرون من الإبل، لأن الذكر خمسون من الإبل.

ودية بقية أهل الكفر غير الكتابيين من المجوس والوثنيين والدهريين إلخ.. أربعمائة درهم؛ لأن دية الذكر على ما ذهب إليه المؤلف - رحمه الله تعالى - أهما ثمانمائة درهم، فدية الأنتى على النصف.

وتقدم لنا أن الأقرب في هذه المسألة والله أعلم أن يقال: بأن دية الكفار عموماً على النصف من دية المسلمين، وعلى هذا يكون دية الكافر الذكر خمسين من الإبل، ودية نساؤهم على النصف سواء كن كتابيات أو مجوسيات أو دهريات إلخ تكون ديتها خمسا وعشرين من الإبل.

قال المصنف - رحمه الله -: «كالمسلمين».

يعني أن المرأة المسلمة ديتها على النصف من دية الذكر الحر المسلم، المرأة الحرة المسلمة على النصف من دية الذكر الحر المسلم، وعلى هذا تكون ديتها تساوي خمسين من الإبل.

وقد جاء في حديث عمرو بن حزم (دية المرأة على النصف من دية الرجل) لكن هذا لا يثبت، لكن باستقراء الشريعة نجد أن المرأة في كثير من المواضع على النصف من الذكر، فمثلاً في العقيقة تكون على النصف، وفي الميراث تكون على النصف، وفي الشهادة تكون على النصف، إلخ فهي على النصف من الذكر من حيث استقراء الشريعة، وأما ما يروى (دية المرأة على النصف من دية الرجل) فهذا لا يثبت في حديث عمرو بن حزم رضي الله عنه.

ودية المرأة على النصف من دية الرجل إذا كانت. أقل من الثلث. يعني فيما دون ثلث الدية، تستوي دية المرأة مع دية الرجل، فمثل الإصبع ديته عشر من الإبل كما سيأتينا، لا فرق بين الرجل وبين المرأة، فدية الذكر عشر من الإبل كذلك أيضاً دية الأنتى عشر من الإبل.

يد الذكر فيها نصف الدية خمسون من الإبل، يد المرأة فيها خمس وعشرون من الإبل على النصف، يعني فيما دون الثلث يستوي الذكر والأنتى، في الثلث فما فوق دية المرأة على النصف من دية الرجل، وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد

- رحمه الله تعالى -، وكذلك أيضا مذهب مالك - رحمه الله - لورود ذلك عن الصحابة رضي الله تعالى عنهم عمر، وابن عمر، وزيد ابن ثابت.

وعند أبي حنيفة والشافعي: أنه لا فرق، وأن دية المرأة على النصف من دية الرجل في القليل والكثير، وهذا وارد عن علي رضي الله عنه. لكن الذي يظهر والله أعلم هو ما ذهب إليه الحنابلة؛ المالكية لحديث عبد الله بن عمرو أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (عقل المرأة مثل عقل الرجل حتى تبلغ الثلث من ديته)، أخرجه النسائي وغيره وإن كان هذا الحديث ضعيفاً إلا أنه وارد كما تقدم عن عمر وابن عمر وزيد بن ثابت.

قال المصنف - رحمه الله - : «ودية قن قيمته».

لما تكلم المؤلف - رحمه الله تعالى - عن دية الحر المسلم والكافر، الذكر والأنثى شرع الآن في بيان دية القن. فقال: «دية قنا قيمته»، القن هو: فالقن ديته قيمته لأنه مال متقوم، وإذا كان كذلك فإن ديته تكون هي قيمته.

قال المصنف - رحمه الله - : «وفي جراحه ما نقص بعد البرء».

إذا جرح هذا القن فإن ذلك لا يخلو من أمرين:

الأمر الأول: أن يكون هذا الجرح مقدراً من الحر، فيجب قسطه من قيمته.

مثال ذلك: قطع يد الحر فيها نصف الدية، فيكون قطع يد الرقيق فيه نصف القيمة.

مثال ذلك: إصبع الحر فيه عشر الدية: عشر من الإبل، وإصبع الرقيق فيه نصف عشر القيمة، وعلى هذا فقس، والأتملة من الإبهام فيها نصف عشر الدية، نقول: الأتملة من الرقيق فيها نصف عشر قيمته.

القسم الثاني: ألا يكون مقدراً من حر.

قال المصنف - رحمه الله - : «ما نقصه بعد البرء» إذا كان غير مقدر من الحر كما سيأتينا مثل الحارصة، والدامية، من الجروح، هذه ليست مقدرة، فيها حكومة بالنسبة للحر، بالنسبة للرقيق أرش هذا الجرح ما نقص من قيمته بعد البرء، فإذا جرحه هذا الجرح ثم بعد ذلك برئ ننظر كم نقص من قيمته؟ فإذا نقص من قيمته ألف أو ألفان إلخ هذا هو أرش جرحه. قال المصنف - رحمه الله - : «ويجب في الجنين ذكراً كان أو أنثى عشر دية أمه غرة وعشر قيمتها إن كان مملوكاً، وتقدر الحرة أمة. . . » إلخ.

إذا اعتدى على الجنين وسقط فإن هذا لا يخلو من أقسام:

القسم الأول: أن تلقي نطفة، فهذا لا شيء فيه.

القسم الثاني: أن تلقي علقة، فهذا أيضاً لا شيء فيه عند جمهور أهل العلم رحمه الله تعالى - خلافاً للإمام مالك - يقول: إذا ألفت دماً مجتمعاً وجبت الغرة.

القسم الثالث: أن تلقي مضغة لحمًا لم يتبين فيها خلق الإنسان. فعلى المذهب وهو أيضاً مذهب الحنفية والشافعية لا شيء فيها،

وعند المالكية: يجب فيه غرة؛ لأن المالكية يتوسعون، في إيجاب الغرة، ويقابلهم الحنفية يضيقون، بحيث لا تجب الغرة إلا بعد

نفخ الروح، وأما الحنابلة والشافعية يتوسطون.

**القسم الرابع:** أن تُلقَى مضغة تبين فيها خلق إنسان ولو خَفِيَّةً، تخطيط يد، أو رجل، أو رأس، أو وجه ونحو ذلك فهذا المشهور من المذهب ومذهب الشافعية تجب فيه الغرة، ومن باب أولى هو قول المالكية.

وعند الحنفية لا تجب الغرة إلا إذا نُفِخَتْ فيه الروح.

**القسم الخامس:** أن تسقطه لوقت يعيش مثله ويستهل صارخاً - الوقت الذي يعيش مثله ستة أشهر فما فوق - ويسقط صارخاً، فهذا إذا كان مسلماً فيه دية النفس كاملة.

فتلخص لنا خمسة أقسام.

قال المؤلف - رحمه الله تعالى - : «ويجب في الجنين»، والمراد بالجنين هنا على كلام المؤلف الذي تجب فيه الغرة هو الذي تبين فيه خلق إنسان، وعند الحنفية الذي نفخت فيه الروح، وعند المالكية من باب أولى لأنهم يقولون: لو أُلْهِمَتْ دَمًا مجتمعاً فإنه تجب فيه الغرة.

والغرة كما جاء تفسيره في الحديث عبد أو أمة، لكن قدرها العلماء رَحْمَهُ اللَّهِ بخمس من الإبل.

قال المصنف - رحمه الله - : «ويجب في الجنين ذكراً كان أو أنثى عشر دية أمه».

يعني إذا كانت حرة عشر دية أمه، ودية الأم الحرة: خمسون، والعشر يساوي خمساً من الإبل.

وهذا إذا كانت حرة، «وعشر قيمتها إن كان مملوكاً» إذا كان مملوكاً فيقول: المؤلف رَحْمَهُ اللَّهِ: «عشر قيمتها»، إذا كان حراً عشر دية أمه، وإن كان رقيقاً فعشر قيمتها، وهذا الذي ذكره المؤلف رَحْمَهُ اللَّهِ هو ما قاله جمهور أهل العلم، وهذا التقدير أيضاً بخمس من الإبل وارد عن عمر وزيد بن ثابت رضي الله عنهما.

**الرأي الثاني** رأي المالكية: أن دية الجنين لا يشترط فيها أن تبلغ نصف عشر دية الرجل أو عشر دية المرأة. يعني يأخذون بظاهر الحديث أن دية الجنين فيها غرة، والغرة عبد أو أمة بلغت ما بلغت من القيمة؛ لأن النبي ﷺ قدرها غرة، فتجب غرة كما جاء في الصحيحين من حديث أبي هريرة في قصة المرأتين التي اقتتلتا فضربت إحدهما الأخرى بحجر فأسقطت؛ فقضى النبي ﷺ في جنينها بغرة، ثم إنهما ماتت فقضى النبي ﷺ بأن الدية لورثتها، والدية على العاقلة لورثة الجني عليها.

**الشاهد من هذا:** أن النبي ﷺ قضى بدية الجنين الغرة، وهذا هو الذي يتمسك به المالكية، لكن الجمهور كما تقدم قالوا: بأن هذا التقدير هو وارد عن عمر وزيد بن ثابت رضي الله تعالى عنهما.

قال المصنف - رحمه الله - : «وتقدر الحرة أمة» يعني إذا كانت الحرة حاملاً برقيق فإنها تقدر أمة، لأن دية الحمل الرقيق عشر قيمة أمه، فهذه امرأة حرة حامل برقيق، جُنِيَ على حملها فأسقطت، دية الحمل عشر قيمة أمه، هي ليست أمة وإنما هي حرة، فتقدر هذه الحرة أمة، كم تساوي لو كانت أمة؟ قالوا: تساوي مثلاً كذا وكذا، فدية هذا الجنين عشر قيمتها.

قال المصنف - رحمه الله - : «وإن جنى رقيق خطأ أو عمداً لا قود فيه».

مثل الجائفة كما سيأتينا، وكما تقدم لنا الجروح التي فيها قصاص والجروح التي ليس فيها القصاص وأن الجرح الذي فيه القصاص على المذهب الموضحة وكل جرح يبلغ العظم فقط، ما عدا ذلك ليس فيه قصاص، يضيقون، فمثلاً الجائفة هذه ليس فيها قصاص، والهاشمة ليس فيها قصاص، والمثقلة ليس فيها قصاص إلخ، «فإذا جنى الرقيق خطأ أو عمداً لا قود فيه» مثل

الهاشمة والمنقلة هذه لا قصاص لا قود فيه.

قال المصنف - رحمه الله -: «أو فيه قود واختير فيه المال، أو أتلف مالا بغير إذن سيده تعلق ذلك برقيته فيخير سيده بين أن يفديه بأرش جنايته أو يسلمه إلى ولي الجناية فيملكه أو يبيعه ويدفع ثمنه».

هذه المسألة ترد علينا كثيراً وهي قولهم: كتعلق أرش الجناية برقبة العبد الجاني، وهذا مصطلح، وإذا أردت أن تعرف هذا المصطلح وتفسيره تأتي هنا، هذا موضعه، وهذه كثيراً ما يرد عليكم هذا اللفظ في كلام الفقهاء - رحمهم الله -.

يقولون: تعلق أرش الجناية برقبة العبد الجاني. كيف ذلك؟ قال لك المؤلف - رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى -: «إذا جنى الرقيق خطأ أو عمداً ولا قود فيه أو فيه القود واختير المال» نقول لسيدة: أنت بالخيار، إما أن تفديه تدفع عنه أرش الجناية، وإما أن يباع هذا الرقيق ويؤخذ من ثمنه أرش الجناية والباقي يدفع عليك، إذا لم يبقَ شيء فإنه لا تطالب به، وإن بقي شيء فإنه يرد إليك، فإن فداه فالأمر في ذلك ظاهر، وإن لم يفده فإن هذا الرقيق يباع ويسدد من قيمته أرش الجناية، قيمة الرقيق هذا إما أن تكون مساوية لأرش الجناية، وإما أن تكون أقل، وإما أن تكون أكثر، فإن كانت مساوية فالأمر ظاهر، وإذا كانت قيمته أقل من أرش الجناية لا يطالب السيد، وإن كانت قيمته أكثر من الجناية فإن الفاضل يُرد إلى السيد. هذا هو المصطلح.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «بغير إذن سيده»، إذا كان بإذن سيده فإن سيده يغرم الجناية مطلقاً؛ لأنه قد تكون قيمة العبد أقل من الجناية؛ حينئذ لا يطالب السيد، لكن لو كان بإذن السيد وكانت قيمة الرقيق أقل من الجناية فإن الناقص يطالب به السيد.



## باب ديات الأعضاء ومنافعها

قال المصنف رحمته الله -: «باب ديات الأعضاء ومنافعها»

«من أتلف ما في الإنسان منه شيء واحد ففيه دية النفس»، هذا ضابط ذكره المؤلف - رحمه الله تعالى - وهذا هو الضابط الأول.

إذا كان في الإنسان شيء واحد ففيه الدية النفس كاملة.

ودليل ذلك حديث عمرو بن حزم وفيه أن (النبي صلى الله عليه وسلم أوجب في الأنف دية كاملة، أوجب في اللسان دية كاملة، وأوجب في الذكر دية كاملة..). إلخ، فهذا يدل لهذا الضابط الذي ذكره المؤلف - رحمه الله تعالى - وهو أنه إذا كان في الإنسان شيء واحد فحُني عليه، فإن فيه دية كاملة، الضابط الثاني: إذا كان فيه شيان فإن في هذين الشيتين دية كاملة، وفي إحدهما نصف الدية، فالعينان فيهما دية كاملة، وفي إحدى العينين نصف الدية - كما سيأتينا -، وكذلك أيضًا في اليدين دية كاملة، وفي إحدهما نصف الدية.

ويدل لهذا الضابط أيضًا حديث عمرو بن حزم وفيه (أن النبي صلى الله عليه وسلم كتب وفي العينين الدية).

وأيضًا في حديث عمرو بن حزم (وفي الأذن خمسون من الإبل)، وعلى هذا فقس.

**الضابط الثالث:** إذا كان في الإنسان ما يتركب من ثلاثة أشياء ففي الجناية عليه دية، وفي الجناية على أحدها ثلث الدية، وهذا كالأنف، الأنف فيه الدية، وفي أحد المنخرين ثلث الدية، وفي الحاجز بينهما ثلث الدية - كما سيأتينا -.

**الضابط الرابع:** إذا كان في الإنسان أربعة أشياء فحُني عليها ففيها الدية، وفي أحدها نصف الدية، هذه كلها ضوابط.

**الضابط الخامس:** إذا كان في الإنسان عشرة أشياء كالأصابع ففيها الدية، وفي أحدها عُشر الدية وهكذا.

قال المؤلف: «من أتلف ما في الإنسان منه شيء واحد كالأنف».

الأنف يقول: المؤلف - رحمه الله تعالى -: فيه دية كاملة.

ودليل ذلك حديث عمرو بن حزم رضي الله عنه وفيه (أن النبي صلى الله عليه وسلم كتب وفي الأنف إذا أوعب جدعًا الدية).

فنقول: الأنف إذا حُني عليه ففيه الدية كاملة هذا القسم الأول.

**القسم الثاني: استئصال المارن:** أجمع أهل العلم على وجوب الدية كاملة باستئصال مارن الأنف.

مارن الأنف: وهو ما لان منه، هذا فيه الدية كاملة، ودليل ذلك الإجماع.

**القسم الثالث: وإذا قُطع بعض المارن:** وجب من الدية بقدر ما قطع.

المارن فيه الدية كاملة، وإذا قطع نصفه فيه نصف الدية، وإذا قطع ثلثه فيه ثلث الدية، وعلى هذا فقس.

**القسم الرابع: وفي المنخرين:** ثلثاها وفي الحاجز بينهما الثلث، وفي أحد المنخرين ثلث الدية.

الأنف مركب من منخرين وحاجز، المنخر الأيمن فيه ثلث الدية والأيسر فيه ثلث الدية والحاجز بينهما فيه الثلث.

**القسم الخامس: في قطع القصبه مع المارن:** الواجب في ذلك الدية فقط».

المارن وهو ما لان منه هذا فيه الدية، لكن لو أخذ قطعة من القصبه، فهل يزداد على الدية مقابل القصبه أو لا يزداد؟ هذا

موضع خلاف بين أهل العلم - رحمهم الله تعالى -:

**الرأي الأول:** قول أكثر أهل العلم أن الأنف فيه دية، فلا يزداد لقطع القصبة

**الرأي الثاني:** رأي الشافعي: أنه تجب دية للمارن، والقصبة فيها حكومة، وهو رأي الشافعي.

**القسم السادس:** إذا أذهب الشم مع قطع الأنف: تجب ديتان؛ لأن الشم في غير الأنف.

دية: للعضو.

ودية: للمنفعة؛ لأن المنفعة خارج العضو.

عندنا عضوان منفعتهما خارجهما: وهما الأنف والأذن،

اليد المنفعة في نفس العضو، فإذا قطع اليدين دية واحدة مع أنه ذهب العضو وذهبت المنفعة، لكن هنا المنفعة داخل العضو،

أما الأنف فإن المنفعة خارج العضو، وعلى هذا إذا جنى على الأنف وذهب الأنف وذهبت أيضاً المنفعة نقول: يجب على

الجانبي ديتان:

**الدية الأولى:** للعضو.

**والدية الثانية:** للمنفعة.

**القسم السابع: الأنف المشلول:** إذا جنى عليه ففيه دية كاملة، مائة من الإبل مع أنه مشلول؛ لأن المقصود من الأنف

الجمال والمنفعة، وليس المقصود منفعة الشم، لأن منفعة الشم ليست في نفس العضو، فتلخص لنا أن الأنف فيه سبعة أقسام.

قال المصنف - رحمه الله -: «واللسان» إذا جنى على اللسان أيضاً تحته أقسام:

**القسم الأول: لسان الكبير الناطق:** أجمع أهل العلم على وجوب الدية كاملة،

ويدل لذلك: ما جاء في حديث عمرو بن حزم (وفي اللسان الدية).

**القسم الثاني: لسان الصغير:** فيه دية لسان الناطق الكبير أي الدية كاملة بشرط أن يجره بالبكاء وإلا وجب فيه ما يجب في

لسان الأخرس.

الصغير الذي لم يتكلم حتى الآن إذا قطع لسانه جُني على لسانه فيقول العلماء رحمهم الله: فيه دية كاملة بشرط أن يجره

عند البكاء. يعني إذا بكى حرك لسانه فإن فيه دية كاملة، وإذا كان لا يجره عند البكاء ففيه حكومة، أي أنها غير مقدرة،

وسياتينا كيف تقدّر؟

**القسم الثالث: لسان الأخرس الذي لا يتكلم:** ذهب الجمهور بأن فيه حكومة لأنه لا تقدير فيه.

**القسم الرابع:** «قطع بعض اللسان فهذا لا يخلو من حالتين:

**الحالة الأولى:** إذا لم يذهب شيء من الكلام: فذهب الشافعية والحنابلة إلى أن فيه بقدر ما ذهب منه، ما قطع منه، فمثلاً إذا

قطع منه الربع ولم يذهب شيء من الكلام، تكون أرش الجنابة في هذه الحالة ربع الدية؛ لأن اللسان فيه الدية كاملة، فنقول:

فيه ربع الدية.

وعند الحنفية: أن فيه حكومة، لكن ما ذهب إليه الشافعية والحنابلة أقيس، أن فيه بقدر ما ذهب منه؛ فإذا كان قطع منه الربع

فيه ربع الدية، وإذا قطع الخمس فيه خمس الدية، مادام أنه لم يذهب شيء من الكلام.

**الحالة الثانية:** إذا ذهب شيء من الكلام ففيه الأكثر مما قطع منه أو ما ذهب من كلامه.

الكلام منفعلة وفيها دية كاملة، واللسان فيه دية كاملة، ننظر ما هو الأكثر ذهاباً؟ فلو فرض أنه قطع ثلث لسانه وذهب نصف كلامه، يجب هنا نصف الدية، نعتبر هنا المنفعة والعكس بالعكس، إذا قطع نصف لسانه وذهب ثلث كلامه نعتبر هنا العضو، فنقول: فيه نصف الدية.

قال: المؤلف - رحمه الله تعالى - : «والذكر فيه دية النفس».

إذا جني على الذكر تحته أقسام:

**القسم الأول:** إذا قطع الذكر السليم الذي يكون به الوطء: هذا فيه دية كاملة، بإجماع أهل العلم

ويدل لذلك: حديث عمرو بن حزم وفيه (وفي الذكر الدية).

**القسم الثاني:** ذكر العنين: والعنين هو الذي لا يتمكن من الجماع، فهذا العنين الذي لا يتمكن من الجماع إذا قطع ذكره هل تجب في ذكره دية كاملة أو نقول: تجب فيه حكومة؟

للعلماء رحمهم الله في ذلك رأيان:

**الرأي الأول:** وهو ما ذهب إليه المالكية والشافعية: أنه تجب فيه دية كاملة، ودليل ذلك: ما تقدم من عموم حديث عمرو بن حزم.

**والرأي الثاني:** أنه تجب فيه حكومة؛ وهو مذهب الحنفية؛ لأن المنفعة قد زالت منه فليس فيه جماع ولا إنزال، فهو كالذكر المشلول، والذكر المشلول سيأتينا أن فيه حكومة.

ويظهر والله أعلم أن يقال في مثل هذه المسألة: ينظر إلى هذا الذكر هل هو كالمشلول تماماً، أو أن هناك فرقاً بينه وبين المشلول؟

يعني كونه لا يجامع لا يلزم من ذلك أن يكون كالمشلول تماماً، فيظهر والله أعلم أنه يُنظر إن كان هذا الذكر كالمشلول تماماً فكما قال الحنفية: فيه حكومة. وإن كان كالصحيح إلا أنه لا يجامع لا يحصل عنده انتشار في الجماع، فيظهر والله أعلم أن فيه دية كما ذهب إليه المالكية والشافعية.

**القسم الثالث:** ذكر الخصي.

الخصي: الذي قطعت خصيتاه، يعني قطعت البيضتان مع الجلد، والخلاف فيه كما تقدم: المالكية والشافعية فيه دية كاملة لعموم الحديث.

وعند الحنفية: أن الواجب فيه حكومة؛ لأن منفعته فيما يتعلق بالجماع والإنزال زالت، والكلام في هذا كالكلام في القسم السابق.

**القسم الرابع:** «ذكر الخنثى»: فقد ذكر المالكية: أنه يجب فيه نصف دية ونصف حكومة فأما نصف الدية فلاحتمال ذكوره ونصف حكومة لاحتمال أنوثته.

الخنثى المشكل الذي لم يتبين أمره هل هو ذكر أو أنثى؟ فالمالكية ذكروا أن فيه نصف دية ونصف حكومة، أما نصف الدية

فلاحتمال أنه ذكر، وأما نصف حكومة فلاحتمال أنه أتى.

**القسم الخامس: ذكر الأشل:** إذا كان الذكر مشلولاً فهذا فيه حكومة، لأن العضو الأشل كالميت ذهبت منفعة فالعلماء يجعلون فيه حكومة.

**القسم السادس: قطع الحشفة:** تجب الدية كاملة بقطع الحشفة، وإذا قطع جزء من الحشفة وجبت من الدية بقدر الذاهب وإذا قطع نصف الحشفة ففيها نصف الدية. والحشفة: رأس الذكر.

**القسم السابع:** إذا كانت الجناية على ذكر قد ذهبت حشفته: ففيه حكومة.

أي أنه بقي الذكر دون الحشفة وجاء شخص و قطع بقية الذكر فالعلماء رحمهم الله يقولون: فيه حكومة.

ثم قال: المؤلف - رحمه الله تعالى - : «وما فيه منه شيان كالعينين، والأذنين، والشفتين واللحيين، وثندي المرأة، وثندي الرجل واليدين والرجلين والإليتين والأنثيين وإسكتي المرأة ففيها الدية وفي أحدهما نصفها».

ودليل ذلك: ما تقدم من حديث عمرو بن حزم، أن النبي ﷺ كتب وفي العينين الدية، والعينان تحتها أقسام:

**القسم الأول: أجمع أهل العلم على أن في العينين إذا أصيبتا خطأ الدية وفي العين الواحدة نصفها».**

ودليل ذلك ما تقدم من حديث عمرو بن حزم ﷺ (وفي العينين الدية) يعني في العينين الدية ولو ذهب البصر؛ لأن المنفعة هنا داخل العضو، فتجب دية واحدة.

وسأيتنا أنه إذا أذهب البصر وبقيت العينان تجب دية كاملة، يعني ففي المنفعة دية لو حدها، وفي العضو إذا أتلّف دية واحدة ولو ذهبت المنفعة.

**القسم الثاني: عين الأعور.**

وهذا موضع خلاف بين العلماء - رحمهم الله تعالى -، لو أن شخصاً فقّع عين أعور سيذهب بصره بالكلية؛ لأن العين تقوم مقام العينين، وهذا موضع خلاف بين العلماء - رحمه الله -:

**الرأي الأول:** أن عين الأعور فيها دية كاملة؛ لأنه الآن أذهب البصر كله، أذهب المنفعة كلها، وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد ومذهب المالكية وهذا وارد عن الصحابة رضي الله عنهم.

**الرأي الثاني:** أن عين الأعور كسائر أعين الناس، فيها نصف الدية لا فرق، وهو رأي أبي حنيفة والشافعي؛ لأن النبي ﷺ قال: (وفي العينين الدية) ومفهوم الحديث أن العين الواحدة فيها نصف الدية.

والحقيقة أن المسألة محل اجتهاد يعني ما ذكره الحنابلة والمالكية أن فيها الدية كاملة لأن أذهب الآن المنفعة كلها هذا له وجه وله قوة خصوصاً أنه وارد عن الصحابة رضي الله تعالى عنهم، وما ذكره الحنفية والشافعية أن فيها نصف الدية كسائر أعين الناس وهو ظاهر مفهوم الحديث؛ هذا أيضاً له وجه، فكلا القولين له قوة فيرجع في ذلك إلى اجتهاد القاضي.

«القسم الثالث: إذا كان الجاني أعور وكانت الجناية خطأ فلا خلاف بين أهل العلم بأن الذي يجب بهذه الجناية نصف

الدية».

وهذه المسألة عكس المسألة السابقة، المسألة السابقة جُني على عين الأعور السليمة لكن هذه المسألة الأعور جنى على عين مقابلة لعينه السليمة،

مثال ذلك: هذا رجل أعور عينه اليمنى سليمة وعينه اليسرى عوراء، فقع عين شخص اليمنى، هل نقتص من الأعور أو لا؟ إن قلنا بالقصاص ذهب بصره بالكلية، وإن قلنا بعدم القصاص هل نلزمه دية كاملة أو نلزمه نصف الدية لكونه جنى على عين؟ هذه المسألة لا تخلو من قسمين:

**القسم الأول:** أن تكون جنايته خطأ، فهنا لا يلزم الأعور إلا بنصف الدية كغيره، فهذا رجل أعور عينه اليمنى سليمة جنى على العين اليمنى من شخص نقول: لا نقتص منه لأنه خطأ ويلزم بنصف الدية.

**القسم الثاني:** أن تكون جنايته عمداً، فقع هذه العين اليمنى المقابلة لعينه السليمة فهل نقتص منه أو لا نقتص منه؟ المشهور من المذهب أنه لا قصاص مع أنه عمد لأن لو قلنا بالقصاص للزم من ذلك ذهاب المنفعة بالكلية، ويلزم بدية كاملة. **الرأي الثاني:** أن المجني عليه إن شاء اقتص وفقاً عين هذا الأعور، وإن شاء أخذ دية كاملة، وهذا مذهب الإمام مالك - رحمه الله تعالى -.

**الرأي الثالث** إن شاء اقتص وإلا فله نصف الدية وبه قال أبو حنيفة والشافعي.

أما من جهة القصاص فالذي يظهر والله أعلم مادام أنه متعمد فليس لعرق ظالم حق، مادام أنه تعمد الجناية فيقتص منه حتى لو ذهب بصره، فما ذهب إليه الحنابلة من إسقاط القصاص، هذا ضعيف.

ولهذا الجمهور: المالكية، والحنفية، والشافعية، يثبتون القصاص، **فالصواب** أن هذا الأعور إذا جنى على شخص وأخذ عينه المقابلة لعينه السليمة أنه يقتص منه لعمومات كتاب الله القصاص.

لكن إذا لم يُرد القصاص المجني عليه وأنه لو اقتص من هذا الشخص ذهب بصره بالكلية فهل له نصف الدية أو له الدية كاملة؟

المالكية والحنابلة يقولون: له الدية كاملة.

والشافعية والحنفية: يقولون بأن له نصف الدية؛ **والأقرب** إلى ظاهر السنة أن له نصف الدية.

**فإخلاصة في ذلك:** أن جناية الأعور كغيره، يقتص منه ولو ذهب بصره، وإذا سقط القود فإنه ليس للمجني عليه ولا يلزم الجاني إلا بنصف الدية.

قال المصنف - رحمه الله - : «**كالعينين والأذنين**».

الأذنان تحتها أقسام كما جاء في حديث عمرو بن حزم (وفي الأذن خمسون من الإبل).

**القسم الأول:** قطع الأذنين السليمتين: فيهما الدية وفي أحدهما نصف الدية.

**القسم الثاني:** «**قطع بعض الأذن:** ذهب الحنابلة إلى أنه يجب بقدر ما قطع من ديتها.

مثال ذلك: إذا قطع نصف الأذن نقول: يجب نصف دية الأذن، أو قطع ربع الأذن نقول: يجب ربع دية الأذن، وعلى هذا

فقس .

وعند الحنفية: أنه يجب حكومة، لكن ما ذهب إليه الحنابلة أقيس وأقرب إلى القواعد.

**القسم الثالث: إذا ذهب السمع بقطع الأذنين:** ذهب الجمهور إلى وجوب ديتين.

إذا ذهب السمع بقطع الأذنين وجب ديتان:

**الدية الأولى:** للعضو، والدية الثانية: للمنفعة، فتجب ديتان، وسبق أن أشرنا إلى هذه المسألة وقلنا: بأن منفعة السمع ليست

في نفس العضو، وإنما هي في خارج العضو، فتجب ديتان: دية للعضو ودية للمنفعة.

**القسم الرابع:** إذا كانت الأذنان قد شلتا قبل ذلك فقطعهما شخص: فإن الدية تجب كاملة.

لأن المقصود منفعة الجمال، كما قلنا في الأنف المشلول إذا قطع ففيه الدية كاملة.

قال المصنف - رحمه الله - : «والشفتين»: والشفتان تحتها أقسام:

**القسم الأول:** إذا قطعت الشفتان: ففيهما الدية كاملة.

وهذا كما تقدم في الضابط أن كل ما فيه شيئان ففيه الدية، وفي أحدهما نصف الدية .

**القسم الثاني:** إذا قطع بعض الشفة: ففيه من الدية بقدر الذهاب.

فالشفتان إذا قطعتا فيهما الدية كاملة، وإذا قطع بعض الشفة كأن يقطع نصف الشفة السفلى فنقول: يجب نصف الدية.

**القسم الثالث:** الشفة الشلاء: فيها حكومة.

كما تقدم لنا في الذكر المشلول فيه حكومة.

قال المصنف - رحمه الله - : «واللحين»: اللحيان تحتها قسمان:

**القسم الأول:** اللحيان إذا قلعا دون الأسنان: فيهما الدية؛ لأن فيهما جمالاً وكمالاً كسائر ما في البدن مما فيه شيئان، وإذا

قطع أحدهما فيه نصف الدية.

**القسم الثاني:** وإذا قلع اللحيان مع الأسنان: ففيه ديتان؛ لأن عندنا عضوين: الأسنان فيهما دية، واللحيان فيهما دية،

عندنا عضوان من جنسين مختلفين، فإذا قطع اللحيان مع الأسنان فالأسنان فيهما دية كاملة، واللحيان فيهما دية كاملة.

قال المصنف - رحمه الله - : «وثدي المرأة».

**الجنابة على الثدي تحتها أقسام:**

**القسم الأول:** الثديان: فيهما دية كاملة؛ للضابط الذي تقدم وكما تقدم لنا أن الضابط هذا مستقر من السنة، وأن كل

شيء فيه شيئان في الإنسان فيه دية كاملة، وفي أحدهما نصف الدية.

**القسم الثاني:** إذا كانت الجنابة بقطع الحلمتين: وجبت الدية مطلقاً وفي أحدهما نصف الدية.

الثديان إذا قطعاً فيهما الدية، لو قطع الحلمتين، فالحلمتان فيهما الدية كاملة، مثل حشفة الذكر، حشفة الذكر فيها الدية

كاملة، والحلمتان فيهما الدية كاملة، وفي إحدى الحلمتين نصف الدية،

ونظير ذلك: الأصابع مع الكف، إذا قطعت الأصابع فيهما الدية كاملة، فعندنا حشفة الذكر فيها الدية كاملة، والحلمتان

فيهما الدية كاملة، والأصابع دون الكف فيهما أيضاً الدية كاملة.

**القسم الثالث: استرسال الثديين:** يعني إذا جنى حتى استرسل الثديان فهذا فيه حكومة، يعني جنى على هذه المرأة ضرباً مع ثديها واسترسل الثدي فهذا فيه حكومة.

**القسم الرابع: قطع ثديي الرجل:** ذهب الحنابلة إلى أن فيهما الدية للضابط الذي ذكرنا: أن ما فيه منه شيئان فيه دية كاملة وفي أحدهما نصف الدية.

وتندوثي الرجل كثديي المرأة، فكما أن ثديي المرأة فيهما الدية فكذلك أيضاً بالنسبة لثندوثي الرجل فيهما الدية. والجمهور: أن فيهما حكومة؛ لأن ثندوثي الرجل ليس فيها منفعة وإنما هي جمال فقط، بخلاف ثدي المرأة، فيه منفعة فلا يقاس هذا على هذا.

وهذا يعني أن كلا القولين قوي، يعني ما ذهب إليه الحنابلة هذا أقرب إلى الأصول والقواعد، وأن كل شيء منه فيه شيئان ففيه دية، وفي أحدهما نصف الدية،

وأيضاً ما ذكر الجمهور أن ثندوثي الرجل هذه ليس فيهما منفعة وإنما مجرد جمال إلخ فأيضاً هذا له قوة.

لكن يظهر والله أعلم أن ما ذهب إليه الحنابلة أقرب، لأنه أقيس ومنطبق على الأصول والقواعد، وذكرنا أن الضابط أن ما فيه منه شيئان أن فيه دية، وفي أحدهما نصف الدية.

**الحنابلة على اليدين تحتها أقسام:**

**القسم الأول: دية اليدين:** أجمع أهل العلم على وجوب الدية في قطع اليدين.

وفي حديث عمرو بن حزم (وفي اليد: خمسون من الإبل).

**القسم الثاني: إذا كان القطع من فوق الكوع:** فلا يجب إلا دية فقط على الأقرب.

يعني اليد فيها دية كاملة سواء قطعها من المفصل، أو قطعها من المرفق، أو قطعها من الكتف هذه كلها فيها دية كاملة، هذا المشهور من مذهب الإمام أحمد - رحمه الله تعالى -.

**الرأي الثاني** مذهب الشافعية والحنفية: أن الكف فيه الدية وما زاد فيه حكومة. ونظير هذا الأنف تقدم لنا أن المارن فيه دية، والقصة الشافعية يقولون: لو أخذ القصة مع المارن هذا فيه دية وحكومة.

ويقولون هنا أيضاً: إذا أخذ الكف وزاد مع أخذ الكف الذراع، أو نصف الذراع، يجب للكف دية كاملة. يعني دية يد، وما زاد يجب فيه حكومة.

**القسم الثالث: يجب في قطع يد الأقطع:** نصف الدية كغيره.

إذا كان هناك شخص يده اليمنى مقطوعة، وجاء شخص وقطع يده اليسرى أصبح أقطعاً، هل نلحق هذا الأقطع بالأعور؟ لأنه كما تقدم لنا لو جاء شخص وفقع عين الأعور يقول الحنابلة فيه دية كاملة. وهنا قالوا: لا فرق بين عين الأعور ويد الأقطع الفرق بينهما أن اليد لا تقوم مقام اليدين؛ بخلاف العين فإنها تقوم مقام العينين ولهذا قالوا في عين الأعور: فيها دية كاملة، وأما يد الأقطع كغيرها من الأيدي فيها نصف الدية.

والفرق كما تقدم: أن عين الأعور تقوم مقام العينين في النظر، وأما يد الأقطع فإنها لا تقوم مقام اليدين في الحركة والبطش

ونحو ذلك، ولهذا قال: كغيره.

**القسم الرابع: قطع اليد الشلاء:** فيها حكومة.

كما تقدم كالذكر الأشل ونحو ذلك هذا فيه حكومة.

**القسم الخامس: «يد الأعسر إذا كانت سليمة:** ففيها الدية كاملة.

**والأعسر:** هو الذي يعمل بيده اليسرى، ويسمى أيضاً (الأعسم)، فهذا إذا قطعت يده اليمنى وكان لا يعمل إلا بيده اليسرى فنقول: بأنه تجب فيه دية كاملة، دية اليد كاملة خمسون من الإبل.

**القسم السادس: إذا جنى على يده فعوجها أو نقص قوتها أو شأها:** فعليه حكومة.

إذا جنى على هذه اليد فعوج اليد وأصبح فيها اعوجاج، أو شين، أو نقصت قوتها فنقول: فيها حكومة - كما سيأتينا -.

قال المصنف - رحمه الله -: «والرجلين».

**الجنابة على الرجلين تحتها أقسام:**

**القسم الأول: قطع الرجلين:** أجمع أهل العلم على أن في الرجلين الدية وفي إحداها نصف الدية.

لحديث عمرو بن حزم وفيه: (وفي الرجل نصف الدية)، فإذا قطع الرجلين ففيهما الدية كاملة، وإذا قطع إحدى الرجلين ففيها نصف الدية، والكلام الذي تكلمنا عليه في اليد فيما لو قطع فوق الكف بالنسبة لليد يأتي الكلام هنا لو قطع فوق الكعب. يعني قطعه من الركبة أو قطعه من الفخذ نقول: تجب دية الرجل كاملة، لكن هل في الزيادة أرش أو لا؟ يأتي الخلاف السابق.

فالمشهور من المذهب لو قطعه من الركبة سواء قطعه من الكعب أو قطعه من الركبة فيه دية فقط.

**والرأي الثاني:** أنه تجب حكومة لما زاد.

**القسم الثاني: «الرجل العرجاء:** تجب الدية كاملة.

لأن المنفعة باقية، يعني كونه يعرج فيها مادام أنه يمشي بها فنقول: الرجل العرجاء هذه تجب فيها دية كاملة كيد الأعسر.

**القسم الثالث:** إذا كانت الرجل مشلولة: ففيها كما قلنا في اليد المشلولة: حكومة، وقلنا: في الذكر المشلول حكومة، فالرجل المشلولة هذه فيها حكومة.

قال المصنف - رحمه الله -: «والإيتين».

**وتحتها قسمان:**

**القسم الأول: قطع الإيتين:** فيهما الدية وفي إحداها نصف الدية.

للقاعدة وهي أن ما فيه منه شيان ففيه الدية وفي أحدهما نصف الدية.

**القسم الثاني: وفي قطع جزء منهما:** يجب من الدية بقدر الذهاب.

إذا قطع جزءاً من الإلية، أتى بالسكين أو بالسيف ونحو ذلك وقطع جزءاً فينظر كم ذهب؟ هل ذهب الربع؟ أو الخمس من هذه الإلية؟ فإذا قطع ربع الإلية اليمنى نقول: فيه ربع دية الإلية اليمنى، وعلى هذا فقس.



قال المصنف: (الأنثيين):

**قطع الأنثيين:** فيها الدية وفي كل واحدة منهما نصف الدية.

الأنثيان: يعني الخصيتان فيهما الدية إذا قطعتهما، وإذا قطع إحدهما ففيها نصف الدية، وبعض العلماء كسعيد يفرق بين الخصية اليسرى والخصية اليمنى فيقول: بأن اليسرى فيها ثلثا الدية، وأما اليمنى ففيها ثلث الدية لأن اليسرى فيها منفعة الإنزال ونحو ذلك لكن ما مشى عليه المؤلف - رحمه الله تعالى - هو الأقرب وهو الأقيس والأقعد.

فنقول: الخصيتان فيهما الدية وفي إحدهما نصف الدية.

**مسألة: الركب:** إذا أتلّف الركب: تجب فيها حكومة.

والركب: هو ما فوق الذكر، فإتلافه فيه حكومة لعدم التقدير.

قال المصنف: (وإسكتي المرأة):

**إسكتا المرأة:** وهما اللحمان المحيطتان بالفرج من جانبيه إحاطة الشفتين فيها الدية.

إسكتي المرأة: كما تقدم القاعدة ما فيه منه شيئا ففيه دية وفي أحدهما نصف الدية، وإذا قطع بعضه فبقدر ما ذهب منه بقسطه من الدية، فإسكتا المرأة فيهما الدية، وفي أحدهما نصف الدية.

**الأجفان:** جميع أجفان العينين: فيها الدية.

الجنابة على الأجفان تحته أقسام:

**القسم الأول:** قال المصنف - رحمه الله -: «وفي الأجفان الأربعة الدية وفي كل جفن ربعها».

**القسم الثاني:** قطع بعض الجفن: في ذلك قسطه من دية الجفن.

والأجفان أربعة: إذا قطع أحد الأجفان ففيه ربع الدية، وإذا قطع جميع الأجفان ففيها الدية كاملة.

إذا قطع بعض الجفن في ذلك قسطه من دية الجفن، فإذا قطع نصف الجفن الأعلى ففيه نصف دية الجفن الأعلى، والجفن الأعلى فيه من الدية: ربعها، ففيه نصف ربع الدية.

**القسم الثالث:** قلع العينين بأجفانها: يجب هنا ديتان.

إذا قلع العينين بأجفانها وجب ديتان، لأنهما عضوان من جنسين مختلفين، فنقول: إذا قلع العينين ثم قلع الأجفان يجب ديتان: دية للأجفان ودية للعينين، وإذا قطع الأجفان بالأهداب فيها واحدة مثل اليد مع الأصابع، دية واحدة لأن هذه تابعة، الأهداب هذه تابعة للأجفان، فإذا قلع الأجفان وذهبت الأهداب ففيها دية مع أن الأهداب كما سيأتينا فيها دية، لو قلع الأهداب وحدها هذه سيأتينا إن شاء الله حكمها، لكن لو قلع الأجفان وذهب مع ذلك الأهداب فدية واحدة؛ لأن الأهداب تزول بزوال الأجفان.

ونظير ذلك: إذا قطع اليد وذهبت الأصابع دية واحدة، مع أنه لو قلع الأصابع فقط دون أن يقطع الكف ففيه دية كاملة.

الجنابة على الأصابع تحتها أقسام:

**القسم الأول:** الأصابع: يجب في كل إصبع عشرة من الإبل، وإذا كان القطع من غير مفصل كما لو قطع بعض الأُملة، ففيه

بقسطه من دية الأئمة.

ودليل ذلك حديث عمرو بن حزم (في كل إصبع من إصبع اليد والرجل عشر من الإبل). ففي كل إصبع عشر من الإبل.

**القسم الثاني: كل أئمة:** ثلث عشر الدية إلا الإبهام ففيه نصف عشر الدية، الإصبع الواحد فيه ثلاثة أنامل، فإذا قطع الأئمة

الأولى فيها ثلث عشر الدية، الأئمة الثانية ثلثا عشر الدية، الأئمة الثالثة قطع الإصبع بكامله تجب عشر من الإبل.

إذا قطعت الأئمة من الإبهام فيها نصف عشر الدية، إذا قلع الإبهام بكامله فيه دية الإصبع عشر من الإبل.

وبعض الأئمة بقدره، فإذا قطع نصف الأئمة فنقول: نصف ثلث عشر الدية.

**القسم الثالث: الإصبع الزائدة:** فيها الحكومة.

والمالكية يقولون: إن كانت الإصبع الزائدة قوية مثل الإصبع الأصلية فيها دية كاملة عشر من الإبل.

والغالب أن الزائدة ليست قوية، فيظهر ما ذهب إليه الجمهور فيها حكومة.

**القسم الرابع: «قلع الظفر أو تسويده:** فيه حكومة.

قوله: «كدية سن» كل السن فيه خمس من الإبل.

ويدل لذلك: حديث عمرو بن حزم وفيه (في كل سن خمس من الإبل).

وما يتعلق بدية الأسنان تحته أقسام:

**القسم الأول** ما يتعلق بالأسنان، فذكرنا أن كل سن فيه خمس من الإبل.

**القسم الثاني: الأضراس والأنياب:** فذهب جمهور أهل العلم أنها مثل الأسنان المقدمة: في كل ضرس أو ناب خمس من

الإبل.

**القسم الثالث:** إذا قُلت سن الصبي الذي لم يشعر: لم يجب بقلعها في الحال شيء.

لأنها ستعود مرة أخرى.

**القسم الرابع:** إذا عادت السن على خلاف ما كانت عليه بأن عادت قصيرة: فيها حكومة.

إذا جنى على سن ثم عادت السن لكنها عادت قصيرة فهذا فيه رأيان للعلماء - رحمهم الله -:

**الرأي الأول:** أن فيها حكومة كما هو المشهور من المذهب.

**الرأي الثاني** وهو رأي الشافعي: أن فيها بقدر ما ذهب، فإذا عادت قصيرة وقد ذهب نصفها ففيها نصف دية السن، وإن

عاد الثلثان وبقي الثلث ففيها ثلث دية السن.

**القسم الخامس:** إذا عادت السن مشوهة: فتجب فيها حكومة.

كذلك أيضاً إذا نبتت السن أطول من سابقتها ففيها حكومة.

وإذا نبتت مائلة عن صف الأسنان بحيث لا ينتفع بها ففيها ديتها، وإذا كان ينتفع بها أو سوداء أو خضراء ففيها حكومة.

فعدنا إذا عادت مشوهة فيها حكومة، وإذا نبتت أطول من سابقتها ففيها حكومة، وإذا نبتت مائلة فهذا فيه تفصيل، إن

كان لا ينتفع بها ففيها ديتها كاملة، وإن كان ينتفع بها رجعت سوداء أو خضراء فهذه فيها حكومة.

**القسم السادس:** إذا قلعت السن السوداء الكاملة النافعة: فقد اختلف العلماء رحمهم الله في ذلك:

فذهب الإمام أحمد رَحِمَهُ اللهُ إلى أن الواجب فيها ثلث ديتها؛ لحديث عبد الله بن عمرو أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قضى في العين القائمة السادة لمكاتها بثلث الدية، وفي اليد الشلاء إذا قطعت ثلث ديتها، وفي السن السوداء إذا قلعت ثلث ديتها. وهذا الحديث صريح، لكن الحديث هذا فيه ضعف.

**الرأي الثاني** رأي المالكية: أن هذه السن فيها الدية كاملة؛ ما دام أنه ينتفع بها وكونها سوداء أو بيضاء هذا لا يضر.

**القسم السابع: السن المضطربة:** إن كانت منفعتها باقية مع حركتها من المضغ وحفظ الطعام والريق وجب فيها الدية كاملة، وأما إذا كانت المنفعة قد نقصت فذهب المالكية والحنابلة إلى أن الدية تجب كاملة، وإذا فقد منفعتها وقد ذهبت بالكامل فعند الجمهور فيها حكومة.

إذا كانت السن متحركة فجاء شخص وجنى على هذه السن فهذا فيه تفصيل، لا يخلو ذلك من ثلاث حالات:

**الحالة الأولى:** أن تكون منفعتها باقية، فهذه فيها الدية كاملة.

**الحالة الثانية:** أن تنقص منفعتها، فهذا موضع خلاف:

فيها الدية كاملة حتى مع نقص المنفعة بسبب الاضطراب، وهذا هو المشهور من مذهب المالكية والحنابلة.

**والرأي الثاني:** أنه ليس فيها دية كاملة وإنما فيها حكومة؛ وهذا قول عند الشافعية.

**الحالة الثالثة:** أن تذهب منفعتها بسبب الاضطراب ففيها حكومة.

**فالإخلاصة:**

**الحال الأولى:** أن تكون منفعتها باقية مع اضطرابها ففيها دية كاملة.

**الحال الثانية:** أن تنقص منفعتها بسبب الاضطراب فهذه فيها الخلاف: هل فيها دية كاملة أو حكومة؟

**الحال الثالثة:** أن تزول منفعتها بسبب اضطرابها فهذه فيها حكومة.

**القسم الثامن: السن الزائدة:** فيها حكومة.

**القسم التاسع: تحريك السن:** إذا استمر الاضطراب بعد انتهاء مدة الانتظار وكان شديداً فيها الدية كاملة؛ لأن منفعتها قد ذهبت، وإن كان الاضطراب خفيفاً ففيه حكومة.

يعني إذا جنى على سن ثابتة ثم تحركت السن بسبب الجنابة، السن أصبحت الآن متحركة، فهذه إن ذهبت منفعتها ففيها دية كاملة، وإن نقصت المنفعة بحيث كان الاضطراب لا يخل بالمنفعة فهذه فيها حكومة.

## فصل

قال المصنف رحمته الله - : «**فصل، وفي كل حاسة دية كاملة**» هذا ضابط وهو أنه في كل حاسة دية كاملة، فحاسة السمع فيها دية كاملة، وحاسة البصر فيها دية كاملة، وحاسة الشم والذوق . . في كل منها دية كاملة إلخ. ويدل لذلك ما جاء في حديث عمرو بن حزم **(وفي المشام الدية)**.

**منفعة السمع تحتها أقسام:**

**القسم الأول:** إذا ذهب السمع بأكمله: ففيها الدية بالإجماع.

**القسم الثاني:** إذا ذهب بعض السمع: فهذا له حالتان:

**الحالة الأولى:** أن يعلم قدر الذاهب من السمع فيجب قسطه من الدية، فمثلاً إذا علمنا أن هذه الأذن ذهب نصف سمعها، فيكون أرش الجناية: خمس وعشرون من الإبل، وعلى هذا فقس.

**الحالة الثانية:** إذا لم يعلم أو إذا لم يتمكن من معرفة الذاهب فيه **حكومة**.

إذا ذهب بعض سمع هذه الأذن بعد الجناية لكن لا ندري هل ذهب النصف؟ أو الثلث؟ فالعلماء رحمهم الله يقولون: فيه حكومة. وهذا كان في الزمن السابق؛ أما في وقتنا الآن يعني بعد ترقى الطب فممكن أن يعرف قدر الذاهب، كم ذهب من حاسة هذا السمع؟ عن طريق المختبرات والمقاييس المتقدمة الآن.

**مسألة:** **منفعة البصر تحته أقسام:**

**القسم الأول:** إذا ذهب البصر بأكمله: ففيه الدية بلا خلاف بين أهل العلم.

**القسم الثاني:** إذا ذهب بصر أحد العينين: ففيه نصف الدية،

**القسم الثالث:** إذا ذهب بعض بصر إحدى العينين: فبقسطه، كما تقدم في السمع إذا كنا نتمكن من معرفة قدر الذاهب فبقسطه، وهذا كما ذكرنا أنه بعد ترقى الطب الآن ممكن أن يعرف قدر الذاهب من البصر، فإذا ذهب نصف بصر هذه العين ففي ذلك خمس وعشرون من الإبل، وعلى هذا فقس.

**مسألة:** **منفعة الشم:** إذا ذهب الشم دون الأنف ففيه **الدية**.

وهذا دليله حديث عمرو بن حزم وفيه **(وفي المشام الدية)** فإذا ذهب الشم فيه الدية كاملة، وتقدم لنا أنه إذا ذهب الشم مع الأنف ففيه ديتان؛ كما أنه إذا ذهب السمع مع الأذن فيه ديتان كما تقدم.

وإذا ذهب بعض الشم فكما تقدم في البصر وفي السمع؛ إذا عرفنا قدر الذاهب فبقسطه، فمثلاً إذا عرفنا أنه ذهب نصف شمه أو ثلث شمه إلخ؛ فنصف الشم بقسطه من الدية نصف الدية خمسون من الإبل، وعلى هذا فقس.

إذا لم يتمكن من معرفة قدر الذاهب فهذا فيه حكومة.

**مسألة:** «**منفعة الذوق تحته أقسام:**

**القسم الأول:** **إذهاب جميع الذوق:** فيه دية كاملة؛ لما تقدم من الضابط وأن ما فيه شيء واحد فيه دية كاملة، وتقدم حكاية الإجماع في البصر والسمع وحديث عمرو بن حزم إلخ يقاس عليه بقية المنافع.

**القسم الثاني:** إذهاب بعض الذوق: فإن كان الناقص يمكن تقديره بأن لا يدرك بأحد المذاق الخمس وهي: الملوحة، والعدوية، والحلاوة، والمرارة، والحموضة، ويدرك بالباقي ففيه خمس الدية، وبأثنتين خمسها وإلا حكومة. المذاق خمسة أنواع: الملوحة، والعدوية، والحرارة، والمرارة، والحموضة، فإذا ذهبت المرارة أصبح لا يدرك المرارة، أو أصبح لا يدرك الحموضة ففي ذلك خمس الدية، وإذا كان لا يدرك المرارة والحلاوة ففي ذلك خمس الدية وعلى هذا فقس، هذا إذا كنا نتمكن من معرفة قدر الذاهب، إذا كنا لا نتمكن من معرفة قدر الذاهب ففيه حكومة كما تقدم.

**منفعة الكلام تحتها أقسام:**

**القسم الأول: منفعة الكلام إذهابه بالكامل:** فيه الدية كاملة.

فإذا جنى عليه فأصبح لا يتكلم فهذا فيه دية كاملة، كسائر المنافع، وتقدم لنا الضابط أن ما فيه شيء واحد إذا جنى عليه ففيه دية كاملة.

وإذا ذهب بعض الكلام فيجب من الدية بقدر ما ذهب من الحروف، فإذا جنى عليه وأصبح لا ينطق بحرفين مثلاً بحرف التاء والتاء إلخ فيقدر ما ذهب من الحروف، كيف ذلك؟ نقسم الدية على ثمان وعشرين، فإذا ذهب عليه حرف واحد فعليه جزء من ثمانية وعشرون جزءاً من الدية، إذا ذهب الحرفان فعليه الجزءان من ثمانية وعشرين جزءاً من الدية، وعلى هذا فقس.

**القسم الثاني:** إذا أذهب بعض الكلام: فيجب من الدية بقدر ما ذهب من الحروف.

**القسم الثالث:** من لا يحسن بعض الحروف كالأرث والألثغ: إن كان الألثغ مئوساً من زوال لثغته ففيه بقسط ما ذهب من الحروف، وإن كان غير مئوس من زوالها كالصبي ففيه الدية كاملة. الأرث والألثغ: هذان لا يحسنان بعض الحروف، فالحروف عندهما ناقصة، فإذا كان لا يحسن حرفاً من الحروف وجنى عليه وذهب كلامه بالكلية وكان مئوساً من ذهاب هذه اللثغة. كم ديته؟ ينقص عليه جزء من ثمانية وعشرين جزءاً بقدر ما لا يحسن من الحروف، وإذا كان لا يحسن حرفين ينقص عليه من الدية جزءان من ثمانية وعشرين جزءاً من الدية.

**القسم الرابع:** إذا جنى على شخص فأبطل صوته وبقي اللسان: لزمه لإبطال الصوت كمال الدية.

لأن الصوت منفعة، وللضابط السابق، واللسان هذا فيه دية مستقلة لكن إذا جنى عليه وأبطل صوته وأصبح لا صوت له فالعلماء يقولون: فيه دية كاملة لأن الصوت منفعة مستقلة.

**مسألة:** «عدم استمساك البول أو الغائط: فيه الدية كاملة؛ لأن في كل واحد من هذه منفعة كبيرة.

إذا جنى عليه أصبح فيه سلس بول، أو سلس غائط، أو سلس ريح فهذا فيه دية كاملة.

**مسألة:** «في كل واحد من الشعور الأربع الدية وهي: شعر الرأس، واللحية، والحاجبين، وأهداب العينين.

هذه الشعور هي التي فيها الدية، ما عداها من بقية الشعور ليس فيه مقدر؛ وإنما فيه حكومة مثل شعر الساق، وشعر الفخذ، وشعر الصدر ونحو ذلك، فالشعور التي فيها الدية: شعر الرأس إذا جنى عليه هذا فيه دية كاملة.

وشعر اللحية، وشعر الحاجبين، وأهداب العينين، فيه دية كاملة وهذا على المشهور من المذهب.

كل واحد من هذه الشعور الأربعة فيه دية كاملة، وإذا أذهب بعضه فبقسط ما ذهب.

وعند المالكية والشافعية: أنه لا مقدر وإنما فيها حكومة.

مسألة: ما يتعلق بمنفعة المشي، ومنفعة الأكل، ومنفعة النكاح، هذه الأشياء كل منفعة من هذه المنافع فيها دية كاملة لما تقدم من الضابط.

## باب الشجاج وكسر العظام

«الشجاج الموضحة: وهي ما توضح اللحم وتبرزه».

الشجاج: جمع شجة، والشج في اللغة: القطع.

وأما في الاصطلاح: فهي الجرح في الرأس والوجه خاصة، يعني في الوجه والرأس يقال: شجة. وفي غيرهما يقال: جرح. ففي الفخذ، أو في الساق، أو في العضد يقال: جرح. لكن في الرأس والوجه يقال: شجة. هذه الجروح والشجاج منها ما فيه دية مقدر، ومنها ما لا مقدر فيه.

الموضحة: وهي ما توضح اللحم وتبرزه، ففيها خمس أبعرة لحديث عمرو بن حزم.

هذا القسم الأول من أقسام الشجاج: الموضحة، والموضحة هي الجرح الذي يصل إلى العظم بحيث توضح العظم وتبرزه فهذه فيها خمس من الإبل لحديث عمرو بن حزم (وفي الموضحة خمس من الإبل).

القسم الثاني: إذا كانت الجناية مما هو دون الموضحة من الشجاج فذهب أكثر أهل العلم إلى أن فيها حكومة».

ما دون الموضحة من الشجاج وهي خمس: الحارصة، والبازلة، والباضعة، والمتلاحمة، والسمحاق، هذه فيها حكومة، هذه دون الموضحة.

ما دون الموضحة من الشجاج فهذه فيها حكومة، وبينها المؤلف - رحمه الله - قال: «الحارصة التي تحرص الجلد» أي تشقة قليلاً ولا تدميه، ثم البازلة الدامية الدامعة وهي التي يسيل منها الدم، ثم الباضعة، وهي التي تبضع اللحم، ثم المتلاحمة وهي الغائصة في اللحم، ثم السمحاق وهي ما بينها وبين العظم قشرة رقيقة، فهذه الخمس لا مقدر فيها بل حكومة، هذه الخمس كلها دون الموضحة: الحارصة، والبازلة، والباضعة، والمتلاحمة، والسمحاق، هذه كلها لا مقدر فيها بل فيها حكومة.

الهاشمة: فوق الموضحة، توضح العظم وتهشمه، وهذه هي القسم الثالث، «ففيها عشرة أبعرة»، وهذا ورد عن زيد بن ثابت، لكن الأثر في هذا ضعيف.

القسم الرابع: المنقلة، والمنقلة فوق الهاشمة.

المنقلة: وهي ما توضح العظم وتهشمه وتنقل عظامها، وفيها خمس عشرة من الإبل بالاتفاق.

ويدل لذلك أيضاً: حديث عمرو بن حزم (وفي المنقلة خمس عشرة من الإبل).

القسم الخامس: في كل واحدة من المأمومة والدامغة: ثلث الدية.

المأمومة: هي الجرح الذي يحرق عظم الرأس ويصل إلى الخريطة خريطة المخ، فالمأمومة تحرق الجلد، وتحرق عظم الرأس إلى أن تصل إلى هذه الخريطة؛ لكن لا تحرق هذه الخريطة، أما الدامغة تحرق هذه الخريطة التي فيها هذا المخ.

فيقول المؤلف - رحمه الله تعالى -: المأمومة وتسمى الآمة إلخ، هذه فيها ثلث الدية.

وقد جاء في حديث عمرو بن حزم (وفي المأمومة ثلث الدية).

الدامغة: تحرق هذه الخريطة، هذه أيضاً يقول المؤلف - رحمه الله تعالى -: «فيها ثلث الدية».

الرأي الثاني: أن الدامغة فيها ثلث الدية، يعني فيها دية المأمومة، وفيها أيضاً دية حرق هذه الخريطة.

أي أن فيها دية المأمومة وفيها حكومة، وهذا ذهب إليه بعض الشافعية وبعض الحنابلة. والعلماء رَحِمَهُمُ اللهُ يقولون: بأن الغالب إذا خرقت هذه الخريطة أنه لا يبقى وأنه يموت. وهذا الكلام إذا قدر له أن يعيش، لكن إذا لم يقدر له أن يعيش ومات فهذا فيه الدية كاملة.

**القسم السادس: الجائفة:** وهي التي تصل إلى بطن الجوف هذه فيها ثلث الدية. ويدل لذلك: حديث عمرو بن حزم: (وفي الجائفة ثلث الدية).

وبقية الجروح التي تكون في بقية البدن هذه فيها حكومة، جرح الفخذ الساق إلخ هذه كلها فيها حكومة.

**مسألة: كسر العظام تحتها أقسام:**

**القسم الأول: كسر الذراع والعضد والفخذ والساق، إذا جبر ذلك مستقيماً:** ففيه بعيران؛ لما روى سعيد عن عمرو بن شعيب أن عمرو بن العاص كتب إلى عمر في أحد الزندين إذا كسر، فكتب إليه عمر أن فيه بعيرين، وإذا كسر الزندان ففيهما أربعة من الإبل، ولم يظهر له مخالف من الصحابة.

كسر الذراع والعضد والفخذ والساق، هذه العظام الأربعة فيها بعيران. لما تقدم من أثر سعيد وهذا الأثر أخرجه عبد الرزاق وابن أبي شيبة وإسناده حسن، ومادام أنه ثابت عن عمر رضي الله عنه فيصير إلى ما ورد عن عمر رضي الله عنه.

**القسم الثاني: جمهور أهل العلم أن في الضلع والترقوة: حكومة؛** لأنه عظم باطن لا يختص بجمال ومنفعة؛ لأن ليس فيه تقدير.

وذهب الحنابلة في المذهب إلى أن في كل منهما بعيرا، لما ورد عن عمر رضي الله عنه أنه قال: في الضلع جمل وفي الترقوة جمل.

وإسناده صحيح، ومادام أنه ثابت عن عمر فيصير إلى ذلك فيقال: بأن الضلع فيه بعير، والترقوة فيها بعير.

**القسم الثالث: الصلب إذا كسر:** فهذا فيه دية كاملة، وفي حديث عمرو بن حزم (وفي الصلب الدية). الخرزة من الصلب هذه فيها حكومة.

**القسم الرابع: بقية العظام ما عدا ما ذكر من التقدير هذه فيها حكومة.**

**فتلخص لنا في العظام أنها تنقسم إلى أقسام:**

**القسم الأول: الذراع، والفخذ، والساق، والعضد، في كل واحد منها بعيران.**

**القسم الثاني: الضلع، والترقوة في كل واحد منها بعير.**

**القسم الثالث: الصلب فيه الدية كاملة إذا كسر.**

**القسم الرابع: الخرزة من الصلب فيها حكومة.**

**القسم الخامس: بقية العظام فيها حكومة.**

وبهذا نكون انتهينا من هذه التقادير.

«والحكومة أن يُقوّم الجني عليه كأنه عبد لا جناية فيه، ثم يقوم وهو به قد برئت، فما نقص من القيمة فله مثل نسبته من

الدية؛ كأن كان قيمته عبداً سليماً ستون، وقيمه بالجناية خمسون ففيه سدس ديته».



هنا بين المؤلف ﷺ كيف تُقدر الحكومة؟ يعني قولهم: حكومة. كيف معرفتها؟

مثال ذلك: هذا الرجل جرح في فخذه أو جرح في ساقه، والجرح في الفخذ أو في الساق ليس فيه مقدر وإنما فيه حكومة، كيف نقدر هذه الحكومة؟ أو ذهب بعض سمعه ولم نستطع أن نعرف قدر الذهاب بالطب الآن، ففيه حكومة كما تقدم. كيف نعرف قدر الحكومة؟

نقول: تأتي بهذا الرجل ونقدر أنه رقيق، كم يساوي إذا كان رقيقاً وليست به هذه الجناية؟ يساوي إذا كان رقيقاً مائة ألف، وإذا كانت به هذه الجناية كذهاب بعض السمع كم يساوي؟  
يساوي تسعين ألف، فنقدره رقيقاً وهو صحيح خالي من هذه الجناية، ثم نقدره رقيقاً وقد أصيب بهذه الجناية، ثم بعد ذلك نحسب الفرق بين حال الجناية وعدم الجناية، كم الفرق بين وجود الجناية وعدم الجناية؟ عشرة.

انسب هذه العشرة إلى قيمة الصحة؛ فعشرة إلى مائة كم تساوي؟ العشر، يكون أرشُ الجناية عشر ديته، وديته كم؟ مائة من الإبل، أو على المذهب ألف مثقال من الذهب؛ فيكون فيه عشر ديته، فنقدره رقيقاً ليست فيه جناية ثم نقدره وفيه هذه الجناية، ثم نحسب الفرق بين التقديرين وننسب هذا الفرق إلى قيمته صحيحاً، ثم نأخذ هذه النسبة من ديته.  
ومثل المؤلف ﷺ قال: «كأن كان قيمته عبداً سليماً ستون وقيمته بالجناية خمسون، ففيه سدس ديته».

الفرق بين الخمسين والستين = عشرة، انسب العشرة إلى الستين = السدس، نأخذ من الدية بمقدار هذه النسبة فتكون دية هذه الجناية سدس الدية، وعلى هذا فقس.

استثنى المؤلف قال: «إلا أن تكون الحكومة في محل له مقدر فلا يبلغ بها المقدر»، أي لا نصل إلى المقدر.

مثال ذلك: الموضحة، فيها خمس من الإبل، الحارصة دون الموضحة لو شقه حارصة لكنه ما أوضح العظم، هذا فيه حكومة، فإذا قدرنا أنه سليم من هذه الجناية بمائة ألف، وفيه هذه الجناية بتسعين ألف، العشرة إلى المائة كم تساوي؟ العشر يكون فيه عشر ديته، كم عشر الدية؟ عشر، لا يمكن هذا، لأنه لو جُني عليه موضحة ففيه خمس، فلا يبلغ المقدر، أي لا تبلغ خمس من الإبل، نعطيه أقل من خمس من الإبل.

مسألة: متى يكون التقدير؟ تقدر هذه الجناية بعد البرء، فمثلاً لو أنه جرحه ثم برئ نقدره وقد خلا من هذه الجناية ونقدره وفيه هذه الجناية.

مسألة: إذا لم يكن هناك فرق بين قيمته وهو فيه الجناية وقيمته بعد الجناية كيف نقدره؟ كأن يكون قبل الجناية مائة وبعدها مائة قال العلماء: يُقدر حال وجود الدم فيه، أي يقدر والدم يسيل منه، فإن لم يكن هناك فرق أيضاً، فيقولون: لا شيء فيه.

لكن يبقى التعزير لكونه جنى عليه.

## «باب العاقلة وما تحمله»

العاقلة هذه من محاسن الشريعة، والعاقلة كانت موجودة حتى في الجاهلية، ولو أنه أخذ بالعاقلة لا انسد كثير من ما يسمى بالتأمين اليوم، لكن مع الأسف اليوم الناس لا يعملون بهذه السنة، وهي ما يتعلق بالعاقلة، وإلا فالأصل أن الإنسان إذا جنى خطأً أو شبه عمد أنه لا يجب عليه أن يتحمل شيء من الدية، الذي يتحمل الدية هم عاقلته، الجاني لا يجب عليه شيء، وعلى هذا حوادث السيارات الآن الغالب أنها إما من قبيل الخطأ أو من قبيل شبه العمد، الواجب على عاقلة هذا القاتل خطأً أو شبه عمد أن تتحمل هذه الدية، لكن مع الأسف اليوم أن العاقلة لا تتحمل، وأن الذي يتحمل الدية هو القاتل، والقاضي يكفي بأن يكتب في الصك وحكمت عليه بأن عليه دية كذا وكذا، وأن الذي يتحمل هذه الدية هي العاقلة فقط. ويقتصر على ذلك وإلا الأصل أن القاضي يطلب العاقلة ويلزمها، بتحمل الدية، وهذا هو الواجب، وأما الجاني فإنه لا يجب عليه أن يتحمل شيئاً.

والعاقلة: مأخوذة من العقل، والعقل في اللغة يطلق على معان: منها الحجر، والتثبت في الأمور، والحبس والدية. وأما في الاصطلاح: فهم عصبة القاتل، الذين يتحملون ديته.

وجماهير أهل العلم على أن العاقلة مشروعة؛ وأما تتحمل عن الجاني.

ويدل لذلك: حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قضى في جنين امرأة من بني لحيان سقط ميتاً بغرة عبد أو أمة، ثم إن المرأة التي قضى عليها بالغرة توفيت، فقضى رسول الله ﷺ بأن ميراثها لبنيتها وزوجها، وأن العقل على عصبتها، وهذا في الصحيحين.

وخالف في هذه المسألة أبو بكر الأصم، وعثمان البتي، وابن علية وقالوا: بأنه لا عاقلة. وهذا ضعيف، ومخالف لما ثبت في الصحيحين من حديث أبي هريرة كما سلف.

وأما ما استدلوا به من قول النبي ﷺ: {إنك لا تجني ولا يُجنى عليك}، وقول الله: {ولا ترز وازرة وزر أخرى}. فنقول: بأن قوله: {ولا ترز وازرة وزر أخرى} هذا مخصوص بالعاقلة، وقوله في الحديث: {إنك لا تجني ولا يُجنى عليك} إلخ نقول: المراد بذلك الذنب أو الإثم، فكل يتحمل ذنب نفسه وإثم نفسه، أو أن المراد أن القاتل هو الذي يُقتل بمن قتل، لا يُقتل غير القاتل، كما تفعلها الجاهلية كما تقدم لنا.

«عاقلة الإنسان عصبته كلهم من النسب والولاء، قريتهم وبعيدهم، حاضرهم وغائبهم حتى عمودي نسبه».

هؤلاء هم العاقلة، العاقلة هم العصبة، والعصبة تنقسم إلى قسمين.

القسم الأول: عصبة نسب.

القسم الثاني: عصبة سبب.

عصبة النسب هم أصوله وإن علو. بمحض الذكورة، وفروعه وإن نزلوا. بمحض الذكورة الأب وأبوه وإن علا، والابن وابنه وإن نزل، الإخوة وبنوهم وإن نزلوا، والأعمام وبنوهم وإن نزلوا.

الإخوة الأخ الشقيق والأخ لأب وابن الأخ الشقيق وابن الأخ لأب وإن نزلوا، العمومة العم الشقيق والعم لأب، وابن العم

الشقيق وابن العم لأب وإن نزلوا، هذه عصبة النسب.

عصبة السبب: المعتق وعصباته، المعتق آباؤه، وأبناؤه، وإخوانه، وأعمامه.

وقال المؤلف - رحمه الله تعالى - : «حتى عمودي نسبه».

وقال: «قريبهم وبعيدهم» لا فرق بين القريب والبعيد، يعني أن القاضي يجمع الجميع، جميع العصابات هؤلاء الأخ الشقيق، والعم. . . ، ولا يشترط أن يكون وارثاً سواء كان قريباً أو بعيداً، الجميع، هؤلاء جميع العصابات يجمعهم القاضي ويقسم عليهم الدية، بحسب قربهم، وحسب فقرهم وغناهم.

ولا فرق بين القريب والبعيد، والغائب والحاضر إلخ لكن يقسمها عليهم بحسب القرب والبعد، وبحسب درجاتهم من الغنى، لكن كما سيأتينا إن شاء الله، وأن العاقلة يشترط لها شروط.

«ولا عقل على رقيق وغير مكلف، ولا فقير، ولا أنثى، ولا مخالف لدين الجاني».

هذه شروط العاقلة قال لك: «لا عقل على رقيق»، يعني من هم الذين يعقلون؟ الذين يعقلون هم العصابات؛ لكن هؤلاء يشترط فيهم شروط:

الشرط الأول: أن يكون حرّاً. وعلى هذا لا عقل على رقيق.

ودليل ذلك: أنه لا يملك ولو ملك فملكه ضعيف؛ وإنما هو مال كسائر الأموال.

قال المصنف - رحمه الله - : «وغير مكلف» الصغير والمجنون هل يعقلان أو لا يعقلان؟

للعلماء - رحمهم الله تعالى - في ذلك رأيان:

الرأي الأول وهو ما ذهب إليه المؤلف - رحمه الله - وهو قول جمهور أهل العلم: أن غير المكلف لا يعقل. الصغير لا يتحمل شيئاً من الدية؛ وكذلك أيضاً المجنون.

ويدل لذلك: أن القلم مرفوعٌ عنهما، ولأن العقل مبني على النصره وهما ليسا من أهل النصره.

وعند الظاهرية أن المجنون يعقل وأن الصبي يعقل.

ودليلهم على ذلك: حديث أبي هريرة في الصحيحين أن النبي ﷺ قضى بالدية على العصابة على عاقلة المرأة وهم عصبتها، والصبي من العصابة، وكذلك أيضاً المجنون من العصابة.

ويظهر والله أعلم أن مثل هذه المسألة ترجع إلى اجتهاد القاضي، فإن رأى القاضي أن يُحمّل الصبي فإنه يحمله، قد يكون الصبي ذا مال، وقد يكون المجنون ذا مال إلخ، فإن رأى أن يحمله فهذه موضع اجتهاد.

قال المصنف - رحمه الله - : «ولا فقير» هذا الشرط الثالث: أن يكون من يعقل غنياً، وعلى هذا الفقير لا يجب عليه شيء من العقل. وهذا قول جمهور أهل العلم.

ودليل ذلك قول الله ﷻ: {لينفق ذو سعة من سعته}، {لا يكلف الله نفساً إلا وسعها} وأيضاً كما سلف لنا أن العقل مبني على النصره، والفقير ليس من أهل النصره، خلافاً لما ذهب إليه الحنفية - رحمهم الله تعالى - من أن الفقير يعقل.

وما هو ضابط الغني الذي يتحمل الدية؟

قال العلماء: هو الذي يملك نصاباً زكويّاً؛ فإذا كان يملك نصاباً زكويّاً فهو غني يتحمل الدية ويدخل في العاقلة.

وسبق أن أشرنا إلى هذه المسألة وأن الغني مصطلح يختلف باختلاف أبواب الفقه، فالغني في باب زكاة الفطر يختلف عن الغني في باب زكاة المال، يختلف عن الغني في باب العاقلة.. إلخ، المهم أن هذا اصطلاح، لا بد أن نفهم ما هو الغني في كل باب بحسبه، ومثل ذلك أيضاً الرشد، الرشد في باب العبادات يختلف عن الرشد في باب المعاملات، يختلف عن الرشد في باب الأنكحة إلخ، فهذا مصطلح لا بد أن نتنبه له.

قال المصنف - رحمه الله -: «ولا أنثى» هذا الشرط الرابع: أن يكون من يعقل ذكراً. وعلى هذا الأنثى لا تحمل شيئاً من الدية، وهذا قول جماهير أهل العلم - رحمهم الله تعالى -، وحُكي الإجماع على ذلك، وقد ورد عن عمر رضي الله عنه لكنه ضعيف لا يثبت.

وقال بعض الحنفية وبعض الحنابلة: بأن المرأة تعقل وتحمل شيئاً من الدية.

**الشرط الخامس:** ألا يكون مخالفاً لدين الجاني، فإن كان مخالفاً لدين الجاني فإنه لا يعقل، فالمسلم لا يعقل عن الكافر، والكافر لا يعقل عن المسلم لقول: الله ﷻ {وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ} [الأنفال: ٧٣]، ولأن العقل هذا مبني على أساس النصرة، والمسلم لا ينصر الكافر؛ والعكس.

وذهب الشيعي إلى خلاف ما عليه جمهور أهل العلم - رحمهم الله تعالى - لأن الكافر يكون داخلاً في العصبة. والذي يظهر والله أعلم هو ما ذهب إليه جمهور أهل العلم: وأن الكافر لا يعقل عن المسلم والمسلم لا يعقل عن الكافر؛ لانتفاء الأخوة باختلاف الدين، فإذا كان كذلك فتنفي النصرة والمواساة.

قال المصنف - رحمه الله -: «ولا تحمل العاقلة عمداً محضاً»، هذا الشرط السادس: ألا تكون الجناية عمداً محضاً، فإن كانت الجناية عمداً محضاً فإن العاقلة لا تحمل ذلك؛ لأن المتعمد لا يستحق المساواة، وحينئذ الجناية تنقسم إلى ثلاثة أقسام، كما سلف لنا **القسم الأول:** إن كانت عمداً محضاً فإن العاقلة لا تحملها؛ لأن المتعمد لا يستحق الموازنة، لأنه متعمد؛ وإلا كان ذلك مدعاة إلى التعدي وإلى الجناية ونحو ذلك.

**القسم الثاني:** أن تكون الجناية خطأً، فإذا كانت خطأً فإن العاقلة تحملها.

**القسم الثالث:** أن تكون الجناية شبه عمد، فهل تحمل العاقلة شبه العمد أو لا تحمل العاقلة شبه العمد؟ جمهور أهل العلم: أن العاقلة تحمل شبه العمد.

ويدل لذلك حديث أبي هريرة رضي الله عنه في قصة المرأتين اللتين اقتتلتا فرمت إحداهما الأخرى بحجر فقتلتها وما في بطنها؛ ف قضى النبي ﷺ أن دية جنينها قرة، وقضى بدية المرأة على عاقلتها، وهذا في الصحيحين، والقتل هنا شبه عمد. **الرأي الثاني** ذهب إليه بعض المالكية وبعض الشافعية وبعض الحنابلة إلى أن العاقلة لا تتحمل شبه العمد لوجود التعدي، إذ إن شبه العمد فيه شيء من قصد الجناية.

والأقرب في هذه المسألة هو ما ذهب إليه جمهور أهل العلم - رحمهم الله تعالى - لدلالة حديث أبي هريرة، والجاني في شبه العمد وإن تعمد الجناية إلا أنه لم يقصد القتل.

وعلى هذا نقول: بأن الجناية لا تخلو من ثلاثة حالات:

**الحالة الأولى:** أن تكون عمداً فهذه لا تتحملها العاقلة.

والحالة الثانية: أن تكون خطأً تتحملها العاقلة؛ وهذا بالإجماع.

الحالة الثالثة: أن تكون شبه عمد فهذه الحالة موضع خلاف بين أهل العلم - رحمهم الله تعالى - .

قال المصنف رحمته الله: «ولا عبداً» يعني لا تحمل العاقلة عبداً، هذا الشرط السابع: ألا تكون الجناية على رقيق. فإن كانت الجناية على رقيق يعني قتل رقيقاً خطأً أو شبه عمد فهل تحمل العاقلة الجناية على الرقيق أو لا تحمل العاقلة الجناية على الرقيق؟

يقول المؤلف رحمته الله: العاقلة لا تحمل الجناية على الرقيق؛ لأن الرقيق مال فإتلافه كإتلاف سائر الأموال، فكما أن العاقلة لا تحمل إتلاف مال من الأموال كما لو أتلف سيارته إلخ فالعاقلة لا تحمل ذلك؛ فكذلك أيضاً لا تحمل الرقيق لأن الرقيق يباع ويشترى فهو مال.

قال المصنف رحمته الله: «ولا صلحاً» هذا الشرط الثامن: ألا يكون ذلك صلحاً عن إقرار، يعني العاقلة لا تحمل الجناية إذا كانت صلحاً عن إنكار.

صورة المسألة: أن يدعي شخص على شخص أنه قتل قريبه كابنه أو أبيه ويطالبه بديته، المدعى عليه أنكر القتل، ثم بعد ذلك هو ينكر يقول: أنا ما قتلت. وهو يدعي عليه القتل، ثم بعد ذلك صالحه بدلاً من أن يذهب المدعي إلى القاضي وقيم الدعوة ثم بعد ذلك يحضر المدعى عليه ويلزم باليمين إلخ افتداء ليمينه صالح المدعي على أن يعطيه كذا وكذا من المال، مثلاً يعطيه عشرة آلاف، يعطيه عشرين ألف إلخ فهذا صلح عن إنكار، فيقول لك المؤلف - رحمه الله تعالى - : العاقلة لا تتحمل الصلح إذا كان عن إنكار؛ لأن المدعى عليه بإمكانه أن يذهب إلى القاضي ويحلف، أما كونه يصلح بمال فهو دفع هذا المال افتداء ليمينه، بدلاً من أن يذهب قال: أنا أعطيك هذه الدراهم لكي لا أذهب وأحلف عند القاضي إلخ، فيقول المؤلف - رحمه الله تعالى - : ما تتحمل العاقلة هذا. وقد جاء هذا عن ابن عباس رضي الله عنهما موقوفاً: (لا تحمل العاقلة عمداً ولا عبداً ولا صلحاً ولا اعترافاً. .) إلخ وهذا الأثر عن بن عباس رضي الله عنهما فيه ضعف، لكن المعنى يدل لذلك؛ لأن هذا المال لم يثبت بالجناية، وإنما ثبت بالصلح، وهو ثبت باختياره، وإلا بإمكانه أن يذهب إلى القاضي وأن يحلف وأن تبرأ الذمة، وإن كان هناك بينة فإن المدعى يقيم البينة وتثبت الدية، فإذا ثبتت الدية فتتحمّلها العاقلة، فكونه يصلح، افتداء ليمينه مع أنه بإمكانه أن يذهب ويحلف وتبرأ ذمته، وإن كان للمدعى بينة فإنه يحضر البينة وإذا ثبتت الجناية تحملت العاقلة.

قال المصنف - رحمه الله - : «ولا اعترافاً لم تصدق به» هذا الشرط الثامن أن لا يكون اعترافاً لم تصدق به العاقلة، ادعى أنه قتل قريبه كابنه أو أبيه أو نحو ذلك، ثم اعترف المدعى عليه أنه قتله خطأً أو شبه عمد، فالعاقلة لا تخلو من أمرين: الأمر الأول: أن تصدق العاقلة المدعى عليه في الاعتراف، فهنا تتحمل، يعني صدقت المدعى عليه بالاعتراف وأن اعترافه صحيح، فهنا تتحمل الدية.

الأمر الثاني: أن تنكر هذا الاعتراف ولا تصدق به، فيقول لك المؤلف - رحمه الله - : بأن العاقلة لا تتحمل. وهذا المشهور من المذهب وهو قول جمهور أهل العلم، لما تقدم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، قال: (ولا اعترافاً) أي لا تتحمل الاعتراف.

**والرأي الثاني:** أن العاقلة تتحمل هذا الاعتراف، إذا اعترف فإنه يجب عليها أن تصدق بهذا الاعتراف وأن تتحمله؛ لعموم حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه، وهذا القول هو **الصحيح** في هذه المسألة إذا كان الجاني المدعى عليه غير متهم؛ لأنه قد تكون هذه الدعوة عن طريق الحيلة يدعى عليه أنه قتل وهو لم يقتل، ويصدق المدعى عليه لكي تتحمل عاقلته، فنقول: **الصواب** في هذه المسألة أن المدعى عليه إذا اعترف وكان غير متهم بهذا الاعتراف وإن لم تصدق العاقلة فإنه يجب عليها أن تتحمل لعموم الحديث.

قال المصنف رحمته الله: «ولا ما دون ثلث الدية» هذا الشرط التاسع.

أي أن العاقلة إنما تتحمل الثلث فما فوق، وعلى هذا لو أنه جنى عليه موصحة، دية الموصحة خمس من الإبل، تكون في مال الجاني أو في مال العاقلة؟ قال لك المؤلف: في مال الجاني ولا تكون في مال العاقلة، يعني أنها لا تتحمل إلا الثلث فما فوق. واستدلوا على ذلك: بأن هذا وارد عن عمر رضي الله عنه أنها لا تحمل شيئاً حتى يبلغ عقل المأمومة. ودية المأمومة: ثلث الدية، وهذا الأثر عن عمر رضي الله عنه ضعيف، وهذا هو المشهور من المذهب هو مذهب المالكية.

**الرأي الثاني** رأي الشافعية: أنها تحمل القليل والكثير من دية النفس وما دون النفس.

والظاهرية يقولون: لا تحمل إلا دية النفس؛ أما ما دون النفس فإنها لا تحمله، لأن النص إنما جاء بأنها تحمل في النفس فقط. فأصبحت الآراء في هذه المسألة ثلاثة: طرفان ووسط، الظاهرية لا تحمل إلا النفس، أوسع المذاهب هم الشافعية تحمل النفس وما دون النفس في القليل وفي الكثير.

المالكية والحنابلة: تحمل النفس وتحمل ما دون النفس، لكن بشرط أن يبلغ الثلث، فإن كان أقل من الثلث، فإنها لا تحمله. ويظهر والله أعلم أن ما ذهب إليه الظاهرية هو الأقرب؛ لأنه لم يكن هناك شيء من الآثار عن الصحابة رضي الله تعالى عنهم ثابت في هذه المسألة فيقتصر على ما ورد في السنة في قتل النفس، أما ما دون النفس فيظهر والله أعلم أنه مادام أنه لم يرد شيء في السنة فالأصل أن الذي يتحمل هو الجاني.

**مسألة:** بالنسبة للدية على العاقلة في الخطأ أو في شبه العمد، هذه الدية على العاقلة، لكن هل هي مؤجلة أو حالة؟ للعلماء رحمهم الله في ذلك قولان:

**القول الأول:** أن الدية على العاقلة مؤجلة لثلاث سنوات، لورود ذلك عن عمر رضي الله عنه، فإن عمر رضي الله عنه جعل على العاقلة ثلاث سنوات أخرجها عبد الرزاق وابن أبي شيبة، وهو ضعيف، وكذلك أيضاً ورد عن علي رضي الله عنه رواه البيهقي وهو ضعيف.

**الرأي الثاني:** أن الدية على العاقلة حالة وليست مؤجلة، وهذا قال به الظاهرية، لأنه لم يثبت نص في التأجيل، فما دام أنه لم يثبت نص في التأجيل فالأصل أنها حالة.

**مسألة:** إذا لم يكن للشخص عاقلة، أو كان له عاقلة وهذا العاقلة فقيرة لا تستطيع أن تتحمل الدية، فهل تسقط الدية أو نقول: بأن الدية تجب في بيت المال. أو نقول: بأن الدية تجب في مال الجاني إلخ؟

المشهور من المذهب: أن العاقلة إذا كانت فقيرة لا تستطيع أن تتحمل الدية أو لم يكن هناك عاقلة فإن بيت المال يتحمل الدية، وهذا كما تقدم قول الحنابلة - رحمهم الله تعالى -، وهو قول جمهور أهل العلم خلافاً للحنفية، ويدل لذلك: ما سياتينا في باب القسامة في قصة عبد الله بن سهل لما قتل فإن النبي صلى الله عليه وسلم وداه بمائة من الإبل من إبل الصدقة،

خلافًا للحنفية؛ فالحنفية يجعلون الدية في مال الجاني، إذا لم يمكن تحميل العاقلة؛ لأن الأصل أن الدية واجبة في مال الجاني. والأقرب والله أعلم ما ذهب إليه جمهور أهل العلم.

**مسألة:** إذا لم يمكن تحميل بيت المال، وتعذر ذلك كما في كثير من البلاد الإسلامية اليوم، بيت المال ليس منتظمًا يعني لا يصرف في مصارفه الشرعية، فالمشهور من المذهب أن الدية تسقط؛ لأن الدية واجبة على العاقلة، فإذا لم يتمكن من ذلك فإنها تسقط، ولا تحمل الدية للجاني.

وعند الحنفية والمالكية: أنها تجب على الجاني، لأن الله ﷻ قال: **{وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ}**.

وهذا يظهر والله أعلم أن ما ذهب إليه الحنفية والمالكية هو الأقرب في هذه المسألة؛ لئلا يذهب الدم هدر.

فنقول: يجب على العاقلة إذا كان أمكن ذلك، أما إذا لم يمكن ذلك ولم يمكن من بيت المال فنقول: بأنها تجب على الجاني في ماله؛ لأن الله ﷻ قال: **{وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ}**.

## فصل

قال المصنف رحمته الله -: «من قتل نفساً محرمة»، هنا شرع المؤلف - رحمه الله تعالى - في بيان شروط وجوب الكفارة في قتل النفس، وهذا من محاسن الشريعة؛ لكي تُعظَّم الدماء، فلما سقط القود في الخطأ وشبه العمد وجبت الكفارة المغلظة، ولهذا كفارة القتل مغلظة ليس فيها إطعام، يعني الكفارات المغلظة فيها إطعام؛ كالظهار، وكالوطء في نهار رمضان إلخ هذا فيه إطعام، لكن كفارة القتل هذه ليس فيها إطعام؛ وإنما هو عتق أو صيام.

**والكفارة في اللغة:** الستر والتغطية والاحود.

**وأما في الاصطلاح:** فهي ما يخرج من قتل خطأ أو شبه عمد من إعتاق أو صيام.

وفي هذا الفصل يذكر المؤلف - رحمه الله - ما يتعلق بشروط وجوب كفارة القتل، أما ما يتعلق بأجناس الكفارة من العتق، وشروط وجوب العتق، وشروط صحة الإعتاق، ومتى ينتقل إلى الصيام؟ وهل يشترط التتابع في الصيام؟ وما الذي يقطع التتابع؟ وما الذي لا يقطع التتابع؟ ومتى ينتقل إلى الإطعام؟ وما هو جنس الطعام؟ وماذا يشترط في المسكين المطعم. . ؟ إلخ، فهذا تقدم الكلام عليه في كتاب الظهار، يعني ما يتعلق من مباحث الكفارات هذا ترجع إليه في كتاب الظهار، أما هنا فسندكر فقط شروط وجوب الكفارة في القتل،

**الكفارة في القتل يشترط لها شروط:**

قال المصنف - رحمه الله -: «من قتل نفساً».

**هذا الشرط الأول:** إزهاق النفس. وعلى هذا إذا كانت الجناية على ما دون النفس فإنه لا كفارة.

قال المصنف - رحمه الله -: «محرمة» هذا الشرط الثاني: أن تكون محرمة، وعلى هذا إذا كانت النفس مباحة الدم مثل المرتد، والحربي، والزاني، المحصن فإنه لا كفارة بقتل هؤلاء، لا بد أن تكون النفس محرمة يعني معصومة الدم - كما سيأتينا إن شاء الله -.

وقوله: «من قتل نفساً» هل يدخل في ذلك نفسه أو لا؟

نحن ذكرنا الشرط الأول: إزهاق النفس.

**الشرط الثاني:** أن تكون محرمة.

**الشرط الثالث:** إذا قتل نفسه.

قوله: «من قتل نفساً» هل يشمل نفسه أو نقول: بأن نفسه ليست داخلة في ذلك؟ المشهور من المذهب وهو ظاهر كلام المؤلف أو ما يفهم من كلام المؤلف في قوله: «من قتل نفساً» حتى ولو قتل نفسه فإنه تجب الكفارة وتخرج من التركة، يعني لو أن شخصاً قتل نفسه خطأ أو شبه عمد إلخ فإن الكفارة واجبة وتخرج من التركة؛ هذا المشهور من المذهب.

وعند أكثر أهل العلم أن الكفارة ليست واجبة.

ويدل لذلك أن عامرة بن الأكوع رضي الله تعالى عنه قتل نفسه كما في صحيح البخاري، ومع ذلك النبي ﷺ لم يوجب كفارة لكن المذهب يستدلون بعموم قول الله ﻋﻠﻴﻚ: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ



رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَّةً مُسَلَّمَةً إِلَى أَهْلِهِ}.

والأقرب في هذه المسألة ما ذهب إليه جمهور أهل العلم.

وقال: «من قتل نفساً» أيضاً هل هذا خاص بالحر أو أنه يشمل الرقيق؟

هذا الشرط الرابع وهل هذا شرط؟

جمهور أهل العلم أنه شامل للحر والرقيق، سواء قتل حرّاً أو قتل رقيقاً لعموم الآية {وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَّةً مُسَلَّمَةً إِلَى أَهْلِهِ}. وعند الإمام مالك - رحمه الله - أن الرقيق لا يدخل في ذلك؛ لأن الرقيق مال. نقول: صحيح الرقيق مال لكنه نفس.

فالصواب في ذلك أنه تجب الكفارة في قتل الرقيق.

وقوله أيضاً: «من قتل نفساً محرمة» هل هذا خاص بالمسلم أو أنه يشمل المسلم ونفس الكافر المعصومة؟ هل هذا شرط؟

للعلماء رحمهم الله في ذلك رأيان:

جمهور العلماء: أنه شامل للمسلم وللکافر، إذا كانت نفسه معصومة، وعلى هذا إذا قتل معاهداً أو مستأمنًا؛ دخل بلاد المسلمين في حادث، حتى ولو كان كافرًا تجب الكفارة أو لا تجب الكفارة؟ نقول: تجب الكفارة وهذا ما عليه جمهور أهل العلم لعموم الآية قول الله ﷻ: {وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَّةً مُسَلَّمَةً إِلَى أَهْلِهِ} إلى أن قال الله ﷻ: {وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَّةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ}، فالقرآن في هذا ظاهر.

وعند الإمام مالك والحسن البصري أنه لا تجب الكفارة لقول الله ﷻ: {وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ} فيفهم من قوله: {مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ} نقول: نعم صحيح، هذا المفهوم يعارضه منطوق قول الله ﷻ: {وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَّةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ}.

فالصواب في هذه المسألة هو ما ذهب إليه جمهور أهل العلم، وأنه لا يشترط الإسلام؛ مادامت أن هذه النفس معصومة حتى ولو كانت كافرة فإنه تجب الكفارة بقتلها.

قال المصنف - رحمه الله - : «خطأ مباشرة أو تسبياً».

أيضاً يشترط أن يكون القتل خطأً أو شبه عمد، وهذا الشرط الخامس؟

ذكرنا الشرط الأول: الإزهاق.

والشرط الثاني: أن تكون محترمة.

والشرط الثالث: الحرية هل هي شرط؟

وكذلك أيضاً الإسلام هل هو شرط، وأيضاً هل يشترط أن يقتل نفسه؟ إلخ.

والشرط السادس: يشترط أن تكون الجناية خطأً، وظاهر كلام المؤلف - رحمه الله - أن شبه العمد ليس داخلًا، فالجناية لا

تخلو من ثلاثة حالات:

**الحالة الأولى:** إن كانت خطأً فالكفارة واجبة بالاتفاق والقرآن صريح في ذلك {وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً}.  
**الحالة الثانية:** إن كان القتل شبه عمد فالجمهور أيضاً أن الكفارة واجبة للآية {وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً}،  
 وشبه العمد ملحق بالخطأ؛ لأنه لم يقصد القتل، وهو وإن قصد الجناية إلا أنه لم يقصد القتل.

**الرأي الثاني** في هذه المسألة وقال به أبو حنيفة - رحمه الله تعالى - : أنه لا لا تجب الكفارة في قتل شبه العمد لظاهر حديث أبي هريرة، فإن النبي ﷺ ما أوجب الكفارة.

**والصواب** في هذه المسألة هو ما ذهب إليه جمهور أهل العلم.

وكون النبي ﷺ لم يذكر الكفارة في حديث أبي هريرة، فنقول: الكفارة دلت عليها أدلة أخرى وليس بلازم أن يُذكر الحكم في كل موضع، مادام أن الحكم دل عليه الدليل الشرعي ليس بلازم أن يذكر مرة أخرى.

**الحال الثالثة:** إذا كان القتل عمداً. فجمهور العلماء أن الكفارة لا تجب في قتل العمد، لأن الله سبحانه وتعالى قال في قتل الخطأ: {وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ}.  
 وقال في قتل العمد: {وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا} [النساء: ٩٣] ولم يذكر الله ﷻ الكفارة.

وأيضاً نفهم أن عدم إيجاب الكفارة في قتل العمد ليس من باب التخفيف، وإنما هو من باب الزجر والردع.

**الرأي الثاني** في هذه المسألة وهو رأي الشافعي - رحمه الله تعالى - : وأن الكفارة تجب في قتل العمد.

ودليل ذلك حديث عاصم بن قيس رضي الله عنه أنه وأد بنات له في الجاهلية، فأمره النبي ﷺ أن يعتق عن كل واحدة رقبة. وهذا رواه عبد الرزاق وهو ضعيف، وإن ثبت هذا الحديث فإن هذا ليس على سبيل الكفارة؛ وإنما هذا على سبيل الاستحباب والصدقة، لكي يكفر الذنب، وما بدر منه، والشافعية - رحمهم الله تعالى - يوجبون الكفارة في قتل العمد، وسيأتينا أيضاً أنهم يوجبون الكفارة في اليمين الغموس.

وابن القيم - رحمه الله تعالى - أجاب عن ذلك قال: الكفارة متى تجب في الشرع؟ الكفارة أوجبها الشرع في شيء أصله مباح ثم عرض له التحريم، لا تجب الكفارة في شيء أصله محرم مثلاً الوطء في نهار رمضان مباح أو ليس مباحاً؟ مباح، كونه يظاً زوجته هذا مباح، لكن عرض التحريم لكونه في شهر رمضان.

في كفارة الظهار، الزوجة مباحة لكن عرض التحريم لهذا التشبيه القبيح فوجبت الكفارة، ومثل ذلك أيضاً القتل في الخطأ له أن يفعل ما فعل؛ مباح، لكن لما حصل عارض التحريم وجبت الكفارة.

فابن القيم - رحمه الله - قال: ما كان أصله محرماً مثل اليمين الغموس، ومثل قتل العمد إلخ هذا لا تجب فيه الكفارة.

أيضاً قال المصنف - رحمه الله - : «مباشرة أو تسبياً».

**هذا الشرط السابع**، يعني سواء كان ذلك مباشرة أو كان ذلك عن طريق التسبب فإن الكفارة واجبة.

أما المباشرة فالأمر في ذلك ظاهر.

وأما التسبب فهذا موضع خلاف، هل تجب الكفارة إذا كان القتل عن طريق التسبب أو لا؟

جمهور العلماء أنها واجبة كما ذهب إليه المؤلف - رحمه الله تعالى - للآية.

الرأي الثاني رأي الحنفية: أنها لا تجب؛ لأن القتل بالتسبب أدنى من القتل بالباشرة.

والصواب هو ما عليه جمهور أهل العلم سواء كان القتل مباشرة أو تسبباً لعموم الآية.

الشرط الثامن من شروط وجوب الكفارة: هل يشترط أن يكون القاتل مسلماً أو أنها تجب حتى على الكافر؟ المسلم تقدم أن الكفارة تجب عليه بالإجماع، لكن بقينا في الكافر هل تجب عليه الكفارة أو نقول: بأن الكفارة لا تجب عليه؟ للعلماء رحمهم الله في ذلك رأيان:

الرأي الأول: وهو المشهور من المذهب ومذهب الشافعية: أنه لا فرق بين المسلم والكافر، فالكافر تجب عليه الكفارة لعموم الآية {وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَّةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ}؛ ولأن الحدود تجب على الكافر الملتزم بأحكام الشريعة كما سيأتينا، فإذا كانت الحدود تجب عليه وهي عقوبات فكذلك أيضاً الكفارة تجب عليه.

الرأي الثاني رأي الحنفية والمالكية: أن الكافر لا تجب عليه الكفارة، لأن الكفارة عبادة خالصة فلا تجب على الكافر كالصوم والصلاة.

والصواب في هذه المسألة: هو ما ذهب إليه الشافعية والحنابلة وأن الكفارة تجب على الكافر كما أنها تجب على المسلم، وهي داخلية في العقوبات، وصحيح أنه لا يكفر بالصيام؛ لأن الصيام عبادة بدنية لا تصح منه لكن يكفر بالإعتاق، وأروش الجنايات يعني الحقوق المالية هذه تجب عليه، فكذلك أيضاً ما يتعلق بالكفارة.

الشرط التاسع وهو شرط مهم ويقع كثيراً: هل يشترط أن يكون القاتل مكلفاً أو أنه لا يشترط؟ بمعنى أنه لو قتل المجنون أو قتل الصبي وهذا يحصل كثيراً اليوم في حوادث السيارات، فإذا قتل الصبي عن طريق هذه الحوادث فهل تجب عليه الكفارة أو نقول: بأن الكفارة لا تجب عليه؟

الحنفية يقولون: بأنه يشترط التكليف لوجوب الكفارة، فلا تجب على الصبي ولا على المجنون؛ لأن القلم مرفوعاً عنهم، وفي حديث عائشة رضي الله عنها (رفع القلم عن ثلاثة) وذكر النبي ﷺ منهم (المجنون حتى يفيق، والصبي حتى يبلغ)، ولأن الكفارة شرعت لمحو الذنب، وغير المكلف لا ذنب عليه.

الرأي الثاني وهو قول أكثر أهل العلم: أن الكفارة تجب على الصبي والمجنون لعموم الآية، ولأن الكفارة حق مالي فكما أن الزكاة تجب في أموالهم، وكذلك أيضاً ما يتعلق بالنفقات، يعني قيم المتلفات وأروش الجنايات والزكوات هذه كلها تجب عليهم، تجب في أموالهم؛ فكذلك أيضاً ما يتعلق بالكفارة تجب في أموالهم.

ويظهر والله أعلم أن ما ذهب إليه الحنفية أنه أقرب في هذه المسألة، وأنه يشترط لوجوب الكفارة أن يكون مكلفاً؛ وعلى هذا إذا قتل الصبي أو المجنون فإنه لا كفارة في قتلها.

لأن القلم مرفوعٌ عنهما.

وصحيح أن الواجبات المالية تجب عليهما من الزكوات، وقيم المتلفات وأروش الجنايات وغير ذلك إلا أن الكفارة مركبة، الكفارة ليست مالاً محضاً بل هي مركبة من المال والبدن، فهي مركبة من الإعتاق وكذلك أيضاً الصيام، فيظهر والله أعلم أن

ما ذهب إليه الحنفية أنه أقرب.

**الشرط العاشر:** هل يشترط أن يكون المقتول متحقق الحياة أو أن هذا ليس شرطاً؟

عند المالكية يشترط أن يكون المقتول متحقق الحياة، وعلى هذا لا تجب الكفارة في قتل الجنين، وكذلك أيضاً هو مذهب الحنفية؛ لأن الجنين حياته ليست متحققة.

ويستدلون أيضاً بحديث أبي هريرة في قصة المرأتين اللتين اقتتلتا؛ فإن النبي ﷺ لم يوجب الكفارة، ولم يأمر النبي ﷺ بالكفارة مع أن هذه المرأة قتلت هذه المرأة وما في بطنها، وقضى النبي ﷺ بالعرة دية الجنين إلا أنه لم يقض بالكفارة.

**الرأي الثاني** رأي الحنابلة والشافعية قالوا: بأن الكفارة تجب في قتل الجنين. لعموم الآية؛ ولأن هذا وارد عن عمر رضي الله عنه، وهذا أيضاً هو قول الظاهرية.

لكن من هو الجنين الذي تجب الكفارة في قتله؟ للعلماء رحمهم الله في ذلك رأيان:

**الرأي الأول:** أنه من تبين فيه خلق إنسان. بمعنى أنه إذا جني عليها فأسقطت ما تبين فيه خلق إنسان وجبت الكفارة والدية بقتله. كما سلف.

**الرأي الثاني:** أن الجنين الذي تجب الكفارة بقتله هو من نفخت فيه الروح، وعلى هذا إذا لم تنفخ الروح فيه فإنه لا تجب الكفارة بقتله، فلو أسقطت دمًا مجتمعًا أو مضغًا لم يتبين فيها خلق إنسان، أو تبين فيها خلق الإنسان إلا أنها لم ينفخ فيها الروح فهنا لا تجب الكفارة.

وهذا القول هو أحسن الأقوال في هذه المسألة وهو رأي الظاهرية؛ لأنه إذا لم تنفخ فيه الروح فليس هناك إزهاق للنفس، والكفارة إنما وجبت حرمة للنفس فهنا ليس فيه إزهاق نفس.

وأن المناط إنما هو في نفخ الروح، فإذا نفخت فيه الروح وجبت الكفارة بقتله، وإذا لم تنفخ فيه الروح فإن الكفارة لا تجب في قتله.

**مسألة:** الرقيق إذا قتل كالحر تجب الكفارة عليه، لكن هل يكفر بالإعتاق؟

الرقيق يكفر بالصيام بالاتفاق؛ لأن الصيام عبادة بدنية محضة وتمكن من الرقيق، أما بالنسبة للعتق فهل يكفر الرقيق بالعتق أو لا يكفر بالعتق؟

إذا لم يأذن له سيده فإنه لا مال له، وحينئذ لا يكفر بالعتق لكن إن أذن له سيده في العتق بمعنى أن سيده مملكه رقيقاً يعتقه أو أنه أعتقه السيد عن رقيقه، فهل هذا مجزئ أو أنه ليس مجزئاً؟ بمعنى هل يصح من الرقيق أن يُعتق في الكفارة أو نقول: بأنه لا يصح منه والواجب عليه هو الصيام لتمكنه من الصيام؟

جمهور العلماء أن الرقيق لا يتمكن من الإعتاق، لأن الإعتاق يترتب عليه الولاء، والميراث، والولاية إلخ، وهذه الأشياء لا تمكن من الرقيق، فقالوا: بأن الرقيق لا يكفر إلا بالصيام، ولأن الرقيق لا يملك، ولو ملك فإن ملكه ضعيف، وهذا هو رأي جماهير العلماء.

**والرأي الثاني:** أنه يمكن أن يكفر الرقيق بالعتق، فإذا أذن له سيده في ذلك ومكنه من الرقبة التي يعتقها عن الكفارة فإن هذا مجزئ؛ لأن الأصل في ذلك كما سلف لنا الأصل هو تساوي الأحرار والأرقاء في الأحكام البدنية المحضة، وهنا أذن له سيده

في ذلك.

وأما كون الرقيق لا يرث، لأن العتق سترتب عليه الولاء للمعتق، وسيرتب عليه الميراث، وسيرتب عليه الولاية ونحو ذلك، والرقيق لا يملك مثل هذه الأشياء، نقول: كونه تمتنع بعض الأحكام هذا لا يلزم من امتناع كافة الأحكام. فيظهر والله أعلم أنه إذا أذن له سيده في الإعتاق وأعتق فإنه يجزئه ذلك عن الكفارة وإن امتنعت بعض الأحكام، مثلًا الميراث يشترط عدم المانع من الميراث.

ويمنع الشخص من الميراث  
واحدة من علل ثلاث  
رق وقتل واختلاف دين  
فافهم فليس الشك كاليقين

فكونه رقيق هنا لا يرث إلخ.

**الخلاصة في ذلك:** يظهر والله أعلم أنه إذا أذن له سيده في ذلك ومكنه من الإعتاق فإنه يجزئه ذلك، وكونه يمتنع عليه بعض الأحكام لا يلزم من ذلك أن تكون جميع الأحكام ممتنعة عليه.

**مسألة:** الكفارة تتعدد بتعدد القتل فإذا قتل نفسين وجب عليه كفارتان، وإذا قتل ثلاثة أنفس وجب عليه ثلاثة كفارات، وعلى هذا فقس.

**مسألة:** كفارة القتل ليس فيها إطعام، وهذا ما ذهب إليه جماهير العلماء - رحمهم الله تعالى - أن كفارة القتل لا إطعام فيها؛ لأن الله سبحانه وتعالى لم يذكر الإطعام.

وفي رواية عن الإمام أحمد وهو قول للشافعي: أنه إذا لم يستطع العتق والصيام فإنه ينتقل إلى الإطعام. قياساً على كفارة الظهار.

**والصواب في هذه المسألة** ما ذهب إليه جماهير أهل العلم - رحمهم الله تعالى - وأن كفارة القتل لا إطعام فيها؛ لأن حرمة النفس أشد من حرمة وطء المظاهر إلخ، فإنه إذا وطئ استقرت الكفارة عليه.

فيظهر والله أعلم أن ما ذهب إليه جماهير العلماء - رحمهم الله - أنه لا إطعام في كفارة القتل هو الصواب؛ ولأن الله سبحانه وتعالى ما ذكر ذلك {وما كان ربك نسياً}

قال المصنف - رحمه الله -: «باب القسامة».

القسامة طريق من طرق إثبات القتل، إذا تعذر إثبات القتل عن الطرق المعتادة، فالقسامة طريق من طرق إثبات القتل، والقسامة كانت موجودة في الجاهلية، ولهذا جاء في صحيح مسلم أن النبي ﷺ أقر القسامة على ما كانت عليه في الجاهلية، وقيل: إن أول قسامة هي قسامة أبي طالب في قتل بني هاشم. وقيل: بأن أول من قضى بها الوليد بن المغيرة.

المهم نفهم أن القسامة طريق من طرق إثبات القتل سواء كان القتل عمداً أو خطأً، أو شبه عمد.

والقسامة في اللغة: اسم من الإقسام، والقسم بالتحريك اليمين.

والقسام: الجمال والحسن، يقال: فلان قسيم الوجه أي جميل كله.

وأما في الاصطلاح فهي كما قال المؤلف - رحمه الله -: «أيمان مكررة في دعوى قتل معصوم».

وهذا التعريف الذي ذكره المؤلف - رحمه الله - يعني تعاريف العلماء متقاربة، فما ذكره المؤلف - رحمه الله - أن القسامة هي أيمان مكررة في دعوى قتل معصوم، هذا التعريف فيه الكفاية.

والأصل في القسامة كما تقدم لنا السنة كما في صحيح مسلم من حديث رجل من الصحابة أن النبي ﷺ أقر القسامة على ما كانت عليه في الجاهلية.

وأيضاً يدل لذلك حديث سهل بن أبي حثمة، ورافع بن خديج في قصة قتل عبد الله بن سهل أن مُحَيِّصَةَ بن مسعود وعبد الله بن سهل انطلقا إلى خيبر فجاء محيصة إلى عبد الله وهو يتشحط بدمه فذهب محيصة، وحويصة، وعبد الرحمن بن سهل إلى النبي ﷺ، فذهب عبد الرحمن لكي يتكلم فقال النبي ﷺ: (كَبْرٌ، كَبْرٌ) فتكلم محيصة وحويصة فقال النبي ﷺ: (تبرئكم يهود بخمسين يمينا) أو قال النبي ﷺ: (يقسم منكم على رجلٍ منهم خمسين يمينا) فقالوا: يا رسول الله لم نحضر. فقال النبي ﷺ: (تبرئكم يهود بخمسين يمينا) فقالوا: يا رسول الله أيمان كفار. فوداه النبي ﷺ من عنده - وسيأتينا إن شاء الله -.

المهم أن القسامة هي طريق من طرق إثبات القتل وهذا الطريق لكي يتحقق ولكي يثبت به القتل سواء كان قتل عمد أو قتل خطأ أو قتل شبه عمد؛ هذا له شروط.

جماهير العلماء على القول بالقسامة ويتفق عليها الأئمة.

وذهب بعض السلف إلى عدم شرعية القسامة؛ ومن قال بذلك: سالم بن عبد الله، وكذلك أيضاً قتادة، وعمر بن عبد العزيز، وسليمان بن يسار، وأبو قلابة كلهم لا يرون القول بالقسامة.

وحجتهم على ذلك أن القسامة مخالفة للأصول، والقسامة مخالفة للأصول من أوجه:

**الوجه الأول:** أن الأصل أن البينة على المدعي وأن اليمين على من أنكر، وفي القسامة الأيمان مشروعة في جانب المدعين. ويجب عن ذلك بجوابين:

**الجواب الأول:** أن القسامة أصل مستقل بنفسه لا كسائر الدعاوى.

**الجواب الثاني:** أنه كما ذكر ابن القيم - رحمه الله - : أن اليمين تشرع في جانب أقوى المتداعيين، وسيأتينا إن شاء الله شيء من ذلك قريباً في أبواب القضاء.

**والأصل الثاني:** قالوا: إن الأصل في الشريعة أنه لا يحكم إلا بدليل ثابت، فكيف يحكم بأيمان من لم يحضروا؟ لأن المدعين سيدعون وسيحلفون، يدعون إن هذا الرجل هو الذي قتل، وسيحلفون خمسين يمينا، ويستحقون دمه إن كان القتل عمداً أو الدية إن كان خطأ أو شبه عمد، فالأصل في الشريعة أنه لا يحكم إلا بدليل ثابت، فكيف يحكم بأيمان من لم يحضروا؟! فالجواب عن هذا من وجهين:

**الوجه الأول -** كما تقدم لنا - : أن القسامة أصل مستقل وسنة ثابتة بنفسها.

**والجواب الثاني:** أن اليمين هنا على غلبة الظن، يعني هم صحيح أنه ليس هناك حكم ثابت لكن هنا اليمين على غلبة الظن، واليمين على غلبة الظن هذه جائزة في الشريعة، ومن ذلك ما ثبت في الصحيحين من حديث أبي هريرة في قصة الرجل الذي قال: والله ما بين لابتيها أهل بيت أفقر منا. هو حلف على غلبة الظن، وإلا هو لم يتتبع بيوت المدينة، هل ينظر هل هناك أحد أفقر منه أو ليس هناك أحد أفقر منه؟

وكذلك أيضاً قالوا - من أوجه مخالفتها للأصول - قالوا: بأن الأيمان لا تأثير لها في إثبات الدم، والقسامة تجعل لليمين أثراً في إثبات الدم، وكما تقدم الجواب عن هذا كما قلنا من وجهين:

**الوجه الأول:** أن القسامة أصل مستقل بذاته وسنة مستقلة.

**الوجه الثاني:** وجود القرينة وهي اللوث.

قال المصنف - رحمه الله تعالى - : «من شرطها اللوث».

القسامة يشترط لها شروط:

**الشرط الأول:** أن تكون في قتل النفس، فلا قسامة في إتلاف الأطراف، أو المنافع، أو الكسور، أو الجراح إلخ؛ بل يشترط

أن تكون القسامة في إتلاف الأنفس؛ لأن القسامة إنما وردت في القتل كما في حديث سهل ورافع بن خديج كما تقدم.

قال: «من شرطها اللوث» هذا الشرط الثاني، لكن ما هو اللوث؟ قال المصنف - رحمه الله - : «وهي العداوة الظاهرة،

كالقبائل التي يطلب بعضها بعضاً بالثأر».

هذا الشرط الثاني، من شروط صحة القسامة والعمل بها.

واشترط اللوث هذا رأي جماهير أهل العلم خلافاً لأبي حنيفة - رحمه الله تعالى - .

**مسألة: ما هو اللوث؟**

اللوث اختلف العلماء - رحمهم الله تعالى - في تفسيره على رأيين:

الرأي الأول كما ذكر المؤلف - رحمه الله - : «وهي العداوة الظاهرة» يعني وجود العداوة الظاهرة، فإذا وجد قتيلاً في محلة

هذه القبيلة وبين أهل القتيلاً وأهل القبيلة عداوة هنا هذا هو اللوث، فإذا وجدنا قتيلاً كما في قصة مقتل عبد الله بن سهل

ﷺ، بين المسلمين وبين اليهود عداوة ظاهرة ووجد عبد الله مقتولاً في محلة اليهود، هنا يقسم أولياؤه على شخص أنه هو

الذي قتله، وحينئذ إذا كان القتل عمداً فإنهم يستحقون دمه، وإن كان خطأً أو شبه عمد فإنهم لا يستحقون الدية، فيقولون:

لا بد من وجود العداوة الظاهرة. وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد - رحمه الله تعالى - .

**الرأي الثاني:** أن اللوث هو كل ما يغلب على الظن صدق الدعوة به. وهذا مذهب المالكية، وأيضاً مذهب الشافعية قريب

من هذا وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - ، وهذا أوسع، كل ما يغلب على الظن صدق الدعوة به فإنه

لوث.

ومن صور اللوث: وجود العداوة، ومن صور اللوث على هذا: أن يشهد بالقتل من لا تقبل شهادته فيه مثل النساء.

جمهور العلماء أن النساء لا تقبل شهادتهن في القتل، فإذا شهد النساء على أن هذا هو القاتل فإن هذا لوث يحلف أولياؤه

خمسين يميناً ويستحقون دمه أو الدية.

أيضاً من صور اللوث إذا قلنا: بأنه كل ما يغلب على الظن صدق الدعوة به، من صور اللوث: كأن يشهد الصبيان أن هذا

هو القاتل هذا صورة من صور اللوث.

أيضاً من صور اللوث: أن يوجد رجل معه سلاح وفيه دم إلخ بجانب شخص فهذه قرينة على أنه هو الذي قتله ونحو ذلك.

ومن صور اللوث اليوم: قرائن القتل، وهي كثيرة، والاكتشافات الآن تطورت في اكتشاف من هو القاتل؟ فإذا دلت هذه

الاكتشافات عن طريق البصمات. . هذه كلها تفيد إذا دلت هذه القرائن بحيث أنه يغلب على الظن أن هذا الشخص هو القاتل فإن هذا يكون من صور اللوث التي يتمكن من خلالها أولياء المقتول أن يحلفوا خمسين يمينًا ويستحقون دم القاتل أو يستحقون الدية.

**فتلخص لنا في اللوث:** أن الصواب في ذلك أنه كل ما يغلب على الظن صدق الدعوة به، ويدخل في ذلك ما ذكره المؤلف - رحمه الله تعالى - من العداوة الظاهرة.

قال المصنف - رحمه الله -: «فمن ادعى عليه القتل من غير لوث حلف يمينًا وبرئ».

إذا ادعى عليه القتل، ادعى أن زيدًا هو الذي قتل عمرًا، فإن كان هناك لوث، كما تقدم فلأولياءه أن يحلفوا خمسين يمينًا كما سلف، وإذا لم يكن هناك لوث فإن المدعى عليه لا يخلو من أمرين:

إما أن يحلف أو لا يحلف، فإن حلف برئ، ولم يكن هناك لوث نقول: بأنه يبرأ.

**الحالة الثانية:** أن ينكُل عن اليمين ولا يحلف، فإن كانت الدعوة بقتل الخطأ أو شبه العمد فإنه يقضى عليه بالنكول، لأنه يقضى عليه بالمال، لأن الدعوى هنا دعوى مال.

إن كانت الدعوى بقتل الخطأ أو بشبه العمد فإنه يقضى عليه بالنكول كسائر الدعاوي؛ كما لو ادعى عليه ثمن مبيع أو ادعى عليه قرضًا إلخ فنكُل عن اليمين، البينة على المدعي واليمين على من أنكر، المدعي ليس له بينة نقول: اليمين على من أنكر تحلف، فإذا لم يحلف فإنه يقضى عليه بالنكول، وأنه تجب عليه الدية إذا كانت الدعوى بقتل الخطأ أو شبه العمد لأن هذه دعوى بمال.

أما إن كانت الدعوى بقتل العمد: فالمشهور من المذهب أنه يخلى سبيله إذا لم يكن هناك لوث، ومن باب أولى ليس هناك بينه نخلي سبيله، لأن الدعوى ليست بمال، والحلف يكون على الأموال، فإن كانت بقتل الخطأ أو شبه العمد؛ لا بد أن يحلف، لأنه إن حلف برئ وإن لم يحلف قضينا عليه بالدية.

وإن كانت الدعوى بقتل العمد، فالمشهور من المذهب أنه يخلى سبيله، وهذا ما ذهب إليه الحنابلة - رحمهم الله تعالى -.

**الرأي الثاني:** أنه لا يخلى سبيله وهي رواية عن الإمام أحمد - رحمه الله - بل يُلزم حتى ولو كانت الدعوى بقتل العمد، يلزم بالحلف فإن لم يحلف فإنه يقضى عليه بالدية، وهذا لعله أقرب.

فتلخص لنا أنه إذا لم يكن هناك لوث لا يخلو ذلك من أمرين:

**الأمر الأول:** أن تكون الدعوى بقتل الخطأ أو شبه العمد، نقول: يلزم المدعى عليه باليمين، فإن حلف برئ، وإن لم يحلف قُضي عليه بالنكول ولزمته الدية.

**الأمر الثاني:** إن كانت الدعوى بقتل العمد فالمذهب أنه إذا لم يحلف يخلى سبيله، وإن حلف الأمر ظاهر.

**الرأي الثاني،** الرواية الثانية عن الإمام أحمد - رحمه الله -: أنه يلزم باليمين، فإن لم يحلف فإنه يقضى عليه بالنكول ولا نقضي عليه بالقود.. إلخ.

**الشرط الثالث من شروط صحة القسامة:** أن يكون المدعى عليه القتل مكلفًا. وعلى هذا إذا كانت الدعوى على مجنون أو على صبي إلخ فإنه لا يعمل بالقسامة ولا تصح القسامة؛ بل لا بد أن يكون المدعى عليه بالقتل مكلفًا.



**الشرط الرابع:** أن يكون القتل آدمياً وعلى هذا إذا كانت الدعوى بقتل بهيمة ونحو ذلك فإنه لا قسامة.

**الشرط الخامس:** أن تكون دعوى القتل من أولياء المقتول؛ لأن القتل هذا حق؛ وحق الآدمي لا يثبت بدون دعوى.

**الشرط السادس:** ألا يكون هناك بينة أو اعتراف.

فإن كان هناك بينة على أن الذي قتل أو أن القاتل اعترف فإنه لا حاجة حينئذ إلى القسامة.

**الشرط السابع:** وصف القتل في الدعوى كأن يقول: قتله بسلاح كذا، أو قتله بسلاح كذا ونحو ذلك.

**الشرط الثامن:** طلب جميع الورثة؛ ورثة الدم، فإن طلب بعضهم ولم يطلب البعض الآخر إلخ فإنه لا قسامة.

**الشرط التاسع:** أن يتفق جميع الورثة على الدعوى، أي على دعوى القتل، لا بد أن يطلب جميع ورثة الدم، وأيضاً لا بد أن

يتفق جميع الورثة على دعوى القتل.

**الشرط العاشر:** أن تكون الدعوى على معين، أي أن يكون المتهم في القتل معيناً، لا يقولون: قتله واحد من هؤلاء؛ بل لا بد

أن يُعَيَّن القاتل، وأن الذي قتله هو فلان بن فلان.. إلخ.

**الشرط الحادي عشر:** أن يكون في ورثة الدم ذكور مكلفون، وعلى هذا إذا كان الورثة نساء أو صغاراً أو مجانين أو نحو

ذلك فإنه لا قسامة، بل لا بد أن يكون فيهم ذكور مكلفون إلخ؛ لقول النبي ﷺ: (يقسم خمسون رجلاً منكم).

**الشرط الثاني عشر:** أن تكون الدعوى على واحد لا على أكثر من واحد.

قال المصنف - رحمه الله -: «ويبدأ بأيمان الرجال من ورثة الدم فيحلفون خمسين يميناً».

إذا توفرت الشروط السابقة نقول: يشرع العمل بالقسامة، فيبدأ بأيمان الرجال من ورثة الدم.

يقول المؤلف - رحمه الله تعالى -: «فيحلفون خمسين يميناً فإن نكل الورثة أو كانوا نساء حلف المدعى عليه خمسين يميناً

وبرئ».

إذا توفرت الشروط السابقة نقول: يُبدأ بأيمان الرجال من ورثة الدم، فيحلف الرجال، وأما النساء فإنهن لا يحلفن، فالنساء لا

مدخل لهن في القسامة كما أن غير المكلفين لا مدخل لهم في القسامة وإنما يحلف الذكور المكلفون «فيحلفون خمسين يميناً»،

وإن كانوا خمسين كل يحلف يميناً، وإن كانوا خمسة وعشرين رجلاً حلف كل واحد يمينين، وإذا كان هناك كسر فإن الكسر

يجبر، وعلى هذا إذا كان ورثة الدم الرجال ثلاثة فيحلف كل واحد منهم، الأصل إذا كانوا ثلاثة سيكون هناك كسر، يجبر

الكسر، كل واحد يحلف سبعة عشر يميناً جبراً للكسر، «فيحلفون خمسين يميناً، فإن نكل الورثة أو كانوا نساء أو كانوا

غير مكلفين» يعني لم يكن هناك إلا نساء أو لم يكن هناك إلا صغاراً، أو مجانين، أو نكلوا عن اليمين إلخ، يقول لك المؤلف

- رحمه الله تعالى -: «حلف المدعى عليه خمسين يميناً وبرئ»، فإذا نكل الورثة عن اليمين أو لم يكن فيهم رجال، أو كانوا

صغاراً أو كانوا مجانين واللوث موجود إلخ، والدعوى موجودة فيحلف المدعى عليه خمسين يميناً وبرئاً.

ويدل لذلك قول النبي ﷺ: (تبرئكم يهود بخمسين يميناً).

إذا رفض المدعي بيمين المدعى عليه، كما في قصة قتل عبد الله بن سهل ﷺ فإن أولياء عبد الله بن سهل لم يرضوا بأيمان

الكفار، يعني إذا نكل الورثة عن الحلف، فإن اليمين توجه إلى المدعى عليه فيحلف خمسين يميناً وبرئاً.

المدعي لا يخلو من حالتين.

**الحالة الأولى:** أن يرضى ييمين المدعى عليه، فإن رضي ييمين المدعى عليه، وحلف المدعى عليه فإنه يبرأ.

**الحالة الثانية:** ألا يرضى ييمين المدعى عليه، كما في قصة عبد الله بن سهل رضي الله عنه، فإن أولياءه لم يرضوا بأيمان اليهود، فالمشهور من المذهب أن الإمام يفديه من بيت المال، بدليل قصة عبد الله بن سهل؛ فإن النبي صلى الله عليه وسلم فداه من عنده بمائة بعير.

**مسألة:** إن نكل المدعى عليه عن اليمين ولم يحلف، فالمشهور من مذهب المالكية أنه يحبس حتى يحلف أو يموت في السجن. إذا رضي المدعي بأيمان المدعى عليه، لكن المدعى عليه لم يحلف فالمشهور من مذهب المالكية أنه يُحبس حتى يحلف أو يموت في السجن.

وعند الحنابلة أن المدعى عليه لا يحبس إذا نكل المدعى عليه.

وعند الشافعية يقولون: بأن الإیمان ترد على المدعين.

وإذا لم يحلفوا لاشيء لهم.

كتاب

الحدود

قال المؤلف رحمه الله تعالى: (كتاب الحدود). لما تكلم المؤلف رحمه الله تعالى عن القصاص، وما يتعلق بالديات؛ دية النفس، ودية ما دون النفس، والأطراف، والمنافع، الجروح والكسور، وهذه تقدم لنا أن المذهب فيها حق الآدمي، فحقوق الآدميين مبنية على المشاحة، بخلاف حقوق الله سبحانه وتعالى فإنها مبنية على العفو والتيسير، فبدأ المؤلف رحمه الله تعالى فيما يتعلق بحقوق الآدميين: القصاص، والجنابة على النفس وعلى ما دون النفس، وما يتعلق بالديات... إلخ. ثم بعد ذلك شرع في الحدود؛ لأن الحدود المذهب فيها حق الله سبحانه وتعالى.

الحدود: جمع حد، وهو في اللغة: المنع، ويطلق على الفصل بين الشيئين، ومنه حدود الأرض، وسمي البواب حداً؛ لأنه يمنع من الدخول والخروج.

وأما في الاصطلاح: فالحد هو عقوبة مقدرة شرعاً في معصية لئلا يمنع من الوقوع في مثلها ولتتذكر ذنب صاحبها، فقولنا: (مقدرة) يخرج التعزير، فالتعزير عقوبة غير مقدرة.

وقولنا: (في معصية)، أي: لبيان الواقع، فالحدود لا تكون إلا في معاصٍ،

وقولنا: (لتتذكر ذنب صاحبها وتمنع من الوقوع في مثله)، هذا بيان للحكمة، فالحكمة من الحدود أنها تتذكر ذنب صاحبها وتمنع من الوقوع في مثلها. والحدود زواجر،

والحكمة منها: رحمة الجاني ورحمة المحني عليه، ورحمة المجتمع،

أما رحمة الجاني: فهي كفارة له،

وأما رحمة المحني عليه: فاستيفاء حقه،

وأما رحمة المجتمع: فحصول الردع والزجر، ومنع الفوضى، وأمن الناس على أموالهم، وأعراضهم، وأبدانهم، ولا تستقيم الحياة إلا بهذا.

والأصل في الحدود: الكتاب، والسنة، والإجماع، وسيأتي إن شاء الله بيان ذلك، وبيان إقامة الحد. العقوبات في الشريعة ثلاثة أقسام: حدود، وقصاص، وتعزير، وهناك فروق بينها، فالفرق بين الحد والقصاص: الفرق الأول: أن الحد المذهب فيه حق الله، والقصاص المذهب فيه حق الآدمي.

الفرق الثاني: أن القصاص الذي يتولى استيفاء الحق فيه هو ولي الدم كما سيأتينا، وأما الحد فالذي يتولى استيفاءه الإمام أو نائبه، إلا الرقيق فإن السيد يقيمه على رقيقه فيما يتعلق بالجلد.

الفرق الثالث: أن القصاص تجوز فيه الشفاعة حتى بعد وصوله إلى الإمام، والحد لا تجوز فيه الشفاعة بعد وصوله للإمام.

الفرق الرابع: أن الحد لا يجوز إسقاطه بعد وصوله للإمام، والقصاص يجوز إسقاطه حتى بعد وصوله للإمام.

الفرق الخامس: أن القصاص يصح الصلح فيه - كما سلف لنا - مع ولي الدم على ديتين، أو ثلاث، أو أربع. وأما الحد فإنه لا يجوز الصلح فيه على مال، وإنما الصلح فيه هو إقامته، فلو أنه وجد شخصاً يسرق من بيته أو قذفه وقال القاذف: هذه ألف ريال، أو قال السارق: هذه ألف ريال ولا ترفعني، فإن هذا محرم لا يجوز.

الفرق السادس: أن القصاص يصح التحاكم فيه إلى غير القاضي بخلاف الحد.

## وهناك فروق بين الحدود والتعازير:

**الفرق الأول:** أن الحد عقوبة مقدرة، وأما التعزير فعقوبة غير مقدرة كما سيأتينا في بابه.

**الفرق الثاني:** أن الحد لا يقام إلا على مكلف، بخلاف التعزير فإنه يقام على الصبي؛ ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم ( مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع، واضربوهم على ذلك وهم أبناء عشر ).

**الفرق الثالث:** أن الحد إذا بلغ الإمام يجب إقامته، بخلاف التعزير فإنه حتى بعد بلوغ الإمام فلا إمام أن يسقطه أو أن يخفف عنه بالتوبة.

وذكر بعض العلماء من الفروق أن الحد لا يضرب فيه الرأس، بخلاف التعزير فجوز بعض أهل العلم ضرب الرأس فيه، لكن إذا قيل بجواز ضرب الرأس فإن ضرب الرأس كما سيأتينا من المقاتل، فيتحاشا ولو حصل فإنه يكون شديداً.

**قال رحمه الله: ( لا يجب الحد إلا على بالغ عاقل ملتزم ): إقامة الحد واجبة،**

ويدل لذلك: قول الله عز وجل: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢]، ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]. وقول النبي صلى الله عليه وسلم: ( أقيموا الحدود على ما ملكت أيمانكم )، هذه أوامر، والأصل في أوامر الشارع الوجوب.

**قال رحمه الله: ( لا يجب الحد إلا على بالغ ).** هنا شرع المؤلف رحمه الله في ذكر الشروط العامة للحد، وهناك شروط عامة للحد، فهناك شروط خاصة لكل حد، فالزنا له شروط خاصة، وكذلك القطع في السرقة، وحد الحرابة، هذه كلها لها شروط خاصة ستأتينا إن شاء الله.

**الشرط الأول من الشروط العامة:** أن يكون الجاني مكلفاً، وعلى هذا إذا كان غير مكلف بأن كان صغيراً، أو مجنوناً، فإنه لا حد عليه، وإنما يعزر،

ويدل لذلك: حديث عائشة: ( رفع القلم عن ثلاثة - وذكر النبي صلى الله عليه وسلم - المجنون حتى يفيق، والصبي حتى يبلغ ) أخرجه أبو داود وابن ماجه والنسائي والدارمي وغيرهم. وإسناده حسنه الإمام أحمد . **قال رحمه الله: (ملتزم).** هذا الشرط الثاني: أن يكون ملتزماً، أي بأحكام الشريعة، والملتزم بأحكام الشريعة اثنان:

**الأول:** المسلم، فهو ملتزم بأحكام الشريعة بمجرد إسلامه، فإذا فعل ما يوجب الحد وجب عليه الحد.

**الثاني:** الذمي، وهو الذي يبذل الجزية مقابل إقراره على دينه والتزامه بأحكام ملة الإسلام، وعلى هذا فالمستأمن ليس ملتزماً بأحكام الإسلام، فلو أن عاملاً مستأمناً دخل بلاد المسلمين للعمل بأمان وسرق فلا تقطع يده؛ لأنه ليس ملتزماً بأحكام الإسلام.

أما المعاهد والمستأمن فهذان ليسا ملتزمين بأحكام الإسلام، لكن للإمام أن يعزرهما بما يراه.

**قال رحمه الله: (عالم بالتحريم).** هذا هو الشرط الثالث، وهو أن يكون عالماً بالتحريم،

ويدل لذلك: قول الله عز وجل: وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا [الإسراء: ١٥]. وأيضاً ورد عن عمر وعثمان وعلي أنه لا حد إلا على من علمه، وهذا أخرجه عبد الرزاق وهو ثابت.

بقي من الشروط شرط لم يذكره المؤلف -وليته ذكره- هنا، وإنما ذكره في باب حد الزنا وهو: انتفاء الشبهة، وهذا الشرط الرابع؛ لما يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: ( ادعوا الحدود عن المسلمين بالشبهات ما استطعتم ) وهذا الحديث ضعيف، وسيأتينا إن شاء الله الكلام على ذلك في باب حد الزنا. **الشرط الخامس:** ثبوت الحد. وهذا سيأتينا أيضاً في كل باب بحسبه، وسيأتينا أيضاً: أن الحد يثبت بواحد من أمور ثلاثة: إما البينة، أو الاعتراف، أو القرائن. **قال رحمه الله:** (فيقيمه الإمام أو نائبه). الحد لا يقيمه إلا الإمام أو نائب الإمام، ويدل لهذا قول النبي صلى الله عليه وسلم من حديث أبي هريرة في الصحيحين: ( واغدُ يا أنيس إلى امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها )، فالنبي صلى الله عليه وسلم هنا أناب أنيساً لكي يقيمه، ولما اعترف ماعز بالزنا قال النبي صلى الله عليه وسلم: ( اذهبوا به فارجموه ) فالصحابة نابوا عن الإمام في الرحم.

**قال رحمه الله:** (فيقيمه الإمام أو نائبه) لأنه أيضاً يفتقر إلى اجتهاد الإمام.

**قال رحمه الله:** (في غير مسجد). ويجرم أن يقام الحد في المسجد؛ لما جاء في قصة الأعرابي لما بال في المسجد (أن المساجد لا تبني لمثل هذا)؛ ولأن المساجد إنما بنيت للصلاة وقراءة القرآن، ولأن الحد إذا حصل في المسجد فإنه سبب في ذلك شيء من اللغو ورفع الصوت، ونحو ذلك مما ينافي حرمة ومكانة المسجد.

وقد جاء في حديث حكيم بن حزام أن النبي صلى الله عليه وسلم: (نهي أن يستقاد في المسجد وأن تنشد فيه الأشعار) أخرجه أبو داود وفي إسناده ضعف، لكن ما ذكرنا يكفي لعدم إقامته في المسجد، وهذا باتفاق الأئمة أن الحدود لا تقام في المساجد.

ويستثنى من قوله: (فيقيمه الإمام أو نائبه) السيد مع رقيقه، فإن السيد مع رقيقه له أن يقيم الحد عليه، وهذا خاص بالجلد فقط، ويدل لهذا قول النبي صلى الله عليه وسلم كما في حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه: ( إذا زنت أمة أحدكم فليجلدها الحد ولا يشرب )، رواه البخاري ومسلم،

وحديث علي في صحيح مسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ( أقيموا الحدود على ما ملكت أيمانكم )، أما القتل وإتلاف النفس فإنه لا يقيمه، وإنما يتولى إقامته الإمام.

**قال رحمه الله:** (ويضرب الرجل في الحد قائماً بسوط لا جديد ولا خلق). يضرب الرجل في الحد قائماً، ويدل لذلك: حديث السائب بن يزيد في صحيح البخاري: يقول السائب: (كنا نؤتى بالشارب على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، فنقوم إليه بأيدينا ونعالنا، وأرديتنا)،

**قوله:** (نقوم إليه)، هذا يدل على أنه يضرب قائماً؛ لأن الضرب قائماً وسيلة إلى أن يأخذ كل عضو حظه من الضرب.

**قال رحمه الله:** (في الحد قائماً بسوط وسط). السوط يكون وسطاً، (لا جديد ولا خلق) يعني الضابط في ذلك: أن يكون الضرب مما يؤلم لا مما يضر؛ لأنه إذا كان لا يؤلم لا يؤدب، فلا بد أن يكون مما يؤلمه لكن لا يضره، ولا يشق عليه مشقة شديدة، والمؤلف رحمه الله لكي يصل إلى هذا الضابط قال: (بسوط لا جديد ولا خلق)؛ لأن الجديد يجرحه والخلق لا يؤلمه، **قال رحمه الله:** (ولا يمد ولا يربط) أي: لا يمد على الأرض، لما تقدم أنه يضرب قائماً: يعني لا يربط على عمود، ولا على

السيارة، ولا على غير ذلك، والعلماء رحمهم الله يقولون: إذا كان ممدوداً على الأرض، أو مربوطاً إلى عمود ونحو ذلك تكون الضربة بضربتين؛ لأنه سيتحرك ويضرب العمود فالسوط يضربه والعمود يضربه، وهذا فيه تعدد؛ ولهذا قال العلماء: لا يمد ولا يربط. ولا يجرد أيضاً لما جاء عن ابن عباس: ليس في ديننا مد ولا قيد ولا تجرد، وهذا ضعيف.

**قال رحمه الله:** (بل يكون عليه قميص أو قميصان). يعني عليه ثوب أو ثوبان، فإن كان عليه جبة تترع منه هذه الجبة ونحو ذلك،

والحنفية والمالكية يقولون: تترع الثياب التي عليه إلا الإزار، **والصحيح** أنه كما ذكر المؤلف يكون عليه قميص أو قميصان وتترع الجبة، فإذا كان عليه فرو أو جبة محشوة تترع عنه؛ لأنها تمنع وصول الألم إلى بدنه.

**قال رحمه الله:** (ولا يبالغ بضربه بحيث يشق الجلد)؛ لأن المقصود التأديب لا الإهلاك، وقالوا أيضاً: لا يرفع ضارب يده حتى يرى بياض إبطه، والضابط أن يؤلم ولا يضره أو يشق عليه مشقة شديدة كما تقدم؛ لأنه إذا لم يحصل الألم لم يحصل التهديد، وإذا كان يضره ففيه إتلاف له، وهذا خلاف شرعية الحد!

**قال رحمه الله:** (ويفروق الضرب على بدنه). وهذا هو العدل ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ [النحل: ٩٠]، فيفروق الضرب على بدنه، لكي يأخذ كل عضو حظه من الضرب، ولأن توالي الضرب على مكان واحد يؤدي إلى إفساد اللحم.

**قال رحمه الله:** (ويتقي الرأس والوجه، والفرج والمقاتل). أي: يتقي الرأس فلا يجوز ضربه، قال العلماء: لأن الرأس عظم ليس عليه لحم، وإنما عليه جلد فألمه شديد؛ ولأن الرأس أيضاً مكان الحواس والمنافع: حاسة السمع، والبصر، والشم، والعقل، والوجه؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (إذا ضرب أحدكم فليجتنب الوجه والفرج) رواه أحمد والنسائي، والفرج: لأنه من المقاتل، والمقاتل كالخصيتين، والقلب؛ لأنه ربما إذا ضربه على مثل هذه الأشياء يؤدي إلى قتله.

**قال رحمه الله:** (والمرأة كالرجل فيه إلا أنها تضرب جالسة). المرأة كما تقدم أنها كالرجل فيما يتعلق بالضرب بالسوط.. إلى آخره قال: (إلا أنها تضرب جالسة) لقول علي رضي الله تعالى عنه: (تضرب المرأة جالسة والرجل قائماً)، وهذا فيه ضعف لكن المعنى يشهد لذلك؛ لأن المرأة بحاجة إلى الستر، وكونها تكون جالسة هذا أستر لها، إلا إذا لم تكن بحضرة رجال أجنب فممكّن هذا.

**قال رحمه الله:** (وتشد عليها ثيابها وتمسك يداها لئلا تنكشف). تشد عليها ثيابها، ويدل لذلك: قصة الغامدية أنها لما زنت شدت عليها ثيابها.

**قال رحمه الله:** (وتمسك يداها لئلا تنكشف) لأنها عورة، وفعل ذلك أستر لها.

**مسألة:** هل يشترط في الجلد الموالة أو أن الموالة ليست شرطاً؟

المشهور من المذهب أن الموالة ليست شرطاً، فيصح أن يضربه اليوم عشر جلدات، وغداً عشر جلدات، وهكذا.

**والرأي الثاني:** أن الموالة شرط، وهو رأي المالكية وهذا القول هو الصواب، وهكذا ورد؛ لأن هذا هو ظاهر القرآن وظاهر السنة ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةً﴾ [النور: ٢]. الظاهر أن المقصود من ذلك الموالة، وما ورد التفريق عن النبي صلى الله عليه وسلم، ولا عن الصحابة رضي الله تعالى عنهم، فالصواب في ذلك أن الموالة شرط.

قال رحمه الله: (وأشد الجلد جلد الزنا، ثم القذف، ثم الشرب، ثم التعزير). جعل المؤلف رحمه الله الكيفية تابعة للكمية، وهذا صحيح فقال لك: أشد الجلد جلد الزنا؛ لأن الزنا الجلد فيه مائة جلدة، ثم القذف ثمانون، ثم الشرب؛ لأن الشرب ما زاد عن أربعين موضع خلاف، ثم التعزير؛ لأهم يرون أن التعزير كما سيأتينا لا يتجاوز عشر جلدات على المذهب، وعند أبي حنيفة أن أشد الجلد حد الزنا، ثم الشرب، ثم القذف.

**والرأي الثالث:** أنها على سبيل السواء، وهذا قال به الإمام مالك، لكن الصواب في هذه المسألة أن يقال: إن الأشدية في الكيفية تابعة للأشدية في الكمية، وهذا القول هو الصواب. قال رحمه الله: (ومن مات في حد فالحق قتله). (في) للظرفية، فإذا أردنا أن نجعله حد القذف ثمانين جلدة، وبعد أن جلدناه ستين جلدة هلك، نقول: لا يضمن، الحق هو الذي قتله، لم نقتله نحن، والحق هو ما أمر الله عز وجل به ورسوله صلى الله عليه وسلم من إقامة الحد، هذا هو الذي قتله، والقاعدة: (أن ما ترتب على المأذون غير مضمون).

قال رحمه الله: (في حد) يخرج ما إذا كان الضرب في غير الحد فهنا يضمن، الجلد في القاذف ثمانون، جلده ثمانين ثم زاد جلدة فمات فهنا الجلد في غير الحد، ولهذا قال المؤلف: في حد، فالجلدة هنا ليست في الحد وإنما من باب التعدي، فنقول: إنه هنا يضمن؛ لأن هذه الضربة لم يأذن بها الشارع. قال رحمه الله: (ولا يحفر للمرجوم في الزنا). إذا حصل تعدد سواء في الكمية كأن زاد جلدة أو جلدتين، أو في الكيفية كأن شدد بالضرب فإنه هنا يضمن؛ لأنه خارج عن أمر الله وأمر رسوله صلى الله عليه وسلم، قال رحمه الله: (ولا يحفر للمرجوم في الزنا). وظاهر كلام المؤلف أنه سواء كان رجلاً أو امرأة. والمرجوم في الزنا لا يخلو من حالتين:

**الحالة الأولى:** أن يكون رجلاً، فجمهور العلماء أنه لا يحفر له،

ودليل ذلك: أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يحفر لماعز، ولم يحفر للجهنية، ولا لليهوديين.

**والرأي الثاني:** قال به بعض المالكية: إن ثبت الزنا بالشهادة يحفر له، وإن ثبت بالإقرار لا يحفر له، هذا إذا كان المرجوم رجلاً.

**الحالة الثانية:** أن يكون المرجوم أنثى؛ فيرى جمهور العلماء أنه لا يحفر لها،

وعند الشافعية يحفر إن ثبت الزنا بالبينة دون الإقرار.

والخلاف هنا كالخلاف في الأقوال لكن نسبة الأقوال تختلف، والسنة حديث بريدة في قصة الغامدية في صحيح مسلم: (ثم أمر بها فحفر لها حفرة، إلى صدرها)، وفي حديث بريدة أيضاً في قصة رجم ماعز: (فلما كان في الرابعة حفرنا له حفرة)، وفي حديث أبي سعيد في قصة ماعز: (فوالله ما حفرنا له ولا أوثقناه) يعني ما ربطناه، فقوله: (ولا أوثقناه) يستدل به على أنه لا يربط كما تقدم لنا: أنه لا يمد ولا يربط. وأيضاً لم يرد أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بالحفر لليهوديين، ولا لقصة: (... واغد يا أنيس إلى امرأة هذه فإن اعترفت فارجمها).

الذي يظهر -والله أعلم- أن الخلاصة في هذه المسألة أن يقال: إن هذا يرجع إلى اجتهاد الإمام فإن رأى الإمام أن يحفر حفر، وإن رأى ألا يحفر فإنه لا يحفر، ولا بد عند إقامة الحد من حضور الإمام أو نائب الإمام؛ لما تقدم أن الذي يتولى إقامة



الحد هو الإمام، وأيضاً السنة أن يحضر طائفة من المؤمنين لقول الله عز وجل: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾  
[النور: ٢]

**مسألة:** الشفاعة في الحدود محرمة،

ويدل لهذا: حديث عائشة في قصة المخزومية التي سرقت، فشق ذلك على أهلها فقالوا: ( من يكلم فيها الرسول صلى الله عليه وسلم إلا أسامة حبه وابن حبه! فكلم أسامة النبي صلى الله عليه وسلم في شأنها فقال النبي صلى الله عليه وسلم: أتشفع في حد من حدود الله؟! ثم خطب فقال: إنما أهلك من كان قبلكم أنهم إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد، وإيم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها). وهي سيدة نساء أهل الجنة ومع ذلك حلف النبي صلى الله عليه وسلم -وهو البار- أنها لو سرقت لقطع يدها. فإذا بلغ الإمام تحريم الشفاعة، والمراد بالإمام هنا الذي يظهر والله أعلم أنه الأمير، فإذا بلغت الإمارة حرمت الشفاعة.

**مسألة:** هل يؤخر الحد لمرض، أو لحر، أو لبرد، ونحو ذلك أو لا يؤخر؟

نقول: المرض ينقسم إلى قسمين:

**القسم الأول:** مرض لا يرجى زواله، أي: مزمن، فهذا لا يؤخر الحد؛ لأننا لو قلنا بتأخير الحد فإن ذلك يؤدي إلى تعطيل الحد، إذ لا منتهى لهذا التأخير، لكن نجلده جلدًا يليق به، فنأتي بسوط خفيف ونجلده بهذا السوط الخفيف، كل بحسبه، فالصحيح له سوط، والمريض نأتي له بسوط يناسب حاله،

وقال بعض العلماء: نأتي بشمراخ لجلده، فحد الزنا مثلاً مائة جلدة نضربه ضربة واحدة، لكن هذا أنكره الإمام مالك، **والصحيح** أننا نضربه ضرباً يليق بحاله بحيث لا يهلكه وإنما يؤلمه، فنأتي بسوط خفيف، ونضربه ضرباً خفيفاً بحيث لا يؤدي إلى إهلاكه، بل يؤدي إلى إيلامه، كل بحسبه،

**القسم الثاني:** أن يكون مريضاً مرضاً يرجى زواله، فالمشهور من المذهب أنه لا يؤخر؛ لأن إقامة الحد تجب على الفور؛ ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم: ( واغدُ يا أنيس إلى امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها ). **والرأي الثاني:** وهو قول أبي حنيفة، ومالك، والشافعي أنه يؤخر؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم أحر الغامدية إلى أن تلد. ويظهر -والله أعلم- أنه يؤخر إلى أن يشفى، مادام أنه يرجى زواله؛ لئلا يؤدي ذلك إلى زيادة المرض أو تأخر البرء ونحو ذلك.

**مسألة:** هل يؤخر لشدة الحر، أو لشدة البرد ونحو ذلك، أو لا يؤخر؟

المذهب - كما تقدم - أنه لا يؤخر والدليل على ذلك أنه يجب على الفورية.

**والقول الثاني:** أنه يؤخر، ويظهر -والله أعلم- أن يقال في مثل هذا: أن ينظر إذا كان سيؤدي ذلك إلى ضرره، أو يشق عليه

مشقة شديدة فحينئذ يؤخر، وإلا فلا يؤخر .

## باب حد الزنا

قال رحمه الله: (باب حد الزنا)

الزنا في اللغة: الفجور.

وأما في الاصطلاح: فهو فعل الفاحشة في قُبَل محرم، أي: فعل الفاحشة في فرج آدمية محرم.

والزنا محرم بإجماع الشرائع، وأجمعت الشرائع أيضاً على أن عقوبة الزاني المحصن الرجم، وقد ثبتت آية الرجم في التوراة، ولهذا أتى اليهود باليهوديين اللذين زنيا فقال النبي صلى الله عليه وسلم: ( اتتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين، فوضع أحدهم يده على آية الرجم فأمره عبد الله بن سلام أن يرفع يده فإذا فيها آية الرجم )، الشرائع السماوية، والفطر السليمة تجمع على عقوبته وأن عقوبته الرجم، والأدلة على تحريمه ظاهرة من القرآن والسنة، يقول: الله عز وجل: ﴿وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا﴾ [الفرقان: ٦٩]. وحديث ابن عباس في الصحيحين: ( لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ) وحديث سمرة في الرؤيا التي رآها النبي صلى الله عليه وسلم: ( أنه رأى رجلاً عراً، ونساء عراً في تنور من نار، ويأتيهم لهب من أسفل منهم، فإذا جاءهم ذاك اللهب ضوضو - حصل لهم ضجيج - فسأل النبي صلى الله عليه وسلم من معه من الملائكة فقال: هؤلاء هم الزناة والزواني ).

قال رحمه الله: (إذا زنى المحصن رجم حتى يموت). وسيأتينا إن شاء الله من هو المحصن وتفسير الإحصان، وكما سبق أن أشرنا أن الإحصان مصطلح يختلف باختلاف أبواب الفقه، وسيأتينا في الحدود اصطلاح الإحصان في باب حد الزنا، وأيضاً في باب حد القذف.

وبدأ المؤلف رحمه الله تعالى بحد الزنا؛ لأن الشارع غلظ في عقوبته، مما يدل على غلظ هذه الفاحشة.

قال رحمه الله تعالى: (إذا زنى المحصن رجم حتى يموت). المحصن له عقوبتان إذا زنا:

العقوبة الأولى: الرجم وقد دل لها فعل النبي صلى الله عليه وسلم، وقد كان الرجم موجوداً في كتاب الله لكنه نسخ لفظه وبقي حكمه، وإلا فإن النبي صلى الله عليه وسلم رجم اليهوديين ورجم ماعزاً والغامدية، وفي قصة العسيف في الصحيحين: ( واغدُ يا أنيس إلى امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها ) وقال عمر رضي الله تعالى عنه كما في الصحيحين: (ألا إن الرجم حق في كتاب الله على من أحصن إذا كانت البينة، أو الاعتراف، أو الحبل)

العقوبة الثانية: الجلد وهذه اختلف فيها العلماء رحمهم الله تعالى في ذلك رأيان: الرأي الأول: وهو رأي جمهور أهل العلم: أنه لا يجلد قبل ذلك، ودليل ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم رجم ماعزاً واليهوديين والغامدية ولم يرد أن النبي صلى الله عليه وسلم جلدتهم.

الرأي الثاني: أنه يجلد قبل ذلك، وهذا قال به الحسن البصري وإسحاق بن راهويه وابن المنذر، وهو مروى عن الإمام أحمد رحمه الله،

واستدلوا على ذلك: بحديث عبادة بن الصامت أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ( خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلاً، البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام، والثيب بالثيب الجلد والرجم ) فقال: الثيب بالثيب، وقال: الجلد والرجم،

وأجاب عن هذا الحديث الإمام أحمد رحمه الله فقال: حديث عبادة كان أول، يشير الإمام أحمد إلى أنه منسوخ، وعلى هذا نقول: إن الصحيح في هذه المسألة أنه لا يجمع بين الجلد والرجم، وإنما يرحم فقط. هذا بالنسبة للمحصن، وسيأتينا إن شاء الله ما يتعلق بغير المحصن.

قال رحمه الله: (والمحصن من وطئ امرأته المسلمة، أو الذمية في نكاح صحيح وهما بالغان عاقلان حران): الإحصان في باب حد الزنا لا بد له من خمس صفات:

الصفة الأولى: الوطاء في القبل،

الصفة الثانية: أن يكون النكاح صحيحاً،

الصفة الثالثة: أن يكون الزوجان بالغين،

الصفة الرابعة: أن يكونا حرين،

الصفة الخامسة: أن يكونا عاقلين، هذه خمس صفات، والمقصود بالوطء في القبل تغييب الحشفة، والحشفة المراد بها: رأس الذكر، يعني إذا غيب حشفته في فرج زوجته أصبح محصناً إلى يوم القيامة، حتى لو طلقها أو مات عنها فإنه يكون محصناً إلى يوم القيامة، على هذه الصفات التي ذكر المؤلف رحمه الله تعالى، ولو عقد على امرأة ولم يطأها ثم زنى فإنه ليس محصناً، بل عقوبته عقوبة البكر،

ولو عقد عليها عقداً فاسداً كما لو عقد عليها بلا ولي، ووطئها ثم زنا، فعقوبته الجلد.

ولو تزوج جارية صغيرة لم تبلغ ووطئها ثم زنى فعقوبته الجلد؛ لأنه لا بد أن يكون الزوجان بالغين،

كذلك لو تزوجت صغيراً لم يبلغ ووطئها الصغير، ثم زنت فعقوبتها الجلد، ولو تزوج مجنونة وأنجبت له أولاداً ثم زنى فعقوبته أيضاً الجلد، ولو تزوج أمة ثم زنى وأنجبت له أولاداً فإن عقوبته عقوبة البكر: الجلد،

ولو تزوجت هي رقيقاً ثم زنت فإن عقوبتها الجلد، أو تزوجت مجنوناً ثم زنت فإن عقوبتها الجلد، فلا بد أن تتوفر هذه الصفات الخمس، هذا ما ذهب إليه المؤلف رحمه الله.

والرأي الثاني: أنه لا بد من توفر شرطين فقط: الشرط الأول: الوطاء في القبل. والشرط الثاني: أن يكون العقد صحيحاً، وهذا هو الذي دل عليه حديث عبادة رضي الله تعالى عنه، فإن في حديث عبادة: الثيب بالثيب، والثيوبة تدل على الوطاء، ونشترط أن يكون العقد صحيحاً؛ لأن الشارع إنما يرتب الأحكام على العقود الصحيحة، فالصحيح في ذلك أننا نشترط شرطين، وعلى هذا لو تزوج مجنونة ووطئها ثم زنى فإن عقوبته الرجم لكونه محصناً، أو تزوج صغيرة ووطئها، أو تزوج أمة ووطئها فالصحيح أن عقوبته عقوبة الثيب، وهم يشترطون أن يكون الزوجان بالغين، عاقلين، حرين؛ لأن الكمال إنما يكون بهذه الأوصاف، فالإحصان صفة كمال ولا تنال صفة الكمال إلا بصفة كمال، ولا يكون الكمال إلا إذا كانا بالغين عاقلين حرين.

قال رحمه الله: (وإذا زنى الحر غير المحصن جلد مائة جلدة وغرب عاماً ولو امرأة). تقدم ما يتعلق بزنا المحصن، فإذا زنى غير المحصن فتحتته عقوبتان:

**العقوبة الأولى:** الجلد، وهذا موضع إجماع بين العلماء لقول الله عز وجل: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢]. وحديث عبادة: ( والبكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام ).

**العقوبة الثانية:** التغريب، هذه العقوبة موضع خلاف بين العلماء رحمهم الله تعالى، فجمهور العلماء يرون التغريب في الجملة، وإن كانوا يستثنون بعض الصور كما سيأتينا أن الحنابلة يقولون: إن الرقيق لا يغرب، والمالكية يقولون: إن المرأة لا تغرب. **الرأي الثاني:** رأي الحنفية، فهم لا يقولون بالتغريب، وكما سلف أن الحنفية عندهم قاعدة وهي: الزيادة على النص نسخ، النص: ﴿فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢] فكوننا نأتي بالتغريب هذا زيادة على النص، والزيادة على النص نسخ، والآحاد لا ينسخ المتواتر؛ لأن السنة آحاد، والآحاد لا ينسخ المتواتر، ولكن هذه مجرد دعاوى، فالقول بأن الزيادة على النص نسخ هذا غير صحيح،

فجمهور الأصوليين يرون أن الزيادة على النص ليست نسخاً؛ لأن النسخ إنما يصر إليه إذا تقابل الدليلان ولا يمكن الجمع بينهما، وعلم المتأخر والمتقدم، فهنا يقال بالنسخ، أما إذا لم يكن هناك تعارض بين الدليلين فالقول بأن هذا نسخ قول ضعيف، وابن القيم رحمه الله رد هذه القاعدة، وكذلك أيضاً الشوكاني شدد في رد هذه القاعدة.

**قال رحمه الله:** (وغرب عاماً ولو امرأة). هل المرأة تغرب أو لا تغرب؟

جمهور العلماء أن المرأة تغرب لعموم الأدلة: ( والبكر بالبكر، جلد مائة وتغريب عام )، وعند المالكية أن المرأة لا تغرب؛ لأن المرأة تحتاج إلى محرم،

والحنابلة يقولون: إنها تغرب مع محرما، وعليها أجرته، وإذا لم يتيسر المحرم يقولون: إنها تغرب إلى دون مسافة القصر، وسيأتينا إن شاء الله ما المراد بالتغريب، فمن العلماء من يقول: إن التغريب المراد به الحبس، وعلى هذا إن تيسر المحرم فتغرب معه، وإذا لم يتيسر فإنها تحبس .

**قال رحمه الله:** (والرقيق خمسين جلدة) الرقيق لا يرجم؛ لأنه لا يمكن أن يتنصف الرجم، لكن يجلد سواء كان محصناً أو غير محصن، يعني: سواء تزوج امرأة ووطئها أو لم يتزوجها، والله عز وجل يقول: ﴿فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾ [النساء: ٢٥]. لكن يجلد مطلقاً، بخمسين جلدة؛

**مسألة:** هل يغرب الرقيق أو لا يغرب؟

هذا موضع خلاف بين العلماء:

**الرأي الأول:** أن الرقيق لا يغرب، وإنما بجلده فقط خمسين جلدة، وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد رحمه الله، وكذلك مذهب الحنفية والمالكية.

واستدلوا على ذلك:

**أولاً:** بحديث أبي هريرة رضي الله عنه في الصحيحين أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في الأمة: (إذا زنت فاجلدوها ثم إن زنت فاجلدوها، ثم إن زنت فاجلدوها، ثم يعوها ولو بضيف). ولم يذكر التغريب ولا مرة واحدة.

**ثانياً:** ورد عن علي رضي الله عنه أنه خطب فقال: (يا أيها الناس أقيموا على أركانكم الحد من أحسن منهم ومن لم يحسن، فإن أمة لرسول الله صلى الله عليه وسلم زنت فأمرني أن أجلدها....) رواه مسلم. ولم يذكر التغريب.

**ثالثاً:** حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (إذا زنت الأمة فتبين زناها فليجلدها ولا يثرب... )رواه البخاري. ولم يذكر التغريب

**رابعاً:** أن تغريب الرقيق إضرار بسيده.

**الرأي الثاني:** أنه يغرب، وبه قال الشافعي والظاهرية؛ لعموم حديث عبادة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (والبكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام) وهذا القول هو **الصواب**، ويكون تغريبه على النصف من تغريب الحر، لقول الله عز وجل: ﴿فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾ [النساء: ٢٥].

**قال رحمه الله:** (وحد لوطي كزان). اللوطي أو اللواط: هو فعل الفاحشة في الذكر، حكمه حكم الزاني، وعلى هذا إن كان محصناً فعقوبته الرجم، وإن كان غير محصن فعقوبته الجلد والتغريب، وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد، ودليلهم على ذلك: ما رواه أبو موسى، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ( إذا أتى الرجل الرجل فهما زانيان ) وهذا رواه البيهقي وهو ضعيف لا يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم.

**الرأي الثاني:** أن عقوبته القتل بكل حال، سواء كان بكراً أو ثيباً، فاعلاً أو مفعولاً به، وكان راضياً ومكلفاً مختاراً، والدليل على ذلك: إجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم على قتل اللوطي، وهذا قول المالكية، وهو قول عند الشافعية. والقول الثاني عند الشافعية يوافقون به الحنابلة أنه كالزاني، ومن قال بقتله اختلفوا في كيفية القتل:

فمنهم من قال: يلقي من أعلى شاهق،

ومنهم من قال: يلقي عليه حائط،

ومنهم من قال: يحرق بالنار.

واستدلوا على ذلك: بحديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ( من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل، والمفعول به ). وهذا الحديث موضع خلاف بين أهل العلم، في صحته وضعفه فقد أخرجه الترمذي وأبو داود، والإمام أحمد رحمهم الله تعالى، وصححه الحاكم وهو ضعيف.

**الرأي الثالث:** أن اللوطي يعزر، وهذا ما ذهب إليه أبو حنيفة رحمه الله تعالى، بناءً على أنه لم يثبت في عقوبة اللوطي شيء. **والصواب** في هذه المسألة ما ذهب إليه المالكية رحمهم الله، وأن عقوبة اللوطي القتل بكل حال؛ وذلك لإجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم .

وطء الدبر ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

**القسم الأول:** وطء دبر الذكر، فهذا حكمه حكم اللوطي.

**القسم الثاني:** وطء دبر المرأة الأجنبية هل هو زنا أو لواط؟ المذهب يجعلونه زنا، وهو محل احتمال أن حكمه حكم اللواط، ويحتمل أن يقال: إن حكمه حكم الزنا، لكونه لم يظاً ذكراً وإنما وطء امرأة، ويحتمل أن يأخذ حكم اللواط؛ لأنه وطء دبراً لم يظاً فرجاً، فيحتمل هذا ويحتمل هذا، وإن كان الاحتمال لجعله لواطاً أقوى.

**القسم الثالث:** وطء دبر الزوجة، فهذا لا يأخذ حكم الزنا واللواط وإن كان محرماً إلا أنه يأخذ حكم التعزير. وذكر شيخ

الإسلام ابن تيمية رحمه الله: أنه إذا تواطأ الزوجان على هذا العمل فإنه يفرق بينهما، لقول الله عز وجل: ﴿نَسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٣]. فالله سبحانه وتعالى أمر بالوطء في الحرث، وهو القبل: موضع الزرع، أما الدبر فهو موضع الأذى .

قال رحمه الله: (ولا يجب الحد إلا بثلاثة شروط: أحدها: تغييب حشفته الأصلية كلها في قبل، أو دبر أصليين حراماً محضاً). هذا الشرط الأول: وهو أن الحد لا يجب إلا بتغييب الحشفة، وعلى هذا لو أنه استمتع من امرأة أجنبية بما دون الوطاء، أو أنه غيب بعض الحشفة لم يغيب جميع حشفته فإنه لا حد عليه، وإنما يعزر.

قال المؤلف رحمه الله: (في قبل أو دبر أصليين). وهذا في الدبر بناءً على أنهم يرون أن وطء الدبر زنا.

وقوله رحمه الله: (أصليين). فلو أنه غيب في فرج زائد، أو غيب حشفته الزائدة بأن كان له ذكران، الثاني زائد، فغيب حشفة الزائد، فهل يحد أو لا يحد؟

يقول المؤلف رحمه الله: لا يحد إلا إذا غيبت الحشفة من ذكر أصلي ليس من ذكر زائد، وأيضاً في فرج أصلي ليس في فرج زائد، والذي يظهر والله أعلم أن يقال: أن ينظر إلى هذا الزائد، فإذا كان يستمتع به كما يستمتع بالأصلي فإنه يأخذ حكمه، وإن كان لا يستمتع به كما يستمتع بالأصلي فإنه لا يأخذ حكمه.

وقول المؤلف رحمه الله: (تغييب الحشفة الأصلية في قبل أو دبر). لو غيب في فرج بهيمة، فهل يأخذ حكم الزنا أو لا يأخذ حكم الزنا؟

وطء البهيمة محرم ولا يجوز، والعلماء رحمهم الله يتفقون على ذلك، ويدل لهذا قول الله عز وجل: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِغُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ \* إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ﴾ [المؤمنون: ٥-٦]. وإذا وطء بهيمة فله حكرمان: الحكم الأول للواطئ، والحكم الثاني للبهيمة الموطوءة.

أما الواطئ: فجمهور العلماء يرون أنه يعزر؛ لأنه فعل شيئاً محرماً، ولم يثبت في عقوبته شيء عن النبي صلى الله عليه وسلم. والرأي الثاني: وهو قول للشافعي ورواية عن الإمام أحمد، وقال به الحسن البصري: أن حكمه حكم الزاني؛ لأنه وطئ هذا الفرج، والصواب في هذه المسألة هو ما ذهب إليه جمهور العلماء رحمهم الله تعالى؛ لأنه لم يثبت في وطئ البهيمة شيء، والأصل هو حرمة دم المسلم.

وأما بالنسبة للبهيمة: فإنها تقتل، وقد جاء في حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: (من أتى بهيمة فاقتلوه واقتلوا معها) لكن هذا الحديث ضعيف، ولهذا فإن الجمهور لا يرون القتل للبهيمة؛ لأن هذا الحديث ضعيف، والعلة في قتل البهيمة درءاً لانتشار الفاحشة هذا المشهور من مذهب الإمام أحمد، ولهذا جاء في الحديث وإن كان فيه ضعف لثلاثاً يقال: هذه التي فعل بها كذا وكذا.

مسألة: لو وطئ ميتة هل يأخذ حكم الزنا أو لا يأخذ حكمه؟

المالكية يرون أنه يأخذ حكم الزنا، إلا أنهم يستثنون ما إذا وطئ زوجته.

والرأي الثاني: رأي الحنابلة والشافعية، أنه لا يجب الحد على وطء الميتة؛ لأن فرج الميتة لا يستمتع به عادة وهو كالمستهلك، والذي يظهر والله أعلم أن ما ذهب إليه المالكية من أنه يأخذ حكم الحد هو الصواب، بل إن وطء الميتة اجتمع فيه

وازعان: الوازع الشرعي والوازع الطبيعي؛ فكونه يأتي امرأة ميتة ويزني بها، فإن هذا يدل على ضعف إيمانه، وانتكاس الفطرة عنده .

**قال رحمه الله تعالى: (الثاني انتفاء الشبهة فلا يجد بوطء أمة له فيها شرك، أو لولده).** هذا الشرط الثاني: انتفاء الشبهة، وهذا الشرط ليس خاصاً في حد الزنا، وليت المؤلف رحمه الله تعالى ذكره في شروط وجوب إقامة الحد، وقد سبق لنا في الدرس الماضي، وأن انتفاء الشبهة ليس خاصاً بحد الزنا، بل إنه شرط في حد الزنا، والسرقة، وغير ذلك من الحدود. والشبهة عرفها الحنفية - وهم أوسع من تكلم في درء الحدود بالشبهات - فقالوا: إنها ما يشبه الثابت وليس بثابت، وقيل: إنها تعارض أدلة التحريم والإباحة.

مسألة: هل الحد يدرأ بالشبهة أو لا يدرأ بالشبهة؟

جمهور العلماء يرون أن الحدود تدرأ بالشبهات.

**والرأي الثاني:** رأي الظاهرية أنه متى وجب الحد فإنه يجب إقامته،

والجمهور يستدلون بالحديث المشهور: ( ادعوا الشبهات ما استطعتم ) رواه الإمام الترمذي والدارقطني والبيهقي من حديث عائشة رضي الله تعالى عنها، وله شواهد ضعيفة، والحديث ضعيف لا يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم، والذي ثبت عنه معنى هذا عمر وابن مسعود، ورد عن عمر رضي الله تعالى عنه في مصنف ابن أبي شيبة أنه قال: لأن أعطل الحدود بالشبهات أحب إلي من أن أقيمها بالشبهات، وورد عن ابن مسعود في مصنف عبد الرزاق: ادروا الحدود وقتلوا عن عباد الله ما استطعتم،

**الرأي الثاني:** أنه لا عبرة بالشبهات وأنه يجب إقامة الحد لعموم أدلة الحدود: ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ﴾

[المائدة: ٣٨]، وقوله: ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ﴾ [النور: ٢]. فيجب إقامة الحد متى ثبت الحد،

والقول بالشبهات قول يؤدي إلى تعطيل كثير من الحدود، ولهذا فإن الذين يقولون: إن الحدود تدرأ بالشبهات أدى هذا القول إلى عدم إقامة كثير من الحدود، وضرب المؤلف رحمه الله أمثلة فقال رحمه الله: (فلا يجد بوطء أمة له فيها شرك) هذه

أمة مشتركة بين زيد، وعمر، وبكر، فلو جاء زيد ووطنها هل هذا الوطاء مباح أو محرم؟ زنا أو غير زنا؟

مادام أنها مشتركة لا يجوز له أن يطأها؛ لأنه لا يجوز أن يطأ إلا ملكاً خالصاً، والمؤلف يقول: إنه لا يجد مع أنه يرى أنه

محرم، فكيف لا يجد وهو قد وطئ فرجاً محرماً؟ يقول: إن شبهته أنه مالك لبعض هذه الأمة، فلا يجد.

ومثله أيضاً: لو وطئ أمة ليست له وإنما لولده فيها شرك، فهل يجد أو لا يجد؟ يقول: لا يجد؛ لأن الولد وما ملك لوالده،

فكأن هذه الأمة له وهذه شبهة.

**قال رحمه الله:** (أو وطئ امرأة ظنها زوجته أو سريته) أي لم يثبت الحد لوجود الجهل، فالحد لا يجب إلا بالعلم بالحكم

الشرعي، والحكم الشرعي: أنه حرام، والحال: أن هذا فرج غير مباح، وهنا في هذه الحالة لم يثبت الحد، ظنها زوجته، أو

ظنها سريته، أو في نكاح باطل اعتقد صحته، والنكاح الباطل هو الذي أجمع العلماء على بطلانه، كالنكاح في العدة، كأن

تزوج امرأة في عدتها يعتقد صحته، أو نكاح مختلف فيه مثل: الزواج بلا ولي،

مادام أنه يعتقد الصحة نقول: إنه معذور؛ لأنه جاهل.

قال رحمه الله: (أو نكاح أو ملك مختلف فيه). كسراء الفضولي، كرجل معه ألف ريال لزيد، فذهب واشترى بهذه الألف أمة لزيد، وزيد لم يوكله، فهذا فضولي، فزيد الآن ملك هذه الأمة ملكاً مختلفاً فيه؛ لأن الحنابلة والشافعية لا يرون صحة تصرف الفضولي، ولو بالإجازة، بخلاف الحنفية والمالكية.

فلو وطعها زيد الذي اشترى له هذه الأمة، هل يجد أو لا يجد؟ نقول: إذا كان يعتقد الصحة فلا يجد، وإن كان يعتقد عدم الصحة وأن هذا محرم فإنه يجد.

قال رحمه الله: (أو نحوه). يعني نحو ما ذكر كأن يجهل تحريم الزنا، بأن يكون حديث عهد بإسلام، أو نشأ ببادية بعيدة عن بلاد الإسلام.

قال رحمه الله: (أو أكرهت المرأة على الزنا). أي لا يثبت الحد؛ لأنه لا بد من الاختيار، فلا شيء عليه، قال الله عز وجل: ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ [النحل: ١٠٦].

قوله رحمه الله: (أو أكرهت المرأة على الزنا). هل يفهم منه أن الرجل لو أكره على الزنا لا يعذر؟ أو نقول: بأنه لا مفهوم له؟ نقول: له مفهوم على المذهب؛ فالرجل لا يدخل تحت الإكراه فيما يتعلق بالزنا؛ لأن الوطاء لا بد له من انتشار، والانتشار لا بد له من رغبة، والرغبة تدل على اختيار الوطاء، والصحيح في هذا أنه لا فرق بين المرأة والرجل، وأنه إذا أكره الرجل على الزنا فهو معذور حينئذ، وهذا قد يحصل، فقد يرفع عليه السلاح ونحو ذلك، ومع ذلك يحصل له انتشار، لكن لو خلي بينه وبين نفسه لم يفعل الفاحشة، فالصواب في هذه المسألة أنه لا فرق بين المرأة والرجل لعموم قول الله عز وجل: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ [النحل: ١٠٦].

قال رحمه الله: (الثالث: ثبوت الزنا، ولا يثبت إلا بواحد من أمرين). هذا الشرط الثالث من شروط الحد والزنا يقول المؤلف رحمه الله تعالى: لا يثبت إلا بواحد من أمرين، وسيأتينا أن الزنا يثبت بواحد من أمور ثلاثة، البينة، أو الاعتراف، أو القرائن.

قال رحمه الله: (أحدهما: أن يقر به أربع مرات). هذا الأمر الأول مما يثبت به حد الزنا، الإقرار، ويدل لذلك: قول الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ﴾ [النساء: ١٣٥]. فهذا الرجل قام بالقسط، وهو العدل وشهد على نفسه فتقبل شهادته، ويدل لذلك: أيضاً حديث ماعز؛ فإنه أقر على نفسه رضي الله تعالى عنه، وكذلك الغامدية، وكذلك ما يتعلق باليهوديين، وأيضاً في الصحيحين (واغدُ يا أنيس إلى امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها). الإقرار يشترط له شروط:

الشرط الأول: العدد كما قال المؤلف رحمه الله تعالى: (أربع مرات) فمن شروط صحة الإقرار أن يقر به أربع مرات، وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد والشافعي وأبي حنيفة.

واستدلوا على ذلك: بأن النبي صلى الله عليه وسلم رد ماعزاً أربع مرات.

الرأي الثاني: رأي مالك والشافعي أنه يكتفى بمرة واحدة، ويدل لذلك حديث أبي هريرة في قصة العسيف قال النبي صلى الله عليه وسلم: (واغدُ يا أنيس إلى امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها) قال: اعترفت، هذا يصدق بمرة واحدة، وأيضاً قول الله



عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ﴾ [النساء: ١٣٥]. فهذا قام بالقسط وشهد على نفسه ولا يشترط أن يكرر ذلك،

وأيضاً ما يتعلق بالغامدية فإنه لم يرد أنها أقرت أربع مرات، وكذلك قصة اليهوديين.. إلى آخره.

وأما قصة معاذ فإنه اشتبته أمره على النبي صلى الله عليه وسلم، ولهذا سأل النبي صلى الله عليه وسلم أبه جنون؟ وكذلك أيضاً أمر النبي صلى الله عليه وسلم من يستنكفه -يعني يشمه- هل شرب خمراً أو لا؟ مما يدل على أن النبي صلى الله عليه وسلم حصل له تردد في أمره، وعلى هذا نقول: إنه لا يشترط أن يكرر الإقرار أربع مرات، وأنه يكتفى بمرة واحدة، إلا إذا اشتبته أمره على القاضي، فإن القاضي يرده كما رد النبي صلى الله عليه وسلم معاذاً قال رحمه الله: (أن يقر به أربع مرات في مجلس أو مجالس). الشرط الثاني: المجلس، فهل يشترط أن يكون الإقرار في مجلس، أو في مجالس؟ للعلماء رحمهم الله، الذين اشترطوا العدد رآيان:

فالحنفية يقولون: لا بد من اتحاد المجلس، أي: أن يكون في مجلس واحد. والحنابلة يقولون: لا يشترط أن يكون في مجلس واحد، ولهذا قال لك المؤلف: (في مجلس أو مجالس) وهذا كله مبني على اشتراط العدد، وتقدم لنا أن الصواب في العدد أنه ليس شرطاً، وعلى هذا فإن هذه المسألة مفرعة على اشتراط العدد، ولو قلنا باشتراط العدد -كما يقول الحنفية والحنابلة- فإنه لا يشترط اتحاد المجلس بعموم الأدلة.

**قال رحمه الله:** (ويصرح بذكر حقيقة الوطاء). هذا الشرط الثالث وهو: أن يصرح بذكر حقيقة الوطاء فلا تكفي الكناية؛ لأن الكناية تحتل ما لا يوجب الحد فلا يكفي أن يقول: أتيت امرأة، بل لا بد أن يأتي بما يدل على أنه وطاء هذه المرأة. **قال رحمه الله:** (ولا يتزع عن إقراره حتى يتم عليه الحد). هذا الشرط الرابع: أن يستمر على إقراره، فلا يتزع عن إقراره حتى يتم عليه الحد، وعلى هذا لو رجع قبل تمام الحد، يعني: شرعنا في رحمه ثم قال: رجعت، أنا كاذب ونحو ذلك، هل يقبل رجوعه أو لا يقبل رجوعه؟ المشهور من المذهب، وهو قول أكثر أهل العلم: أنه يقبل رجوعه، ويدل لذلك: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في معاذ: (هلا تركتموه) لما قال: (ردوني على رسول الله صلى الله عليه وسلم) فقال النبي صلى الله عليه وسلم: (هلا تركتموه)، لكن هذا الحديث رواه أبو داود والنسائي والإمام أحمد والحاكم، وهو معلول بالإرسال.

**الرأي الثاني:** رأي المالكية، أنه يقبل رجوعه ما لم يشرع في تنفيذ الحد، فإذا شرع في تنفيذ الحد، فإننا لا نقبل رجوعه. **الرأي الثالث:** ذهب إليه أبو ثور وهو رواية عن الإمام مالك، وقول للشافعي، وذهب إليه الحسن البصري وسعيد بن جبير: أنه لا يقبل رجوعه؛ لقول النبي صلى الله عليه وسلم: (واغدُ يا أنيس إلى امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها) لم يقل النبي صلى الله عليه وسلم: إن رجعت، أو إلا أن ترجع، وأيضاً لعموم قول الله عز وجل: ﴿الرَّائِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢].

**والرأي الرابع:** هو ما ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: أنه يقبل رجوعه إن جاء تائباً، أما إذا لم يأت تائباً فإنه لا يقبل رجوعه، يعني هذا الرجل جاء إلى القاضي، وأقر عنده بالزنا بغية الطهارة، ثم بعد ذلك رجع، فإننا نقبل رجوعه، أما إذا وجد متلبساً بالفاحشة ثم بعد ذلك أقر واعترف، فلا نقبل رجوعه؛ لأنه لم يأت تائباً.

وقال بعض أهل العلم: إن وصف الجناية فلا تقبل رجوعه، مثل لو قال: فعلت كذا، وفعلت كذا، هذا لا يقبل رجوعه، وإن كان إقراره مجملاً تقبل رجوعه، والذي يظهر -والله أعلم- أن ما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في هذه المسألة كلام جيد .

**قال رحمه الله: (الثاني: أن يشهد عليه في مجلس واحد بزناً واحد يصفونه أربعة ممن تقبل شهادتهم فيه).** هذا الأمر الثاني مما يثبت به حد الزنا: الشهادة، ويدل لذلك قول الله عز وجل: ﴿لَوْ لَا جَاءُوا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةٍ شُهَدَاءَ﴾ [النور: ١٣]. وأيضاً قول الله عز وجل: ﴿ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةٍ شُهَدَاءَ﴾ [النور: ٤]. والبينة يثبت بها حد الزنا بالإجماع، دل عليه قول الله عز وجل: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةٍ شُهَدَاءَ﴾ [النور: ٤]، وقوله: ﴿لَوْ لَا جَاءُوا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةٍ شُهَدَاءَ﴾ [النور: ١٣].. إلخ. الشهادة يشترط لها شروط:

**الشرط الأول:** العدد، لا بد من أربعة، وهذا محل إجماع، والقرآن صريح في ذلك.

**الشرط الثاني:** قال المؤلف رحمه الله: (في مجلس واحد)، أي: لا بد أن يشهدوا في مجلس واحد، فلو شهدوا في مجالس هل تقبل شهادتهم أو لا تقبل؟ المذهب أن شهادتهم غير مقبولة، وهو قول الحنفية، والمالكية.

**والرأي الثاني:** أنه لا يشترط، وبه قال الشافعية والظاهرية سواء أتوا القاضي في مجلس أو في مجالس، وعلى هذا لو كان للقاضي مجلسان، مجلس في الصباح. ومجلس في المساء، فلا بد أن يأتوا في مجلس واحد على رأي الجمهور،

أما على رأي الشافعية فلو أتى بعضهم في مجلس الصباح وأتى بعضهم في مجلس المساء كفى ذلك، وهذا القول هو الصواب، لعموم قول الله عز وجل: ﴿ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةٍ شُهَدَاءَ﴾ [النور: ٤]، وقوله: ﴿لَوْ لَا جَاءُوا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةٍ شُهَدَاءَ﴾ [النور: ١٣]. وهذا يشمل ما إذا أتوا في مجلس أو في مجالس.

**الشرط الثالث:** أن يأتوا جميعاً، وعلى هذا إذا أتوا متفرقين فإنه لا تقبل شهادتهم، وهذا رأي الحنفية والمالكية،

**والرأي الثاني:** أن هذا ليس شرطاً، وهو رأي الحنابلة، سواء أتوا جملة أو أتوا متفرقين، وهذا القول هو الصواب، ويدل لذلك: حديث المغيرة بن شعبة رضي الله تعالى عنه.

**قال رحمه الله: (بزناً واحد)** هذا الشرط الرابع، أن يشهدوا على فعل واحد، وعلى هذا لو شهد بعضهم أنه زنى في يوم

الإثنين، والبعض الآخر شهد أنه زنى في يوم الثلاثاء، هل يصح ذلك أو لا يصح؟ نقول: لا يصح؛ لأن يوم الإثنين فعل مستقل، لا بد له من بينة مستقلة، لا بد من أربعة، ويوم الثلاثاء فعل مستقل لا بد له من بينة مستقلة، فيشترط أن يشهدوا على فعل واحد.

**قال رحمه الله: (يصفونه).** هذا الشرط الخامس: أن يصفوا الزنا، وأنهم رأوا الذكر في الفرج، وهذا صعب جداً؛ ولهذا ذكر

شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله أن الزنا لم يثبت بالبينة من عهد النبي صلى الله عليه وسلم إلى عهده، وكذلك من عهد النبي صلى الله عليه وسلم إلى عهدنا ما ثبت الزنا بالبينة، وإنما يثبت بالإقرار.

**قال: (أربعة ممن تقبل شهادتهم فيه).** هذا الشرط السادس: أن يكون الشهود ممن تقبل شهادتهم فيه، وهذا سيأتينا إن شاء الله قريباً في باب الشهادات في كتاب القضاء بإذن الله عز وجل، وسيأتينا إن شاء الله هل تقبل شهادة النساء في الحدود أو لا

تقبل؟ وأن جمهور العلماء لا يرون قبول شهادة النساء في الحدود،

ومن العلماء من قال: تقبل شهادة النساء في الحدود، ومنهم من قال: تقبل تبعاً للرجال، فإذا شهد اثنان وأربع نسوة صح، أما لو شهد ثمان نسوة فلا يجوز،

ومنهم من قال: تقبل مطلقاً، فلو شهد ثمان نسوة كفى ذلك، والجمهور أنها لا تقبل وهذا سيأتينا إن شاء الله.

قال رحمه الله: (وإن حملت امرأة لا زوج لها ولا سيد لم تحد بمجرد ذلك). هذا الأمر الثالث مما يثبت به حد الزنا، وهو القرائن، فهل يثبت الحد بالقرائن؟ المذهب وهو قول جمهور أهل العلم أن الحد لا يثبت بالقرائن؛ لأن القرينة تورث شبهة، والحدود تدرأ بالشبهات.

والرأي الثاني: أن الحد يثبت بالقرائن، وهذا ما ذهب إليه الإمام مالك رحمه الله تعالى، واختاره شيخ الإسلام ونصره ابن القيم،

ويدل لذلك: قول عمر كما في الصحيحين: (ألا إن الرجم حق في كتاب الله على من أحصن إذا كانت البينة، أو الاعتراف، أو الحبل) والحبل هو الحمل فهذا دليل على أن الحد يثبت بالقرائن،

ومما يدل لذلك: أن عثمان رضي الله تعالى عنه جلد من تقياً الخمر، وابن مسعود رضي الله تعالى عنه جلد برائحة الخمر، من وجد منه رائحة الخمر، وهذه قرينة على أنه شرب الخمر.

قال رحمه الله: (وإن حملت امرأة لا زوج لها ولا سيد لم تحد بمجرد ذلك) يعني بمجرد الحمل. وهل يجب أن تسأل أو لا يجب أن تسأل؟ المشهور من المذهب أنها لا تسأل، والصحيح في ذلك أنها إذا كانت مغيبة ليس لها زوج ولا سيد أنها تسأل، وللإمام أو نائبه أن يسألها، لكن إن ادعت ما يسقط الحد، كأن تكون مكرهة، أو وطئت بشبهة ونحو ذلك فإن الحد لا يثبت عليها.

## باب حد القذف

### قال رحمه الله: (باب حد القذف). القذف في اللغة: الرمي.

وفي الاصطلاح: الرمي بزنا أو لواط.

والقذف محرم ولا يجوز، والإجماع قائم على ذلك،

ويدل عليه من القرآن: قول الله ﷻ: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [النور: ٤]، إِيَّا الَّذِينَ تَابُوا ﴿[البقرة: ١٦٠]. ومن السنة حديث أبي هريرة في الصحيحين أن النبي ﷺ قال: ( اجتنبوا السبع الموبقات ) وذكر النبي ﷺ منها: ( وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات ) قال رحمه الله: (إذا قذف المكلف محصناً جلد ثمانين). القاذف لا يخلو من أمرين: إما أن يكون حراً، وإما أن يكون رقيقاً، فإن كان القاذف حراً: فعقوبته ثمانون جلدة بالإجماع، ويدل لهذا قول الله ﷻ: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ [النور: ٤] هذه العقوبة الأولى، ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾ [النور: ٤] هذه العقوبة الثانية، ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [النور: ٤] هذه العقوبة الثالثة. ﴿إِيَّا الَّذِينَ تَابُوا﴾ [البقرة: ١٦٠]، فإذا تاب فعندنا ثلاثة أشياء:

الشيء الأول: أن الجلد لا يسقط؛ لأنه حق آدمي، وهذا بالإجماع.

الشيء الثاني: أن وصف الفسق يزول عنه، وهذا بالاتفاق.

الشيء الثالث: وهو قبول الشهادة، وهذا موضع خلاف، هل تقبل شهادته أو نقول: إن شهادته غير مقبولة؟ للعلماء رحمهم الله في ذلك رأيان:

الرأي الأول: وهو رأي الحنابلة وهو قول جمهور أهل العلم: أن شهادته مقبولة لقول الله: ﴿إِيَّا الَّذِينَ تَابُوا﴾ [النور: ٥]؛ ولأن وصف الفسق لما زال عنه فإن شهادته تقبل والحكم يدور مع علته وجوداً وعدمًا.

والرأي الثاني: رأي الحنفية أن شهادته غير مقبولة؛ لأن الله عز وجل قال: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾ [النور: ٤]. قال: أبداً؛ لكن يقال: إن قوله: أبداً هذا ما لم يتب، فإن تاب تاب الله ﷻ عليه قال تعالى: ﴿إِيَّا الَّذِينَ تَابُوا﴾ [المائدة: ٣٤]. وأيضاً فإن هذه المسألة مبنية على مسألة أصولية، وهي الاستثناء الوارد على جمل متعاطفة بالواو، هل يعود إلى الجميع أو يعود إلى الأخيرة فقط؟ الأصوليون يقولون: إنه يعود إلى الجميع، والحنفية يقولون: يعود إلى الجملة الأخيرة فقط.

فمثلاً: لو قال: هذا وقف على زيد وعمر وبكر إلا الفاسق، هل يعود إلى الجميع أو يعود إلى الأخير؟ على رأي الجمهور يعود على الجميع، وهذا يعني أن ما ذهب إليه الجمهور هو الصواب .

قال ﷻ: (محصناً): سيأتينا إن شاء الله من هو المحصن في باب حد القذف، فإذا قذف محصناً حتى ولو كان هذا المحصن محبوباً يعني قطع ذكره، أو كانت امرأة رتقاء يعني انسدت فرجها أو فرجها مسدود، فإن من قذفه يجلد ثمانين جلدة.

قال ﷻ: (وإن كان عبداً أربعين، والمعنى بعضه بحسابه) إذا كان القاذف رقيقاً، فإن المؤلف ﷻ يرى أن عقوبته أربعون، وهذا ما عليه جمهور أهل العلم ﷻ تعالى،

ودليلهم على ذلك: قول الله ﷻ: ﴿فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾ [النساء: ٢٥].  
**الرأي الثاني:** أنه لا فرق بين الحر والرقيق، وهذا قول الظاهرية وأن الرقيق يجلد ثمانين جلدة؛ لقول الله عز وجل: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ﴾ [النور: ٤].

**قال رحمه الله:** (والمعتق بعضه بحسابه) أي إذا كان بعضه حرّاً وبعضه رقيقاً، فيحسابه. مثال ذلك: هذا نصفه حر ونصفه رقيق وقذف محصناً فجلده ستين: نصف الحر أربعين، ونصف الرقيق عشرين، هذا على القول: بأن الرقيق على النصف من الحر،

وإذا قلنا: إن الرقيق كالحُر تماماً فالمبعض من باب أولى يجلد ثمانين جلدة.

**قال رحمه الله:** (وقذف غير المحصن يوجب التعزير). إذا كان المقذوف غير محصن عزر الإمام القاذف بما يردعه ويزجره، وغير المحصن: هو من خلت منه صفة من صفات الإحصان.

**قال رحمه الله:** (وهو حق للمقذوف). حد القذف هل هو حق لله عز وجل أو أنه حق للآدمي المقذوف؟  
 للعلماء رحمهم الله في ذلك رأيان:

**الرأي الأول:** رأي جماهير العلماء أن حد القذف حق للمقذوف، لحديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ( إن دماءكم، وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام ) فحد القذف شرع درءاً عن أعراض المعصومين.

**الرأي الثاني:** رأي الحنفية، أن حد القذف حق لله عز وجل؛ لأنه انتهاك لحرمة الله عز وجل؛ ولأن النبي صلى الله عليه وسلم لما نزلت براءة عائشة جلد من قذفها، ولم يستأذن عائشة والأقرب في هذه المسألة أن يقال: إن حد القذف حق للآدمي وفيه حق لله عز وجل، وعلى هذا لو أن الآدمي عفا فيبقى التعزير حق لله سبحانه وتعالى.

**قال رحمه الله:** (والمحصن هنا الحر). المحصن في باب حد القذف يختلف عن المحصن في باب حد الزنا،

المحصن في باب حد القذف من جمع صفات:

**الصفة الأولى:** الحرية، وعلى هذا فالرقيق ليس محصناً، فإذا قذف فقاذفه يعزر، هذا ما ذهب إليه المؤلف رحمه الله تعالى وهو قول جمهور أهل العلم.

ودليلهم: ما في الصحيحين أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ( من قذف مملوكه بالزنا أقيم عليه الحد يوم القيامة إلا أن يكون كما قال ) وهذا يدل على أنه لا يقام عليه الحد في الدنيا، مما يدل على أنه ليس محصناً،

ويجاب عن ذلك: أن الحديث يراد به الردع والزجر؛ لأن الرقيق مغلوب على أمره، فكما يقام عليه في الدنيا أيضاً يقام عليه يوم القيامة، أو يقال: إن هذا خاص بالسيد كما قلنا في القصاص، فإذا قتله سيده إما أن يقال هذا أو يقال هذا.

**الرأي الثاني:** أن الرقيق محصن، وهذا قول الظاهرية،

واستدلوا على ذلك بعموم قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ﴾ [النور: ٤]. فيدخل في ذلك الرقيق، وأيضاً ثبت أن ابن عمر سئل عن رجل قذف أم ولد رجل، فقال ابن عمر رضي الله تعالى عنهما: (يجلد الحد صاغراً)، وأم الولد أمة، حتى يموت سيدها تعتق بموت سيدها، فما ذهب إليه الظاهرية والله أعلم أقوى.

قال رحمه الله: (المسلم). هذه الصفة الثانية: وهي الإسلام، وعلى هذا فالكافر ليس محصناً، ومن قذفه لا يحد، ويدل لذلك: قول الله عز وجل: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ [النور: ٢٣]. وفي الصحيحين: ( اجتنبوا السبع الموبقات ) إلى أن قال: ( وقذف المحصنات، الغافلات، المؤمنات)، فقال: المؤمنات، مما يدل على أن الكافر ليس محصناً.

قال رحمه الله: (العاقل): هذه الصفة الثالثة، وهذا يخرج المجنون؛ لأنه لا تلحقه المعرفة بالقذف، وهذا باتفاق الأئمة، أن من شروط الإحصان أن يكون عاقلاً، فالجنون هذا لا يلحقه العار بالقذف لأنه مرفوع عنه القلم.

قال رحمه الله: (العفيف): هذه الصفة الرابعة، وهذا يخرج غير العفيف، المتتابع في الفواحش، الذي يبلغ في الفواحش، فمن كان غير عفيف لا يتورع عن الوقوع في الفواحش فهذا ليس محصناً، فإذا قذفه شخص فإنه لا يحد، ويدل لذلك: قول الله عز وجل: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ﴾ [النور: ٢٣]. قال: الغافلات يعني عن فعل الفاحشة، وقال عليه الصلاة والسلام في الصحيحين: ( وقذف المحصنات الغافلات ).

قال رحمه الله: (الملتزم). هذه اللفظة يبدو أنها سبق قلم من المؤلف رحمه الله، وإلا فإنه يغني عن هذه اللفظة قوله: المسلم؛ لأنه يلزم من ذلك إذا قلنا إن الذمي يكون محصناً؛ لأنه ملتزم، والملتزم من هو ملتزم بأحكام الشريعة وهو المسلم والذمي، فيترتب على ذلك أن يكون الذمي ملتزماً محصناً فهذه سبق قلم، ولهذا فإن صاحب الفروع رحمه الله لم يذكر هذه اللفظة، وكذلك لم يذكرها في الإقناع، ولا في المنتهى، ولا في المغني، ولا في الشرح الكبير.

قال رحمه الله: (الذي يجامع مثله ولا يشترط بلوغه). هذه الصفة الخامسة، والذي يجامع مثله هو على المذهب: هو ابن عشر سنوات، أو بنت تسع سنوات، وعلى هذا إذا قذف صبياً له ثنتا عشرة سنة، يكون قد قذف محصناً، ولو قذف صبياً له ثمان سنوات فإنه لم يقذف محصناً، وهذا هو المشهور من المذهب.

الرأي الثاني: أنه لا بد من البلوغ، وهذا قول أكثر أهل العلم، وهو الصواب، فنشترط للإحصان أن يكون بالغاً؛ لأن الصبي - كما تقدم - مرفوع عنه القلم.

قال رحمه الله: (وصريح القذف يا زاني، يا لوطي، ونحو ذلك) كقوله: يا عاهر، أو قد زنيت، أو زنا فرجك، ونحو ذلك، وصريح القذف: هو ما لا يحتمل إلا القذف،

والكناية: ما يحتمل القذف وغيره، والصريح والكناية هذه يرجع فيهما إلى العرف أي: أعراف الناس؛ لأن هناك ألفاظاً ذكرها المؤلف رحمه الله في الكناية، لكنها في عرف الناس من الصريح، وإذا تلفظ بها الشخص فإنها قذف.

قال رحمه الله: (وكنايته) أي كناية القذف قال: (يا قحبة): أي أن هذه اللفظة يقولون: إنها من الكناية؛ لأنها تحتمل الرمي بالزنا، وتحتمل غير ذلك؛ لأن القحبة في اللغة تطلق على المرأة العجوز، وتطلق على السعال، فهي تحتمل هذا وهذا، لكنها في عرف الناس اليوم من الصريح، فإذا قال: يا قحبة! فالمقصود بذلك الزنا،

قال رحمه الله: (ويا فاجرة): أي أن هذه تحتمل الزنا، وتحتمل أيضاً عدم الزنا، فالفجور يأتي ويراد به الزنا، ويراد به الانبعاث ومنه الفجر.. إلى آخره.

قال رحمه الله: (ويا خبيثة). أي تحتل الزنا، وتحتل الخبث والرداءة، ومن ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم: (كسب الحجام خبيث) يعني: رديء،

قوله: يا خبيثة! أي يحتل أنه أراد بذلك رداءة الأقوال والأفعال ونحو ذلك، ويحتل -كما ذكر المؤلف- الزنا. قال رحمه الله: (وفضحت زوجك، أو نكست رأسه، أو جعلت له قروناً، ونحو ذلك). أي أن هذه الأشياء تحتل الزنا، وتحتل غيره، فضحت زوجك بالزنا، ونكست رأسه بالزنا، أو جعلت له قروناً يعني في الزنا، أو أنك فضحت زوجك بكثرة الشكاية، ونكست رأسه بكثرة الشكاية، وجعلت له قروناً، يعني جعلت له مذلاً مسخراً ونحو ذلك، مثل هذه الأشياء يرجع فيها إلى الأعراف، فما دل العرف على أنه صريح فهو صريح، وما لم يدل العرف على أنه صريح يعني يحتل الرمي بالزنا وغيره نقول: إنه ليس صريحاً.

قال رحمه الله: (وإن فسره بغير القذف قبل ويعزر). لأن مثل هذه الألفاظ تحتل الزنا، وتحتل غيره، فإذا قال: يا فاجر! يا خبيث! قال: القصد بالخبيث: رداءة الفعل، نقول: يقبل، ويعزر. قال رحمه الله: (وإن قذف أهل بلد أو جماعة لا يتصور منهم الزنا عادة عزر). هذه المسألة تنقسم إلى أقسام:

**القسم الأول:** أن يقذف جماعة لا يتصور منهم الزنا لكثرتهم، فهنا يعزر للقطع بكذبه؛ ولأن المعرة لا تلحقهم بهذا القذف. **القسم الثاني:** أن يقذف جماعة يتصور منهم الزنا بكلمات، يعني قال لهؤلاء الجماعة: أنت زني، وأنت، وأنت .. إلخ فهل يحد حداً واحداً أو يجب عليه لكل واحد حد؟ هذا موضع خلاف بين العلماء رحمهم الله تعالى، والمشهور من مذهب الإمام أحمد والشافعي أنه إذا كان بكلمات فإنه يحد لكل واحد حداً مستقلاً؛ لأنه رمى كل واحد، والله عز وجل يقول: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ﴾ [النور: ٤].

**الرأي الثاني** رأي الحنفية والمالكية: أنه يكتفى بحد واحد، بناءً على تداخل الحدود، والأقرب -والله أعلم- في هذه المسألة هو الرأي الأول؛ لأنه بكلمات وحقوق الآدميين لا تتداخل.

**القسم الثالث:** أن يرمي جماعة يتصور منهم الزنا بكلمة واحدة، القسم الذي قبله بكلمات، لكن هنا بكلمة واحدة، فيقول لهؤلاء الجماعة: أنتم زناة، فهل يجب حد واحد أو يجب لكل واحد حد؟

للعلماء رأيان: المشهور من المذهب وهو قول أكثر أهل العلم أنه يجب عليه حد واحد؛ لأنه رمى واحد.

**والرأي الثاني:** وهو رواية عن الإمام أحمد رحمه الله، وهو قول الشافعي في الجديد: أنه يجب عليه لكل واحد حد؛ لأنه يصدق عليه أنه قذف كل واحد، ويظهر -والله أعلم- أن مثل هذه المسألة يرجع فيها إلى اجتهاد الإمام.

قال رحمه الله: (ويسقط حد القذف بالعفو ولا يستوفى بدون الطلب). لأن حد القذف حق للآدمي، فإذا عفا الآدمي سقط حقه، لكن يبقى حق الله عز وجل فيعزر، يعزره القاضي؛ لأنه انتهك حرمة الله، نقول: الحد ثمانون سقط، لكن يبقى حق الله عز وجل، ولا يستوفى بدون الطلب باتفاق الفقهاء رحمهم الله، وعلى هذا إذا لم يطالب المقذوف لا يستوفى، لكن يبقى حق الله عز وجل. **عز** **وجل**، **فلقاضي** **أن** **يجلده**.

**مسألة:** إذا عرض بالزنا، كما لو قال لشخص: أنا لست بزاني، فهو لم يقل: أنت زانٍ، وإنما قال: أنا لست بزاني، أو قال له:

أمي ليست بزانية، يفهم من ذلك أنه يعرض له بالزنا، وأنتك زانٍ، وأن أمك زانية، فهل يجب الحد أو لا يجب الحد؟  
للعلماء رحمهم الله رأيان:

**الرأي الأول:** وهو رأي أكثر أهل العلم أنه لا يجب الحد، ويستدلون على ذلك، بأن الله سبحانه وتعالى قال: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ﴾ [البقرة: ٢٣٥]. قال: عرضتم من خطبة النساء، فأباح الله عز وجل التعريض - كما تقدم معنا في خطبة المعتدة - ونهى عن التصريح مما يدل على أن التعريض أقل من التصريح، ولهذا أباح الله عز وجل التعريض، مما يدل على أن التعريض أخف من التصريح،

وأيضاً حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه في قصة الرجل الذي عرض بامرأته قال يا رسول الله: إن امرأتي ولدت غلاماً أسود، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ( هل لك من إبل؟ قال: نعم، قال: ما ألوانها؟ قال: حمراء، قال: هل فيها من أورك؟ قال: نعم، أنا لها ذلك؟ قال: لعله نزعه عرق يا رسول الله - يعني أتى من أب بعيد - فقال: وهذا لعله نزعه عرق ) فهنا عرض بزوجه، ومع ذلك لم يتعرض له النبي صلى الله عليه وسلم.

**الرأي الثاني:** وبه قال الإمام مالك أنه إذا عرض يحد،

ويدل لذلك: قول الله عز وجل: ﴿وَبِكْفَرِهِمْ وَقَوْلِهِمْ عَلَىٰ مَرْيَمَ بُهْتَانًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ١٥٦]. سماه الله عز وجل بهتاناً عظيماً، مع أنهم عرضوا فقط، حيث قالوا: ﴿مَا كَانَ أَبِيكَ امْرَأًا سَوَاءً وَمَا كَانَتْ أُمُّكَ بَعِيًّا﴾ [مريم: ٢٨]. فهم لم يقذفوها بالزنا مباشرة، لكن يقولون: أبوك ما كان سيئاً ولا كانت أمك زانية. وعلى كل حال فإنه يعزر، لكن هل يحد أو لا يحد؟ هذا هو موضع الخلاف.

**مسألة:** إذا قذف ميتاً هل يحد أو لا يحد؟ نقول: نعم يحد إذا طالب وارث الميت المحصن؛ لأن المعرفة تلحق بذلك.

**مسألة:** هل يورث حد القذف أو لا يورث؟ بمعنى أنه إذا مات المقذوف فهل لورثته حق المطالبة بحد القذف أو لا؟

المشهور من المذهب التفصيل، فإن كان طالب قبل موته فإن حد القذف لا يسقط، وإن كان لم يطالب سقط حد القذف.

**والرأي الثاني:** أنه يورث، سواء طالب المقذوف أو لم يطالب؛ لأن المعرفة تلحق بذلك، ولأن الله سبحانه وتعالى قال: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ [النور: ٤]. وكون المقذوف لم يعف فإن الحق لا يزال باقياً،

وعلى هذا نقول: الورثة لهم أن يطالبوا بحد القذف، ولو عفا بعض الورثة وطالب بعض الورثة فإنه يحد للباقيين؛ لأن المعرفة تلحق بذلك،

مثال ذلك: لو قذف رجل، وله خمسة أبناء، طالب بالحد ثلاثة، وعفا اثنان نقول: إنه يحد كاملاً.

**مسألة:** إذا قذف نبياً من الأنبياء أو صحابياً من الصحابة رضي الله تعالى عنهم فهذا سيأتينا إن شاء الله قريباً في باب أحكام المرتد، وسيأتينا ما يتعلق بسب الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وكذلك أيضاً ما يتعلق بسب الصحابة رضي الله تعالى عنهم .



## باب حد المسكر

قال **رَضِيَ اللهُ** : (باب حد المسكر): أي هذا باب يذكر فيه متناول المسكر.

السكر: هو تغطية العقل على وجه اللذة والطرب.

فتغطية العقل تنقسم إلى قسمين:

**القسم الأول:** أن تكون على وجه اللذة والطرب، فهذا هو المسكر.

**والقسم الثاني:** ألا تكون على وجه اللذة والطرب، كتغطية العقل بالإغماء، والبنج، والتداوي، ونحو ذلك.

والخمر محرمة حتى عند أهل الكتاب، إلا أن أهل الكتاب يستحلونها،

ويدل على التحريم قول الله **عَلَيْكَ**: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة: ٩٠].

وأيضاً: أن النبي **ﷺ** قال: ( كل مسكر خمر، وكل خمر حرام ) رواه مسلم.

والإجماع منعقد على ذلك.

قال **رَضِيَ اللهُ**: (كل شراب أسكر كثيره فقليله حرام، وهو خمر من أي شيء كان). فسر المؤلف **رَضِيَ اللهُ** تعالى الخمر بقوله: كل

شراب مسكر فهو خمر .

اختلف العلماء **رَضِيَ اللهُ** في تفسير الخمر:

**الرأي الأول:** أن الخمر كل مسكر من أي نوع كان، وهو رأي جمهور أهل العلم.

ودليلهم على ذلك: قول النبي **ﷺ** كما في صحيح مسلم عن عبد الله بن عمر : ( كل مسكر خمر وكل خمر حرام ) وهذا ظاهر ونص في تعريف الخمر.

**الرأي الثاني:** أن الخمر هو ماء العنب إذا اشتد وقذف بالزبد، وهذا رأي أبي حنيفة **رَضِيَ اللهُ**،

ودليله على ذلك: قول الله **عَلَيْكَ**: ﴿إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا﴾ [يوسف: ٣٦]. وقد رأى أنه يعصر عناقيد العنب،

وكذلك استدلوا بحديث ابن عمر أنه قال: (لقد حرمت الخمر، وما بالمدينة منها شيء)، رواه البخاري ، يقصد بقوله: وما

بالمدينة منها شيء، أي خمر العنب، وإلا فإنه كما جاء في حديث أنس في صحيح البخاري : ( وعامة خمرنا البسر والتمر )،

فقوله: في حديث ابن عمر : ( لقد حرمت الخمر وما في المدينة منها شيء )، يدل على أن المراد بالخمر عصير العنب.

**الرأي الثالث:** أن الخمر هو ما كان من عصير العنب أو التمر، قال به: أبو يوسف ، واستدلوا على ذلك بحديث أبي هريرة

في صحيح مسلم أن النبي **ﷺ** قال: (الخمر من هاتين الشجرتين: العنب والتمر). **والصواب** في هذه المسألة هو: ما ذهب إليه

جمهور أهل العلم **رَضِيَ اللهُ** تعالى من أن كل مسكر خمر، وأما قوله: ﴿إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا﴾ [يوسف: ٣٦] وقد رآه يعصر

عناقيد العنب، فنقول: إن القاعدة عندنا (أن ذكر بعض أفراد العام بحكم يوافق العام لا يقتضي التخصيص)،

وأيضاً قوله: ( لقد حرمت الخمر وما بالمدينة منها شيء ). نقول: إن كون خمر العنب غير موجود في المدينة، إلا أنه وجد

غيره من الخمر، كخمر التمر، وخمر البسر، وغير ذلك،

وكذلك أيضاً قول النبي ﷺ: ( الخمر من هاتين الشجرتين ) هذا مبني على الغالب، فالغالب أن الخمر يكون من العنب، وكذلك أيضاً يكون من التمر.

وأبو حنيفة يتفق مع الجمهور على أن من شرب قليلاً من خمر العنب فإنه يحد، أي: إذا شرب مسكراً يحد، فإذا شرب قليلاً من خمر غير العنب فالجمهور يرون أنه يحد، وعند أبي حنيفة لا يحد. فالأقسام ثلاثة: **القسم الأول**: أن يشرب من خمر العنب فيحد مطلقاً. **القسم الثاني**: أن يشرب مسكراً فيحد مطلقاً أيضاً.

**القسم الثالث**: أن يشرب قليلاً من غير خمر العنب، فهذا على حسب الخلاف، الجمهور يرون أنه يحد ما دام أنه شرب من الخمر،

والرأي الثاني على رأي أبي حنيفة أنه لا يحد.

**قال رحمه الله: (ولا يباح شربه للذة).** شرب الخمر للذة محرم ولا يجوز، وتقدمت الأدلة على ذلك .

**قال رحمه الله: (ولا لتداوي).** سيأتينا إن شاء الله في كتاب الأطعمة ما يتعلق بالتداوي بالحرمان، وأنه لا يتداوى بالحرمان، وهذا ما ذهب إليه جمهور أهل العلم، لما روى طارق بن سويد أنه سأل النبي ﷺ عن الخمر فنهاه عنها، فقال: إنما أصنعها للدواء، فقال النبي ﷺ: (إنها ليست بدواء ولكنها داء) وهذا رواه مسلم،

وعند الحنفية والظاهرية أنه يجوز التداوي بيسير الخمر، لقول الله ﷻ: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٩]. قالوا: هذا دليل على أنه يجوز التداوي بيسير الخمر،

وشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله قال: إنه لا ضرورة إلى هذا الدواء؛ لأن الله ﷻ ما أنزل داء إلا أنزل له دواء علمه من علمه، وجهله من جهله.

**قال رحمه الله: (ولا لعطش).** أيضاً لا يجوز شربه للعطش، وهذا ما عليه جمهور أهل العلم، بخلاف الحنفية. والحنفية هم أوسع الناس في باب الأشربة،

والمالكية أوسع الناس في باب الأطعمة، كما تقدم لنا في القواعد النورانية، فقال: حتى للعطش فلا يجوز؛ للعمومات، وقد ذكر العلماء أنها تزيد العطش، ولا تطفئ حرارته، خلافاً للحنفية فإنهم يجوزون ذلك بقدر ما يدفع العطش.

**قال رحمه الله: (ولا غيره إلا لدفع لقمة غص بها ولم يحضره غيره).** يعني بغير ما تقدم للذة والتداوي والعطش، فإذا غص بلقمة طعام ولم يحضره إلا هذا الشراب من الخمر، فقال المؤلف رحمه الله تعالى: لا بأس أن يشرب ما يدفع به هذه اللقمة؛ لأن هذا موضع ضرورة؛ ولأنه لو لم يشرب ويدفع هذه اللقمة لأدى ذلك إلى هلاكه، فما دام أنه موضع ضرورة فقال: هذا جائز ولا بأس به إن شاء الله،

خلافاً للإمام مالك؛ فإنه رحمه الله تعالى لا يجوز ذلك. فإن حضر عنده بول وخمر يقدم البول على الخمر؛ لأن مفسدة الخمر أعظم من مفسدة البول فالخمر مسألته عظيمة، فهو يغطي العقل، وإذا غطي العقل ربما قتل، أو جنى، أو ارتد، نسأل الله السلامة، وإذا كان هناك بول، وماء نجس، وخمر، قالوا: يقدم الماء النجس، وإذا شرب البول فإن ضرره يرتفع بإذن الله ﷻ، وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله قاعدة وهي: (أن ما أبيض شرعاً ارتفع ضرره قدرًا).

قال رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: (وإذا شربه المسلم مختاراً عالماً أن كثيره يسكر فعليه الحد ثمانون جلدة مع الحرية). عقوبة شرب الخمر تحتها ثلاث مسائل :

**المسألة الأولى:** هل هي حد أو تعزير؟ للعلماء رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ في ذلك رأيان:

**الرأي الأول:** أنها حد، وهذا ما عليه أكثر أهل العلم، حتى إنه نقل الإجماع على ذلك، كما نقله القرطبي، والقاضي عياض وابن قدامة، وغيرهم من أهل العلم،

واستدلوا على ذلك: بإجماع الصحابة على أنه حد، وإن اختلفوا في العدد.

واستدلوا أيضاً على ذلك: بما ثبت في صحيح مسلم من حديث أنس أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (أتى برجل قد شرب فجلده بجرديتين نحو أربعين) وفعله أبو بكر فلما كان في عهد عمر استشار الناس فقال عبد الرحمن بن عوف: أخف الحدود ثمانون، فأمر به عمر.

**الرأي الثاني:** أن عقوبة شرب الخمر تعزير، وإلى هذا يميل الشوكاني رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ،

واستدل على ذلك: بحديث السائب بن يزيد قال: كنا نؤتى بالشارب على عهد رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فنقوم إليه بأرديتنا ونعالنا وأيدينا أي: يضربونه بأرديتهم ونعالهم وأيديهم، مما يدل على أنه تعزير، وأيضاً مما يدل على أنه تعزير، أن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ زاد، ولو كان حداً لما زاد.

**المسألة الثانية:** إذا قلنا: إنه حد على رأي الجمهور فما قدره؟

قدره عند جمهور العلماء ثمانون جلدة، لفعل عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ،

**والرأي الثاني:** أنه أربعون، وهذا رأي الشافعي، وللإمام أن يزيد إلى ثمانين، كما تقدم في حديث السائب بن يزيد أنهم

كانوا يؤتى إليهم بالشارب في عهد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وإمرة أبي بكر، وصدر من خلافة عمر، فيقومون إليه بأيديهم ونعالهم وأرديتهم، حتى كان صدر من خلافة عمر فجلد أربعين، حتى إذا عتوا وفسقوا جلد ثمانين، فقالوا: إن هذا دليل على أنه يجلد أربعين،

وأيضاً حديث أنس أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (جلد في الخمر بالجرید والنعال، وجلد أبو بكر أربعين) مما يدل على أنها أربعون، وللإمام أن يزيد إلى ثمانين كما زاد عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وكذلك ورد عن علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كما في صحيح مسلم، (أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جلد أربعين، وأن أبا بكر جلد أربعين، وأن عمر جلد ثمانين وكل سنة وهذا أحب إلي)، يعني الأربعين، ويظهر والله أعلم أن ما ذهب إليه الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ من أنه أربعون، وللإمام أن يزيد إلى ثمانين أنه أقرب.

**المسألة الثالثة:** هل تصل عقوبة شرب الخمر إلى درجة القتل أو لا؟ للعلماء رحمهم الله في ذلك رأيان:

**الرأي الأول:** رأي جمهور أهل العلم: أن عقوبة شرب الخمر لا تصل إلى القتل ولو تكرر ذلك منه كثيراً، فلو جلد عدة مرات ولم يرتدع، فإنه لا يصل ذلك إلى القتل،

واستدلوا على ذلك: بحديث قبيصة بن ذؤيب أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: (من شرب الخمر فاجلدوه، فإن عاد فاجلدوه، فإن عاد في الثالثة أو الرابعة فاقتلوه، ثم إنه أتى برجل قد شرب فجلده، ثم أتى به فجلده، ثم أتى به فجلده، ورفع القتل) وكانت رخصة، هذا رواه أبو داود، غير أن الحديث ضعيف. **الرأي الثاني:** رأي الظاهرية: أنه يقتل بعد ثلاثة حدود، ويجب قتله لحديث

معاوية رضي الله عنه، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ( من شرب الخمر فاجلدوه، فإن عاد في الرابعة فاقتلوه ) رواه الإمام أحمد ، والترمذي ، وأبو داود وغيره، ونحو ذلك من حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه، والظاهرية يقولون: إن قتله في الرابعة على سبيل الحد، يعني أنه واجب، وعند شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، وعند ابن القيم أن قتله يكون تعزيراً، وشيخ الإسلام عنده أصل وهو أن من لم يندفع بالحدود المقدرة يكن حكمه حكم الصائل، والصائل تدفعه بالأسهل، فإذا لم يندفع إلا بالقتل يقتل، فمن يسرق وتكررت منه السرقة، ويقام عليه الحد في كل مرة، ثم لا يندفع شره إلا بالقتل فإنه يقتل، ومثله: الذي يشرب الخمر ولا يندفع شره إلا بالقتل فإنه يقتل، وعلى هذا فقس .

قال رحمه الله: (وأربعون مع الرق). هذا ما عليه جمهور أهل العلم أن الرقيق يجلد أربعين؛ لأنه على النصف من الحر، لقول الله عز وجل: ﴿ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ﴾ [النساء: ٢٥].  
والرأي الثاني: رأي الظاهرية: أنه لا فرق بين الحر والرقيق للعمومات، وتقدم ذلك .  
مسألة: عقوبة شرب المسكر تثبت بواحد من أمور ثلاثة :

الأمر الأول: الإقرار، فإذا اعترف فإنه تثبت عليه العقوبة، والمشهور من المذهب، أنه يكتفى بمرة واحدة، ودليل ذلك قول الله عز وجل: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ ﴾ [النساء: ١٣٥]. فهذا الرجل قام بالقسط وشهد على نفسه، فيجلد، ولما تقدم في الأحاديث في حد الزنا، وأنه يثبت بمرة واحدة .  
الأمر الثاني: الشهادة، ويدل لذلك قول الله عز وجل: ﴿ وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ ﴾ [البقرة: ٢٨٢]. فلا بد من عدلين على المشهور من مذهب الإمام أحمد رحمه الله، وسيأتينا إن شاء الله في كتاب الشهادات .  
الأمر الثالث: القرائن، وهل يثبت الحد بالقرائن أو لا يثبت؟

تقدم الكلام على ذلك، وأن أكثر أهل العلم لا يرون أنه يثبت بالقرائن، والصواب في ذلك ما ذهب إليه الإمام مالك واختاره شيخ الإسلام ابن القيم أن الحد يثبت بالقرائن،

ويدل لذلك: أن عمر رضي الله عنه جلد من وجد منه رائحة الخمر، وعثمان رضي الله عنه جلد من تقيأ الخمر، كما في صحيح مسلم ، وابن مسعود رضي الله عنه أيضاً جلد من وجد منه رائحة الخمر، فهذا فعل الصحابة، وفعل الخلفاء رضي الله تعالى عنهم يدل على ثبوت الحد بالقرائن، فإنه ما تقيأها إلا لأنه شربها .

مسألة: العصير: هو ماء الفواكه والأصل فيه الحل، لقول الله عز وجل: ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ [البقرة: ٢٩]، وقال سبحانه وتعالى: ﴿ وَالْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ ﴾ [الرحمن: ١٠]. فالأصل حل العصير، وكذلك النبيذ، والنبيذ هو ما ينبذ في الماء من تمر أو عسل أو زبيب لكي يحلى، والنبي صلى الله عليه وسلم شرب النبيذ كما في صحيح مسلم : ( أن النبي صلى الله عليه وسلم استسقى، فقال رجل: ألا أتيتك بنبيذ - كما في حديث جابر - قال: نعم، فسقاه ) فنقول: الأصل في العصير والنبيذ الحل، لكن المشهور من المذهب أن العصير يحرم إذا أصبح يغلي كغليان القدر، أي: له فقاعات، أو أتى عليه ثلاثة أيام، واستدلوا على ذلك بحديث ابن عباس رضي الله عنهما: ( أن النبي صلى الله عليه وسلم كان ينبذ له أول الليل، فيشربه إذا أصبح، والليل التي تحيء والغد إلى العصر ثم بعد ذلك يأمر به فيهراق، أو يسقى الخادم ) رواه مسلم ، وقالوا: كون النبي صلى الله عليه وسلم يأمر به فيهراق هذا يدل على

أنه بعد ثلاثة أيام لا يجوز؛ لأنه أصبح مظنة الإسكار.

الرأي الثاني: أن العصير لا يحرم إلا إذا أصبح مسكراً، سواء مضى عليه ثلاثة أيام أو أقل أو أكثر؛ لأن العبرة بالإسكار، وليست العبرة بمرور زمن، فقد يمر عليه يومان، أو ثلاثة، أو أربعة وهو لا يسكر؛ ولهذا كان النبي ﷺ: ( يأمر به فيهراق أو يسقى الخادم ) ولو كان محرماً ما أمر النبي ﷺ أن يسقى الخادم، وهذا القول هو الصواب وعليه أكثر أهل العلم: أن العبرة بكونه مسكراً، فإذا غلى فهو مظنة الإسكار فيجتنبه المسلم .

**مسألة:** المراد بالخليطين: أن ينبذ في الماء نوعان، كأن ينبذ في الماء تمر وزبيب، أو بسر وتمر ونحو ذلك، جاء في حديث أبي قتادة في الصحيحين أن النبي ﷺ: ( نهى أن يجمع بين التمر والزهو، والتمر والزبيب، ولينبذ كل واحد منهما على حدة ) وأيضاً في حديث أبي سعيد في مسلم: ( من شرب النبيذ منكم فليشربه زبيياً فرداً، أو تمرأ فرداً ) فقالوا: إنه يكره، وهذا المشهور من المذهب،

**والرأي الثاني:** أنه يحرم، وهو رأي الإمام مالك رحمته الله لظاهر النهي.

**والرأي الثالث:** أنه يباح، لكن يظهر أن ما ذهب إليه الحنابلة رحمهم الله تعالى من الكراهة أنه وسط والله أعلم. وورد النهي عن الانتباز في بعض الأوعية كما في صحيح مسلم: الحنتم، والمزفت، والنقير، والدبا، ثم بعد ذلك نسخ النهي، قال النبي ﷺ: ( اشربوا في كل وعاء ولا تشربوا مسكراً )

## باب التعزير

قال **رَضِيَ اللهُ**: (باب التعزير: وهو التأديب، وهو واجب في كل معصية لا حد فيها ولا كفارة). جعل المؤلف باب التعزير بين أبواب الحدود، وليت المؤلف **رَضِيَ اللهُ** تعالى آخره، وجعل الحدود متتابعة؛ لأن الحدود عقوبات مقدرة، ولأنه سيذكر باب التعزير، ثم بعد ذلك سيتكلم عن حد القطع في السرقة، ثم قطاع الطريق فلو أن المؤلف **رَضِيَ اللهُ** أخر باب التعزير لكان أحسن. **التعزير في اللغة**: المنع، ويأتي بمعنى: النصرة، ويطلق أيضاً على التأديب.

وأما في الاصطلاح: فهو عقوبة غير مقدرة شرعاً في معصية.

وحكم التعزير واجب، ويدل عليه قول الله **رَضِيَ اللهُ**: ﴿وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ﴾ [النساء: ٣٤]، هذا الأصل فيه من القرآن،

ومن السنة حديث عبد الله بن عمرو أن النبي **رَضِيَ اللهُ** قال: ( مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع، واضربوهم على ذلك وهم أبناء عشر ) وهذا الضرب واجب على الولي، والصبي لا تجب عليه الصلاة، لكن يجب على وليه أن يأمره بها لسبع، وأن يضربه على ذلك لعشر سنوات .

قال **رَضِيَ اللهُ**: (وهو واجب في كل معصية لا حد فيها ولا كفارة كاستمتاع لا حد فيه). الاستمتاع الذي لا حد فيه مثاله: لو أن رجلاً لقي امرأة أجنبية واستمتع منها بما لا يصل إلى الحد، وهو الوطء في الفرج فإن الإمام يعزره، فيؤدبه بما يردعه ويزجره، كما سيأتينا.

قال: (وسرقة لا قطع فيها). كما لو سرق أقل من نصاب، كما سيأتينا إن شاء الله في باب حد السرقة أن القطع في حد السرقة لا بد أن يبلغ نصابه، ولا بد -أيضاً- أن يسرق من حرز، فإذا سرق من غير حرز أو سرق دون نصاب فإنه لا حد عليه، لكن يعزره الإمام بما يردعه.

قال: (وجناية لا قود فيها). أي: لا قصاص فيها، كما لو صفعه، أو لكمه، هذا هو المشهور عند الفقهاء أنه لا قصاص فيها، وعلى هذا يعزره الإمام، فلو أن شخصاً صفع شخصاً أو لكمه، ونحو ذلك، يقولون: لا قصاص في هذه الأشياء. وحق المجني عليه تعزير، يعزر الإمام أو القاضي الجاني.

والرأي الثاني: أن هذه الأشياء فيها قصاص، وهذا ما ذهب إليه ابن القيم رحمه الله، فإذا صفعه فله أن يصفعه، وإذا لكمه فله أن يلكمه؛ لقول الله **رَضِيَ اللهُ**: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ [النحل: ١٢٦]، وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠].

قال **رَضِيَ اللهُ**: (وإتيان المرأة المرأة). إذا أتت المرأة فهذا فيه التعزير، يعزر الإمام هاتين المرأتين.

قال: (والقذف بغير الزنا). كما لو قال: يا كلب، يا حمار، ونحو ذلك، فالجني عليه لا يبادل به الألفاظ، وإنما يرفع أمره إلى القاضي فيعزر.

والرأي الثاني: ذهب إليه ابن القيم **رَضِيَ اللهُ** أن له أن يبادل به الألفاظ، فإذا قال له: يا كلب، يقول له: يا كلب، وإذا قال له: يا حمار، يقول له: يا حمار.

قال رحمه الله: (ونحوه) أي: نحو ما تقدم.

قال رحمه الله: (ولا يزداد في التعزير على عشر جلدات) عقوبة التعزير تحتها مسائل:

المسألة الأولى: حد التعزير بالنسبة للجلد، للعلماء رحمهم الله في ذلك رأيان:

الرأي الأول: وهو ما ذهب إليه المؤلف رحمه الله، أن التعزير بالجلد لا يزداد على عشر جلدات،

واستدلوا على ذلك: بحديث أبي بردة، أن النبي ﷺ قال: (لا يجلد فوق عشرة أسواط إلا في حد من حدود الله) رواه البخاري ومسلم.

الرأي الثاني: رأي المالكية والشافعية والحنفية أنه يزداد على عشر جلدات، لكن لا يبلغ به أدنى الحدود، واستدلوا على ذلك:

بحديث النعمان أن النبي ﷺ قال: (من بلغ حداً في غير حد فهو من المعتدين) هذا الحديث رواه البيهقي وهو مرسل لا يثبت.

الرأي الثالث: أنه لا حد له في الجلد، لورود ذلك عن الصحابة، وهذا ما ذهب إليه الإمام مالك رحمه الله، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية، وابن القيم رحمهما الله، وهذا هو الصواب، وعلى هذا فالتعزير يزيد وينقص بحسب عظم الجريمة والجناية والجلاني.

وكيف الجواب عن حديث أبي بردة الذي استدل به الحنابلة (لا يجلد فوق عشرة أسواط إلا في حد من حدود الله)؟

أجاب عنه العلماء رحمهم الله بأجوبة كثيرة منها: ما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله أن المراد بذلك: التأديب، كتأديب الرجل زوجته، والمعلم تلميذه، والأب ولده، والسيد عبده.

المسألة الثانية: والحنابلة يرون أنه لا يزداد على عشرة أسواط، إلا في مسائل استثنوها:

المسألة الأولى: يقولون: من شرب مسكراً في نهار رمضان يضرب مائة جلدة، ثمانون للحد، لكونه شرب المسكر، وعشرون لكونه أفطر في نهار رمضان، لورود ذلك عن علي رضي الله عنه.

المسألة الثانية: يقولون: من وطء أمة امرأته حُدَّ حد الزاني ما لم تكن أحلتها له، فإذا أحلتها له جلد مائة جلدة.

المسألة الثالثة: قالوا: من وطء أمة له فيها شرك يعزر بمائة سوط إلا سوطاً، لورود ذلك عن عمر، فهذه الآثار عن الصحابة

تدل على الزيادة لما ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله وابن القيم وهو الزيادة على عشر جلدات.

وأقل التعزير لا حد له عند جمهور العلماء وعند بعض الحنفية أنه يجد بثلاث جلدات، وجمهور العلماء لا يرون التعزير بالقتل؛

لأن الأصل في دم المسلم الحرمة، كما جاء في حديث ابن مسعود: (لا يحل دم مريم مسلم يشهد ألا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، إلا بإحدى ثلاث).

والرأي الثاني: رأي الحنفية أنه يعزر بالقتل في الجرائم التي عظمت بالتكرار، وشرع في جنسها القتل. والرأي الثالث: رأي

المالكية، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله أن الإمام له أن يعزر بالقتل، وكما تقدم لنا أن شيخ الإسلام ابن تيمية

رحمه الله يبيّن هذا القول على أصل، وهو دفع الصائل، فإذا كان لا يندفع إلا بالقتل فإنه يقتل، ومما يستدل به على التعزير

بالقتل حديث أبي هريرة في الصحيحين: (لقد هممت أن أمر بالصلاة فتقام، ثم أمر رجلاً فيصلي بالناس، ثم أخالف إلى قوم

لا يشهدون الصلاة فأحرق عليهم بيوتهم بالنار) وأيضاً مما يدل لذلك: قتل الجاسوس، فقد أمر النبي ﷺ بقتله.

المسألة الثالثة: التعزير بقطع الأطراف، وإذهاب المنافع، وحلق اللحية ونحو ذلك، كقطع اليد، أو الإصبع، والتعزير بإذهاب

المنافع كإذهاب منفعة السمع، أو البصر، أو حلق اللحية فهذا يحرم ولا يجوز؛ لأنه من المثلة، والنبي ﷺ (نهى عن المثلة)، ولأن التعزير يمثل هذه الأشياء لم يرد.

**المسألة الرابعة:** ما حكم التعزير بأخذ المال وإتلافه؟

وللعلماء رحمهم الله تعالى في ذلك رأيان:

**الرأي الأول:** وهو قول أكثر أهل العلم في الجملة: أنه لا يجوز التعزير بأخذ المال وإتلافه، واستدلوا على ذلك بقول الله ﷻ: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ البقرة: ١٨٨، وبقول النبي ﷺ: (إن دماءكم، وأموالكم، وأعراضكم عليكم حرام)، فالأصل في مال المسلم الحرمة.

**الرأي الثاني:** أنه يجوز التعزير بأخذ المال وإتلافه، وهذا الذي ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ ، وأيده ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ ، وذكر له أدلة كثيرة، ومن أدلته: حديث أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، أن النبي ﷺ قال: (لقد هممت أن أمر بالصلاة فتقام، ثم أمر رجلاً فيصلي بالناس، ثم أحالف إلى رجال لا يشهدون الصلاة فأحرق عليهم بيوتهم بالنار)، فهنا التحريق بالنار فيه التعزير بإتلاف المال، والتعزير بالقتل. ومن الأدلة على ذلك: قول النبي ﷺ في مانع الزكاة: (فإننا آخذوها وشطر ماله عزمة من عزمات ربنا)، فقوله: (فإننا آخذوها)، أي: الزكاة، وشطر ماله، أي: المال الذي منع زكاته، وأخذ شطر المال هو من قبيل التعزير.

ومن الأدلة على ذلك: تحريق مسجد الضرار، فإنه ضرب من ضرور التعزير. ومن الأدلة على ذلك: كسر أوعية الخمر، ونحو ذلك.

**قال رَحِمَهُ اللهُ:** (ومن استمنى بيده بغير حاجة عزراً)؛ لأنه معصية، ويدل لذلك قول الله ﷻ: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأُزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ﴾ [المؤمنون: ٥-٦]، فالأصل هو حفظ الفرج إلا من الزوجة، أو ملك اليمين: السرية، فيقول المؤلف رَحِمَهُ اللهُ: إذا كان لغير حاجة فإنه يعزر، لكن إذا احتاج إلى ذلك، كأن يخاف على نفسه من الزنا، فإن هذا جائز ولا بأس به؛ لأن مفسدة الزنا أعظم من مفسدة الاستمناء، فتدراً أعلى المفسدتين بأخفهما؛ لأن الأصل حفظ الفرج، لما ذكرنا من الدليل، وحديث يهز بن حكيم عن أبيه عن جده: (احفظ عورتك إلا من زوجتك أو ما ملكت يمينك)، فيدخل في ذلك حفظها من الاستمناء، وكما قال ابن عقيل رَحِمَهُ اللهُ تعالى: إنه نوع من استمتاع الإنسان بنفسه.



## باب القطع في السرقة

قال **رَضِيَ اللهُ**: (باب القطع في السرقة): أي هذا باب في بيان حكم القطع في السرقة.

قال **رَضِيَ اللهُ**: (إذا أخذ الملتزم نصاباً): السرقة في اللغة: تدل على الاستتار والاستخفاء، وأخذ الشيء خفية.

وأما في الاصطلاح فهي: أخذ مال من مالكة، أو نائبه على وجه الاختفاء من حرز مثله.

والسرقة محرمة في سائر الشرائع. وحفظ المال متفق عليه فيها، ويدل على التحريم قول الله **عَلَيْكُمْ**: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا

أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]. وأيضاً قول الله **عَلَيْكُمْ**: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ [البقرة: ١٨٨]. وثبت في الصحيحين

أن النبي **ﷺ** قال: ( لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده، ويسرق الحبل فتقطع يده ).

والإجماع قائم على ذلك، لما في ذلك من الفساد، وعدم انتظام الأمور، وأمن الناس على أموالهم وممتلكاتهم، ولهذا وجبت

فيه هذه العقوبة المغلظة، وهي قطع هذا الطرف الفاسد .

قال **رَضِيَ اللهُ**: (إذا أخذ الملتزم نصاباً). الملتزم تقدم لنا تفسيره، وأنه المسلم والذمي، أما المعاهد والمستأمن فهذان ليس ملتزمين،

فلا يقطعان حداً، فإذا سرق المسلم أو سرق الذمي قطعاً.

وقوله **رَضِيَ اللهُ**: (نصاباً من حرز مثله). سيأتينا إن شاء الله الكلام على النصاب في الشروط.

وقوله **رَضِيَ اللهُ**: (من حرز مثله). أيضاً سيأتينا الكلام عن الحرز.

وقال **رَضِيَ اللهُ**: (من مال معصوم). المعصوم واحد من أربعة: المسلم، والذمي، والمستأمن، والمعاهد، هؤلاء الأربعة هم

المعصومون، وأموالهم معصومة، ودمائهم معصومة، وعلى هذا إذا سرق من أحد هؤلاء الأربعة، أو إذا توفرت الشروط

وجب القطع.

وأما الكافر الحربي الذي بيننا وبينه حرب، فهذا ليس معصوم الدم ولا المال.

قال **رَضِيَ اللهُ**: (لا شبهة له فيه). وهذا سيأتينا إن شاء الله .

قال **رَضِيَ اللهُ**: (على وجه الاختفاء قطع). من شروط القطع في السرقة: الشرط الأول وجود السرقة، ويدل لذلك: قول الله

**عَلَيْكُمْ**: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨].

قال **رَضِيَ اللهُ**: (فلا قطع على منتهب، ولا مختلس، ولا غاصب، ولا خائن في ودیعة، أو عارية أو غيرها). لا قطع على

منتهب، المنتهب هو: الذي يأخذ المال معتمداً على قوته، فهذا لا قطع عليه، لعدم وجود السرقة، لما جاء في السنن: ( لا قطع

على منتهب، ولا مختلس، ولا خائن ).

قال **رَضِيَ اللهُ**: (ولا مختلس). المختلس هو: الذي يخطف الشيء من صاحبه معتمداً على غفلة صاحب المال يهرب به، فهذا لا

قطع عليه؛ لعدم توفر شرط القطع.

قال **رَضِيَ اللهُ**: (ولا غاصب). الغاصب هو: الذي أخذ المال أيضاً معتمداً على قوته، وقهر صاحب المال، فلم يأخذه على وجه

الاختفاء وإنما أخذه جهاراً.

قال رحمه الله: (ولا خائن في ودیعة). الخائن في الوديعة، لا يقطع لعدم السرقة، مثاله: إنسان أودعته ألف ريال، أو عشرة

آلاف ريال، ثم بعد ذلك خان في الوديعة وقال: لم تودعني شيئاً، فنقول هنا: لا يقطع لعدم وجود السرقة، ولما تقدم في الحديث: ( لا قطع على منتهب، ولا محتلس، ولا خائن ).

**قال رسول الله ﷺ:** (أو عارية) أي: في العارية، يرى المؤلف رحمه الله تعالى أن الخائن في العارية لا قطع عليه، وهو **رسول الله ﷺ** تعالى يخالف المذهب في هذه المسألة، والمشهور من مذهب الإمام أحمد **رسول الله ﷺ** أن جاحد العارية يقطع، ويدل لذلك: ما ثبت في صحيح مسلم وغيره في قصة المخزومية التي كانت تستعير المتاع وتجده، فأمر النبي **ﷺ** بقطع يدها، قال الإمام أحمد **رسول الله ﷺ** تعالى: لا أعرف شيئاً يدفعه.

الرأي الثاني: رأي جمهور أهل العلم: أنه لا قطع على جاحد العارية، ودليلهم على ذلك عدم وجود السرقة، قال الله **عز وجل**: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، فهنا لا سرقة، وحديث: ( لعن الله السارق )، وهنا أيضاً لا سرقة، واستدلوا أيضاً: بما جاء في حديث ابن مسعود أن هذه المرأة سرقت، فأمر النبي صلى الله عليه وسلم بقطع يدها، فجاء في الحديث أنها سرقت.

والذي يظهر والله أعلم ما ذهب إليه الإمام أحمد رحمه الله: إني لا أعرف شيئاً يدفع الحديث، وما دام أنه ثبت الحديث فإنه يقال به، وعلى هذا نقول: إن جاحد العارية يقطع،

والجواب عن أدلة الجمهور القائلين: إنه لا بد للقطع من وجود سرقة: أن نقول: إن هذا أصل ثابت، وسنة مستقلة، تكون مستثناة من الأصل في السرقة، فنقول: كما أنه يقطع بالسرقة أيضاً يقطع بجحد العارية.

وأما حديث ابن مسعود أنها سرقت .. فهذا اللفظ ضعيف لا يثبت، **والصحيح** أن النبي صلى الله عليه وسلم قطعها لكونها، تستعير المتاع وتجده، هذا هو الصواب.

**قال رحمه الله:** (ويقطع الطرار الذي يبط الجيب أو غيره ويأخذ منه). الطرار عرفه المؤلف بأنه الذي يبط الجيب أو غيره، كالحقيبة ونحو ذلك، يأتي إلى الجيب فيشق الجيب بالسكين أو الموسى ونحو ذلك، فإذا سقط المتاع، أو النقود أخذه، أو يأتي إلى الحقيبة ويشقها ثم يأخذ ما في وسطها، فهذا يقطع؛ لأنه سرق من حرز .

**قال رحمه الله:** (ويشترط أن يكون المسروق مالا محترماً). هذا الشرط الثاني قال المؤلف: أن يكون المسروق مالا محترماً شرعاً، والمال المحترم هو ما أباح الشارع الانتفاع به والعقد عليه. مثل: الأظعمة، والمراكب، والألبسة، والآلات، ويخرج شيئان:

**الشيء الأول:** الذي لم يبيح الشارع أن ينتفع به، وهو سائر الحرمات، فسائر الحرمات لم يبيح الشارع الانتفاع بها، فلا قطع بسرقتها، وعلى هذا لو سرق خمراً، أو دخاناً، أو آلة هو، فإنه لا يقطع؛ لأن هذه الأموال المحرمة ليست محترمة عند الشارع.

**الشيء الثاني:** ما يباح الانتفاع به، ولا يجوز العقد عليه، وهي المختصات مثل: كلب الصيد، وكلب الحرث، وكلب الماشية، ومثل الميتة، فهذه يجوز لك أن تنتفع بها، لكن ليس لك أن تعقد عليها؛ لأن الشارع أباح لك الانتفاع دون العقد.

وحينئذ أصبحت الأقسام ثلاثة: الأول: مال محترم: يقطع فيه، الثاني: مال غير محترم لا قطع فيه، الثالث: المختصات: لا قطع فيها.

**قال رحمه الله:** (فلا قطع بسرقة آلة هو). لا قطع بسرقة آلة هو، لكونها غير محترمة. قال: (ولا محرم كالخمر). لأنه ليس

محترماً .

**مسألة:** إذا سُرق الحر، هل يقطع سارقه أو لا؟ نقول: الحر ليس مالاً فلا يقطع بسرقة، فلو سرق إنسان صبيّاً صغيراً، أو جارية صغيرة، فنقول: إنه لا يقطع بسرقة هؤلاء، وهذا ما عليه جماهير أهل العلم؛ لأن هذه ليست أموالاً، خلافاً للإمام مالك رحمه الله تعالى .

**مسألة:** هل يقطع بسرقة المصحف أو لا يقطع؟

المذهب أنه لا يقطع؛ لأنه لا يجوز بيعه، **والصحيح** أن المصحف يقطع بسرقة، وهذا هو **الصواب** في هذه المسألة، وهو قول مالك والشافعي؛ لأن المصاحف أصبحت الآن تجارة وأموالاً تكلف الأوراق، والمداد، والطباعة، والتجليد .

**مسألة:** هل يقطع بسرقة الماء؟

المشهور من المذهب أنه لا يقطع بسرقة الماء؛ لأن الناس شركاء في ثلاثة، **والصحيح** أن المياه أصبحت الآن تجارة، ينقى، ويكرر، ويعبأ، ويغلف ونحو ذلك، فنقول: إنه يقطع بسرقة الماء.

**مسألة:** إذا سرق الخمر، وكان قصده سرقة الإناء الذي فيه الخمر، نقول: إنه يقطع .

**قال رحمه الله:** (ويشترط أن يكون نصاباً وهو ثلاثة دراهم، أو ربع دينار، أو عرض قيمته كأحدهما). هذا الشرط الثالث، واشترط النصاب تحته مسائل:

**المسألة الأولى:** جمهور العلماء على أن النصاب شرط، واستدلوا على ذلك بحديث عائشة في صحيح مسلم، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ( لا تقطع اليد إلا في ربع دينار فصاعداً )، فيشترط للقطع أن يكون المسروق نصاباً.

**القول الثاني:** رأي الظاهرية والحسن البصري: أن هذا ليس شرطاً، واستدلوا بالعمومات: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، وأيضاً ما ثبت في الصحيحين من حديث أبي هريرة، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ( لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده، ويسرق الحبل فتقطع يده ). فقال: يسرق البيضة، والبيضة لا تبلغ نصاباً؛ لأن ثمنها أقل من ربع دينار، والحبل أيضاً أقل من ربع دينار، فلا يبلغ النصاب، ومع ذلك قال عليه الصلاة والسلام: (تقطع يده). وأجاب الجمهور عن الأدلة بما يلي: أما الآية فإنها عامة خصت، وأما الحديث: ( لعن الله السارق يسرق البيضة، يسرق الحبل )، فقد أجاب عنه العلماء رحمهم الله بأجوبة:

**الجواب الأول:** أن سرقة البيضة والحبل تكون سبباً لسرقة الكثير، فهو يتدرج به الأمر إلى أن يسرق الكثير.

**الجواب الثاني:** أن المراد بالبيضة: التي يضعها الحارب على رأسه، تقني رأسه، والمراد بالحبل: حبل غليظ، وهذه ثمنها كثير.

**والجواب الثالث:** أن الحديث خرج مخرج التحذير .

**المسألة الثانية:** إذا قلنا: إنه لا يقطع إلا إذا سرق نصاباً، فما قدر النصاب؟ للعلماء رحمهم الله في هذا آراء: **الرأي الأول:** وهو المشهور من المذهب: أنه إما ربع دينار من الذهب، أو ثلاثة دراهم من الفضة، أو عرض يساوي أحدهما، فإذا سرق من غير الذهب والفضة: من العروض، أو الأطعمة أو الآلات، أو الملابس، أو نحو ذلك، فلا بد أن يساوي إما ربع دينار، أو ثلاثة دراهم.

**الرأي الثاني**، رأي أبي حنيفة : أن قدر النصاب عشرة دراهم، واستدلوا بما يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: ( لا قطع في أقل من عشرة دراهم )، وهذا حديث عبد الله بن عمرو رضي الله تعالى عنهما، وهو حديث ضعيف غير ثابت.

**الرأي الثالث**: أن النصاب ثلاثة دراهم، أو ربع دينار، فإن كان من غير الذهب والفضة فالمعتبر هو الذهب، وهو قول الشافعي .

وعند المالكية: النصاب ثلاثة دراهم، أو ربع دينار، فإن كان المسروق من غير الذهب والفضة فالمعتبر الفضة. **والأقرب في هذه المسألة ما دلت عليه الأدلة كحديث عائشة** ، قالت: قال النبي صلى الله عليه وسلم: ( لا تقطع اليد إلا في ربع دينار فصاعداً )، وحديث ابن عمر : ( أن النبي صلى الله عليه وسلم قطع في مجن ثمنه ثلاثة دراهم ) وهذا ثابت أنه قطع في مجن ثمنه ثلاثة دراهم، وفي عهد النبي صلى الله عليه وسلم كان الدينار الواحد يساوي اثني عشر درهماً، فثلاثة دراهم من الفضة كانت تساوي في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ربع دينار. والذي يظهر والله أعلم أن التقويم إنما يكون بالذهب، وعلى هذا إذا سرق من الذهب فلا بد أن يبلغ ربع دينار، وإذا سرق من غير الذهب فلا بد أن يبلغ نصاب الذهب، هذه هي الخلاصة، والمعتبر هو الذهب؛ لأن الذهب أنفس من الفضة، وحديث عائشة أيضاً فيه إثبات الذهب: إذ فيه ( لا تقطع اليد إلا في ربع دينار )، وكون النبي صلى الله عليه وسلم إنما قطع في ثلاثة دراهم؛ لأن الثلاثة تساوي ربع الدينار، **فالصحيح في ذلك**: أن اليد تقطع في ربع دينار، فإن سرق من غير الذهب فلا بد أن يبلغ نصاب الذهب، ولو بلغ ثلاثة دراهم لكنه ما بلغ ربع دينار فإنه لا يقطع؛ لأنه قد ترخص الفضة ويرتفع الذهب كما في وقتنا الآن.

والدينار الواحد يساوي أربعة غرامات وربعاً، وقيمة الغرام اليوم مائتان، فنضرب أربعة غرامات وربعاً، في مائتين فتساوي: ثمانمائة وخمسين، فتقسم على أربعة وربع فتساوي تقريباً مائتين وثلاثة عشر، فإذا سرق في هذا الوقت مائتين وثلاثة عشر ريالاً قطع سواء سرق من الذهب أو من غير الذهب، فالمعتبر هو الذهب، بخلاف الفضة.

والآن ثلاثة دراهم يمكن أن تساوي خمسين ريالاً، بل تساوي أقل. فلو سرق في هذا الوقت في يومنا هذا يوم ثمانية عشر من شهر ذي القعدة عام ألف وأربعمائة واثنين وثلاثين، مائتين وثلاثة عشر ريالاً فإنه يقطع، وأقل من ذلك لا يقطع .

**قال رحمه الله تعالى: (وإذا نقصت قيمة المسروق أو ملكها السارق لم يسقط القطع).**المعتبر هو وقت السرقة، فإذا كان المسروق يبلغ ربع دينار وقت السرقة قطع، ولنفرض أنه سرق أطعمة، وهذه الأطعمة تساوي مائتين وثلاثة عشر ريالاً، وعندما أخرجها نزلت الأسعار، فأصبحت تساوي مائتين واثنى عشر ريالاً، فتزلت ريالاً .. تقول: ينظر في وقت إخراجها من الحرز ينظر هل تساوي أو لا تساوي؟

فإن كانت تساوي قطع، وإن كانت لا تساوي لا يقطع، هذا باتفاق الأئمة.

**قال: (أو ملكها السارق لم يسقط القطع).**ولو أنه ملكها بعد أن سرق أو وهبت له، أو رثها ونحو ذلك، نقول: إنه لا يسقط القطع، وهذا ما عليه جمهور أهل العلم رحمهم الله تعالى خلافاً للحنفية، فإنهم يرون أنه إذا ملكها بعد السرقة سقط القطع، **والصحيح** أنها إذا كانت ليست ملكاً له فهو الآن يصدق عليه أنه سارق، **فالصواب** أنه لا يسقط القطع خلافاً للحنفية، فالحنفية يقولون: نسقط القطع؛ لأنها أصبحت ملكاً له، والحنفية هم أوسع الناس في إسقاط القطع في السرقة، كما تقدم لنا أن الحنفية عندهم ضعف فيما يتعلق بالسياسة الشرعية، وأوسع الناس في القطع في السرقة هم المالكية، كما سيأتينا،

ولهذا فإن الحنفية لا يوجبون القطع في كثير من الأشياء كسرقة الكتب، والحضرات، هذه يقولون: ليس فيها قطع، وهذا كله ضعيف.

**قال رحمه الله:** (وتعتبر قيمتها وقت إخراجها من الحرز). أي أن قيمة العين المسروقة هو وقت إخراجها من الحرز؛ لأن هذا هو وقت السرقة التي يجب بها القطع.

**قال رحمه الله:** (فلو ذبح فيه كبشاً، أو شق فيه ثوباً فنقصت قيمته عن نصاب ثم أخرجه). الذي يظهر والله أعلم أنه إذا فعله على سبيل التحيل أن الحيل لا تسقط الواجبات، فلو قال: أنا إذا أخرجت الكبش الآن حياً فإنه يساوي ثلاثمائة؛ لكن لو ذبحته أصبح لحماً لا يساوي إلا مائتين أو مائة وخمسين، أو الثوب يساوي ثلاثمائة، لو شقه أصبح لا يساوي إلا خمسين، فنقول: إذا فعل ذلك على سبيل التحيل فإن الحيل لا تسقط الواجبات، ولا تبيح المحرمات.

**قال رحمه الله:** (فنقصت قيمته عن نصاب ثم أخرجه أو أتلف فيه المال لم يقطع). لأنه إذا تلف فيه المال في الحرز قبل أن يخرج، كأن تلف المال في وسط الدكان قبل أن يخرج، كان كسار الإناء ونحو ذلك، نقول: إنه لا يقطع؛ لأنه لم يخرج منه شيئاً.

**قال رحمه الله:** (وأن يخرج من الحرز). هذا الشرط الرابع، وهو أن يخرج المسروق من الحرز، أي أنه: يشترط الحرز، وعلى هذا لو أخذه من غير حرز فإنه لا قطع، واشتراط الحرز رأي جمهور العلماء،

**والرأي الثاني:** أن الحرز ليس شرطاً، وهذا رأي الظاهرية للعمومات كما تقدم كقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]. وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث أبي هريرة: ( لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده، ويسرق الحبل فتقطع يده ) ويجاب عن هذه الأدلة: بأنها مخصصة بأدلة الحرز، مثل: حديث عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ( لا قطع في ثمر معلق، ولا حريسة جبل، فإذا آواه المراح أو الجرين فلا قطع إلا فيما بلغ ثمن الجرين) المراح هو: الحضيصة: حضيصة الأغنام،

والجرين هو: موضع تشميس الثمار، فحرز البهائم أن توضع في هذا المراح، وحرز الثمار أن توضع في أماكن تشميسها، فقول النبي صلى الله عليه وسلم: ( فإذا آواه المراح أو الجرين ) يدل على الحرز، وآواه المراح، ورد هذا في السنن وإسناده حسن، من حديث عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما،

**قال رحمه الله:** (فإن سرقه من غير حرز فلا قطع) وضابط الحرز يرجع فيه إلى أعراف الناس، وهذا يختلف باختلاف المال، واختلاف الزمان، والمكان، وعدل السلطان وجوره، فالذهب حرزه خلاف حرز الكتب، الكتب لا يقفل عليها بأبواب الحديد، لكن الذهب والدراهم يقفل عليها بأبواب الحديد، والأواني يكفي أن تضعها في المطبخ؛ لأن حرز كل مال ما جرت العادة بحفظه فيه، ولهذا قال لك: (وحرز المال العادة حفظه فيه)، واعتاد الناس أن يحفظوا الكتب في المكتبة، وأن يحفظوا الملابس في الدولاب، وأن يحفظوا الذهب في دواليب الحديد، ونحو ذلك،

**قال رحمه الله:** (ويختلف باختلاف الأموال، والبلدان، وعدل السلطان وجوره، وقوته وضعفه، فحرز الأموال والجواهر، والقماش في الدور والدكاكين، والعمران، وراء الأبواب والأغلاق الوثيقة)، قال رحمه الله: (وعدل السلطان وجوره). كلما كان السلطان عادلاً فإنه سيستتب الأمن ويخف الحرز، لكن كلما كان ظالماً شاعت الفوضى والفساد، فلا بد

من التوثق في الحرز،

قال رحمه الله: (وحرز البقل، وقدور الباقلاء ونحوها وراء الشرائح، إذا كان في السوق حارس). فالخضروات؛ والفواكه، والبقول، الآن تُغطى بالستارة، ولو جاء شخص ورفع الستار مع وجود الحارس وسرق. فنقول: إنه سرق من حرز، قال رحمه الله: (وحرز الحطب، والخشب: الحظائر). الحظائر هي: ما يعمل للإبل والغنم من الشجر تأوي إليه، فيربط بعضها ببعض، فالخشب والحطب حرزه أحواش الحطب، وقد جرت العادة أنه يحفظ بحوش، ويقفل الحوش، ولو جاء شخص وتسلق السور: سور الحوش أو الحظيرة وسرق الحطب فنقول: هذا سرقة من حرز،

قال المؤلف رحمه الله: (وحرز المواشي الصير). وهو حظيرة الغنم (وحرزها في المرعى بالراعي ونظره إليها غالباً)

قال المؤلف رحمه الله تعالى: (وأن تنتفي الشبهة، فلا يقطع بالسرقة من مال أبيه وإن علا). هذا هو الشرط الخامس وهو انتفاء الشبهة وليس هذا خاصاً بحد السرقة، وإنما هو عام في سائر الحدود، وتقدم الكلام على ذلك، وتقدم أن الشبهة عرفت بتعاريف، منها: ما يشبه الثابت وليس بثابت، وأن الظاهرية لا يرون الشبهة خلافاً لأكثر أهل العلم، وأنه لم يثبت في درأ الحدود بالشبهات حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم، إنما ورد ذلك عن الصحابة: عن عمر وابن مسعود رضي الله تعالى عنهما.

قال رحمه الله: (فلا يقطع بالسرقة من مال أبيه وإن علا، ولا من مال ولده وإن سفل، والأب والأم في هذا سواء)، القطع

في سرقة الأصول بعضهم من بعض، وكذلك الفروع بعضهم من بعض، هذا ينقسم إلى أقسام:

القسم الأول: سرقة الأصول من مال الفروع، إذا سرق الأب من مال ولده فيرى الجمهور أنه لا يقطع، والأصول يشمل: الآباء، والأمهات المباشرين، والأجداد، والجدات، فإذا سرق الأصول من الفروع فلا قطع للشبهة، والشبهة قول النبي صلى الله عليه وسلم: (أنت ومالك لأبيك)، ولأن الأصل أن له حق في مال ولده بالنفقة ونحو ذلك.

والرأي الثاني: أن الأصول تقطع بالسرقة من الفروع، وهو رأي الظاهرية لعموم الأدلة.

والرأي الثالث: أن الأب، والجد من قبل الأب، والجدة من قبل الأب لا يقطعون، وأما من عدا ذلك فإنه يقطع، وهذا رأي الإمام مالك؛ لقول النبي صلى الله عليه وسلم في حديث عائشة: (أنت ومالك لأبيك). والذي يظهر والله أعلم أن الأب لا يقطع إذا سرق من مال ولده، لقول النبي صلى الله عليه وسلم: (أنت ومالك لأبيك)، وكما تقدم لنا في القصاص أن الأب إذا قتل ولده فإنه لا يقاد به، كما جاء ذلك في حديث عمر رضي الله تعالى عنه، وكذلك أيضاً الأم لعظم حقها، وأما بقية الأصول فالظاهر والله أعلم أنهم يقطعون لعموم الأدلة.

القسم الثاني: سرقة الفروع من مال الأصول، يرى جمهور العلماء أنه إذا سرق الفروع من مال الأصول فإنهم لا

يقطعون. والرأي الثاني وهو رأي الإمام مالك والظاهرية: أنهم يقطعون للعمومات، وهذا القول هو الأقرب والله أعلم،

فالجمهور يقولون: إنهم لا يقطعون للشبهة، والشبهة هي: أنه يجب على الأصول أن ينفقوا على الفروع، والفروع لهم حق في مال الأصول؛ ولأن كلاً من الفروع والأصول يتبسط في مال الآخر.

قال رحمه الله تعالى: (ويقطع الأخ وكل قريب بسرقة مال قريبه). هذه المسألة وهي القطع بين القرابات، عدا الأصول

والفروع، والقربات كذوي الأرحام، والإخوة، وبني الإخوة، والأعمام. فإذا سرق بعض ذوي الأرحام من بعض، كأن يسرق الأخ من مال أخيه فإن جمهور العلماء على القطع للعمومات، وعند الحنفية: أنه لا قطع؛ لأنه يدخل بعضهم على بعض دون إذن فكان ذلك شبهة، والصواب في هذه المسألة: أن ذوي الأرحام إذا سرق بعضهم من بعض فإنهم يقطعون . قال رحمه الله: (ولا يقطع أحد من الزوجين بسرقة من مال الآخر ولو كان محرراً عنه). إذا سرق أحد الزوجين من مال الآخر فإنه لا يقطع، وهذا أيضاً مذهب الحنفية،

واستدلوا على ذلك: بما جاء أن عبد الله الحضرمي قال: إن عبدي سرق امرأة امرأتي، فقال عمر رضي الله تعالى عنه: أرسله، لا قطع عليه، غلامكم سرق متاعكم، فإذا كان الرقيق لا يقطع، فما لك لا يقطع من باب أولى.

الرأي الثاني: وهو مذهب الظاهرية، وقال به الإمام مالك رحمه الله تعالى: أنه إذا سرق أحد الزوجين من الآخر فإنه يقطع، ما دام أنه محرر عنه لعموم الأدلة، وهذا القول يظهر والله أعلم أنه هو الصواب، وما جاء عن عمر في قصة عبد الله الحضرمي يظهر والله أعلم أنه ليس محرراً؛ لأنه امرأة، والغالب أن المرأة لا تكون محررة، والرقيق يدخل البيت والمرأة تكون في متناول يده، ولهذا قال عمر رضي الله تعالى عنه: (غلامكم أخذ متاعكم).

قال رحمه الله: (وإذا سرق عبد من مال سيده... لم يقطع). إذا سرق عبد من مال سيده، يقول المؤلف رحمه الله تعالى: إنه لا قطع لما تقدم، في قصة عبد الله الحضرمي، وأنه ذكر لعمر أن رقيقه سرق امرأة امرأته، فقال عمر: (أرسله لا قطع، غلامكم أخذ متاعكم)، وهذا قول جمهور أهل العلم، وجاء أيضاً عن ابن مسعود: أن رجلاً جاءه فقال: عبد لي سرق قباء لعبدي آخر، فقال: لا قطع، مالك سرق مالك.

والرأي الثاني رأي الظاهرية: أنه يقطع للعمومات. والذي يظهر والله أعلم أنه إذا سرق الرقيق من مال السيد وكان المال محرراً عنه أنه يقطع.

قال رحمه الله: (أو سيد من مال مكاتبه... لم يقطع). لأن المكاتب رقيق ما بقي عليه درهم .

قال رحمه الله: (أو حر مسلم من بيت المال). الحر المسلم إذا سرق من بيت المال، يقول المؤلف رحمه الله تعالى: لا قطع؛ لأن هذا الحر المسلم له حق في بيت المال، فكان ذلك شبهة.

والرأي الثاني: وهو قول الإمام مالك رحمه الله أنه يقطع، وهذا القول هو الصواب للعمومات .

قال رحمه الله: (أو من غنيمة لم تخمس). إذا سرق من غنيمة لم تخمس لا يقطع، ويفهم من كلامه أنها إذا خمست يقطع؛ لأنها

إذا لم تخمس فليبت المال فيها خمس الخمس، وإذا سرق من بيت المال لا يقطع، الغنيمة أولاً تخمس، أي: تقسم خمسة أجزاء،

يخرج الخمس الأول. ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَأَبْنِ

السَّبِيلِ﴾ [الأنفال: ٤١]. والأربعة الأخماس الباقية هذه تكون للغنمين، فإذا سرق من هذه الأربعة الأخماس الباقية فإنه يقطع،

لكن لو سرق من الغنيمة قبل أن تخمس فإنه لا قطع؛ لأن لبيت المال خمس الخمس، وإذا كان لبيت المال خمس الخمس فإنه

لا يقطع بالسرقة من بيت المال، فهنا كأنه سرق من بيت المال فلا قطع، لكن تقدم لنا أن الصواب أنه إذا سرق من بيت

المال فإنه يقطع، وهو رأي الإمام مالك رحمه الله للعمومات، وهذا القول هو الصواب في هذه المسألة .

قال **رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ**: (أو فقير من غلة موقوفة على الفقراء). لكونه داخلاً فيها، ولنفرض أن رجلاً وقف هذا البيت على الفقراء، أجرنا هذا البيت بعشرة آلاف ريال، فجاء فقير من الفقراء وسرق هذه العشرة، أو من هذه العشرة، مثلاً: ألف ريال، أو ألفي ريال، هل يقطع أو لا يقطع؟ قال المؤلف **رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ**: إنه لا يقطع؛ لأن له حقاً فيها، لكن نقول: حتى وإن كان له حق فيها فإن هذا لا يترتب عليه أن يهتك الحرز، وأن يسرق،

وعلى هذا نقول: **الصواب** في هذه المسألة: أنه إذا سرق من الغلة الموقوفة على الفقراء أنه يقطع لعموم الأدلة .

قال **رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ**: (أو شخص من مال فيه شركة، أو لأحد ممن لا يقطع بالسرقة منه). إذا كان له نصيب في هذه الشركة، ثم أتى إلى محل الشركة، وكسر القفل، ودخل وسرق، هل يقطع أو لا يقطع؟ قال المؤلف **رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ**: إنه لا يقطع، وهذا قول جمهور العلماء رحمهم الله؛ لأن السارق يملك المسروق على وجه الشبوع، فكان ذلك شبهة تدرأ عنه الحد، كما تقدم.

والرأي الثاني: أنه يقطع، وهذا رأي الظاهرية، للعمومات، لكن الظاهرية يقيده بحدود بشرط أن يسرق أزيد من نصيبه. قال رحمه الله: (أو لأحد ممن لا يقطع بالسرقة منه). يعني سرق من هذه الشركة التي أبوه شريك فيها، في الصورة الأولى هو شريك فيها، لكن في الصورة الثانية أبوه شريك فيها، وهو إذا سرق من مال أبيه تقدم أنهم يرون أنه لا يقطع، وإذا سرق من مال ابنه تقدم أنه لا يقطع، فيقول المؤلف: (أو لأحد ممن لا يقطع بالسرقة منه). كما مثلنا: كابنه وكأبيه ونحو ذلك كما تقدم.

قال: (لم يقطع). للشبهة وتقدم أن رأي الظاهرية أنه يقطع، لكن قالوا: يشترط أن يكون أخذ أزيد من حقه، والمالكية لهم تفصيل في هذه المسألة.

قال **رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ**: (ولا يقطع إلا بشهادة عدلين، أو بإقرار مرتين، ولا يترع عن إقراره حتى يقطع). من شروط القطع في السرقة: ثبوت السرقة، يرى المؤلف رحمه الله تعالى: أنها تثبت بواحد من أمرين، وتقدم أن **الصواب** أنها تثبت بواحد من أمور ثلاثة: الأمر الأول: الشهادة: ويدل لذلك قول الله **عَلَيْكُمْ**: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، وهل للنساء مدخل في الشهادة في الحدود أو لا؟ للعلماء رحمهم الله في ذلك ثلاثة آراء: الرأي الأول: أن النساء لهن مدخل في الشهادة في الحدود،

وقيل: إنه لا مدخل لهن،

وقيل: إنهن يشهدن تبعاً للرجال، فالآراء في هذه المسألة ثلاثة، وهذا سيأتينا إن شاء الله في كتاب الشهادات.

قال **رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ**: (أو بإقرار مرتين). هذا الأمر الثاني مما تثبت به السرقة، وهو: الإقرار مرتين، وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد **رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ**.

الرأي الثاني: رأي الشافعية، وهو رواية عن الإمام مالك **رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ**: أنه يكتفى بمرة واحدة،

ويدل لقول الذين قالوا: إنه لا بد من مرتين: أن النبي **ﷺ**، (أتي بلص قد سرق، فقال النبي **ﷺ**: ما إخالك سرقت، -يعني: ما أظنك سرقت- قال: بلى فأعادها عليه مرتين أو ثلاثاً) لكن هذا الحديث ضعيف، لا يثبت عن النبي **ﷺ**.

والذين قالوا: إنه يكتفى بمرة واحدة استدلوا بقول الله **عَلَيْكُمْ**: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ



عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَوْ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ ﴿١٣٥﴾ [النساء: ١٣٥]، فهذا الرجل قام بالقسط وشهد على نفسه فنقول: يكتفى بمرة واحدة، وكما تقدم لنا في حديث حد الزنا أن النبي ﷺ قال: ( فإن اعترفت فارجمها ) وأيضاً: أن اليهوديين اعترفا فرجمهما النبي ﷺ.

قال رحمه الله: (ولا يترع)، يعني: يرجع، (عن إقراره حتى يقطع).

تقدم الكلام على هذه المسألة في حد الزنا، وهل يقبل رجوعه أو لا يقبل؟ المذهب أنه يقبل رجوعه ما لم يتم القطع.

والرأي الثاني: رأي الإمام مالك، أنه قبل الشروع في تنفيذ الحد يقبل رجوعه، وبعد الشروع لا يقبل. والرأي الثالث: أنه لا يقبل مطلقاً.

والرأي الرابع: إن جاء تائباً قبل رجوعه، وإن لم يأت تائباً فإنه لا يقبل رجوعه، وقد تقدم الكلام على هذه المسألة.

قال رحمه الله: (وأن يطالب المسروق منه بماله). هذا الشرط السادس أن يطالب المسروق بماله، وعلى هذا إذا لم يطالب المسروق بماله فإنه لا قطع، وهذا ما ذهب إليه المؤلف رحمه الله وهو قول أكثر أهل العلم. والرأي الثاني: رأي الإمام مالك، واختاره شيخ الإسلام: أنه لا يشترط أن يطالب المسروق بماله، فإذا ثبت عند القاضي السرقة فله أن يقيم الحد؛ لأن حد السرقة المذهب فيه حق الله ﷻ.

والجمهور استدلوها بقصة صفوان، وفيها: أن صفوان أتى بالذي سرق رداءه، ثم بعد ذلك عفا عنه، فقال النبي ﷺ: ( هلا كان قبل أن تأتيني به )، فهنا فيه مطالبة صفوان، والجواب عن هذا: أنه إذا طالب المسروق منه ثبت القطع، فالأقرب في هذه المسألة: أنه لا تشترط مطالبة المسروق منه بماله، فإذا ثبتت السرقة عند القاضي، فنقول: إنه يقطع.

قال رحمه الله: (وإذا وجب القطع) أي إذا توفرت الشروط فإنه يجب القطع.

قال رحمه الله: (وإذا وجب القطع قطعت يده اليمنى من مفصل الكف): أي من الكوع، تقطع اليد اليمنى من مفصل الكف: من الكوع، ويدل لهذا قول الله ﷻ: ﴿فَاقْطِعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، واليد إذا أطلقت فإن المقصود بها الكف، ويدل لهذا أن الله ﷻ قال في الوضوء: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦]، قال: وأيديكم إلى المرافق، فلما كان غسل اليد إلى المرفق قال الله: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦]، وتقطع الكف اليمنى،

أولاً: لأنه ورد في قراءة ابن مسعود: فاقطعوا أيماهما، وهذه القراءة ضعيفة، غير ثابتة عن ابن مسعود ﷺ؛ ولأن هذا وارد عن الصحابة رضي الله عنهم: عن أبي بكر ﷺ، وعن عمر، وإن كان الأثر الوارد عن عمر ضعيفاً،

ويدل لهذا أيضاً: قول الله ﷻ في المحارِبِينَ كَمَا سَيَأْتِينَا: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ﴾ [المائدة: ٣٣]. وقطع اليد والرجل من خلاف أن تقطع اليد اليمنى والرجل اليسرى.

قال **رَبِّهِ**: (من مفصل الكف وحسنت). الحسم في اللغة: القطع.

وأما في الاصطلاح: فهو كي موضع القطع بالنار أو بالزيت لكي تنسد العروق لئلا يترف الدم، والآن بعد تقدم الطب لا حاجة إلى مثل هذا، فالجرح يعالج بالخياطة والأدوية، والحسن التي تمنع من نزيف الدم .

مسألة: إذا عاد وسرق مرة أخرى، هل يقطع أو لا يقطع؟

هذا موضع خلاف بين العلماء:

**الرأي الأول:** ذهب إليه عطاء إلى أنه يقطع في المرة الأولى فقط ولا يقطع بعد ذلك. والرأي الثاني: رأى جمهور أهل العلم أنه يقطع؛ لأن هذا وارد عن الصحابة رضي الله عنهم، الأئمة يتفقون على أنه يقطع في الثانية، لكنهم يختلفون في الثالثة كما سيأتينا إن شاء الله، فنقول: إنه وارد عن الصحابة رضي الله عنهم، فقد ورد عن عمر رضي الله عنه: أنه قطع يد رجل، بعد يده ورجله، وكذلك ورد عن أبي بكر رضي الله عنه: أنه أراد أن يقطع رجلاً بعد اليد والرجل، فقال عمر: السنة اليد، أي: أنه يقطع اليد بعد اليد والرجل، وهذا يدل على أنه قطع في الثانية وقطع في الثالثة. والذي يقطع في الثانية الرجل اليسرى قال تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ﴾ [المائدة: ٣٣]، والقطع من خلاف أن بعد اليمنى تقطع اليسرى. وهل تقطع من مفصل الكعب أو تقطع من ظهر القدم؟ للعلماء رأيان في ذلك:

**الرأي الأول:** أنه يقطع من مفصل الكعب بحيث تقطع جميع الرجل.

**والرأي الثاني:** أنه لا يقطع من مفصل الكعب، وإنما يقطع من ظهر القدم من معقد الشراك بحيث يبقى العقب يطل عليه ولكي تعتدل مشيته، وهذا يظهر والله أعلم أنه أقرب في هذه المسألة، والمشهور من المذهب أنه يقطع من مفصل كعبه .

**مسألة:** إذا عاد في الثالثة وسرق فالمشهور من المذهب أنه لا قطع، يعني يقطع في الثانية، وأما في الثالثة فقالوا: يحبس إلى أن يتوب، ويحرم أن يقطع، وهذا أيضاً هو قول الحنفية.

**والرأي الثاني:** أنه إذا سرق في الثالثة نقطع يده اليسرى، وإذا سرق في الرابعة نقطع رجله اليمنى، هذا المشهور من مذهب المالكية والشافعية

، والحنابلة يقولون: إنه لا يقطع في الثالثة؛ لأنه ورد أن النبي صلى الله عليه وسلم، قال في السارق: ( إن سرق فاقطعوا يده، ثم إن سرق فاقطعوا رجله )، ولم يرد أكثر من ذلك.

**والرأي الثاني:** يستدلون بورود ذلك عن الصحابة كما تقدم أنه ثابت عن أبي بكر وعمر . والذي يظهر والله أعلم أن هذه المسألة يرجع فيها إلى اجتهاد القاضي، فإن رأى القاضي أن يقطعه قطعه، وإن رأى أنه لا يقطعه فإنه لا يقطعه، وأيضاً فإن الآثار في هذا مختلفة عن الصحابة، فعمر وعلي ورد عنهما بإسناد حسن عدم القطع في الثالثة، وورد أيضاً في الحديث: ( اقطعوا يده، واقطعوا رجله ) لكن الحديث ضعيف .

**مسألة:** لو فرضنا أننا قطعناه، ثم قطعناه، ثم حبسناه على رأي الحنابلة، والحنفية، أو قطعناه على رأي الشافعية، والمالكية، ثم كرر السرقة هل يقتل أو لا يقتل؟

للعلماء رحمهم الله في ذلك رأيان:

**الرأي الأول:** رأى جمهور أهل العلم: أنه لا قتل، واستدلوا بحديث ابن مسعود: ( لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله إلا بإحدى ثلاث ) أخرجاه في الصحيحين.

**والرأي الثاني:** وهو قول عند المالكية، والشافعية: أنه يقتل في الخامسة حداً، لحديث جابر رضي الله تعالى عنه ( أنه أتى به في الخامسة فقالوا: اقتلوه ) يعني قطع في الأولى والثانية والثالثة والرابعة، ثم في الخامسة في الحديث قال: ( اقتلوه )، وهذا الحديث ضعيف لا يثبت بل هو منكر،

ومثله أيضاً: حديث الحارث بن حاطب أنه قال في الخامسة: ( اقتلوه )، وهذا أيضاً ضعيف لا يثبت. **والرأي الثالث:** أنه يقتل تعزيراً، وهذا قول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، والأصل الذي بنى عليه أنه كالصائل، فإن الصائل يدفع بالأسهل فالأسهل، وإذا لم يندفع إلا بالقتل يقتل، وهذا إذا لم يندفع بالعقوبات المقدرة ولا يندفع شره إلا بالقتل فإنه يقتل .

**قال رحمه الله:** (ومن سرق شيئاً من غير حرز ثمراً كان أو كثيراً أو غيرهما أضعفت عليه القيمة ولا قطع). إذا سقط القطع لتخلف شرط أو لوجود مانع، كأن سرق من غير حرز ثمراً أو كثيراً أو غيرهما أضعفت عليه القيمة، لكن ما هو الشيء الذي إذا سرقه تضعف عليه القيمة؟

المؤلف رحمه الله أطلق قال: (سواء كان ثمراً أو كثيراً أو غيرهما تضعف عليه القيمة). هذا ما ذهب إليه الماتن في هذه المسألة مخالفاً المذهب، والمذهب أن التضعيف خاص بأشياء: الثمر، والجمار، والطلع، والماشية، **هذه الأربعة** هي التي إذا سرقها وسقط عنه القطع تضاعف عليه القيمة، قالوا: لأن التضعيف إنما ورد في هذه الأشياء فقط، وكما جاء في حديث عبد الله بن عمرو قال: لما سئل النبي ﷺ، عن الثمر المعلق قال: ( فعليه غرامة مثلية )، قال: ولا قطع لفوات الشرط الذي هو الحرز .

**مسألة:** ذكرنا أن حد السرقة يثبت بواحد من أمور ثلاثة: الشهادة، والإقرار، والقرائن، وهذه سبق أن تكلمنا عليها، وأن جمهور العلماء **رحمهم الله** لا يرون ثبوت الحد بالقرائن، ويرى الإمام مالك رحمه الله تعالى، وهو اختيار شيخ الإسلام وابن القيم أن الحد يثبت بالقرائن، وقد تقدم قول عمر **رحمهم الله**: ألا إن الرجم حق في كتاب الله على من أحصن إذا كانت البيعة، أو الاعتراف، أو الحبل، وثبت عن عثمان **رحمهم الله** جلد من تقياً الخمر، وعمر جلد من وجد منه رائحة الخمر، وكذلك ابن مسعود جلد من وجد منه رائحة الخمر، وعلى هذا إذا دلت القرينة على السرقة وأن هذا سرق، كما لو وجد المتاع المسروق في بيت السارق فهذه قرينة على أنه سرق، ولذا فإنه يقطع .

## باب حد قطاع الطريق

قال **رَضِيَ اللهُ**: (باب حد قطاع الطريق)، وبعض العلماء يقول: (باب حد المحاربين).

الطريق هو: ما يطرقه الناس، أي: مكان سلوك الناس، وسمي بذلك لأن الناس يطرقونه بأقدامهم.

وحد قطاع الطريق من محاسن الشريعة، مع أن سائر الحدود من محاسن الشريعة، لكن هذا يظهر فيه تحقيق الأمن أكثر؛ لأن حد الحرابة، وحد المحاربين، وقطاع الطريق، فيه السرقة بالسلاح، وإذا حصلت السرقة بالسلاح وجدت الفوضى واحتل الأمن، فلا يأمن الناس على أموالهم ولا على أعراضهم، ودمائهم، فهنا ليست سرقة وإنما أخذ للمال؛ لأن السرقة هي أخذ على وجه الخفية، والصحيح أنه لا تشترط الخفية كما سيأتينا بل هنا أخذ للمال عن طريق السلاح .

والأصل فيه قول الله **رَبَّنَا**: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٣].

وكذلك أيضاً: ما ثبت في الصحيح من قصة العرنيين الذين قتلوا الراعي واستاقوا إبل النبي **ﷺ**، وقتلهم النبي عليه الصلاة والسلام، وفعل بهم ما فعلوا بالراعي .

قال المؤلف **رَضِيَ اللهُ** بقوله: (وهم الذين يعرضون للناس بالسلاح في الصحراء والبنيان فيغصبونهم المال مجاهرة لا

سرقة). والخلاصة في ذلك: أن قطاع الطريق هم الذي يأخذون المال عن طريق السلاح، فهؤلاء هم قطاع الطريق.

والإجماع منعقد على حكمه في الجملة وإن اختلف العلماء رحمهم الله تعالى في بعض أحكامهم كما سيأتينا. والنظر الصحيح يقتضي ذلك؛ لأن أخذ المال بالسلاح فيه إرهاب للناس وعدم أمن لهم، فكون هذه العقوبة فيهم، - كما سيأتينا إن شاء الله - هي ضرب من ضروب تحقيق الأمن، وهو من محاسن هذه الشريعة.

قال رحمه الله: (وهم الذين يعرضون للناس بالسلاح في الصحراء والبنيان).

قطاع الطريق يشترط لهم شروط، هي :

قال رحمه الله: (بالسلاح). وهذا الشرط الأول أن يكون عن طريق السلاح، وهذا كالإجماع من العلماء رحمهم الله، وعلى

هذا لو أخذ المال لا عن طريق السلاح وإنما انتهبه فإنه لا يكون قاطع طريق، لكن لو أخذه عن طريق الخنق، فهل يكون

قاطع طريق أو لا يكون قاطع طريق؟

أكثر أهل العلم أنه لا يكون قاطع طريق.

والرأي الثاني: وبه قال أبو يوسف من الحنفية وكذلك أيضاً قال به المالكية: أنه في حكم قاطع الطريق. ويظهر والله أعلم أن

مثل هذه المسائل إنما هي من باب السياسية الشرعية التي يرجع فيها إلى اجتهاد الإمام وما يراه الأصلح.

والسلاح أياً كان سواء كان سلاحاً معروفاً، حتى ولو كان عصاً، أو أخذ حجراً، أو سكيناً، أو مسدساً، أو غير ذلك من

أنواع السلاح، إذا أخذ به وقتل فإنه يكون قاطع طريق.

قال رحمه الله: (في الصحراء والبنيان): أما في الصحراء فهو قاطع طريق، لكن إذا كان يفعل هذا في البنيان هل هو قاطع أو ليس قاطع طريق؟ المؤلف رحمه الله يقول: لا فرق بين الصحراء والبنيان، وأنه يكون قاطع طريق في الصحراء وفي البنيان. وهذا قول جمهور أهل العلم رحمهم الله تعالى.

والرأي الثاني: أنه إذا كان في الصحراء فهو قاطع طريق وأما إذا كان في البنيان فلا، وهذا قول الحنفية، قالوا: لأنه إذا كان في البنيان فإنه سيلحقه الغوث - سيستغيث ويغاث - بخلاف ما إذا كان في الصحراء، والصواب في هذه المسألة: هو ما ذهب إليه أكثر أهل العلم لعموم الأدلة وأنه يكون قاطع طريق سواء كان في الصحراء أو كان في البنيان .

قال رحمه الله: (فيغصبونهم المال مجاهرة لا سرقة). هذا الشرط الثاني: أن يكون ذلك عن طريق المجاهرة، وعلى هذا إذا كان عن طريق الاختفاء فإنه لا يكون قاطع طريق.

والرأي الثاني: في هذه المسألة أن هذا ليس شرطاً، وأنه حتى ولو كان سراً، وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله وهو قول عند المالكية. ولهذا ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: أنه إذا أتى بالرجل وقد دعا الرجل إلى منزله لأجل عمل كخياطة أو غير ذلك ثم رفع عليه السلاح لكي يأخذ ماله فحكمه حكم قاطع الطريق.

ومثل ذلك أيضاً: ما ذكره ابن العربي المالكي - وكان قد تولى القضاء رحمه الله - قال: كنت أيام حكمي بين الناس إذا أتى بالرجل وقد دعاه الرجل إلى منزله وأمر أصحابه أن يرفعوا عليه السلاح حتى يأخذ ما معه حكمت بأنهم قطاع طريق. وعلى هذا لا يشترط أن يكون مجاهرة حتى ولو كان سراً، وهذا نوع من أنواع قتل الغيلة، ولهذا العفو في القصاص جائز - بل هو مشروع ومستحب إذا لم يترتب عليه مفسدة - إلا في قتل الغيلة فلا مكان للعفو بل يتحتم القتل.

قال رحمه الله: (فمن قتل منهم مكافئاً أو غيره، كالولد، والعبد، وأخذ المال قتل ثم صلب حتى يشتهر).

في حد قطاع الطريق لا تشترط المكافأة بخلاف القصاص فإنها تشترط، فمثلاً في غير حد قطاع الطريق: الحر هل يقتل بالعبد؟ عند الجمهور لا يقتل الحر بالعبد، لكن في حد قطاع الطريق يقتل الحر بالعبد؛ لأن هذا حد وليس قصاصاً. ولهذا قال المؤلف: (من قتل منهم مكافئاً أو غيره). والوالد في القصاص لا يقتل بولده لكن هنا يقتل. والمسلم لا يقتل بالكافر في القصاص لكن في حد قطاع الطريق يقتل. ففرق بين الحد والقصاص .

وهناك فروق بين القصاص وحد قطع الطريق منها:

الفرق الأول: أن القتل في القصاص تشترط فيه المكافأة كما سبق لنا وأما القتل في حد قطاع الطريق فإنه لا تشترط فيه المكافأة.

الفرق الثاني: أن القصاص الخيرة فيه لأولياء الدم، فلهم العفو دون مقابل، ولهم أن يأخذوا الدية، ولهم أن يقتصوا، وأما حد قطاع الطريق فلا خيار، وإنما هو إلى الإمام ويجب عليه أن يقيمه.

الفرق الثالث: في القصاص يجوز الصلح على الدية وعلى أكثر من الدية، وأما حد قطاع الطريق فإنه لا صلح، بل هذا حد تجب إقامته، والصلح في حدود الله وحقوقه إنما يكون ذلك بإقامتها.

وقول المؤلف **رَبَّانِيَّةً**: (مجاهرة لا سرقة). وعلى هذا لو كان عن طريق السرقة فإنه لا يكون حد قطاع الطريق وإنما يكون

حكمه حكم حد السرقة.

مسألة: هل يشترط لحد قطاع الطريق شروط السرقة من الحرز والنصاب أو لا يشترط؟

للعلماء رحمهم الله في ذلك رأيان:

**الرأي الأول:** أنه يشترط إلحاقاً له بحد السرقة بجامع أن كلاً منهما أخذ للمال. وعلى هذا لو أخذوا دون نصاب فلا يحكم عليهم بحد قطاع الطريق وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد رحمه الله، وأنه يشترط النصاب وكذلك أيضاً يشترط الحرز.

**الرأي الثاني:** أن هذا ليس شرطاً وأن حد قطاع الطريق حد مستقل بذاته لا يلحق بغيره. وهو قول عند المالكية، وهذا القول هو الصواب.

ونظير ذلك كما تقدم لنا في السرقة جحد العارية، فنقول: إن جحد العارية سنة مستقلة بنفسها لا تلحق بغيرها، وعلى هذا فالصواب في هذه المسألة: أننا لا نشترط الحرز، وكذلك أيضاً لا يشترط النصاب، ولا تشترط أيضاً المكافأة كما ذكر المؤلف رحمه الله، فكما أن المكافأة لا تشترط فكذلك لا نشترط الحرز ولا النصاب؛ لأن هذه مسائل مستقلة بذاتها .  
تتمة:

للعلماء رحمهم الله في أحكام قطاع الطريق مسلكان:

**المسلك الأول:** مسلك الترتيب: وهذا ما عليه أكثر أهل العلم في الجملة، بمعنى أنهم يرتبون على كل حالة حكماً مستقلاً لها، ويقولون: إذا فعل كذا فحكمه كذا، وإذا فعل كذا فحكمه كذا.

**المسلك الثاني:** مسلك التخيير، وأن الإمام مخير فيهم، كما قال الله عز وجل: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾ [المائدة: ٣٣]. وهذا مسلك الظاهرية ويوافقهم المالكية في كثير من المسائل ويجعلون الأمر من قبيل التخيير. قال المؤلف رحمه الله: (قتل وأخذ المال)

**الحالة الأولى:** إذا قتل وأخذ المال. يقتل ويصلب، والصلب: أن يربط على عمود أو عود، ونحو ذلك وتمد يده. ومتى يكون هذا الصلب؟ وما مدته؟

للعلماء رحمهم الله خلاف في ذلك: وكلام المؤلف أنه يقتل أولاً ثم يصلب، فعلى كلام المؤلف أن الصلب يكون بعد القتل. **والرأي الثاني:** أنه يصلب قبل القتل. وأما مدته فلم يحددها المؤلف.

قال **رَحِمَهُ اللَّهُ**: (حتى يشتهر). فكلام المؤلف أنه يصلب حتى يشتهر أمره، يعني يتناقل الناس خبره لكي تحصل الحكمة من الصلب هي الردع والزجر. وقيل: يحدد بثلاثة أيام. وقيل: يصلب ما لم يحصل عليه التغيير. والذي يظهر والله أعلم: أن مثل هذه المسائل من قبيل السياسة الشرعية مادام أن النصوص محتملة، وأنه يرجع في ذلك إلى اجتهاد الإمام .

قال **رَحِمَهُ اللَّهُ**: (وإن قتل ولم يأخذ المال قتل حتماً). هذه الحالة الثانية: قتل ولم يأخذ المال، فالحكم أنه يقتل ولا يصلب. وقوله: (حتماً)؛ لأن هذا من قبيل الحد وليس من قبيل القصاص .

قال **رَضِيَ اللَّهُ**: (وإن جنوا بما يوجب قوداً في الطرف تحتم استيفاؤه). هذه الحالة الثالثة: إذا جنوا بما يوجب قوداً في الطرف، كقطع يد أو قطع رجل ونحوهما، تحتم استيفاؤه، كما لو قتلوا نفساً. وهذا ما ذهب إليه المؤلف **رَضِيَ اللَّهُ** تعالى، والمشهور من المذهب: أنه هنا لا يتحتم استيفاؤه، وأن الخيرة تكون للمجني عليه. ولعل ما ذهب إليه المؤلف **رَضِيَ اللَّهُ** هو الصواب. إلحاقاً لما دون النفس بالنفس، كما أنهم إذا قتلوا نفساً يتحتم القتل فكذلك إذا جنوا بما دون النفس، ومن باب أولى أنه يتحتم القصاص، هذا الأقرب؛ لأن حكمهم هو حكم قطاع الطريق.

قال **رَضِيَ اللَّهُ**: (وإن أخذ كل واحد من المال قدر ما يقطع بأخذه السارق ولم يقتلوا قطع من كل واحد يده اليمنى ورجله اليسرى في مقام واحد وحسماً). هذه الحالة الرابعة: إذا أخذوا المال ولم يقتلوا ولم يجنوا على ما دون النفس وإنما أخذوا المال فقط فإنهم تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف.

وقول المؤلف **رَضِيَ اللَّهُ**: (قدر ما يقطع بأخذه السارق) تقدم أن المشهور من المذهب أنهم يشترطون النصاب، وذكرنا أن الصواب في هذه المسألة أن النصاب ليس شرطاً، وعلى هذا فيكون قوله: (قدر ما يقطع بأخذه السارق) مبنياً على المذهب. قال رحمه الله: (قطع من كل واحد يده اليمنى ورجله اليسرى في مقام واحد). أي: في وقت واحد، ﴿أَوْ تُقَطَّعَ أَيَدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ﴾ [المائدة: ٣٣]؛ لأن النبي ﷺ هكذا فعل بالعربيين. يعني: جمع عليهم العقوبات التي فعلوها بالرعي مرة واحدة. هذا من وجه.

ومن وجه آخر: وهو ظاهر القرآن: ﴿أَنْ يُقْتَلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيَدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ﴾ [المائدة: ٣٣]. وهذا ظاهر أنه في وقت واحد.

الوجه الثالث: أن تكرار الفعل مرة بعد أخرى يكون أشد عذاباً. فكونه يقطع اليوم ثم بعد فترة ينتظر القطع مرة أخرى. هذا يكون أشد عذاباً له، من حيث العذاب الحسي، ومن حيث العذاب المعنوي، فيكون ما ذكره المؤلف **رَضِيَ اللَّهُ** في مقام واحد ظاهراً.

قال: (وحسماً). تقدم الكلام على ذلك في باب حد السرقة.

قال **رَضِيَ اللَّهُ**: (فإن لم يصيبوا نفساً ولا مالا يبلغ نصاب السرقة نفوا بأن يشرذوا فلا يتركون يأوون إلى بلد). هذه الحالة الخامسة: لم يقتلوا ولم يأخذوا المال ولم يجنوا على ما دون النفس وإنما أخافوا السبيل، فيقول المؤلف رحمه الله تعالى: يشرذون. لقول الله عز وجل: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيَدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾ [المائدة: ٣٣]. والمراد بالأرض: أن ينفوا من الأرض التي يطرقها الناس، وعلى هذا يشرذون في الصحاري والبراري، هذا ما ذهب إليه المؤلف رحمه الله تعالى وهو قول الظاهرية.

والرأي الثاني: رأي الحنفية أن المراد بالنفي هو: حبس المحارب في البلد التي وقعت فيه المحاربة.

وعند المالكية: أنه ينفي من البلد إلى بلد آخر ويسجن فيه. أي: إذا حارب مثلاً في هذا البلد ينفي إلى بلد آخر ويسجن في ذلك البلد. والذي يظهر والله أعلم كما تقدم لنا: أن الإمام يرجع في ذلك إلى المصلحة الشرعية.

قال **رَضِيَ اللَّهُ**: (ومن تاب منهم قبل أن يقدر عليه سقط عنه ما كان لله من نفي). هذه الحالة السادسة أن حقوق الله تسقط

بالتوبة مادام أنه تاب قبل أن يقدر عليه، فهو لم يقتل ولم يأخذ المال ولم يجن على ما دون النفس وإنما أخاف السبيل وتاب فنسقط حينئذ حقوق الله: من نفي وقطع وصلب؛ لأن هذا حق من حقوق الله ﷻ، ولو أخذ المال فإن المال يرد إلى أصحابه، والقطع حق الله يسقط .

**قال رسول الله:** (وتحتم قتل). هذا الأمر الرابع: ويعني أن الأمر بعد التوبة انقلب إلى أولياء الدم، فإذا قتل المحارب ثم تاب قبل أن يقدر عليه يكون الأمر راجعاً إلى أولياء المقتول إن شاءوا أخذوا الدية، وإن شاءوا قتلوا، وإن شاءوا عفوا كالقصاص. **قال:** (وأخذ بما للآدميين من نفس وطرف ومال إلا أن يعفى له عنها). فأصبحت أربعة أحكام بعد القدرة عليه تسقط عنه، وهي: النفي وقطع اليد والرجل، والمال يعطى لأصحابه، والصلب؛ لأن حق الآدمي لا يسقط إلا بعفوه عنه. فأصبحت الحالات ست، وهذا على مسلك الترتيب.

**والمسلك الثاني مسلك التخيير:** وأن الأمر في ذلك راجع إلى الإمام سواء قتل وأخذ المال، أو قتل ولم يأخذ المال، أو أخذ المال فقط، أو أخاف السبيل.

واستدلوا بظاهر الآية: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾ [المائدة: ٣٣]، قالوا: إن (أو) هنا للتخيير. والجمهور الذين قالوا بعدم التخيير استدلوا بآثار مرفوعة، لكنها لا تثبت عن النبي ﷺ، وبما جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: إذا قتلوا وأخذوا المال قتلوا وصلبوا، وإذا قتلوا ولم يأخذوا مالاً قتلوا ولم يصلبوا، وإذا أخذوا المال ولم يقتلوا قطع أيديهم وأرجلهم من خلاف، وإذا أخافوا السبيل ولم يأخذوا مالاً نفوا من الأرض. وهذا رواه الشافعي، والبيهقي، وابن أبي شيبة، وعبد الرزاق من طرق لكنه ضعيف.

وأما الذين أخذوا بظاهر الآية فقالوا: إن (أو) في القرآن تأتي للتخيير، والأمثلة على ذلك كثيرة: من ذلك: قول الله عز وجل: ﴿فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: ١٩٦]. ومن ذلك أيضاً: قول الله عز وجل في كفارة اليمين: ﴿فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَوْ هَلِيكُمُ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المائدة: ٨٩]. وهناك قاعدة وهي: إذا دار الأمر بين الاستقلال والافتقار فالأصل الاستقلال، فإذا قلنا إن: (أو) للتخيير فلا حاجة إلى تقدير: أن يقتلوا، أو يصلبوا. وإذا قلنا: إنها ليست للتخيير؛ وإنما هي للتنويع فإننا نحتاج إلى تقدير فقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا﴾ [المائدة: ٣٣]، يعني: إذا قتلوا وأخذوا المال يقتلون ويصلبون، وإذا أخذوا المال ولم يقتلوا قطع أيديهم، وهذا ما ذهب إليه الظاهرية ويوافقهم المالكية، وهذا هو الأقرب والله أعلم، وهذه المسألة كما ذكرنا أنه يرجع فيها إلى اجتهاد الإمام .

**قال المؤلف رحمه الله:** (ومن صال على نفسه أو حرمة أو ماله آدمي أو بهيمة فله الدفع عن ذلك بأسهل ما يغلب على ظنه دفعه به، فإن لم يندفع إلا بالقتل فله ذلك). ذكر المؤلف ﷻ أحكام الصائل في باب حد الحرابة بجامع التعدي، فالصائل فيه شبه بالمحارب بجامع التعدي .

الصول في اللغة: الاقتحام.



وأما في الاصطلاح: فهو التعدي على الشخص إما طلباً لدمه، أو ماله، أو حرمة. يقول المؤلف: (فله الدفع عن ذلك بأسهل ما يغلب على ظنه دفعه به فإن لم يندفع إلا بالقتل فله ذلك ولا ضمان عليه فإن قتل فهو شهيد) إذا صال على إنسان آدمي أو بهيمة يريد نفسه، أو ماله، أو حرمة فيدفعه بالأسهل فالأسهل، فإن كان يندفع بالدفع دفعه، أو بالتخويف خوفاً، أو بالضرب، أو بالجرح، فإن لم يندفع إلا بالقتل فله ذلك.

وقد جاء في ذلك حديث لكنه ضعيف، والأصل عندنا أن الصائل مادام معصوم الدم فالأصل هو حرمة دمه، وعلى هذا تدفعه بالأسهل فالأسهل، فإن لم يندفع إلا بالقتل فلك ذلك، ويدل لذلك أيضاً: ما ثبت في صحيح مسلم من حديث أبي هريرة: (أن رجلاً جاء للنبي ﷺ فقال: يا رسول الله! أرأيت إن جاء رجل يريد أخذ مالي؟ قال: فلا تعطه، قال: أرأيت إن قتلتني قال: قاتله؟ قال: أرأيت إن قتلتني؟ قال: هو في النار. قال: أرأيت إن قتلتني؟ قال: فأنت شهيد) فهذا يدل على أنه لا بأس من قتاله. لكن يستثنى من ذلك إن حشي أن ييدره الصائل بالقتل فله أن ييدره بالقتل، يعني: لو أنه جلس يخوفه بالله، وهذا أخرج السلاح وقتله نقول: له أن ييدره. وشيخ الإسلام يقول: إن حشي أن ييدره بالقتل فله أن ييدره بالقتل؛ لأن بعض الناس فيه شر وليس عنده خوف من الله عز وجل، ولو شرع يخوفه أو يعظه أو يضربه فرمما أخرج السلاح وقتله، فيقول: له أن يقتله، وأن ييدره بالقتل. قال رحمه الله: (فله الدفع بأسهل ما يغلب على ظنه دفعه به، فإن لم يندفع إلا بالقتل فله ذلك). لقول النبي ﷺ: (قاتله) والقاعدة: (أن ما ترتب على المؤذون غير مضمون)، فإن قتل فهو شهيد، ولا ضمان عليه إن قتل الصائل، ويدل لذلك: أن النبي ﷺ قال: (هو في النار) مما يدل على أنه غير مضمون، ولو كان مضموناً لم يكن في النار، فإن قتل فهو شهيد لقول النبي ﷺ: (أرأيت إن قتلتني قال: فأنت شهيد)، أي: شهيد في أحكام الآخرة فيما يتعلق بالثواب، وأما في الدنيا فلا يأخذ أحكام الشهداء بل يغسل ويكفن ويصلى عليه. وبهذا يُعلم أن الشهداء ينقسمون إلى قسمين:

**القسم الأول:** شهيد في الدنيا والآخرة. والقسم الثاني: شهيد في الآخرة دون الدنيا. فشهد الدنيا والآخرة هو: من قتل في سبيل الله. وشهد الآخرة دون الدنيا هو: الذي قتل دفاعاً عن دمه أو عن عرضه أو عن ماله والمبطون، والحرق، والغرق، والمرأة تموت بجمع يعني: بنفس.

**قال رسول الله ﷺ:** (ويلزمه الدفع عن نفسه، وحرمة). يجب على الشخص أن يدافع لزوماً عن نفسه؛ لأن الله ﷻ قال: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥]. وكذلك يجب عليه أن يدافع عن نفسه غيره؛ لأن الله ﷻ قال: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥]، ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء: ٢٩]. ويجب عليه أيضاً أن يدافع عن حرمة أي: عن عرضه، ويجب أيضاً أن يدافع عن أخيه المسلم. وهذا باتفاق العلماء.

**قال رسول الله ﷺ:** (دون ماله). هل يجب عليه أن يدفع عن ماله أو لا يجب عليه؟ المشهور من المذهب: أنه لا يجب عليه.

**والرأي الثاني:** وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية **رحمته**: أنه يجب عليه أن يدفع عن ماله، وتقدم لنا الكلام على هذه المسألة وأن المشهور من المذهب أنه لا يلزمه أن يحفظ ماله. **والصحيح:** أنه يجب عليه أن يحفظ ماله وأن يدافع عنه؛ لأن الله

عَنْكَ قَالَ: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ﴾ [النساء: ٥] ، وهذا فيه أمر بحفظ المال. وكذلك نهي النبي ﷺ في حديث المغيرة : عن إضاعة المال.

مسألة: ويستثنى من وجوب الدفع مسألتان:

**المسألة الأولى:** إذا كانت المدافعة لا تجدي شيئاً وإنما وجودها كعدمها فإنها لا تجب حينئذ عليه، فمثلاً: لو هجم عليه جمع كثير فوجود المدافعة كعدمها، لكن له أن يدافع، ولا يجرم عليه، وأيضاً لا يجب عليه؛ لأن المدافعة هنا لا يترتب عليها شيء.

**المسألة الثانية:** إذا كان ذلك في الفتنة؛ لقول النبي ﷺ: (كن عبد الله المقتول ولا تكن عبد الله القاتل). وقول النبي ﷺ: (كن كخيري ابني آدم). وعلى هذا تحمل قصة عثمان رضي الله تعالى عنه؛ فإن عثمان رضي الله تعالى عنهما لم يأذن للصحابة رضي الله تعالى عنهم الذين أرادوا أن يدافعوا عنه لما هجم عليه الخوارج؛ خشية الفتنة وتوسع الشر وكثرته.

**قال رسول الله ﷺ: (ومن دخل منزل رجل متلصصاً فحكمه كذلك).** إذا دخل شخص منزل شخص متلصصاً أي: دخل لصاً للسرقة يقول المؤلف ﷺ: حكمه كذلك، الإشارة تعود إلى الصائل، بمعنى أنه يدفع بالأسهل فالأسهل، فيأمره بالخروج فإن خرج لم يضربه وإلا ضربه، وعلى هذا ففس، وهذا ما ذهب إليه المؤلف ﷺ أنه يدفع بالأسهل فالأسهل وأن هذا حكمه حكم الصائل، وهذا فيه نظر؛ لأن هذا ليس صائلاً هذا معتد، الصائل يريد أن يعتدي، لكن هذا في العدوان، **فالصحيح** أنه لا يأخذ حكم الصائل بل هذا معتد فلك أن تعاقبه مباشرة.

ونظير ذلك: ما ثبت عن النبي ﷺ فيمن اطلع على خصائص البيت فإن لصاحب البيت أن يفتأ عينه؛ لأن هذا من باب عقوبة المعتدي.

ففرق بين المعتدي وبين الصائل الذي يريد أن يعتدي. **فالصواب** في هذه المسألة: أنه على خلاف ما ذكر المؤلف ﷺ. فنقول: هذا معتد فلك أن تعاقبه مباشرة. لكن على الإنسان أن يتقي الله ﷻ وليس له أن يسفك دمه ما دام أنه يستطيع أن يرد عدوانه بأقل من القتل كالضرب -مثلاً- ونحو ذلك؛ لكن -كما تقدم لنا- إن خشي صاحب البيت أن يدره هذا اللص بالقتل فله أن يدره بالقتل.

فلو أن صاحب البيت قتله بعد أن دفعه ولم يندفع فالمشهور عند الفقهاء رحمهم الله تعالى أنه لا بد من البينة: (لو يعطى الناس بدعواهم لادعى رجال دماء رجال وأموالهم، ولكن البينة على المدعي واليمين على من أنكر). فلا بد من البينة عند الفقهاء. وإلا كان ذلك وسيلة لكل أحد أن يقتل شخصاً ويدعي أنه دخل بيته. وعند شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: أنه لا حاجة إلى البينة في مثل هذه المواضع وإنما يرجع إلى القرائن، فإذا عرفنا من حال الشخص أنه لا يمكن أن يقدم على هذا القتل إلا وهو صادق فيما يدعيه، وأنه لا يمكن أن يتجرأ على القتل لورعه وصدقه وأمانته وأنه اقتحم عليه منزله ونحو ذلك، ودفعه ولم يندفع، إذا عرفنا ذلك من حال الشخص فهنا نصير إلى القرينة، أما القول بأنه لا بد أن يأتي ببينة فهذا صعب جداً .

## باب قتال أهل البغي

قال رحمته الله: (باب قتال أهل البغي)

البغاة هم: أهل الجور والظلم والعدول عن الحق.

البغي: هو الجور والظلم والعدول عن الحق.

وأما في الاصطلاح: فهو الخروج على إمام المسلمين. والأصل في ذلك الكتاب والسنة والإجماع. أما الكتاب فقول الله رحمته الله: ﴿فَإِنْ بَعَثَ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [الحجرات: ٩].

وأما السنة فحديث عبد الله بن عمرو رضي الله تعالى عنهما أنه قال: قال النبي رحمته الله: (من أعطى إماماً صفقة يده وثمره قلبه

فليطعه ما استطاع، فإن جاء أحد ينازعه فاضربوا عنق الآخر). وأيضاً قول الله رحمته الله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ

وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٥٩]

أقسام الخروج على الأئمة

الخروج على الإمام ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

**القسم الأول:** أن يكون الإمام كافراً فهذا يشرع الخروج عليه؛ لقول النبي رحمته الله: (إلا أن تروا كافراً بواحاً عندكم فيه من الله برهان). فلا بد إذاً أن يكون كافراً صريحاً؛ لقول النبي رحمته الله: (إلا أن تروا كافراً بواحاً). فيؤخذ من هذا أنه يخرج على الإمام الكافر لكن بشرط: أن لا يترتب على ذلك مفسدة أعظم من مفسدة بقاءه، فإذا كان سترتب على ذلك مفسدة أعظم من مفسدة بقاءه فلا يجوز الخروج عليه؛ لأن أعلى المفسدتين تدفع بأدناهما، وأن يقدر أيضاً على تغييره، فإذا كان لا يقدر على تغييره فلا فائدة. فإذا كان سترتب على الخروج عليه سفك دماء، وإتلاف الأموال، وترويع الآمنين، وإحلال الأمن فلا يجوز.

**القسم الثاني:** أن يكون الإمام عدلاً فهذا باتفاق المسلمين لا يجوز الخروج عليه لما تقدم من الأدلة.

**القسم الثالث:** أن يكون الإمام فاسقاً؛ بأن يكون عنده فسق، ومعاصٍ ونحو ذلك. فهذا أيضاً لا يجوز الخروج عليه، وبهذا فارق مذهب أهل السنة والجماعة مذهب الخوارج؛ لأن الخوارج يرون الخروج على أئمة الفسق والجور والظلم، أما مذهب أهل السنة والجماعة فإنه وإن كان فيه فسق، وجور، وظلم، وعصيان فإنه لا يجوز الخروج عليه بل تجب طاعته بالمعروف ما لم يأمر بمعصية.

ولهذا قال المؤلف رحمته الله: (باب قتال أهل البغي)، فسامهم بغاة ظلمة؛ لأنهم خالفوا مذهب المسلمين مذهب أهل السنة

والجماعة .

هؤلاء البغاة يشترط لهم شروط.

قال رحمته الله: (إذا خرج قوم لهم شوكة ومنعة). هذا الشرط الأول: أن يكون لهم شوكة ومنعة، وعلى هذا إذا كانوا جمعاً يسيراً ليس لهم شوكة ومنعة فهؤلاء ليسوا ببغاة، ولا يأخذون أحكام البغاة، بل للإمام أن يؤدهم.

قال المؤلف رحمته الله: (بتأويل سائغ). هذا الشرط الثاني: أن يكون بتأويل سائغ، كأن خرجوا لأن هناك المعصية الفلانية،

والتأويل السائغ هو: الصحيح الذي دل الدليل عليه كوجود المظلمة الفلانية مثلاً.

**قال رَسُولُ اللَّهِ:** (فهم بغاة) أي: إذا توفر الشرطان أخذوا أحكام البغاة. فإذا تخلف الشرطان أو أحدهما فحكمهم حكم قطاع الطريق؛ لأنهم أخافوا وأرهبوا فحكمهم حكم قطاع الطريق الذين خرجوا وليس عندهم تأويل يستندون إليه، ولا مظلمة يذكرونها، أو معصية يرفعونها، ونحو ذلك .

**قال رَسُولُ اللَّهِ:** (وعليه أن يرأسلهم). يعني: إذا توفر الشرطان وتبين أنهم بغاة فعلى الإمام أن يرأسلهم، ويدل لذلك: قصة علي عليه السلام مع الخوارج لما خرجوا عليه، فإن علي بن أبي طالب عليه السلام بعث إليهم ابن عباس، ورجع منهم أربعة آلاف بعد أن ناظرهم ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، فرجع من رجع، وقاتل من بقي.

**قال رَسُولُ اللَّهِ:** (عليه أن يرأسلهم فيسألهم ما ينقمون، فإن ذكروا مظلمة أزالها، وإن ادعوا شبهة كشفها، فإن فاءوا وإلا قاتلهم). لفعل علي عليه السلام كما تقدم.

**قال:** (فإن فاءوا وإلا قاتلهم) وجوباً لكف شرهم، وهذا القتال قتال فتنة. وفي هذا القتال يقول العلماء رحمهم الله: يحرم قتلهم، وإتلافهم، أو قتل ذريتهم، أو مدبرهم، أو التذيف على جريحهم؛ لأن المقصود هو كف الشر ودرأ الفتنة .

**قال رَسُولُ اللَّهِ:** (وإن اقتلت طائفتان لعصبية أو رياسة فهما ظالمتان، وتضمن كل واحدة ما أتلفت على الأخرى). إذا اقتلت طائفتان لعصبية أو رياسة فهما ظالمتان؛ لأن القتال إنما يكون لإعلاء كلمة الله، ولا يكون للرياسة، ولا للعصبية ونحو ذلك، وإنما القتال يكون لإعلاء كلمة الله.

وإذا حصل تلف للأنفس، أو أروش جنائيات، أو قيم متلفات، فكل طائفة تضمن ما أتلفت على الأخرى، فإذا أتلف من هذه عشر أنفس، وهذه خمسة، فهذه تضمن العشرة، وهذه تضمن الخمسة. وكذلك إذا حصلت جراحات، وإتلاف للأموال؛ لأن هذا القتال ما أنزل الله به من سلطان، والقتال إنما يكون لإعلاء كلمة الله. أما النفس فإنها لا تضمن، وإنما تضمن الديات فقط .

## باب حكم المرتد قال رحمه الله: (باب حكم المرتد).

الردة في اللغة: الرجوع.

وأما في الاصطلاح فهي: الكفر بعد الإسلام. قال رحمه الله: (وهو الذي يكفر بعد إسلامه، فمن أشرك بالله، أو جحد ربوبيته، أو وحدانيته، أو صفة من صفاته، أو اتخذ لله صاحبة، أو ولداً، أو جحد بعض كتبه، أو رسله، أو سب الله ورسوله فقد كفر). هنا ذكر المؤلف رحمه الله تعالى شيئاً مما يحصل به الكفر، ونواقض الإسلام كثيرة، وجمع أصولها الشيخ المجدد محمد بن عبد الوهاب في عشرة نواقض وسبق أن شرحناها في دروس المسجد، وأوسع من تكلم في نواقض الإسلام هم الحنفية .  
قال رحمه الله: (فمن أشرك بالله). من نواقض الإسلام الشرك، وذكر المؤلف أنواعاً من النواقض سنذكرها، وإنما ذكر ما ذكر على سبيل المثال، ولو أنه ذكر ضوابط لكان أحسن، لكنه ذكر أمثلة ستعرض لها: الأول: قال: (الشرك بالله). والشرك في اللغة: النصيب.

وأما في الاصطلاح: فالشرك شر كان: شرك أكبر، وشرك أصغر.

الشرك الأكبر: هو تسوية غير الله بالله في شيء من خصائص الله، كالألوهية، أو الربوبية، أو الأسماء والصفات، قال الله تعالى: ﴿تَاللَّهِ إِنْ كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ [الشعراء: ٩٧]، ﴿إِذْ نُسَوِّكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الشعراء: ٩٨] . وقال: ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام: ١] يعني يسوون به غيره، وقال: لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ [الإخلاص: ٣]، ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ٤]، وقال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

وأما الشرك الأصغر: فهو ما كان وسيلة إلى الشرك الأكبر وجاء في النص تسميته شركاً .

قال رحمه الله: (أو جحد ربوبيته). الله تعالى هو الرب الذي ربي الناس، وهو الخالق المالك المدبر.

ومعاني الربوبية: الخلق، والرزق، والتدبير، والإحياء والإماتة، وهي ترجع إلى ثلاثة أشياء: الخلق، والملك، والتدبير، فإذا جحد شيئاً من هذه المعاني كأن جحد خلق الله أو تدبير الله، أو ملك الله كفر.

قال: (أو جحد وحدانيته). فإذا جحد أن الله تعالى واحد في ألوهيته، وأنه لا يجب أن تصرف أنواع العبادة له كفر، أو جحد أن الله واحد في ربوبيته، أو واحد في أسمائه وصفاته المختصة به، أو جحد صفة من صفاته نقول: يكفر.

جحد الصفات ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: جحد تأويل، فإن كان له مساغ في اللغة فليس كفراً، وإن لم يكن له مساغ في اللغة فهو كفر. فمثلاً اليد: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]، قال: المقصود باليد هنا النعمة، هذا له مساغ في اللغة، لكن لو قال: إن المقصود باليد: السماء. هل له مساغ أو ليس له مساغ؟ نقول: ليس له مساغ، هذا هو جحد التأويل.

القسم الثاني: جحد إنكار، وهذا كفر؛ لأنه مكذب لله ولرسوله ﷺ وإجماع المسلمين.

قال رحمه الله: (أو اتخذ لله صاحبة أو ولداً). لأنه مكذب للقرآن، ومكذب لإجماع المسلمين حين اعتقد أن الله تعالى صاحبة:

زوجة، أو ولداً، قال تعالى: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ \* وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ٣-٤]، ﴿بَدِيعُ السَّمَوَاتِ  
وَالْأَرْضِ أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةً﴾ [الأنعام: ١٠١] فقولهم هذا تكذيب للقرآن .

قال ﷺ: (أو جحد بعض كتبه أو رسله). كالتوراة، أو الإنجيل، أو القرآن، أو الزبور، أو صحف موسى وإبراهيم. وجحد  
هذه الأشياء كفر؛ لأن جحد شيء من كتب الله جحد للجميع، فهو مكذب للقرآن، ولهذا قال الله ﷻ في سورة الشعراء:  
كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ ﴿الشعراء: ١٠٥﴾، وقوم نوح ما كذبوا إلا نوحاً، لكن تكذيبهم لنوح تكذيب لسائر المرسلين،  
فتكذيب محمد تكذيب لسائر المرسلين، فإذا جحد بعض كتبه أو بعض رسله فهذا كفر وردة؛ لأن الكل من عند الله ﷻ.  
سب الله ورسوله

قال ﷻ: (أو سب الله). إذا سب الله ﷻ كفر، لقوله: ﴿أَبِاللَّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ﴾ [التوبة: ٦٥]، لا تَعْتَدِرُوا  
قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ ﴿التوبة: ٦٦﴾. فجعله الله ﷻ كفراً.

قال: (أو رسوله). أي: سب أي رسول؛ لأن قوله: (رسوله) مفرد مضاف يشمل جميع الرسل، فإذا سب أي رسول من  
رسل الله عز وجل فهذا كفر أكبر مخرج من الملة، لكن سيأتينا -إن شاء الله- أنه ليس هناك فرق بين سب الله وسب  
الرسول في الكفر، لكن هناك فرق بين سب الله وسب الرسول في العقوبة، فسب الله عز وجل يسقط بالتوبة، وأما سب  
الرسول صلى الله عليه وسلم فحقه لا يسقط بالتوبة لأنه آدمي .  
قال رحمه الله: (ومن جحد تحريم الزنا أو شيئاً من المحرمات الظاهرة المجمع عليها بجهل عرف ذلك، وإن كان مثله لا  
يجهله كفر).

وقوله: (تحريم الزنا) هذا على سبيل المثال، والمقصود كما قال: (أو شيئاً من المحرمات الظاهرة). كالخمر، والسرقة، إذا كان  
جاهلاً كأن يكون حديث عهد بإسلام، أو ناشئاً ببادية بعيدة عن بلاد المسلمين فحكم ذلك أنه يعرف إن كان جاهلاً، فإن  
أقر وإلا حكم بكفره،  
وإن كان مثله لا يجهله كما لو كان ناشئاً في حاضرة المسلمين فإنه يكفر كما ذكر المؤلف رحمه الله تعالى. ولما ذكر المؤلف  
رحمه الله شيئاً من نواقض الإسلام شرع الآن في بيان عقوبة المرتد

## -فصل-

قال: (فمن ارتد عن الإسلام وهو مكلف مختار، رجلٌ أو امرأة): هذا الفصل في استتابة المرتد، ومن تقبل توبته، وصفنتها، وغير ذلك.

يشترط لتحقيق الردة شروط:

**الشرط الأول:** أن يكون بالغاً عاقلاً، وعلى هذا فالجنون إذا ارتد فإن رده لا تصح، وكذلك الصغير؛ لأنه يشترط التكليف. قال رحمه الله: (مختار). هذا الشرط الثاني: وهو أن يكون مختاراً، وعلى هذا إذا أكره على الردة فإنه لا يكون مرتدّاً؛ لقول الله عز وجل: ﴿إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ [النحل: ١٠٦] (رجلاً أو امرأة). أي: لا فرق بين الرجل والمرأة خلافاً للحنفية، وأشار المؤلف بهذا إلى خلافهم؛ لأنهم لا يرون أن المرأة تقتل إذا ارتدت، وإنما يرون أنها تجبس.

ودليلهم على ذلك: أن المرأة لا تقتل في الجهاد. والصحيح أنه لا فرق بين الرجل والمرأة؛ لعموم قول النبي صلى الله عليه وسلم: ( من بدل دينه فاقتلوه ) وهذا يشمل الرجل والمرأة .

قال رحمه الله: (دعي إليه ثلاثة أيام، وضيق عليه، فإن لم يسلم قتل بالسيف). هل يستتاب قبل أن يقتل أو لا يستتاب؟ المشهور من مذهب الإمام أحمد رحمه الله: أنه يستتاب ثلاثة أيام كما ذكر المؤلف؛ لقول عمر: فهلا حبستموه ثلاثاً فأطعتموه كل يوم رغيفاً واستتبتموه لعله يتوب أو يراجع أمر الله.

**والرأي الثاني:** أن هذا راجع إلى اجتهاد الإمام، فإن رأى الإمام أن يستتبه استتابه، وإن رأى أن لا يستتبه فإنه لا يستتبه، وهذا القول هو الأقرب، وما ورد عن عمر رضي الله تعالى عنه ضعيف.

والشافعية إنما يقولون: لا يؤخر ثلاثة أيام وإنما يرون أنه يستتاب في الحال فإن تاب وإلا قتل.

وورد عن معاذ بن جبل، وأبي موسى رضي الله تعالى عنهما عدم استتابة المرتد وقتله في الحال. ويظهر والله أعلم أن الاستتابة يرجع فيها إلى اجتهاد الإمام فإن قامت القرائن عنده بقرب رجوعه إلى الحق فإنه يستتبه وإن قام عنده قسوة قلبه وسوء باطنه ورداءة معتقده، وأن مثل هذا لا يرجع فإنه لا يستتاب.

قال رحمه الله: (فإن لم يسلم قتل بالسيف). فإن أسلم ترك، فإن لم يسلم قتل بالسيف؛ لأن ضرب العنق أسرع في زهوق النفس؛ لأن العنق مجمع العروق ويؤدي ذلك إلى استفراغ الدم،

قال رحمه الله: (ولا تقبل توبة من سب الله ورسوله): لفساد باطنه ورداءة معتقده.

**والرأي الثاني:** الرواية الثانية عن الإمام أحمد رحمه الله: أنها تقبل؛ لقول الله عز وجل: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨] . وفي الحديث القدسي: ( شتمني ابن آدم فزعم أن لي ولداً ) والذي يدعي أن الله عز وجل ولداً توبته مقبولة بلا خلاف. **فالصحيح** في ذلك أن من سب الله عز وجل أن توبته مقبولة، لكن لا بد أن تظهر القرينة الدالة على صدقة. قال رحمه الله: (أو سب رسوله). الصحيح كما تقدم أن من سب الله تقبل توبته، ومن سب الرسول أيضاً تقبل توبته؛ لقول الله عز وجل: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨] . وهذا رأي الشافعية للعمومات. أما المذهب ومذهب الحنفية والمالكية فإنها عندهم لا تقبل، لحديث ابن عباس في البخاري (من بدل دينه فاقتلوه

(. **والصحيح** أن توبته تقبل، لكن يبقى حق الآدمي -الرسول- لا يسقط، وحقه هو القتل، فيقتل الذي سب الرسول؛ لأن عقوبته القتل بدليل أن محمد بن مسلمة قتل كعب بن الأشرف بإذن النبي صلى الله عليه وسلم؛ لأنه كان يسب النبي صلى الله عليه وسلم.

وكذلك أيضاً حديث ابن عباس: ( في قصة الأعمى الذي كان له أم ولد، وكانت تقع في النبي صلى الله عليه وسلم فأخذ حربة فاتكأ عليها حتى قتلها فأهدر النبي صلى الله عليه وسلم دمها ). فنقول: يبقى حق النبي صلى الله عليه وسلم وهو قتل من سبه. **فالصحيح** أن من سب رسولاً من الرسل تقبل توبته لكن يبقى حق الرسول ولا ندري أن الرسول عفا عنه؛ لذا فإن سابه يقتل.

**قال رحمه الله: (ولا من تكررت رده).** من تكررت رده لا تقبل توبته، وهذا المشهور من مذهب الإمام أحمد رحمه الله؛ لقول الله عز وجل: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ أَرَادُوا كُفْرًا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيُغْفِرْ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٣٧]. فقال: لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيُغْفِرْ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا [النساء: ١٣٧] مما يدل على أن توبتهم غير مقبولة،

وعند جمهور أهل العلم: أن من تكررت رده فتوبته مقبولة؛ لعموم أدلة قبول التوبة، ومن ذلك قول الله عز وجل: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨]، وأيضاً: ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ﴾ [الزمر: ٥٣].. إلى آخره. وأما الآية التي استدلت بها الحنابلة فإنه ليس فيها أنه تاب، وإنما الذي فيها: ﴿ثُمَّ أَرَادُوا كُفْرًا﴾ [النساء: ١٣٧]، و لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيُغْفِرْ لَهُمْ﴾ [النساء: ١٣٧]، فهنا أصروا على كفرهم، وازدادوا كفراً على كفرهم. فنقول: إن توبتهم غير مقبولة لكونهم ازدادوا كفراً، ولم يتوبوا أصلاً.

**قال رحمه الله: (بل يقتل بكل حال).** يقتل بكل حال بناءً على المذهب وأن توبته غير مقبولة، وذكرنا الصواب في ذلك أن من سب الله فتوبته مقبولة، ومن تكررت رده أن توبته مقبولة، لكن لا بد أن تقوم القرائن الدالة على صدق التوبة وصلاح السريرة.

لم يذكر المؤلف رحمه الله ما يتعلق بسب الصحابة، وتقدم أن تكلمنا على سب الصحابة في شرح نواقض الإسلام، فنعينه على سبيل الاختصار والإجمال، فنقول: سب الصحابة ينقسم إلى أقسام:

**القسم الأول:** أن يسبهم كلهم أو جلهم بما يطعن في دينهم أو عدالتهم فهذا كفر وردة، أي بأن قال: الصحابة كفار أو فساق أو نحو ذلك.

**القسم الثاني:** سب من تواترت النصوص بفضله بما يطعن في دينه أو عدالته، فهذا أيضاً كفر وردة،

واختلف العلماء رحمهم الله في من هو الذي تواترت النصوص في فضله؟ فيقال: إهما الشيخان، وقيل إهم: الخلفاء الأربعة.

**القسم الثالث:** أن يسبهم كلهم أو جلهم بما لا يطعن في دينهم وعدالتهم، كما لو سبهم ببعض الصفات القبيحة كالبخل، والجهل، وعدم الدراية ونحو ذلك، فهذا فسق يعزر هذا الساب تعزيراً شديداً.

**القسم الرابع:** أن يسب من لم تواتر النصوص بفضله بما يقدر في دينه أو عدالته، فهذا أيضاً موضع خلاف هل هو كفر أو فسق؟ والأكثر على أنه فسق.



**القسم الخامس:** أن يسب عائشة رضي الله تعالى عنها بما برأها الله منه، فهذا كفر وردة؛ لأنه مكذب للقرآن.

**القسم السادس:** أن يسب بقية أمهات المؤمنين بما برأ الله عز وجل عائشة منه، فهذا أيضاً حكمه كما تقدم.

**مسألة:** ما يتعلق بإتيان الكهنة والسحرة، وحكم الكاهن والساحر تقدم لنا في شرح العقيدة، وسنتطرق له إن شاء الله في كتاب التوحيد في الفصل القادم بإذن الله عز وجل .

**قال المؤلف رحمه الله تعالى:** (وتوبة المرتد وكل كافر إسلامه بأن يشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، ومن كان كفره بجحد فرض ونحوه فتوبته مع الشهادتين إقراره بالمجحود به أو قوله أنا بريء من كل دين يخالف الإسلام). المرتد توبته تحصل بأمرين:

**الأمر الأول:** رجوعه عن السبب الذي اقتضى له الردة، فإذا كان السبب الذي اقتضى له الردة جحد تحريم حرام، أو إباحة حلال، كجحد تحريم الخمر، أو جحد تحريم الزنا، فلا بد أن يرجع عن ذلك، أو جحد إباحة أكل الخبز لا بد أن يرجع عن ذلك أيضاً.

**الأمر الثاني:** لا بد أن يشهد الشهادتين كما ذكر المؤلف **رَضِيَ اللهُ تَعَالَى فِي قَوْلِهِ:** (وتوبة المرتد وكل كافر إسلامه)؛ لأن الإسلام إنما يحصل بهاتين الشهادتين.

**قال رَضِيَ اللهُ تَعَالَى فِي قَوْلِهِ:** (ومن كان كفره بجحد فرض ونحوه). جحد فرض كما لو حلل حراماً، أو حرم حلالاً، أو جحد وجوب الصلاة ونحو ذلك.

**قال رَضِيَ اللهُ تَعَالَى فِي قَوْلِهِ:** (فتوبته مع الشهادتين إقراره بالمجحود به، أو قوله: أنا بريء من كل دين يخالف الإسلام) فلا بد من هذين الأمرين في توبة المرتد، أن يرجع عن السبب الذي اقتضى له الردة، وأن يأتي بالشهادتين.

**مسألة:** بالنسبة للمرتد يكون محجوراً عليه فيما يتعلق بأمواله، وهذا نوع من أنواع الحجر، فيمنع من التصرف في أمواله ببيع أو شراء أو هبة حتى يتبين أمره، فإذا أن يرجع إلى الإسلام فترجع إليه أمواله، وإما أن يقتل فتكون أمواله فيئاً في بيت مال المسلمين، فيمنع من التصرف في أمواله، لكن يخرج منها الواجبات من قضاء الديون، والإنفاق عليه وعلى أولاده.

كتاب

الأطعمة

قال رحمه الله تعالى: (كتاب الأطعمة).

أي هذا كتاب يذكر فيه أجناس ما يجوز أكله وشربه من الأطعمة، وما لا يجوز.

الأطعمة: جمع طعام، وهو ما يؤكل ويشرب، فما يؤكل يقال له: طعام، وما يشرب أيضاً يقال له: طعام، ومن ذلك قول الله عز وجل: ﴿فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي﴾ [البقرة: ٢٤٩]، وقال النبي صلى الله عليه وسلم في ماء زمزم: (طعام طعام)، فما يؤكل يقال له: طعام، وما يشرب أيضاً يقال له: طعام. يقول المؤلف رحمه الله: (الأصل فيها الحل). الأصل في الأطعمة الحل، فالأطعمة من المأكول والمشرب الأصل فيها الحل، وعلى هذا لا نسأل عن أي طعام: هل هو حلال أو حرام؟

الأصل فيها الحل، فمن ادعى التحريم فلا بد أن يقيم الدليل على أن هذا الطعام أو هذا الشراب حرام، ويدل لذلك: قول الله عز وجل: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩]، وقال سبحانه وتعالى: ﴿وَالْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنْعَامِ﴾ [الرحمن: ١٠]، وفي صحيح البخاري قال: (أعظم الناس جرماً رجل سأل عن شيء لم يحرم فحرم من أجل مسألته). وذكر شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: أن الله عز وجل إنما أباح الطيبات لمن يستعين بها على طاعته، لا من يستعين بها على معصيته، لقول الله عز وجل: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا﴾ [المائدة: ٩٣]، إذن الأصل في الأطعمة الحل لمن يستعين بها على طاعة الله، أما الذي يستعين بها على معصية الله فليس الأصل فيها الحل بالنسبة له، فلا يجوز أن يستعان بهذه الأطعمة على معصية الله عز وجل.

**مسألة: هل التورع بترك الطيبات محمود أو مذموم؟**

نقول: هذا من الورع المذموم.

قال الله تعالى: {الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ} [المائدة: ٥] وقال تعالى: {لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ} [المائدة: ٩٣].

فكون الإنسان يترك أكل الطيبات إذا حصلت له هذا مذموم لما ذكرنا من الآية؛ ولأن هدي النبي صلى الله عليه وسلم أكل الطيبات، فأكل صلوات الله وسلامه عليه اللحم، وتزوج النساء، وشرب اللبن، والعسل، والنبيد، وغير ذلك. فإذا حصلت الطيبات فالورع عنها مذموم،

وما ورد من التقليل من الدنيا والزهد فيها لا يلزم إذا حصلت للإنسان الطيبات أن يتورع عنها، فهذا جانب وهذا جانب آخر فالتورع إذا حصلت هذه الطيبات مخالف لما جاء في الكتاب والسنة.

وكان النبي صلى الله عليه وسلم لا يتكلف معدوماً ولا يرد موجوداً.

قال رحمه الله تعالى: (فيباح كل طاهر لا مضرة فيه). طاهر: يخرج النجس ويخرج المتنجس،

والنجس: ما كانت ذاته وعينه نجسة، مثل: دهن الميتة وذاته نجسة، هذا محرم،

والمتنجس: ما كانت عينه وذاته طاهرة، لكن طرأت عليه نجاسة، كخبز أصابه شيء من الدم المسفوح، فلا يباح،

ويدل لذلك: قول الله عز وجل: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾ [الأعراف: ١٥٧]

الأول: عدم المضرة

قال: (لا مضرة فيه من حب وثمر وغيرهما). عندنا أصل، وعندنا أشياء خرجت عن هذا الأصل، ما هو الأصل؟ الأصل الحل، وعندنا أشياء أخرجها المؤلف رحمه الله عن هذا الأصل.

الشيء الأول: قال: (لا مضرة فيه من حب وثمر وغيرهما): كل مضر لا يباح،

ويدل لذلك: قول الله عز وجل: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥]، ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء: ٢٩]، ومن هذا يؤخذ تحريم شرب الدخان؛ لأنه ثبت بالطب أنه مضر، فعلى هذا نقول: كل مضر لا يباح، ولا يجوز.

وذكر شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله أنه يحرم على الشخص أن يأكل حتى يضر بنفسه، وبعض الناس قد يأكل كثيراً ويضر بنفسه، وشيخ الإسلام يرى أن هذا لا يجوز، نحن نقول: صحيح الأصل في الأطعمة الحل، لكن ليس لك أن تضر نفسك؛ لأن المباح وإن كان مباحاً، إلا أن الإنسان إذا أكثر منه ينقلب إلى كونه مضرًا، وإن كان نافعاً إلا أنه ينقلب إلى كونه مضرًا. ومن الأمثلة على ذلك: أن بعض المرضى يمنع من بعض الأطعمة، فإذا تناول هذا الطعام أضر به، نقول: هذا الطعام بالنسبة له حكمه: لا يجوز؛ لأن الله عز وجل قال: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥]،

مثال ذلك: المصابون بداء السكري تحرم عليهم الكثير من الأطعمة؛ لأنه إذا أكل هذا الطعام سيؤدي به ذلك إلى الضرر، وما دام سيؤدي به إلى الضرر نقول: لا تأكل هذا، أو لا تكثر منه، وإنما تأكل منه بنسبة يسيرة بحيث أنها لا تضر. إذن: الضابط الأول: الذي تخرج من هذه القاعدة الكبيرة، نقول: كل مضر لا يجوز، وفرع عليه ما شئت

قال: (ولا يجلس نجس). هذا الضابط الثاني: كل نجس أو متنجس لا يجلس،

ويدل لذلك: قول الله عز وجل: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خَيْرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ﴾ [الأنعام: ١٤٥]، قال: فإنه رجس، وأيضاً كما تقدم لنا قول الله عز وجل: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، فنقول: كل نجس أو متنجس فإنه لا يجوز، هذا هو الضابط الثاني.

قال: (كالميتة). الميتة: هي كل ما مات حتف أنفه، أو ذكي ذكاة غير شرعية.

قال: (والدم). أيضاً الدم محرم، كما تقدم في الآية: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا﴾ [الأنعام: ١٤٥]، وقد كان العرب في الجاهلية يجمعون الدم المسفوح ويشوونه ويأكلونه، فحرمه الله عز وجل، وأيضاً كان الواحد منهم إذا جاع فصد الإبل ومص دمها، وهذا حرمه الشارع قال تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ﴾

[المائدة: ٣]

قال: (وحیوانات البر مباحة إلا الحمر): حیوانات البر مباحة تبعاً للأصل، والأصل الحل، إلا الحمر الأهلية، هذا الضابط الثالث، يقول: الحمر الأهلية محرمة ولا تجوز، وهذا رأي جماهير العلماء رحمهم الله تعالى،

ويدل لذلك: حديث جابر في الصحيحين: (أن النبي صلى الله عليه وسلم نهي يوم خيبر عن لحوم الحمر الأهلية، وأذن في لحوم الخيل)،

وعند الإمام مالك رحمه الله تعالى: أنها مباحة، وتقدم لنا في القواعد النورانية أن مذهب الإمام مالك رحمه الله هو أوسع الناس

في باب الأظعمة، فالمالكية يرون كراهتها، وإلا فإنها مباحة عندهم. ويستدلون: بقول الله عز وجل: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ﴾ [الأنعام: ١٤٥]، وحديث غالب بن أبحر في سنن أبي داود أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (أطعم أهلك من سمين حمرك)، لكن الحديث لا يثبت، ففيه غالب بن أبحر.

**مسألة: اختلف العلماء رحمهم الله في الحمار الوحشي:**

فقال بعضهم: الحمار الوحشي هو الذي عليه الخط فهو يشبه الحمار الأهلي لكنه مخطط.

وقال بعض العلماء كالشيخ السعدي: بأن الحمار الوحشي هو نوع من أنواع الطباء، وليس المخطط.

قال: (وما له ناب يفترس به). هذا الضابط الرابع: ما له ناب يفترس به، لا بد من أمرين:

الأمر الأول: أن يكون له ناب، والناب هو السن التي تكون خلف الرباعية.

الأمر الثاني: يفترس به، أي: ينهش بناه ويعض بناه، فإذا توفر الأمران، فإن هذا محرم ولا يجوز، ولهذا أمثلة كثيرة ذكرها المؤلف رحمه الله،

ويدل لذلك: حديث أبي ثعلبة الخشني في الصحيحين: (أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن كل ذي ناب من السباع ومخبل من الطير)، ومثله أيضاً حديث أبي هريرة في مسلم، وحديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهم.

وهذا رأي جماهير العلماء: أن ما له ناب يفترس به فإنه محرم ولا يجوز،

ومذهب المالكية: الإباحة، ويتمسكون بأية الأنعام: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا﴾ [الأنعام: ١٤٥].

قال: (غير الضبع). الضبع استثناها المؤلف رحمه الله، مع أن لها ناباً تفترس به، ومع ذلك الشارع استثناها، فالمذهب ومذهب الشافعية أن الضبع مباحة، لحديث جابر: (أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بأكل الضبع)، وهذا الحديث رواه الإمام أحمد وأبو داود وغيره وصححه البخاري.

والنبي صلى الله عليه وسلم جعل في من صاد ضبعاً، كبشاً، وعلى هذا يكون استثناء الضبع سنة مستقلة، وإلا الأصل أن كل ذي ناب من السباع محرم، وكما تقدم في جحد العارية، الأصل أن اليد ما تقطع إلا في السرقة، أما جحد العارية ما فيه سرقة،

نقول: هذه سنة مستقلة، وقيل: إن الضبع تختلف عن بقية السباع؛ فهي لا تعتدي إلا على من يعتدي عليها، بخلاف بقية السباع، فإن بقية السباع تعتدي وإن لم يُعتد عليها.

**فإخلاصة في الجواب عن إباحة الضبع مع أن لها ناباً:**

الجواب الأول: أن الضبع ليس عادياً بطبعه، فلا يتعرض إلا لمن يعتدي عليه.

الجواب الثاني: أن إباحته سنة مستقلة،

ونظير ذلك: المرأة التي جحدت العارية، وجحد العارية ليس فيه سرقة.

ولهذا جحد الوديفة ليس فيه قطع لكن جحد العارية فيه قطع مع أنها لم تسرق، وإنما استعارت وجحدت فقطعت يدها فهذه سنة مستقلة.

قال المؤلف: (كالأسد والنمر والذئب والفيل والفهد والكلب والخنزير وابن آوى وابن عرس والسنور والنمس والقرد

والدب). إذن الضابط الرابع أن كل ما له ناب من السباع فإنه محرم ولا يجوز، وقلنا: إنه لا بد أن يتوفر أمران:

الأمر الأول: أن يكون له ناب.

والأمر الثاني: أن يفترس بناه

وقوله: (والفهد): نوع من السباع بين الكلب والنمر وقوائمه أطول من قوائم النمر ويكون منقطعاً بنقط سوداء.

قوله (والكلب): معروف .

قوله: (وابن آوى): يقول العلماء بأنه نوع من الكلاب البرية يشبه الكلب، وسمي بذلك؛ لأنه يأوي إلى عواء أبناء جنسه، ولا

يعوي إلا ليلاً، وصياحه يشبه صياح الصبيان، وهو طويل المخالب والأظفار يعدو على غيره.

وقوله: (وابن عرس) : قالوا: إنه دويبه تشبه الفأرة أسك الأذنين، مستطيل الجسم.

قوله: (السنور): هو القط الوحشي .

قوله: (والنمس): حيوان في حجم القط، قصير اليدين والرجلين، يصيد الفأر والحيات.

قوله: (والقرد والدب): حيوانان معروفان .

فهذه أمثلة يذكرها المؤلف والضابط في ذلك : (أن كل ذي ناب من السباع يفترس به يكون محرماً).

قال: (وما له مخلب من الطير يصيد به). هذا الضابط الخامس، ما له مخلب من الطير يصيد به. قال: (كالعقاب والبازي

والصقر والشاهين والباشق والحدأة والبومة).

ويدل لذلك: ما تقدم في حديث ابن عباس رضي الله عنهما في مسلم (أن النبي ﷺ نهي عن كل ذي ناب من السباع ومخلب من

الطير)، والخلاف في هذه المسألة كالخلاف في المسألة السابقة، فإن المالكية كما تقدم يتوسعون في باب الأطمعة، بخلاف

الجمهور فيرون أن هذه الأشياء محرمة.

قال: (وما يأكل الجيف، كالنسر والرحم واللقلق والعقق والغراب الأبقع والغداف - وهو أسود صغير أغبر - والغراب

الأسود الكبير). هذا الضابط السادس، ما يأكل الجيف كالنسر والرحم، فهذه التي تأكل الجيف يقول المؤلف رحمه الله

تعالى: بأنها محرمة ولا تجوز.

ويدل على أن هذه الأشياء محرمة ولا تجوز التي تأكل الجيف: (أن النبي ﷺ نهي عن أكل لحوم الجلالة وألبانها)، والجلالة هي التي

تأكل العذرة، فمادام أن الشارع نهي عن الجلالة، فكذلك هذه بمنزلة الجلالة؛ لأنها تأكل الجيف وتأكل الميتات.

وأيضاً يدل على ذلك: أن لحوم هذه الطيور التي تأكل الجيف قد تكون مضرّة بسبب أكلها لهذه الميتات والجيف ونحو ذلك،

وهذا ما ذهب إليه جمهور أهل العلم رحمهم الله تعالى .

وعلى هذا، يقال والله أعلم: إن مثل هذه الأشياء التي تأكل الجيف من الميتات ونحو ذلك، إذا ظهر أثر ما تأكله في اللحم في

الطعم أو الرائحة أو العرق، نقول: بأنها لا تجوز، أما إن لم يظهر شيء من ذلك واستحالت هذه الجيف، فإن النجاسة تطهر

بالاستحالة،

وذكر المؤلف رحمه الله الغراب الأبقع، وكذلك أيضاً والأسود الصغير الأغر، وكذلك الغراب الأسود الكبير، فالغراب محرم لا يجوز أكله،

ويدل لذلك: حديث عائشة: (أن النبي ﷺ أمر بقتل خمس فواسق، وذكر منها الغراب)، فلو كان مباحاً ما أمر الشارع بقتله، وإنما أباح صيده، وهذا مما يدل على أنه ليس مباحاً، ويستثنى من الغربان غراب الزرع الذي يأكل الحب، فجماهير العلماء على أنه مباح؛ لأن مرعاه الزرع.

وقوله: (اللقلق): هو طائر أعجمي طويل العنق.

وقوله: (والعقق): هو طائر على قدر الحمامة، وهو على شكل الغراب، وجناحه أكبر من جناحي الحمامة وهو ذو لونين أبيض وأسود طويل الذنب.

وقوله: (والغراب الأبقع): هو نوع من الغربان، يوجد به بقعة بيضاء في رأسه، أو في بقية جسمه، وهو يعتدي على بعض الحيوانات وخاصة في أعينها.

وقوله: (والغداد وهو أسود صغير أغر): أي يشبه الغبار، ويقال: إنه غراب القيظ، ويقال: كبير ضخم الجناحين، أو كالنسر كثير الريش.

وقوله: (والغراب الأسود الكبير): يأكل الجيف ويأكل غيرها.

قال: (وما يستخبثه العرب كالفنغد "والنيص" والفارة والحية والحشرات كلها "والوطواط"). هذا الضابط السابع، ما يستخبثه العرب، يرون أنه محرم ولا يجوز، وهذا ما عليه جمهور أهل العلم رحمهم الله تعالى، واستدلوا على ذلك: بأن الله عز وجل قال: ﴿ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ ﴾ [الأعراف: ١٥٧]. والمراد بالعرب ذوو اليسار، ولا عبرة باستخبث غيرهم، والشافعية يقولون: إنهم سكان القرى والريف دون البوادي، والخنابلة يقولون: إن المراد بهم أهل الحجاز دون غيرهم.

والرأي الثاني: أنه لا يرجع أصلاً إلى استخبث العرب، لا أهل القرى والأمصار ولا أهل الحجاز، وإنما يرجع إلى ما دلت عليه السنة؛ لأن من العرب من يستخبث الطيب، ومنهم من يستطيب الخبيث، ولهذا العرب الذين نزل القرآن بلغتهم في مكة وهم أهل الحجاز يستطيعون بعض الخبائث، من شرب الخمر وأكل الميتات والدماء ونحو ذلك، فالصواب في ذلك أنه لا يرجع في الاستخبث إلى طبائع الناس؛ لأن من الناس - كما تقدم لنا - من يستطيب الخبيث، ومنهم من يستخبث الطيب.

قال رحمه الله: (وما تولد من مأكول وغيره، كالبعغل والسمع). هذا الضابط الثامن مما يخرج عن القاعدة الكبيرة، ما تولد من مأكول وغيره كالبعغل، فالبعغل متولد من الخيل والحمر الأهلية، والسمع متولد من الذئب والضبع، فما تولد من مأكول وغيره اجتمع فيه الحلال والحرام،

ودليل ذلك: حديث عدي رضي الله تعالى عنه أنه سأل النبي صلى الله عليه وسلم أنه يجد مع كلبه كلباً آخر؟ فقال عليه الصلاة والسلام: (لا تأكل فإنك إنما سميت على كلبك، ولم تسم على الكلب الآخر)، وذكر أنه يجد الصيد في الماء؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم: (لا تأكل فإنك لا تدري أسهمك قتله أم الماء؟)، فهنا اجتمع حظر بمباح، فغلب النبي صلى الله عليه وسلم

جانب الحظر

**الضابط التاسع:** ما أمر الشارع بقتله أو نهى الشارع عن قتله فهو محرم ولا يجوز، والذي أمر الشارع بقتله كما قال النبي صلى الله عليه وسلم من حديث عائشة : (خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم: الفأرة، والحية، والعقرب، والحدأة، والغراب الأبقع)، وكذلك الشارع أمر بقتل الوزغ، فما أمر الشارع بقتله يقول: إنه محرم، وكذلك أيضاً ما نهى الشارع عن قتله كما جاء في حديث ابن عباس : (أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن قتل النملة والنحلة والمدهد والصرده)، ونقول: بأن هذه الأشياء التي أمر الشارع بقتلها، أو نهى الشارع عن قتلها، نقول: بأنها محرمة ولا تجوز



## - فصل -

قال رحمه الله تعالى: (فصل. وما عدا ذلك فحلال) أي مما تقدم.

وتقدم أن الأصل الحل.

وهذا الفصل عقده المؤلف لبيان حكم ما أحل الله من مطعوم ومشروب، وما يكره، وحكم من اضطر إلى محرم، ومن تجب ضيافته، وغير ذلك.

وقول المؤلف رحمه الله: (الخيل) المشهور من المذهب وكذلك عند الشافعية أنها مباحة لحديث أسماء في الصحيحين

أنها قالت: (نحرننا على عهد الرسول صلى الله عليه وسلم فرساً فأكلناه)، خلافاً لمذهب أبي حنيفة ومالك، فإنهم

يرون أنها محرمة، ومالك مع أنه يتوسع في باب الأطعمة إلا أنه يرى أن الخيل محرمة، ومهما أوتي الإنسان من العلم

فإنه لا يزال ضعيفاً، ولا يزال يعتريه النقص، وإلا فإن الإمام مالكا رحمه الله إمام من أئمة المسلمين.

ويستدل على التحريم بقوله تعالى: ﴿وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ وجه

الدلالة:

أولاً: أن الله تعالى امتن بها على العباد وأنها للركوب وليست للأكل.

ثانياً: أنه بالحمير والبغال.

ولاشك أن الراجح ما ذهب إليه جمهور العلماء رحمهم الله.

أما دلالة الاقتران فيقول الأصوليون: إنها ضعيفة.

وأما أن الله تعالى: امتن بها للركوب والزينة فهذا لا يمنع أن تؤكل.

قال: (ويباح حيوان البحر كله). حيوان البحر مباح كما ذكر المؤلف رحمه الله على رأي جماهير العلماء رحمهم الله

تعالى،

ويدل لذلك: قول الله عز وجل: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ﴾ [المائدة: ٩٦]، صيده ما أخذ حياً، وطعامه ما

أخذ ميتاً، وهذا ما عليه جمهور أهل العلم رحمهم الله تعالى.

والرأي الثاني: رأي الحنفية، يرون أن حيوانات البحر محرمة إلا السمك وما طفا منه، يعني السمك مباح إلا ما طفا

منه فإنه محرم، فهم يستثنونه من الإباحة، ويرون أنه محرم، وتقدم لنا أن الحنفية يوسعون في الأشربة ويضيقون في

الأطعمة، والصواب في ذلك ما ذهب إليه جمهور أهل العلم، ويؤيده حديث أبي هريرة: (الحل ميتته)

قال المؤلف رحمه الله: (إلا الضفدع والتمساح والحية). استثنى المؤلف رحمه الله من حيوانات البحر الضفدع، فيرى

المؤلف رحمه الله أنها محرمة ولا تجوز، وهذا ما عليه جمهور أهل العلم، وقد جاء في مسند الإمام أحمد أن طبيباً سأل

الرسول صلى الله عليه وسلم عن ضفدع يجعلها في دواء، فنهاه النبي صلى الله عليه وسلم عن قتلها، والحديث في سنن

النسائي وأبي داود،

وعند الإمام مالك رحمه الله أنه لا بأس بأكل الضفدع. لكن يبقى هل هذه الضفادع برمائية أو مائية؟ يعني هل هي تعيش في البر والبحر، أو تعيش في البحر فقط، أو تعيش في البر والماء جميعاً؟ بالنسبة للضفادع، أولاً: نقول: إن كان الحديث ثابتاً فنسلم به كما تقدم لنا أن ما نهى الشارع عن قتله هذا حرام، لكن الحديث فيه مقال، وإن كان يصححه بعض الأئمة.

ثانياً: هل الضفادع برمائية تعيش في البر والبحر، أو أنها مائية لا تعيش إلا في الماء؟

إن كانت لا تعيش إلا في الماء فحكمها حكم حيوان الماء كما تقدم، وإن كانت برمائية فحكمها حكم حيوانات البر، وحيوانات البر الأصل فيها الحل إلا مع الضوابط التي تقدمت.

الخلاصة: إن صح الحديث أخذنا به، لكن الحديث هذا فيه شيء من الضعف، وإن لم يصح الحديث نقول: إن كانت تعيش في الماء فقط فحكمها حكم حيوانات الماء، والأصل الإباحة، وإن كانت تعيش في البر كحيوانات البر الأصل الإباحة إلا ما تقدم.

وينظر أيضاً للضوابط السابقة هل ناب أو مخلب أو مضرة؟

قال: (والتمساح). التمساح له ناب يفترس به، لكن إن كان يعيش في الماء فقط، فالأصل الحل تبعاً لحيوانات البحر، وإن كان برمائياً يكون تبع حيوانات البر، وقد تقدم لنا أن كل ذي ناب من السباع محرم، وهو له ناب، وعلى هذا يكون التمساح محرماً.

قوله: (والحية). حية البر هذه محرمة؛ لأنه كما تقدم لنا أن الشارع أمر بقتلها، وهي مضرة أيضاً، لكن حية البحر التي لا تعيش إلا في البحر، فالأصل في ذلك الحل.

قال رحمه الله تعالى: (ومن اضطر إلى محرم غير السم حل له منه ما يسد رمقه). من اضطر إلى محرم كأكل الميتة أو شرب جرعة خمر ونحو ذلك، فنقول: لا بد من شرطين كما قال الله عز وجل: ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ١٧٣]، والشرطان:

الشرط الأول: (غير باغ) والباغي هو الذي يبغي الحرام مع قدرته على الحلال،

الشرط الثاني: (ولا عادٍ) العادي: الذي يأخذ من الحرام أكثر من حاجته.

وقول المؤلف رحمه الله: (غير السم حل له منه ما يسد رمقه). يعني ينقذ حياته، كما تقدم غير باغ ولا عاد. وقول المؤلف رحمه الله: (غير السم) هذا كان في الزمن السابق، أما الآن في زمننا فالسموم هذه أصبحت أنواعاً من العلاجات والأدوية، فبسبب ترقى الطب الآن بعض ذوات السموم تستخلص منها السموم وتعمل للعلاج.

والضابط العاشر مما يستثنى من هذا الأصل: الجلالة، وهي التي تأكل العذرة، وقد جاء في حديث ابن عمر في السنن (أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن أكل الجلالة وعن ألبانها)، وكذلك أيضاً جاء في حديث عبدالله بن عمرو رضي الله تعالى عنهما (أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن أكل الجلالة) فالجلالة التي تأكل العذرة نهى عنها النبي صلى الله عليه وسلم.

مسألة: متى تباح الجلالة؟

اختلف العلماء رحمهم الله في ذلك على ثلاثة آراء:

**الرأي الأول:** أنها لا تباح حتى تحبس وتطعم الطاهر ثلاثة أيام، وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد رحمه الله، قالوا: لورود ذلك عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما.

**الرأي الثاني:** عند الحنفية والشافعية أنه ليس لذلك حد، بل تحبس حتى تطيب ويظن زوال النجاسة. **والرأي الثالث:** وهو رواية عن الإمام أحمد رحمه الله: أنها إن كانت من الطيور كالدجاج ونحو ذلك، فإنها تحبس ثلاثة أيام، وإن كانت من البقر والإبل فإنها تحبس أربعين يوماً، مع إطعامها الطاهر. والذي يظهر والله أعلم هو ما ذهب إليه الحنفية والشافعية، وأن الجلالة تحبس حتى يظن أنها طابت، وزال عنها أثر النجاسة، فإذا طابت وزال عنها أو ظن أن أثر النجاسة قد زال، فإنها تكون حلالاً.

**مسألة:** هل كل جلالة تحرم أو نقول: إنه ليس جميع الجلالات تحرم؟

هذا موضع خلاف بين العلماء، فالمشهور من مذهب الإمام أحمد رحمه الله أن الجلالة التي تحرم هي التي أغلب علفها وأكلها هو النجاسة، أما ما عداها فإنها لا تحرم.

**الرأي الثاني:** أن الجلالة التي تحرم هي التي يظهر أثر النجاسة في لحمها ولبنها، يعني في طعم اللحم ورائحة اللحم، والحليب ونحو ذلك، إذا ظهر أثر النجاسة في لحمها ولبنها نقول: بأنها لا تجوز، أما إذا لم يظهر أثر النجاسة فعندنا قاعدة وهي أن النجاسة تطهر بالاستحالة، وأن هذه النجاسات إذا استحالت إلى دم ولحم ونحو ذلك. فالذي يظهر والله أعلم أننا نقول: بأننا ننظر إلى أثر النجاسة، فإن ظهر أثر النجاسة في لحمها ولبنها ونحو ذلك في الرائحة والطعم في العرق، فنقول: بأن هذا لا يجوز، وإن لم يظهر، بل استهلكت واستحالت هذه النجاسة، فنقول: بأن ذلك حلال.

**مسألة:** ما يتعلق بالدواجن، التي تربي في مزارع الدواجن بالملايين الآن، وهذه الدواجن تطعم الميتات؛ لأنها تطعم أعلافاً وتطعم حبوباً، وأيضاً تطعم الدم الذي يذبحونه عند ذبح هذه الدواجن، فيجمع هذا الدم ويعاد تكريره، ومثله أيضاً ما يموت من هذه الدواجن أو ما يقطع من أطرافها، يعاد تكرير مثل هذه الأشياء، وتكون أعلافاً لمثل هذه الدواجن، فهل نقول: إن هذه الدواجن محرمة أو ليست محرمة؟ سيأتينا هذا الخلاف. فالمشهور من مذهب الإمام أحمد أنها لا تكون جلالة إلا إذا كان أغلب علفها النجاسة، وأصحاب الدواجن الآن يضعون بالنسبة لمثل هذه الأشياء يخلطونها مع أطعمة هذه الدواجن بنسبة، فالذي يظهر والله أعلم أن هذه النسبة لا تتجاوز ثلاثين بالمائة، وعلى هذا على المذهب لا تكون هذه من قبيل الجلالة؛ لأنها على المذهب لا تكون جلالة إلا إذا كان أغلب طعامها النجاسة،

**الرأي الثاني:** أنها لا تكون جلالة ينهى عنها إلا إذا ظهر أثر النجاسة في لحمها أو عرقها وفي الطعام والرائحة ونحو ذلك.

قال رحمه الله: (ومن اضطر إلى نفع مال الغير مع بقاء عينه لدفع برد أو استسقاء ماء ونحوه وجب بذله له مجاناً) إذا اضطر الإنسان إلى مال الغير فإن هذا لا يخلو من أمرين:

**الأمر الأول:** أن يضطر إلى عين مال الغير؛ كأن يضطر إلى أرز أو خبز زيد، هنا اضطر إلى عين مال الغير؛ لكي يأكله، فهل يجب على صاحب الطعام أن يبذله للمضطر أو لا يجب؟

هذا فيه تفصيل، إن كان صاحب الطعام محتاجاً إليه فهو أولى به، وإن كان غير محتاج إليه فإنه يجب عليه أن يبذله له، فإن لم يبذله للمضطر فللمضطر أن يقاتله حتى يأخذه منه. لكن إذا بذله له هل يبذله مجاناً أو بعوض؟ المشهور من المذهب أن صاحب الطعام يبذله للمضطر بعوض، إذ لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيبة نفس منه. وعند شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله التفصيل، قال: إن كان فقيراً فإنه يجب عليه أن يبذله له مجاناً، وإن كان المضطر ليس فقيراً معه دراهم فإنه يأخذه بالعوض، لأنه يرى أن إطعام الجائع وكسوة العاري من فروض الكفايات. كما قلنا: إذا اضطر إلى عين مال الغير، فإن كان صاحبه محتاجاً فإنه يكون أولى به،

**مسألة: هل له أن يؤثر غيره على نفسه ولو هلك؟**

مثال ذلك: عندنا رجلان في مخمصة، كل منهما مضطر، ومع أحدهما خبزة، صاحب الخبزة أولى بها، وليس له أن يدفعها إلى المضطر الآخر ما دام أنه محتاج، لكن هل له أن يؤثر غيره على نفسه حتى ولو هلك، أو ليس له ذلك؟ هذا موضع خلاف، فقال بعض العلماء: له ذلك، واستدل بقول الله عز وجل: ﴿ وَيُؤْتِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ [الحشر: ٩]، وقالوا: إن هذا هو أبلغ الجود، وإليه يميل ابن القيم رحمه الله.

**والرأي الثاني:** أنه ليس له ذلك؛ لقول الله عز وجل: ﴿ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ﴾ [البقرة: ١٩٥]، ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴾ [النساء: ٢٩]،

وقيل بالتفصيل: إن كان المؤثر له أثر في الإسلام، كأن يكون صاحب علم أو صاحب شجاعة وقيادة ونحو ذلك فإنه يشرع أن يؤثره على نفسه، وإن لم يكن كذلك فإنه لا يؤثره على نفسه هذا **القسم الأول** وهو ما إذا اضطر إلى عين مال الغير.

**القسم الثاني:** ما أشار إليه المؤلف رحمه الله بقوله: (ومن اضطر إلى نفع مال الغير). في هذا القسم اضطر إلى نفع مال الغير،

مثاله: اضطر إلى ثوب زيد لكي يتقي به من البرد، أو إلى إنائه لكي يطبخ فيه الطعام، أو إلى دلوه لكي يستقي به الماء، أو إلى سيارته لكي يأتي بها من الصحراء ونحو ذلك، فقال المؤلف: (مع بقاء عينه لدفع برد أو استسقاء ماء ونحوه وجب بذله مجاناً) فيجب ما دام أنه اضطر إلى النفع، وتقدم لنا أنه إذا اضطر إلى عين مال الغير يدفعه بعوض، لكن إذا اضطر إلى نفع مال الغير هنا يدفعه مجاناً؛ لقول الله عز وجل: ﴿ وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ ﴾ [الماعون: ٧]، فالله سبحانه وتعالى ذمهم على منعهم للماعون.

الأكل من ثمر بستان الغير

قال: (ومن مر بثمر بستان في شجر أو تساقط عنه ولا حائط عليه ولا ناظر فله الأكل منه مجاناً من غير حمل). هذه

المسألة من مفردات مذهب الإمام أحمد رحمه الله تعالى، أنه إذا مر بثمر بستان كالنخيل، أو البرتقال، أو التفاح، أو الموز، أو نحو ذلك، فهل له أن يأكل من هذا الثمر أو نقول: ليس له أن يأكل؟ المشهور من المذهب أن له أن يأكل لكن بشروط كما سيأتينا.

واستدلوا على ذلك: بأن هذا هو الوارد عن جمع من الصحابة، كعمر وابن عباس وأنس، وكذلك أيضاً ابن عمر رضي الله عنهم، وكذلك أيضاً جاء مرفوعاً من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه. **الرأي الثاني:** رأي جماهير أهل العلم، أنه إذا مر بثمر بستان ليس له أن يأكل،

واستدلوا على ذلك: أن الأصل في مال المسلم الحرمة، والله عز وجل قال: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ [البقرة: ١٨٨]، وأيضاً ثبت في الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام)، وفي الصحيحين: (لا يجلبن أحد شاة أحد إلا بإذنه). **والصحيح** في هذه المسألة هو ما ذهب إليه الحنابلة، وأنه إذا مر بثمر هذا البستان له أن يأكل لكن بشروط.

**قال:** (ومن مر بثمر بستان في شجرة أو تساقط عنه ولا حائط عليه) كما جاء عن ابن عباس بإسناد صحيح، قال: (إذا مررت بنخل أو نحوه وقد أحيط عليه حائط فلا تدخله إلا بإذن صاحبه)، **الشرط الأول:** أن يكون الثمر على الشجر أو تساقط.

**والشرط الثاني:** ألا يكون هناك حائط ولا ناظر كما جاء عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما.

**قال:** (من غير حمل). هذا **الشرط الثالث:** أن يأكل لكن لا يحمل كما جاء عن عمر رضي الله تعالى عنه، قال: (إذا مررت ببستان فكل ولا تتخذ حبنة).

**الشرط الرابع:** ألا يصعد الشجر أو أن يرميه بشيء.

**الشرط الخامس:** ألا يأكل من الثمر الذي قد جمع.

**الشرط السادس:** ألا يترتب على هذا الأكل ضرر لصاحب البستان؛ لأنه ربما يكون البستان قريباً من البلد، وإذا ظهرت الثمرة قد يكون البستان صغيراً، وإذا أتى الناس وأكلوه، فإنه سترتب عليه ضرر فنقول: لا ضرر ولا ضرار، والأصل هو حرمة مال المسلم، وقد جاء في حديث أبي سعيد في سنن أبي داود والترمذي وإن كان فيه ضعف، من رواية الحسن: (إذا أتيت حائط بستان فناد صاحب البستان فإن أجابك وإلا فكل).

**مسألة:** لو مر بماشية هل له أن يشرب من لبنها أو ليس له ذلك؟

**المشهور من المذهب:** له أن يشرب إذا لم يكن هناك مالك يستأذنه ولا راع فله أن يشرب من لبنها ولو لم يكن هناك إذن.

**والجمهور** يمنعون من ذلك: لما ثبت في الصحيحين (لا يجلبن أحد شاة أحد إلا بإذنه).

قال رحمه الله: (وتجب ضيافة المسلم المجتاز في القرى يوماً وليلة). هذه المسألة أيضاً من مفردات مذهب الحنابلة، حكم ضيافة المسلم، هل هي واجبة أو ليست واجبة؟

المشهور من مذهب الإمام أحمد رحمه الله أنها واجبة، وأنه يجب على المسلم أن يضيف أخاه المسلم، لكن بشروط كما سيأتينا، وعند أكثر أهل العلم أن هذه الضيافة ليست واجبة، ودليلهم على عدم الوجوب: أن الأصل في مال المسلم الحرمة والعصمة، فلا نوجب شيئاً في ماله. لكن الحنابلة الذين قالوا بالوجوب استدلوا على ذلك: بقول النبي صلى الله عليه وسلم: (من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه جائزته، قالوا: وما جائزته يا رسول الله؟ قال: يومه وليلته)، أخرجاه في الصحيحين،

وأيضاً حديث عقبة بن عامر رضي الله تعالى عنه في الصحيحين: (إذا أمروا لكم بحق الضيف وإلا فخذوا منهم حق الضيف)، فرخص النبي صلى الله عليه وسلم لهم، إذا ما أضافوا وظفرت بشيء من مالهم أن تأخذ مقدار الضيافة، مما يدل على أن الضيافة واجبة. وجاء أيضاً في سنن أبي داود وابن ماجه ومسنده أحمد أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (ليلة الضيف حق واجب)، فقال: حق واجب، وهذا ظاهر في الوجوب والحنابلة الذين قالوا: بأنها واجبة، وهذا الوجوب يشترط له شروط:

**الشرط الأول:** أن يكون مسلماً، وعلى هذا فالكافر لا تجب ضيافته وإنما تستحب ضيافته، ولهذا أسماء رضي الله تعالى عنها لما ذكرت للنبي صلى الله عليه وسلم (أن أمها جاءتها وهي راغبة، مشركة، أفتصلها؟ قال النبي صلى الله عليه وسلم: صلها)، مما يدل على أن ضيافة المشرك مشروعة.

**قال:** (المجتاز) هذا الشرط الثاني: أن يكون هذا الضيف مجتازاً، يعني ماراً، أما إذا جاء وأقام في البلد، فإنه لا تجب ضيافته، لكن إذا كان ماراً هنا تجب الضيافة.

**قال:** (في القرى) هذا الشرط الثالث، وعلى هذا إذا كان في الأمصار في المدن لا تجب الضيافة، لأن المدن تكثر فيها أماكن المسافرين، التي يلجأون إليها، فلا تجب الضيافة في الأمصار، وإنما تجب الضيافة في القرى. **والصحيح** أنه لا فرق؛ لعموم الأدلة.

**قال:** (يوماً وليلة) هذا قدر الضيافة الواجبة، والسنة ثلاثة أيام، وأما قدر الضيافة الواجبة فيوم وليلة، وقد تقدم لنا ما جاء في السنن: (ليلة الضيف حق واجب)، وأيضاً تقدم لنا حديث الصحيحين أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه جائزته، قالوا: وما جائزته يا رسول الله؟ قال: يومه وليلته). وهل يجب عليه أن يدخله في بيته أو لا يجب عليه؟ **الصواب** في مثل هذه المسائل أننا نرجع فيها إلى أعراف الناس.

## باب الزكاة

قال رحمه الله تعالى: (باب الزكاة). الزكاة في اللغة: تمام الشيء، ومنه الذكاء في الفهم إذا كان تام العقل سريع القبول، فإذا كان تام العقل سريع القبول يسمى هذا ذكياً.

أما في الاصطلاح: فهي نحر أو الحيوان المأكول البري المقدور عليه، بقطع ثلاثة من أربعة: الودجان والحلقوم والمريء والأصل في الزكاة القرآن، والسنة، والإجماع.

أما القرآن فقول الله عز وجل: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ [المائدة: ٣]،

وأما السنة فحديث رافع بن خديج في الصحيحين أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (ما أهر الدم وذكر اسم الله عليه فكل)،

والإجماع قائم على ذلك.

قال رحمه الله: (لا يباح شيء من الحيوان المقدور عليه بغير ذكاة إلا الجراد والسمنك، وكل ما لا يعيش إلا في الماء). قال المؤلف رحمه الله: إن الحيوان المأكول لا بد له من ذكاة، لكن استثنى من ذلك شيعين لا تشترط لهما الذكاة: الشيء الأول: ما لا نفس له سائلة، هذا لا حاجة فيه إلى الذكاة، ومعنى ما لا نفس له سائلة: أي: ليس له دم؛ لأن المقصود من الذكاة هو إخراج هذه الرطوبات، وحينئذ إذا لم يكن له دم وليس له نفس سائلة، فلا حاجة إلى الذكاة. فمثلاً الجراد لا نفس له سائلة، ولا حاجة لتأتي بالسكين وتقطع رأسه، وغير ذلك مما يباح من الحشرات، لا حاجة إلى الذكاة.

الشيء الثاني: حيوان البحر، أي: ما لا يعيش إلا في البحر، هذا لا حاجة إلى ذكاته، وتقدم لنا حديث أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في ماء البحر: (الحل ميتته)،

وتقدم لنا قول الله عز وجل: ﴿أَحْلَلْ لَكُمْ صَيْدَ الْبَحْرِ وَطَعَامَهُ مَتَاعًا لَكُمْ وَلِلنَّاسِ﴾ [المائدة: ٩٦] ، وأن صيده ما أخذ حياً، وأن طعامه ما أخذ ميتاً، مما يدل على أنه لا حاجة إلى التذكية

قال رحمه الله: (ويشترط للذكاة أربعة شروط: أهلية المذكي بأن يكون عاقلاً مسلماً أو كتابياً). الذكاة يشترط لها شروط:

الشرط الأول: الأهلية، أهلية المذكي، والأهلية تكون بأمرين:

الأمر الأول: العقل،

والأمر الثاني: الدين، وعلى هذا إذا انتفى العقل لم تحل الذكاة، وكذلك أيضاً إذا انتفى الدين لم تحل الذكاة كما سيأتينا.

قال: (بأن يكون عاقلاً) العقل دليله قول الله عز وجل: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ [المائدة: ٣]، فقول الله عز وجل: إلا ما

ذكيتم يدل على القصد، والقصد يحتاج إلى عقل،

وعلى هذا قال المؤلف رحمه الله: (ولا تباح ذكاة سكران)، فالسكران مغطى على عقله، وحينئذ لا قصد له فلا تصح ذكاته،

قال: (ومجنون)؛ لأنه يشترط العقل. وأيضاً صبي لم يميز؛ لأنه لا يتأتى القصد منه، ومعتوه لا إدراك له فحكمه حكم المجنون. فنقول: الأمر الأول: العقل، وعلى هذا السكران والمجنون والمغشى عليه، والصبي الذي لم يميز، كل هؤلاء ذكاتهم غير صحيحة، وما ذهب إليه المؤلف رحمه الله تعالى، هو قول جمهور أهل العلم خلافاً للشافعية، فإن الشافعية لا يشترطون العقل، والصواب ما ذهب إليه جمهور أهل العلم رحمهم الله

قال رحمه الله تعالى: (مسلماً أو كتابياً ولو مراهقاً أو امرأة أو ألقف أو أعمى) هذا الشرط الثانى لهذا الشرط الثانى. المراد بالدين أمران: إما أن يكون مسلماً وإما أن يكون كتابياً: يهودياً أو نصرانياً، هؤلاء هم الذين تباح ذبيحتهم، وعلى هذا لو ذكى الجوسي أو الوثني أو المرتد أو الدهري أو الشيوعي، وغير ذلك فهؤلاء كلهم ذكاتهم في حكم الميتة، فلا بد أن يكون مسلماً، أو كتابياً، أما المسلم فبالإجماع.

ويدل على ذلك أيضاً: حديث عائشة رضي الله تعالى عنها أنها قالت للنبي صلى الله عليه وسلم: (إن قوماً حديث عهد بكفر يأتون بلحم لا ندري أذكر اسم الله عليه أو لا؟ قال النبي صلى الله عليه وسلم: سموا أنتم وكلوا)، فأباح النبي صلى الله عليه وسلم ذبيحة المسلم، حيث قال: (سموا أنتم وكلوا)، فأنتم لستم مسئولين عن فعلهم، إنما أنتم مسئولون عن فعلكم. أما الكتابي: اليهودي أو النصراني فأيضاً تباح ذكاته،

ويدل لذلك: قول الله عز وجل: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلْلٌ لَكُمْ﴾ [المائدة: ٥]، والنبي صلى الله عليه وسلم أكل من الشاة التي صنعتها اليهودية.

لكن الكتابي يشترط لحل ذكاته شروط:

**الشرط الأول:** أن يكون أبواه كتابيين، وعلى هذا إذا كان أبواه غير كتابيين لا تحل، وعلى هذا اليهودي إذا أراد أن يذكي لا بد أن يكون أبوه كتابياً وأمه كتابية، والنصراني لا بد أن يكون أبوه كتابياً، وأمه أيضاً كتابية، وهذا ما ذهب إليه الحنابلة والشافعية.

**والرأي الثاني:** رأي الحنفية والمالكية، أن هذا ليس شرطاً، وهذا الذي مال إليه ابن القيم رحمه الله؛ لأن الله سبحانه وتعالى علق الحكم بأديانهم، ولم يعلق الحكم بأنسابهم، فالصحيح في ذلك أنه حتى ولو كان أبوه مجوسياً أو وثنياً ونحو ذلك، المهم أن يكون هو كتابياً.

**الشرط الثاني:** أن يأتي بالشروط الشرعية عند الذكاة، يعني لا بد أن يذكي تذكية شرعية من إتهار الدم، وأن يذكر اسم الله كما قال النبي صلى الله عليه وسلم في حديث رافع بن خديج: (ما أتهر الدم) ما شرطية، (وذكر اسم الله عليه)، لا بد من هذين: من إتهار الدم، ومن ذكر اسم الله عز وجل، وهذا يشمل الكتابي وغير الكتابي، وهذا ما عليه جماهير العلماء،



وعلى هذا إذا كان يذكي تذكية غير شرعية مثل أن تصعق البهيمة أو تضرب بالمسدس أو مع رأسها، فإن ضرب العجل حتى مات أو قارب الموت، نقول: هذا لا يحل، لا بد أن يأتي بالشروط الشرعية، وهذا ما عليه جماهير أهل العلم. وقد تردد ابن العربي المالكي في ذلك، حيث سئل عن النصراني يقتل عنق الدجاجة، هل تحل؟ فقال: هي من طعامه وطعام أحباره ورهبانه. وذكر في موضع آخر في نفس كتابه أحكام القرآن لابن العربي أن ذلك لا يحل، فتارة قال: هي من طعامه وطعام أحباره ورهبانه. وتارة قال: بأنها لا تحل، وهذا هو الصواب. فالصواب في هذه المسألة أنه لا بد من التذكية الشرعية، وأن طعام أهل الكتاب حلال إذا توفرت فيه الشروط الشرعية.

**الشرط الثالث:** أن يدين بدين أهل الكتاب، فلا بد أن يدين بدين النصراني إن كان نصرانياً، ولا بد أن يدين بدين اليهود إن كان يهودياً، أما إن كان ملحداً مرتداً لا يعترف بالأديان، الدين مجرد اسم لا يؤدي شيئاً من الشعائر، ولا يعترف بالدين ونحو ذلك، فهذا مرتد لا تحل ذكاته، لكن إذا كان يدين بشيء من دين النصراني، حتى ولو كان الدين المحرف؛ لأن الله سبحانه وتعالى ذكر عنهم الشرك بالله عز وجل، وذكر إباحتهم وإباحتهم ذبائهم: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَلَاثَةٌ﴾ [المائدة: ٧٣]، ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾ [المائدة: ١٧]. المهم أن الله سبحانه وتعالى ذكر عنهم الشرك، ومع ذلك أباح ذبائهم ونساءهم، فنقول: إنه لا بد أن يعترف وأن يكون مقراً بأنه صاحب دين، أما إذا كان لا يعترف بالأديان، ولا يدين بها، وإنما هي مجرد اسم فقط، فهذا مرتد لا تحل ذكاته، لكن إذا كان يعتقد أنه نصراني أو يهودي ويؤدي ولو شيئاً من الشعائر، فنقول: إن ذبيحته حلال ونساءهم حلال.

**قال رحمه الله تعالى: (ولو مراهقاً)؛** لأن المراهق له قصد صحيح.

**قال: (أو امرأة)،** يعني تذكية المرأة صحيح، ويدل على ذلك قصة المرأة التي بسلع لما عدا الذئب على شاة فاستخلصتها منه، ثم أخذت حجراً فذكتها به.

**قال: (أو أقرنف)،** يعني غير محتون؛ لعموم أدلة الذكاة.

**قال: (أو أعمى)؛** لعموم أدلة الذكاة، فما دام أن الأعمى يتمكن عن طريق اللمس بمعرفة موضع التذكية صح ذلك **قال: (ولا تباح ذكاة سكران ومجنون ووثني ومجوسي ومرتد).** لما تقدم من أنه يشترط الأهلية، والأهلية هي: العقل والدين، والله عز وجل قال: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حَلٌّ لَهُمْ﴾ [المائدة: ٥]، فيؤخذ من ذلك أن طعام غير أهل الكتاب ليس حلالاً لنا، فطعام الوثني ليس حلالاً، وكذلك طعام المجوسي، والمقصود ذبائهم، أما الأطعمة التي ليست من قبيل الذبائح فهي حلال حتى من الوثني، لكن المقصود الذبائح.

**قال رحمه الله تعالى: (الثاني: الآلة)،** فتباح الذكاة بكل محدد ولو مغصوباً من حديد وحجر وقصب وغيره إلا السن والظفر. تباح الذكاة بكل محدد،

ويدل لذلك: حديث رافع بن خديج رضي الله تعالى عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (ما أهر الدم وذكر اسم الله عليه فكل)، فقال: أهر الدم، وعن عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم أمرها بأن تعطيه المديّة، والمديّة المقصود بها

السكين، فكل محدد تصح التذكية به كما قال لك المؤلف: حديد محدد، أو حجر محدد، أو قصب محدد، أو خشب محدد... إلخ. لكن إذا كان مغصوباً، هل تصح التذكية به أو لا تصح؟ نقول: أما كحكم تكليفي، وما دام أنه حق للغير ولم يرضَ باستعماله، فنقول: إن هذا محرم ولا يجوز، لكن كحكم وضعي، هل تحل الذبيحة بهذا المغصوب أو نقول: إنها لا تحل؟

هذا موضع خلاف، **والصحيح** في ذلك أنها حلال كما ذهب إليه المؤلف رحمه الله تعالى؛ لأن النهي هنا لا يعود إلى ذات المنهي عنه ولا إلى شرطه، وإنما يعود إلى أمر خارج.

**قال: (إلا السن والظفر)؛** لقول النبي صلى الله عليه وسلم: (ما أهر الدم فكل، ليس السن والظفر)، خرجاه في الصحيحين، فالنبي صلى الله عليه وسلم استثنى شيئين:

**الشيء الأول:** السن، وعلل النبي صلى الله عليه وسلم ذلك فقال: (وسأخبركم، أما السن فعظم)، فيؤخذ من هذا أن التذكية بكل العظام لا تجوز.

**قال المؤلف رحمه الله: (إلا السن) أي:** الذي يحرم هو التذكية بالسن، أما التذكية ببقية العظام فإنها جائزة ولا بأس بها، هذا ظاهر كلام المؤلف رحمه الله،

**والرأي الثاني:** اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، وهو أن التذكية بكل العظام لا تجوز، وليس خاصاً ذلك بالسن، بل يشمل جميع العظام؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم علل فقال: (أما السن فعظم)، فيشمل كل العظام، ويؤيده أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى أن يستجمر بالعظام؛ لأن الاستجمار بالعظام يؤدي إلى تلويثها بالنجاسة، وأخبر النبي صلى الله عليه وسلم أن هذه العظام طعام إخواننا من الجن، يجدفونها أوفر ما تكون لحماً، فكذلك إذا ذكى بها سيؤدي إلى تلويثها بالنجاسة، بالدم المسفوح.

**فالخلاصة في ذلك:** أن النهي ليس خاصاً بالسن كما هو ظاهر كلام المؤلف رحمه الله، بل الصواب أن هذا شامل لكل العظام، وهو اختيار شيخ الإسلام ومذهب الشافعي رحمه الله تعالى.

لكن المذهب ومذهب أبي حنيفة أن هذا خاص بالسن. بل إن الحنفية يشترطون أن يكون السن متصلاً، فإن كان منفصلاً فإنه تصح التذكية به **والصحيح** في ذلك أنه سواء كان متصلاً أو منفصلاً لا تصح التذكية به.

**قال المؤلف رحمه الله تعالى: (الثالث: قطع الحلقوم).** هذا الشرط الثالث من شروط صحة التذكية: قطع الحلقوم، وهو مجرى النفس، والمريء، وهو مجرى الطعام، وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد رحمه الله تعالى، أنه لا بد من قطع هذين: الحلقوم والمريء، وهذا أيضاً مذهب الشافعية، واستدلوا على ذلك: بأن قطع هذين تنعدم بهما الحياة، فالحلقوم هو مجرى النفس، والمريء هو مجرى الطعام، فإذا قطع هذان المجران انعدمت الحياة.

**والرأي الثاني:** رأي أبي حنيفة رحمه الله أنه لا بد من قطع ثلاثة من أربعة من غير تعيين وهي: الودجان: وهما عرقان غليظان يحيطان بالعنق، والحلقوم والمريء، هذه أربعة لا بد من قطع ثلاثة منها من غير تعيين، وهذا هو المشهور من مذهب أبي حنيفة رحمه الله،

وعند المالكية لا بد من قطع ثلاثة لكن على سبيل التعيين، لا بد من قطع الودجين، والحلقوم وهو مجرى النفس. والمتأمل للسنة كما في حديث رافع بن خديج رضي الله تعالى عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (ما أهر الدم وذكر اسم الله عليه فكل)، فالنبي صلى الله عليه وسلم اشترط أهر الدم، ولا يكون أهر الدم إلا بقطع الودجين؛ لأن الحكمة من التذكية هي تطيب الحيوان المذكى بإزالة هذه الرطوبات منه وإخراجها، ولذلك ما لا نفس له سائلة لا يحتاج إلى تذكية، يباح بلا تذكية، فالجراد الذي لا نفس له سائلة، ليس له دم يسيل عند قتله، هذا لا حاجة إلى تذكيته. فعلى هذا نقول: الأقرب والله أعلم في هذه المسألة أنه لا بد من فري الودجين، فيكون ما ذهب إليه المالكية أنه لا بد من قطع الودجين والحلقوم، قريباً من الصواب، أو نقول: قول الحنفية لا بد من قطع ثلاثة من أربعة؛ لأنه إذا فريت هذه الأوداج حصلت الحكمة، وأيضاً حصل ما اشترطه النبي صلى الله عليه وسلم: (ما أهر الدم وذكر اسم الله)، هنا شرطان، أما قول الحنابلة والشافعية: إنه يكتفى بقطع الحلقوم والمريء فهذا ضعيف.

قال رحمه الله: (المريء). وهذا كما تقدم هو مجرى الطعام والشراب

قال رحمه الله: (وذكاة ما عجز عنه من الصيد والنعم المتوحشة الواقعة في بئر ونحوها بجرحه في أي موضع كان من بدنه). الحيوان المأكول لا يخلو من أمرين:

الأمر الأول: أن يكون مقدوراً عليه، فهذا لا بد من تذكيته في محل الذكاة كما تقدم، بقطع ثلاثة من أربعة... إلخ  
والأمر الثاني: أن يكون غير مقدور عليه، فهذا تذكيته بجرحه في أي موضع من بدنه، ولهذا سيأتينا ما يتعلق بالصيد، الصيد: حيوان غير مقدور عليه، يكفي أن تجرحه في أي موضع من بدنه، فإذا جرحته في أي موضع من بدنه كفى. فنقول: الحيوان المأكول إن كان مقدوراً عليه لا يجل إلا بالذكاة، وإذا كان غير مقدور عليه، مثل: الصيد، والنعم المتوحشة التي هربت، ومثل ما ذكر المؤلف رحمه الله: (وذكاة ما عجز عنه من الصيد والنعم المتوحشة الواقعة في بئر... إلخ)، هذا إذا كان لا يقدر عليه يكفي أن تجرحه في أي موضع من بدنه،

ويدل لذلك: حديث رافع بن خديج في الصحيح: (أنهم كانوا في غزوة مع النبي صلى الله عليه وسلم، فند بعير -هرب- فحبسه رجل بسهم، أي: ضربه بسهم، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: إن لهذه الحيوانات أوابد كأوابد الوحش، فما صنع هكذا فاصنعوا به هكذا)، يعني: ما ند منها فاصنعوا به هكذا، يكفي أن تجرحه في أي موضع من بدنه. وهذا هو الوارد عن الصحابة رضي الله تعالى عنهم علي وابن مسعود وابن عمر وعائشة رضي الله تعالى عن الجميع، وعلى هذا نقول: ما عجز عن تذكيته إما لكونه ند أو لكونه صيداً أو لكونه كما ذكر المؤلف رحمه الله وقع في بئر ونحو ذلك، فهذا يكفي أن تجرحه في أي موضع من بدنه.

قال المؤلف: (إلا أن يكون رأسه في الماء ونحوه) مما يقتله لو انفرد، لو كان رأسه في الماء سقط في البئر ورأسه أصبح في الماء، فهنا اجتمع حاضر ومبيح فلا يجل،

ويدل لذلك: حديث عدي رضي الله تعالى عنه أنه سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن الصيد يجده في الماء فيأكله أم لا؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم: (لا، لا تدري أسهمك قتله أم الماء، وسأله أنه يجد مع كلبه كلباً آخر هل يأكل؟ فقال:

لا تأكل، لا تدري أكلبك قتله أو الكلب الآخر). فيقول المؤلف رحمه الله: إذا كان هذا الذي وقع في الماء ونحو ذلك اجتمع شيء يقتله وجرحه، أنت جرحته وأيضاً وجد شيئاً يقتله فلا تأكله؛ لأنه اجتمع الآن حاطر ومبيح فيغلب جانب الحظر، لحديث عدي رضي الله تعالى عنه

قال رحمه الله تعالى: (الرابع: أن يقول عند الذبح: باسم الله لا يجزئه غيرها، فإن تركها سهواً أبيحت لا عمداً). هذا الشرط الرابع من شروط صحة التذكية وهو التسمية، والتسمية موضع خلاف بين أهل العلم رحمهم الله هل هي شرط أو أنها واجبة أو أنها مستحبة؟ فالعلماء رحمهم الله لهم في ذلك ثلاثة آراء، طرفان ووسط:

الرأي الأول: وهو رواية عن الإمام أحمد رحمه الله واختاره شيخ الإسلام أهما شرط لا تسقط لا عمداً ولا سهواً؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم اشترط، قال: (ما أهر الدم وذكر اسم الله عليه فكل)، (ما شرطية (وأهر) فعل الشرط وجوابه (فكل)، فالنبي صلى الله عليه وسلم اشترط شرطين للحل: إهارة الدم، وذكر اسم الله عز وجل.

الرأي الثاني: يقابل هذا القول: وهو المشهور من مذهب الإمام الشافعي رحمه الله تعالى أن التسمية سنة وليست واجبة. أما الذين قالوا: إنها شرط فاستدلوا بقول الله عز وجل: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذَكَرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٨]، ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذَكَّرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١٢١]. والذين قالوا: بأنها مستحبة استدلوا بقول الله عز وجل: ﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ﴾ [المائدة: ٥]، والمراد بطعام أهل الكتاب: ذبائحهم، فالله سبحانه وتعالى أباح ذبائح أهل الكتاب، وأهل الكتاب لا يذكرون اسم الله عز وجل، ولا يسمون. وكذلك أيضاً استدلوا بما ثبت في صحيح البخاري في حديث عائشة أنها سألت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت: (إن قوماً حديث عهد بالإسلام، وإنهم يأتون بلحم لا ندري أذكر اسم الله عليه أم لا؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم: سموا أنتم وكلوا)، فهؤلاء الذين هم حديث عهد بالإسلام يظن أنهم لم يذكروا اسم الله عز وجل، لأنهم حديث عهد بالإسلام، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: (سموا أنتم وكلوا)، وهذا مما يدل على أن التسمية ليست واجبة وإنما هي مستحبة.

وأيضاً استدلوا بحديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه: (أن رجلاً سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن الرجل يذبح وينسى أن يسمي؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم: اسم الله على كل مسلم)، وهذا الحديث ضعيف، وكذلك أيضاً حديث ابن عباس: (المسلم يكفيه اسمه)، وهذا أيضاً حديث ضعيف.

الرأي الثالث: رأي أكثر أهل العلم، وهو المشهور من المذهب، أن التسمية واجبة، بمعنى: أنها لا تسقط في العمد ولكنها تسقط في السهو، أما كونها لا تسقط في العمد فلما تقدم من الأدلة، كحديث رافع، وقول الله عز وجل: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذَكَرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٨]، ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذَكَّرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١٢١]، وأما كونها تسقط بالسهو فلقول الله عز وجل: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]. والمتأمل للأدلة يجد أن ما ذهب إليه

شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله هو الأحوط في هذه المسألة، وأنها شرط مطلقاً؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (ما أهر الدم وذكر اسم الله عليه فكل)، فاشترط شرطين: ما أهر الدم وذكر اسم الله عليه فكل.

وأما ما استدل به الشافعية فالحديث ضعيف، ويبقى عندنا حديث عائشة: (إن قوماً يأتون بلحم، وإنهم حديث عهد بإسلام، لا ندري أذكروا اسم الله عليه أم لا؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم: سموا أنتم وكلوا)، هذا الحديث يؤخذ منه قاعدة وهي: أن الفعل إذا صدر من أهله فالأصل فيه السلامة، فهذا الفعل الآن صدر من مسلمين، والأصل فيه السلامة، ولهذا النبي صلى الله عليه وسلم وجههم إلى ما ينبغي أن يفعلوه، فقال: (سموا أنتم وكلوا)، ونحن لو أردنا أن ننقب عن أفعال الناس تعبنا، مثلاً لو أردت أن تشتري سيارة تنظر البائع هل هو مالك السيارة أو غير مالك؟ كيف ملكها؟ ممن اشتراها؟ هل توفرت شروط الشراء أو لا؟ والذي اشتراها منه ممن اشتراها، والحقيقة أنك لست مسئولاً عن أفعال الناس، بل أنت مسئول عن نفسك، ولهذا النبي صلى الله عليه وسلم قال: (سموا أنتم وكلوا، وأن المسلم لا يفتش. وأما القول بأن أهل الكتاب لا يسمون، فتقدم لنا أن ذبيحة الكتاني يشترط فيها ما يشترط في ذبيحة المسلم من إهراق الدم وذكر اسم الله عز وجل،

والغريب أن الحنابلة رحمهم الله تعالى فرقوا بين باب الذكاة وباب الصيد، ففي باب الصيد يجعلون التسمية شرطاً، وأما في باب الذكاة فيجعلونها واجبة، يعني أنها تسقط سهواً في باب الذكاة، لكنها في باب الصيد لا تسقط، مع أن الصيد أولى بالعدر؛ لأن الصائد قد يكون غافلاً، ثم يطرأ عليه الصيد فجأة لمرور المصيد الحيوان، فيسارع إلى إطلاق السهم ويغفل عن التسمية، ومع ذلك يقولون: إن التسمية حينئذٍ لا تسقط، يعتبرونها شرطاً في باب الصيد، لكنها في باب التسمية لا يعتبرونها شرطاً، وإنما يعتبرونها واجبة.

قال رحمه الله تعالى: (لا يجزئه غيرها). أي: لا بد من هذا اللفظ: بسم الله، وعلى هذا لو ذكر اسم الله عز وجل قال: الله أكبر، سبحان الله، الحمد لله، لا إله إلا الله، لا حول ولا قوة إلا بالله، فإنه لا يجزئه غيرها، وهذا ما ذهب إليه أكثر أهل العلم رحمهم الله تعالى،

ويدل لذلك: ما تقدم من حديث عائشة رضي الله تعالى عنها، وفيه قول النبي صلى الله عليه وسلم: (سموا أنتم وكلوا)، قال: سموا ولم يقل النبي صلى الله عليه وسلم: اذكروا اسم الله أنتم وكلوا، وإنما قال: (سموا أنتم وكلوا). والرأي الثاني: رأي الحنفية والمالكية، قالوا: إنه إذا ذكر اسم الله عز وجل كفى، لو قال: الله أكبر، أو سبحان الله، أو الحمد لله، أو لا إله إلا الله، أو لا حول ولا قوة إلا بالله.. الخ، يقولون: بأن هذا كافٍ، والأقرب والله أعلم هو ما ذهب إليه الحنابلة والشافعية، وأنه لا بد أن يذكر اسم الله عز وجل.

مسألة: هل لا بد أن يقول: بسم الله أو لو أتى باسم آخر من أسماء الله يجزئ كما لو قال: باسم الرحمن؟

المذهب يتمسكون بالظاهر وأنه لا بد أن يقول: بسم الله، ولو قال باسم الرحمن لا يجزئ أو قال باسم مالك يوم الدين لا يجزئ، فهذا غير صحيح، والصواب أنه يسمى: سواء أتى بلفظ الجلالة أو بغيره من أسماء الله تعالى.

**قال: (فإن تركها). أي: التسمية. (سهواً أبيحت). يعني: أبيحت الذبيحة؛ لما تقدم من قول الله عز وجل: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وأيضاً ما يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (ذبيحة المسلم حلال وإن لم يسم)، إذا لم يتعمد، لكن هذا الحديث ضعيف، وأما قول الله عز وجل: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، فكيف الجواب عنه؟ نقول: هذا في الحكم التكليفي لا في الحكم الوضعي؛ لأن عندنا حكمين: الحكم التكليفي والحكم الوضعي،  
( قال رحمه الله تعالى: (لا عمداً)**

**قال: (ويكره أن يذبح بآلة كالة). أي: غير حادة، لما في ذلك من تعذيب الحيوان، وقد ثبت في مسلم عن شداد بن أوس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (إن الله كتب الإحسان على كل شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة، وليحد أحدكم شفرته، وليرح ذبيحته).**

**وقول المؤلف رحمه الله: (يكره) هذا فيه شيء من النظر، والأقرب والله أعلم أنه يحرم الذبح بآلة كالة؛ لما فيه من تعذيب الحيوان، لما تقدم من حديث شداد بن أوس رضي الله عنه.**

**قال: (وأن يجدها والحيوان يبصره). يعني يكره أن تحذ السكين والحيوان يبصر؛ لما في ذلك من تعذيب الحيوان، وقد جاء في حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما في مسند أحمد وغيره، وإن كان ضعيفاً، (أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر أن تحذ الشفار، وأن توارى عن البهائم)، لكن عندنا حديث شداد بن أوس الثابت في صحيح مسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (إن الله كتب الإحسان على كل شيء؛ فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة، وليحد أحدكم شفرته وليرح ذبيحته).**

**قال: (وأن يوجهه إلى غير القبلة). أي: يكره أن يوجهه إلى غير القبلة، ويؤخذ من هذا أنه إذا وجهه إلى غير القبلة فإن التذكية صحيحة، لكن ظاهر السنة هو التوجيه إلى القبلة؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم لما ضحى وجهه أضحيته إلى القبلة وقال: (وجهت وجهي للذي فطر السماوات والأرض حنيفاً وما أنا من المشركين)، وكذلك أيضاً ورد عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما.**

**قال: (وأن يكسر عنقه أو يسلخه قبل أن يبرد). أي: يكره أن يكسر عنقه أو يسلخه قبل أن يبرد، يعني قبل أن تزهد روحه، فينتظر إلى أن تزهد روح الحيوان، ثم بعد ذلك إن شاء كسر عنقه وإن شاء سلخه، أما أن يكسر عنقه أو يسلخه قبل أن تزهد روحه، فهذا فيه تعذيب للحيوان كما تقدم في حديث شداد بن أوس، والذي يظهر والله أعلم أنه لا يقتصر على الكراهة، وإنما هذا لا يجوز.**

**مسألة: ذكاة الجنين، إذا ذكى حاملاً، فهل يحتاج الجنين الذي في بطن الحامل إلى ذكاة أو نقول: بأن ذكاة الجنين ذكاة أمه؟**

هذا موضع خلاف بين أهل العلم رحمهم الله تعالى، المشهور من مذهب الإمام أحمد، وكذلك هو مذهب الشافعي أن ذكاة الجنين ذكاة أمه، بمعنى إذا خرج ميتاً فإن ذكاة أمه تكون ذكاة له، أما إن خرج وفيه حياة مستقرة، فهذا لا بد من تذكّيته،

ويدل لذلك: حديث أبي سعيد أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (ذكاة الجنين ذكاة أمه)، أخرجه الإمام أحمد والترمذي، وصححه الترمذي وابن دقيق.

**الرأي الثاني:** التفصيل، أن ذكاته ذكاة أمه إذا نبت الشعر على جلده، وهنا لا بد من تذكّيته، وهذا قول المالكية.

**الرأي الثالث:** رأي الحنفية، أنه لا بد من تذكّيته مطلقاً. والصواب في هذه المسألة هو ما ذهب إليه الشافعية والحنابلة لحديث أبي سعيد، وأما حديث ابن عمر (إذا أشعر الجنين فذكاته ذكاة أمه)، أخرجه الإمام أحمد، وهو ضعيف لا يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم

**مسألة:** النطيحة التي نطحها بهيمة أخرى، ومثلها البهيمة التي ضربتها سيارة أو سقطت من علو، أو أكلها السبع، ونحو ذلك، هل هذه مباحة أو نقول: بأنها ليست مباحة؟

نقول: مثل هذه الأشياء إن كان فيها حياة مستقرة، يعني أدركت وفيها حياة مستقرة، ثم ذكيت، فإنها تكون مباحة، وإلا فإنها لا تجوز.

وما ضابط الحياة المستقرة؟ هذا موضع خلاف بين أهل العلم رحمهم الله تعالى، والأقرب في ذلك أن ضابط الحياة المستقرة أنها إذا ذكيت خرج منها الدم الأحمر الحار، فإذا خرج منها الدم الأحمر الحار فحينئذٍ نعرف أن فيها حياة مستقرة

**مسألة:** إذا واصل التذكية حتى أبان الرأس، هل تباح أو لا تباح؟

يعني المذكي قطع الحلقوم والمريء والودجين، وواصل التذكية حتى أبان الرأس، فهل هذه الذكاة مباحة صحيحة أو نقول: بأنها غير صحيحة؟ هذا موضع خلاف بين أهل العلم رحمهم الله تعالى، والذي يظهر والله أعلم أنها تذكية صحيحة، أما أن نقول: إنها مكروهة أو محرمة؛ لما فيه من تعذيب الحيوان، لكنه مادام أنه أتى على ما يجب قطعه من الحلقوم والمريء والودجين، فنقول: بأنها ذكاة صحيحة.

وذهب بعض أهل العلم إلى أنها ذكاة غير صحيحة؛ لأنه أتى على العمود الفقري، والعمود الفقري هذا مقتل، فربما يكون قتله بغير ما شرع، لكن يظهر والله أعلم أنه مادام أتى على الودجين والحلقوم والمريء فقد أتى على ما يجب قطعه. كذلك أيضاً إذا أبان الرأس بالسيف ونحو ذلك، كأن يضرب الحيوان على رقبتة بالسيف حتى يبينه، هل هذا مباح أو ليس مباحاً؟ والكلام في هذه المسألة كما تقدم.

**مسألة:** الذبائح التي تأتي من أهل الكتاب تنقسم ثلاثة أقسام:

**القسم الأول:** ما عُلم فيه تطبيق الشريعة: الأصل فيه الصحة .

**القسم الثاني:** ما عُلم عدم تطبيق الشريعة: فهذا الأصل فيه التحريم .

**القسم الثالث:** ما جهل حاله لا ندري هل طبقوا الشريعة أو لم يطبقوها؟ نقول: الأصل الحل والصحة؛ لحديث عائشة رضي الله عنها لكن إذا غلب على الظن أنهم لا يأتون بالشروط الشرعية فحكمه كالقسم الثاني.

لكن إذا ثبت أنهم يذكون ويقطعون الودجين ويذكرون اسم الله عليه فالأصل في ذلك الحل، فلسنا مسؤولين أن نفتش عن كل ذبيحة أو دجاجة هل ذبحت وفق الشريعة أو لم تذبح وفقها؟  
ذكر المؤلف رحمه الله شروطاً وهناك شروط لم يذكرها:

**أولاً:** أن يقصد التذكية، فلو قصد عملاً غير التذكية كما لو قصد أن يقطع سلعة في رقبة البهيمة ثم أتت الآلة وقطعت الودجين فإنه لا يحل.

أو قصد أن يقطع حبلاً فقطع الودجين ونحو ذلك فإنه لا تحل التذكية .

**ثانياً:** أن لا يذبح لغير الله تعالى تعظيماً .

والذبح ينقسم إلى أقسام:

**القسم الأول:** الذبح الذي يكون عبادة وهو ما يتقرب به إلى الله تعالى كذبح الأضحية، والهدى، والنذر، والعقيقة.

**القسم الثاني:** الذبح الذي يكون شركاً وهو الذبح الذي يكون تعظيماً لمخلوق.

**القسم الثالث:** الذبح المباح: أن يذبح لمخلوق لا لقصد التعظيم وإنما لقصد الانتفاع؛ كأن يذبح لأهله ليأكلوا أو يذبح للضيف ليأكل أو لبيع فيربح، فهذا جائز ولا بأس به.

**ثالثاً:** أن يكون الذبح مأذوناً فيه شرعاً فإن لم يكن مأذوناً فيه شرعاً فإنه ينقسم قسمين:

**القسم الأول:** أن يكون المنع لحق المخلوق كما لو سرق شاة وذبحها أو سرق بعيراً وذبحه هل يحل أولاً يحل؟

هذا موضع خلاف بين أهل العلم:

**والصواب في ذلك:** أن التذكية حلال؛ لأن النهي هنا يعود إلى أمر خارج.

والتذكية قد توفرت فيها الشروط الشرعية؛ من ذكر اسم الله تعالى وإتقان الدم.... إلخ.

**القسم الثاني:** أن يكون المنع لحق الخالق: كما لو ذبح صيداً في حال الإحرام: نقول: هنا محرم ولا يصح .

لقوله تعالى: **{ لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ }** [المائدة: ٩٥] فعبر الله تعالى بقوله: **{ لَا تَقْتُلُوا }** ولم يقل: ولا تذكوا مما يدل

على أنها أصبحت ميتة وأنه قد انتفت عنها صفة التذكية الشرعية، ولو قتلت غزاة وأنت قادر عليها تكون ميتة.



## باب الصيد

قال رحمه الله تعالى: (باب الصيد): الصيد في اللغة: يطلق على الفعل الذي هو اقتناص الحيوان المتوحش الحلال طبعاً غير المقدور عليه، ويطلق أيضاً على نفس الحيوان، فالحيوان يسمى صيداً، والاقتناص هذا أيضاً يسمى صيداً.

وأما في الاصطلاح: فهو اقتناص حيوان حلال غير مقدور عليه متوحش طبعاً. والأصل فيه القرآن والسنة والإجماع، أما القرآن فقول الله عز وجل: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة: ٢]،

وأما السنة فكما في حديث أبي قتادة رضي الله تعالى عنه، والإجماع منعقد عليه في الجملة، والعلماء رحمهم الله تعالى يقولون: بأن الصيد هو أفضل مأكول لخلوه عن الشبهة

حكم الصيد: ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: إذا كان المقصود به الاكتساب وتحصيل لقمة العيش، فهذا مشروع مأمور به،

القسم الثاني: وإن تضمن ظلم الناس في حروثهم ومواشيهم ونحو ذلك؛ فهذا ظلم ولا يجوز.

والقسم الثالث: إذا كان المقصود به مجرد اللهو دون الانتفاع، فإن (من تتبع الصيد لها)، فهذا كرهه العلماء رحمهم الله لما يترتب على ذلك من إضاعة الوقت.

قال رحمه الله: (لا يحل الصيد المقتول في الاصطیاد إلا بأربعة شروط

أحدها: أن يكون الصائد من أهل الذكاة). وتقدمت لنا الأهلية في الذكاة، من هو الذي يكون أهلاً؟ وذكرنا أنه لا بد أن يتوفر فيه أمران:

الأمر الأول: العقل، وعلى هذا لا يصح صيد المجنون ولا السكران ولا المغمى عليه ولا النائم ولا الصبي الذي لم يميز كما تقدم في الذكاة.

والأمر الثاني: الدين، والدين يشتمل على الإسلام، وأيضاً أن يكون كتابياً، وعلى هذا ما عدا هذين لا يصح صيدهم، فالجوسي والمرتد والوثني والدهري وغير ذلك من أصناف أهل الكفر كلهم لا يصح صيدهم ولا يحل صيدهم، بل لا بد أن يكون مسلماً، وهذا بالإجماع، أو كتابياً يكون يهودياً أو نصرانياً.

والكتابي كما تقدم معنا في الذكاة يشترط له شروط:

الشرط الأول: أن يكون أبواه كتابيين، وقلنا: الصواب في ذلك أنه لا يشترط أن يكون أبواه كتابيين. والشرط الثاني:

أن يدين بدين النصارى إن كان نصرانياً، أو بدين اليهود إن كان يهودياً، ولو دان بالدين المحرف، المهم أن يدين، وأن يؤدي شيئاً من الشعائر، أما إن كان لا يعترف بالأديان، وإنما الدين مجرد اسم، فهذا مرتد لا يحل صيده ولا تذكيته.

والشرط الثالث: التذكية الشرعية، أيضاً نقول: الصيد الشرعي لا بد أن يجرحه.

والشرط الرابع: ذكر اسم الله عز وجل كما تقدم.

قال: (الثاني: الآلة، وهي نوعان: محدد يشترط فيه ما يشترط في آلة الذبح، أن يجرح، فإن قتله بثقله لم يبح). الآلة في

الصيد نوعان: النوع الأول: محدد، يشترط فيه أن يكون له حد يجرح الصيد، مثل السكين والسهم، لما تقدم من حديث رافع أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (ما أهر الدم وذكر اسم الله عليه فكل)، وعلى هذا إذا لم يكن له حد كأن أخذ حصاة وضرب بها الحيوان، فإنه لا يحل؛ لأن الحصاة هذه ليس لها حد، أو أخذ حجراً صغيراً وأرسلها على طير وأصاب الطير وقتلته، فنقول: بأنه لا يحل؛ لأنه ليس له حد، لا بد أن يكون له حد، إما سهم أو رمح، أو مثل: الزجاج أو السكين ونحو ذلك، ولهذا عدي رضي الله تعالى عنه كما في الصحيح سأل النبي صلى الله عليه وسلم أنه يصيد بالمعراض، والمعراض: خشبة في طرفها محدد، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: (ما أصبت بحده فكله، وما أصبت بعرضه فلا تأكله). فيقول المؤلف: لا بد أن يباح.

قول: (فإن قتلته بثقله لم يباح). وهذا داخل في النطيحة، إذا قتلته بثقله نقول: بأنه لا يباح.

قال: (وما ليس بمحدد كالبنديق والعصا والشبكة والفتخ لا يحل ما قتل به). البنديق: عبارة عن طين حار يطبخ ويبيس ويجوف، وهذه البنديق إذا قتلت الصيد لا يباح؛ لأنها لم تقتل بحدها، فلا بد أن تقتل بالحد، ومثلها أيضاً: العصا والشبكة والفتخ لا يحل ما قتل به؛ لأنه لم يقتل بحده كما تقدم لنا حديث عدي رضي الله تعالى عنه، وأنه كان يصيد بالمعراض. وأما البنديق الآن الذي يرمى فيه بالرصاص فهذه تحرق حرقاً شديداً، فهذه تُباح.

قال: (والنوع الثاني: الجارحة فيباح ما قتلته إذا كانت معلمة). الجارحة التي تصيد نوعان:

النوع الأول: ما يصيد بناه،

والنوع الثاني: ما يصيد بمخلبه. والجارحة إذا كانت مما يصيد بناه يشترط فيها شرطان:

الشرط الأول: أن تكون معلمة،

ويدل لذلك: قول الله عز وجل: ﴿وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ﴾ [المائدة: ٤]، وذلك مثل: الكلاب والفهود ونحو ذلك.

والشرط الثاني: ألا يكون كلباً أسود؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك. ويكون تعليم الكلب ونحو ذلك بثلاثة أمور:

الأمر الأول: إذا أرسلته على الصيد فإنه يسترسل،

ويدل لذلك: حديث عدي رضي الله تعالى عنه، وفيه قول النبي صلى الله عليه وسلم: (إذا أرسلت كلبك المعلم، وإذا هذه شرطية، إذا أرسلت كلبك المعلم.

الأمر الثاني: أنك إذا زجرته يترجر، ومعنى يترجر: تحته معنيان:

المعنى الأول: أنك إذا طلبت وقوفه فإنه يقف، لكن الحنابلة والشافعية يقولون: يشترط أن يكون ذلك قبل إرساله، إذا أرسلته ربما تطلب منه أن يقف ولا يقف،

المعنى الثاني: أنك إذا زجرته لكي يزداد في عدوه فإنه يزيد عدوه.

**الأمر الثالث:** مما يكون به معلماً: أنه إذا أمسك لا يأكل، فإن أكل فإنه ليس معلماً،

ويدل لذلك: قول الله عز وجل: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: ٤]، وإذا أكل فإنه لم يمسك علينا، وإنما أمسك على نفسه، وأيضاً حديث عدي رضي الله تعالى عنه في الصحيحين أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (فكل مما أمسكن عليك إلا أن يأكل الكلب فلا تأكل؛ فإني أخاف أن يكون أمسك على نفسه).

**فإخلاصة في ذلك:** أنه يكون معلماً بهذه الأمور الثلاثة: إذا أرسلته يسترسل، وإذا زجرته يتزجر، وأنه إذا أمسك لم يأكل، هذا إذا كان يصيد بنابه من الفهود والكلاب وغير ذلك.

أما إذا كان يصيد بمخلبه، كالباز والصقر ونحو ذلك، فهذا لكي يكون معلماً يشترط أولاً: أنك إذا أرسلته يسترسل، وثانياً: أنه إذا دعي فإنه يرجع، أما ترك الأكل فهذا لا يشترط؛ لأن الصقر ونحو ذلك مما يصيد بمخلبه، وأهل الخبرة يقولون: بأنه لا يكاد يترك الأكل.

**قال: (الثالث: إرسال الآلة قاصداً، فإن استرسل الكلب أو غيره بنفسه لم يباح إلا أن يزجره فيزيد في عدوه بطلبه فيحل).** هذا الشرط الثالث، وعلى هذا لو أنه ضغط على السهم وما قصد الصيد، ثم ضرب صيداً فإنه لا يباح؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (إذا أرسلت كلبك)، فلا بد أن يرسل الآلة قاصداً. إذا استرسل الكلب بنفسه؟ قال المؤلف: إن زجر فزاد في عدوه حل، وإن لم يزجر أو زجره ولم يزد في عدوه، يباح أو لا يباح؟ لا يباح، وقال بعض العلماء: إن مجرد إخراجه للصيد هذا إرسال له.

**قال رحمه الله: (الرابع: التسمية عند إرسال السهم أو الجارحة، فإن تركها عمداً أو سهواً لم يباح).** وهذا كما تقدم لنا أنهم يرون أن التسمية في الصيد شرط، وأنها لا تسقط حتى في السهو، ولهذا قال: (تركها عمداً أو سهواً لم يباح) أما في الذكاة فإنهم يجعلونها واجبة، وأنها إذا سقطت سهواً فإن الذكاة مباحة.

**قال: (ويسن أن يقول معها: الله أكبر، كالذكاة)؛** لورود ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم، وأيضاً نفهم هنا أن التسمية في الذكاة تكون على المذكي، وأما التسمية في الصيد فإنها تكون على الآلة، وعلى هذا لو سمي على هذه الذبيحة ثم غيرها فلا بد أن يعيد التسمية، ولو سمي على الذبيحة ثم غير السكين لا يعيد التسمية. بالنسبة للصيد التسمية تكون على الآلة، فلو أنه سمي على السهم وأراد أن يصيد صيداً، طار الصيد الأول وجاء الصيد الثاني وضربه فنقول: يباح؛ لأن التسمية تكون على الآلة في الصيد، وأما في الذكاة فإنها تكون على الذبيحة. والتسمية تكون: عند الذبح، وفي الصيد تكون: عند إرسال السهم أو إرسال الكلب، ويجوز أن تتقدم على الذبح بزمن يسير، هذا جائز ولا بأس به إن شاء الله.

**قال المؤلف رحمه الله: (ويسن أن يقول معها)، أي: مع التسمية، (الله أكبر)،** وقول: الله أكبر مستحب وليس واجباً. **وقال المؤلف رحمه الله: (كالذكاة)،** كذلك أيضاً في الصيد، ويدل لذلك فعل النبي صلى الله عليه وسلم لما ذبح أضحيته، فإنه عليه الصلاة والسلام سمي وكبر.

# كتاب الأيمن

## كتاب الأيمان

قال المؤلف رحمه الله تعالى: (كتاب الأيمان). أي أن هذا كتاب يذكر فيه أحكام الإيمان، وكفاراتها.

الأيمان: جمع يمين، واليمين في اللغة تطلق على معانٍ منها: الحلف والقسم والقوة واليد اليمنى،

وأما في الاصطلاح فهي: تأكيد المحلوف عليه بذكر لفظ الجلالة أو اسم من أسمائه سبحانه أو صفة من صفاته.

والأصل في الأيمان القرآن والسنة والإجماع،

أما القرآن فقول الله عز وجل: **وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ** [المائدة: ٨٩]، وأما السنة فقول النبي عليه الصلاة والسلام في حديث أبي

هريرة في صحيح مسلم: (يمينك على ما يصدقك به صاحبك)،

والإجماع منعقد على ذلك في الجملة

والأصل في المسلم أنه يحفظ يمينه؛ لقول الله عز وجل: **وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ** [المائدة: ٨٩]، وحفظ اليمين يكون بثلاثة أمور:

الأمر الأول: حفظها ابتداءً بالأحلف.

الأمر الثاني: حفظها وسطاً بالأحنت، يعني إذا حلف فإنه لا يخالف ما حلف عليه، إلا إذا كان خيراً كما سيأتينا إن شاء الله،

الأمر الثالث: حفظها انتهاءً أنه إذا حلف وحنث في يمينه فإنه يخرج الكفارة،

واليمين لها حكمان :

الأول : الحكم التكليفي : قد تكون واجبة وقد تكون مستحبة ... إلخ حسب المحلوف عليه . وقد تكون محرمة إذا حلف

على فعل محرم ، وقد تكون مكروهه إذا حلف على فعل مكروهه وقد تكون مباحة وهذا هو الأصل لكن كما قلنا: لا ينبغي

للإنسان أن يحلف إلا عند الحاجة لذلك .

وقد تكون واجبة : إذا ترتب عليها أمر واجب . ومستحبة إذا ترتب عليها أمر مستحب .

فإذا كان هذا الواجب لا يتحقق إلا باليمين : فأثماً تكون واجبة : كما لو حلف لدفع ظالم ولتخليص مظلوم ونحو ذلك :

هنا واجبة؛ لأن دفع الظلم واجب .

وتكون مستحبة إذا ترتب عليها أمر مستحب.

فالأحكام التكلفية الخمسة : تدور عليها .

الثاني : الحكم الوضعي : أي صحيحة ويترتب عليها آثارها إذا توفرت شروطها .

وكما قلنا: الأصل في المسلم أن يحفظ اليمين، ولهذا الشيخ محمد بن عبد الوهاب رحمه الله تعالى في كتابه كتاب التوحيد بؤب

باباً: باب ما جاء في كثرة الحلف بالله عز وجل؛ لأنه إذا أكثر من الحلف بالله سبحانه وتعالى هذا يدل على عدم تعظيم الله عز

وجل، وهذا نقص في التوحيد، يكون ذلك مخالفاً للتوحيد.

قال رحمه الله: (واليمين التي تجب فيها الكفارة إذا حنث). الحنث في اليمين: هي مخالفة اليمين بأن يفعل ما حلف على تركه

أو أن يترك ما حلف على فعله.

قال رحمه الله: (واليمين التي تجب فيها الكفارة إذا حنث هي اليمين بالله أو صفة من صفاته أو بالقرآن أو بالمصحف).

اليمين التي تجب فيها الكفارة هي اليمين بالله عز وجل، وهذا الحصر فيه نظر؛ لأن من الأيمان ما تجب فيه الكفارة، وهي ليست بيميناً بالله عز وجل كما سيأتينا إن شاء الله. فإذا حلف بالطلاق -وهي يمين محدثة مبتدعة بعد عهد الصحابة- أو حلف بالتحريم أو حلف بالنذر ونحو ذلك، فإن هذه الأيمان تجب فيها الكفارة كما جاء عن الصحابة رضي الله تعالى عنهم كما سيأتينا إن شاء الله ومراد المؤلف رحمه الله بقوله: (هي اليمين بالله أو صفة من صفاته) أي أنه إذا حلف بمخلوق من المخلوقات، فإنها يمين محرمة ولا تجب فيها الكفارة.

قوله: (هي اليمين بالله): وهذا بالإجماع كما ذكر ابن المنذر، أن العلماء رحمهم الله أجمعوا أنه إذا قال: بالله أو والله أو تالله فحنث أن عليه الكفارة.

قال رحمه الله: (أو صفة من صفاته). أي إذا حلف بصفة من صفات من الله عز وجل؛ لأن الحلف بصفة من صفات الله عز وجل، هذا حلف بالله عز وجل، فإذا قال: وعزة الله.. وقدرة الله.. وحكمة الله.. وسمع الله.. وبصر الله، إلخ.... هذه حلف بالله، وظاهر كلام المؤلف في قوله: (أو صفة من صفاته) سواء كانت هذه الصفة من الصفات الفعلية، أو من الصفات المعنوية، أو من الصفات الخبرية، كما لو قال: ووجه الله ونحو ذلك.

ويدل لذلك: حديث أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (يقال للرجل الذي يغمس في الجنة: هل رأيت بؤساً قط؟ قال: لا وعزتك وجلالك)، فقوله: (لا وعزتك وجلالك) حلف بصفة من صفات الله عز وجل. وحديث عائشة في صحيح البخاري: (كانت أكثر يمين رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ومقلب القلوب)، وثبت عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أنه قال: لا وسمع الله. ومثل ذلك أيضاً لو حلف بعهده الله أو بأمانته ونحو ذلك، وهذه كلها من الأيمان.

قال: (أو بالقرآن). فإذا حلف بالقرآن فهذا حلف بصفة من صفات الله عز وجل؛ لأن القرآن كلام الله، والله عز وجل تكلم بالقرآن كلاماً بصوت وحرف مسموعين، فالحلف بالقرآن حلف بصفة من صفات الله، وسواء حلف بالقرآن كله، أو بسورة من سور القرآن، أو بآية من آياته، هذا كله يمين؛ لأنه حلف بصفة من صفات الله عز وجل.

قال رحمه الله: (أو بالمصحف). الحلف بالمصحف فيه تفصيل، لأن القرآن المقصود به المقروء المتلو، والمصحف المقصود به الوحي المكتوب، فإذا قال: والمصحف لأسافراً، فإن كان مراده أن يحلف بالمداد والورق والجلد ونحو ذلك فنقول: بأن هذا حلف بمخلوق لا يجوز؛ لأن المداد والورق مخلوقة. وإن أراد بقوله: (والمصحف)، الوحي المتزل على رسوله صلى الله عليه وسلم الذي هو صفة من صفات الله، فنقول: هذا حلف بالله عز وجل كما تقدم الحلف بالقرآن؛ لأنه حلف بصفة من صفات الله عز وجل.

أسماء الله عز وجل تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: ما كان خاصاً بالله عز وجل، فالحلف بهذا الاسم الخاص بالله عز وجل يمين، مثل: الله، الرحمن، مالك يوم الدين، رب العالمين، الإله، هذه أسماء خاصة بالله عز وجل، فالحلف بها يمين.

**القسم الثاني:** ما كان مشتركاً يُسمى الله عز وجل به، وكذلك أيضاً يسمى به المخلوق، لكن يغلب إطلاقه على الله عز وجل، مثل: الجبار والرزاق والملك ونحو ذلك، فهذا إن نوى أنه الله عز وجل نقول: بأنه إذا حلف به يمين، لكن إن نوى المخلوق فهذا حلف بالمخلوق.

**القسم الثالث:** ما يسمى به الله وغيره، ويغلب إطلاقه على غير الله عز وجل، أو نقول: لا يغلب إطلاقه على الله، يسمى الله عز وجل به ويسمى به غير الله، ولا يغلب إطلاقه على الله، مثل: الحي والعزير والمؤمن إلى آخره، فهذا إن نوى الله عز وجل يمين، وإن نوى المخلوق فهذه ليست يميناً شرعية، وإن أطلق فهذا موضع خلاف، **والصواب** أنها يمين؛ لأن المسلم لا يحلف إلا بالله عز وجل.

### مسألة: الحلف بالقرآن: حلف بآية من آيات الله الشرعية.

فالحلف بآي الله كما لو قال: وآيات الله. نقول: بأن آيات الله تنقسم قسمين:

**القسم الأول:** الآيات الشرعية: هذه يصح الحلف بها إذا قصد الوحي المتزل أما إذا قصد ما هو فعل للمخلوق فلا يصح لأنه حلف بالمخلوق.

مثال ذلك: قال والصلاة نقول: إن قصد ما هو آية شرعية نقول: صح لأن هذا الوحي متزل وهو من صفات الله عز وجل.

وإن قصد أعمال المخلوق: حركاته في الصلاة: نقول: لا يجوز لأنه حلف بمخلوق.

**القسم الثاني:** الحلف بآية من آيات الله القدسية: هذه لا يصح الحلف بها كما لو حلف بالسماء أو الأرض أو الجبال ونحو ذلك فنقول: لا يصح الحلف بها.

والقرآن يصح الحلف به لأن القرآن كلام الله عز وجل فالله تعالى تكلم به فالحلف به حلف بصفة من صفات الله تعالى.

**قال رحمه الله: (والحلف بغير الله محرم).** الحلف بغير الله من المخلوقين أو المخلوقات محرم ولا يجوز، ولم يقل المؤلف رحمه الله: شرك. مع أن الحلف بغير الله شرك؛ لأن المؤلف لا يتكلم عن العقائد، وإنما يتكلم عن الحلال والحرام، فالعقائد لها مكان آخر، هو قال لك: محرم،

ويدل لذلك: قول الله عز وجل: **فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أُنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ** [البقرة: ٢٢] ، وقد جاء عن ابن عباس بإسناد حسن:

هو قول الرجل: وحياتي وحياتك ونحو ذلك، وقول: لولا كلبية هذا لأتانا اللصوص، فنقول: إنه محرم ولا يجوز، خلافاً للشافعي رحمه الله فإنه يرى الكراهة. والحلف بغير الله من الشرك في الألفاظ، شرك أصغر، وإن اعتقد أن المخلوف به معظم كتعظيم الله عز وجل فإنه شرك أكبر مخرج من الملة.

وكيف الجواب عما جاء في حديث طلحة بن عبيد الله الذي أخرجه مسلم وفيه: قول النبي صلى الله عليه وسلم للرجل الذي سأل عن الإسلام: (أفلق وأبيه إن صدق)، هنا حلف بغير الله عز وجل، هذه اللفظة أجاب عنها العلماء رحمهم الله بأجوبة كثيرة:

**الجواب الأول:** قالوا: إن فيها تصحيفاً، وأن الأصل: أفلق والله، لكن حصل فيها تصحيف.

**والجواب الثاني:** قالوا: إن هذا في أول الأمر قبل أن ينهى عن الحلف بغير الله عز وجل.

والجواب الثالث: قالوا: إن هذا مما يجري على الألسنة، وهذا من أضعف الأجوبة؛ لأن الشرك أمره عظيم، ولا يتساهل فيه. **الجواب الرابع:** أن هذا من باب المتشابه الذي يُرد إلى المحكم .

والجواب الخامس: أن هذا خاص بالنبي صلى الله عليه وسلم، وهذا الخصوص يحتاج إلى دليل. وأحسن الأجوبة هو **الجواب السادس:** وهو ما ذكره ابن عبد البر: أن هذه اللفظة غير محفوظة، ولهذا أعرض عنها البخاري، ولم يخرجها في صحيحه، وإنما انفرد بها مسلم في صحيحه، فهذه لفظة شاذة. **قال رحمه الله:** (ولا تجب به كفارة). يعني إذا حلف بغير الله عز وجل مادام أنه محرم، يقول المؤلف رحمه الله: لا تجب به كفارة، وإنما كفارته التوبة.

**قال رحمه الله:** (ويشترط لوجوب الكفارة ثلاثة شروط: الأول: أن تكون اليمين منعقدة)، الأيمان من حيث وجوب الكفارة تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

**القسم الأول:** اليمين المكفّرة، يعني التي تدخلها الكفارة.

**والقسم الثاني:** اليمين الغموس.

**والقسم الثالث:** اليمين اللغو.

اليمين المكفّرة هي اليمين التي تجب فيها الكفارة، يعني: ليست كل يمين تجب فيها الكفارة، وإنما التي تجب فيها الكفارة هي اليمين المكفّرة،

وعرفها المؤلف قال: (وهي التي قصد عقدها على مستقبل ممكن). يعني اليمين التي تكون منعقدة لا بد أن يدخلها العقد، هذا الشرط الأول.

**والشرط الثاني:** على أمر مستقبل،

**والشرط الثالث:** أن يكون هذا المستقبل ممكناً، ولا بد من هذه الشروط الثلاثة.

وعلى هذا فلغو اليمين ليس فيها عقد؛ لأن التي يعقدها هي التي يتصور فيها البر والحنث،

**مثال ذلك:** لو قال: والله لأسافرن اليوم، يتصور أنه يحنث أو يبر بيمينه، هذا التي عقد، أما التي على لسانه فلغو اليمين مثال ذلك: لا والله، وبلى والله، هذه لم يقصد عقدها.

اليمين الغموس لا يتصور فيها البر والحنث؛ لأن الغموس هي التي تكون على أمر ماض: والله إني ما ذهبت، لا يتصور هنا أنه يبر أو يحنث، فلا بد أيضاً نقول: المكفّرة يتصور فيها العقد، يعني يمكن أن يبر فيها، أو أن يحنث فيها، هذا الشرط الأول.

**والشرط الثاني:** تكون على أمر مستقبل،

**والشرط الثالث:** على أمر ممكن، فإذا كان على أمر مستحيل: والله لأطيرن، والله لأقلبن الحجر ذهباً فهذه لا تدخلها الكفارة

**قال رحمه الله:** (فإن حلف على أمر ماضٍ كاذباً عالمًا فهي الغموس). هذه اليمين تسمى غموساً؛ لأنها تغمس صاحبها في الإثم، ثم تغمسه في النار.



واليمين الغموس لها صورتان:

**الصورة الأولى:** هي التي يخلفها على أمر ماضٍ كاذباً عالماً، فلو قال: والله إني ما ذهبت وكذب، والله إني ما كلمت زيداً وكذب، فهذه يمين غموس.

**الصورة الثانية:** اليمين التي يخلفها ليقطع بها مال امرئ مسلم، كقول: والله إن هذا الحق لي، هذه من اليمين الغموس. لكن اليمين الغموس هل فيها كفارة أو ليس فيها كفارة؟

المؤلف رحمه الله يرى أنه ليس فيها كفارة، وهذا قول أكثر أهل العلم، وقد جاء عن ابن مسعود قال: كنا نعد من الذنب الذي لا كفارة فيه اليمين الغموس. أخرج الحاكم والبيهقي وصححه الحاكم.

**والرأي الثاني:** رأي الشافعي، وهو أن اليمين الغموس فيها الكفارة، ودليله على ذلك أنه إذا وجبت الكفارة في اليمين التي تكون على أمر مستقبل، يعني في اليمين المباحة من باب أولى أنها تجب في اليمين المحرمة، ولا شك أن هذا القياس ضعيف ولا يصح؛ لأنها إذا كانت غموساً عدم إيجابها في الغموس هذا ليس من باب التخفيف، وإنما من باب التنكيل والرد لفعله، وأنها شيء عظيم.

وأيضاً ذكر ابن القيم رحمه الله قاعدة وهي أن الكفارة إنما تجب في الأمور المباحة التي أصلها مباح، ثم طرأ عليها التحريم، مثل الوطء في نهار رمضان الأصل أنه مباح، لكن إذا وطئ في نهار رمضان طرأ التحريم هنا، وجبت الكفارة، ومثله أيضاً كفارة الظهر، الأصل يباح للزوج أن يطأ زوجته، لكن طرأ المنع من الوطء لوجود الظهر فوجبت الكفارة، فالصواب في ذلك ما عليه جمهور أهل العلم، وأن اليمين الغموس لا كفارة فيها

**قال رحمه الله:** (ولغو اليمين الذي يجري على لسانه بغير قصد، كقوله: لا والله وبلى والله). لغو اليمين اختلف العلماء رحمهم الله في المراد به، المشهور من المذهب أن لغو اليمين هو ما جمع صورتين:

**الصورة الأولى:** هي ما يجري على لسان الشخص، كما جاء في حديث عائشة: لا والله وبلى والله.

**الصورة الثانية:** أن يخلف على أمر يظن صدق نفسه، كما لو قال: والله إن زيداً لم يأت، يظن أنه ما جاء، يظن صدق نفسه،

ودليل ذلك: قول الذي جامع في نهار رمضان: (والذي بعثك بالحق ما بين لابتيها أهل بيت أفقر منا) هذا حلف على الظن، وإلا فإنه لم يتتبع بيوت المدينة، وربما يكون في المدينة من هو أفقر منه، لكنه حلف على الظن، فالحلف على الظن جائز ولا بأس به.

وعند الشافعي: أن لغو اليمين هي قول الرجل: لا والله، وبلى والله،

وعند الحنفي والمالكية: أن لغو اليمين هي ما يخلفه بناءً على الظن.

فالحناابلة جمعوا بين الرأيين.

أما شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله فقد أضاف فقال: إذا حلف على شخص يريد أن يكرمه لا أن يلزمه، فيجعلها من لغو اليمين،

مثال ذلك: إذا حلف على شخص يريد أن يأكل ولا يريد أن يلزمه بالأكل، وإنما يريد أن يكرمه، واستدل على ذلك: بقصة أبي بكر مع النبي صلى الله عليه وسلم لما تخلف أبو بكر عن النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة، ثم وجد النبي صلى الله عليه وسلم نشاطاً، فخرج فذهب أبو بكر يتأخر، فأشار النبي صلى الله عليه وسلم أن يبقى في مكانه، ومع ذلك لم يبق في مكانه، هنا أبو بكر فهم أن النبي صلى الله عليه وسلم أراد أن يكرمه لا أن يلزمه. فعند شيخ الإسلام للغو اليمين ثلاث صور، والحنابلة صورتان، والشافعية والحنفية كما تقدم.

**قال رحمه الله: (وكذا يمين عقدها يظن صدق نفسه فبان بخلافه فلا كفارة في الجميع)**

**قال رحمه الله: (الثاني أن يحلف مختاراً، فإن حلف مكرهاً لم تنعقد يمينه) لو أكره على الحلف، قيل له: احلف أن لا تسافر اليوم، فإن يمينه لا تنعقد؛ لأنه لم يقصد العقد، وهو قول جمهور أهل العلم.**

ويدل لذلك: قول الله عز وجل: **إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ [النحل: ١١٢]** ، وهذا قول جمهور أهل العلم.

**والرأي الثاني:** رأي الحنفية: أن المكره تنعقد يمينه،

واستدلوا بما يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (ثلاث جدهن جد وهزلهن جد، النكاح والطلاق واليمين)، لكن هذا الحديث لا أصل له بهذا اللفظ، يعني ، هذا لا أصل له بهذا اللفظ.

**قال رحمه الله: (الثالث: الحنث في يمينه بأن يفعل ما حلف على تركه، أو يترك ما حلف على فعله مختاراً ذاكراً).** هذا هو **الشرط الثالث** من شروط وجوب الكفارة: أن يحنث في يمينه، والحنث في اليمين هو مخالفة اليمين، وهو أن يفعل ما حلف على تركه، أو يترك ما حلف على فعله،

مثال ذلك: حلف أن يسافر اليوم، ثم ترك السفر، أو حلف ألا يسافر ثم سافر، هنا الآن حنث، واشترط المؤلف رحمه الله قال: مختاراً ذاكراً؛ لأنه كما تقدم عندنا قاعدة: (وهي أن سائر المنهيات يشترط فيها ثلاثة شروط: الذكر، والعلم، والاختيار). والحنث هذا من المنهيات، فيشترط فيه الذكر والاختيار، وكذلك أيضاً العلم، وتقدمت أدلتها.

**الشرط الرابع:** البلوغ .

فالصبي لا تنعقد يمينه، وهو رأي جمهور العلماء .

واستدلوا على ذلك : بأن عبارته ملغاة والقلم مرفوع عنه .

**الرأي الثاني :** وهو المشهور من مذهب الإمام أحمد أن يمينه منعقدة **والصحيح** في ذلك ما ذهب إليه الجمهور وأن يمين الصبي غير منعقدة .

**الشرط الخامس:** الإسلام.

**فهل تنعقد اليمين من الكافر أو لا تنعقد؟**

المشهور من المذهب : أنها تنعقد من الكافر وهو قول الشافعية وعند الحنفية والمالكية: أن يمين الكافر غير منعقدة .

ودليل الحنابلة :

**أولاً :** قوله تعالى: (فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ) .

ثانياً : ما في مسند الإمام أحمد أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليهودي: (أنشدك بالذي أنزل التوراة على موسى). وهذا القول هو الصواب.

قال: (فإن فعله حنث مكرهاً أو ناسياً فلا كفارة)، وكذلك أيضاً جاهلاً فلا كفارة

قال: (ومن قال في يمين مكفرة: إن شاء الله لم يحنث). اليمين المكفرة هي التي عقدها على أمر مستقبل ممكن، فإذا قال: إن شاء الله لم يحنث، وهذه فائدة، ينبغي للمسلم إذا احتاج إلى اليمين أن يقيد اليمين بالمشيئة، فيستفيد فائدتين، الفائدة الأولى: أنك تمتثل أمر الله عز وجل، وتقتدي بالنبي صلى الله عليه وسلم: وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا [الكهف: ٢٣]، وأيضاً النبي صلى الله عليه وسلم قال: (والله إن شاء الله لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيراً منها إلا أتيت الذي هو خير وكفرت عن يميني)،

والفائدة الثانية: أنه إذا حلف ليس عليه شيء، قال: والله لأسفرن اليوم إلى مكة، ثم قال: إن شاء الله، إن سافر بر في يمينه، وإذا لم يسافر ليس عليه كفارة، فهذا مخرج، لكن كثيراً من الناس يجهلون مثل ذلك، وقلنا: إن هذا مخرج لهم حتى في الطلاق، فلو قال: إن شاء الله ما وقع الطلاق، وكذلك في النذر وغيره، فينبغي أن يقيد يمينه بالمشيئة. والاستثناء بالمشيئة يشترط له شروط:

الشرط الأول: الاتصال حقيقة أو حكماً، وقلنا: الصواب أنه لا بأس بالفاصل اليسير عرفاً.

والشرط الثاني: أن يكون الاستثناء من الحالف نفسه، لو قال: والله لأسفرن ثم قال أبوه: إن شاء الله، لا يصح، لا بد أن يكون من الحالف نفسه.

والشرط الثالث: النية، لا بد أن ينوي قبل تمام المستثنى منه، والصواب أن النية ليست شرطاً كما تقدم لنا.

الشرط الرابع: أن يتلفظ، لو أنه نوى بقلبه لا يجزئ، لا بد أن يتلفظ بلسانه، ولهذا الملك قال لسليمان عليه الصلاة

والسلام: قل: إن شاء الله فلم يقل، قال النبي صلى الله عليه وسلم: (لو قال: إن شاء الله كان دركاً لحاجته).

مسألة: إذا شك في الاستثناء هل استثنى أو لم يستثنى، فهذا موضوع خلاف: فشيخ الإسلام رحمه الله يرى أنه إذا كان من عادته أنه يستثنى فإنه يُحمل على أنه استثنى، وإذا كان من عادته أنه لا يستثنى في يمينه فإنه يُحمل على عدم الاستثناء. قال رحمه الله: (ويسن الحنث في اليمين إذا كان خيراً). ويدل لذلك: قول النبي صلى الله عليه وسلم: (والله إن شاء الله لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيراً منها إلا أتيت الذي هو خير وكفرت عن يميني)، وحديث عائشة: (ما حلفتُ على يمين فرأيت غيرها خيراً منها إلا أتيت الذي هو خير وكفرت عن يميني).

والحنث قد يكون واجباً، وقد يكون مستحباً، وقد يكون محرماً، وقد يكون مكروهاً، وقد يكون مباحاً.

يكون الحنث واجباً: إذا حلف على فعل محرم أو ترك واجب، مثل قال: والله لا أصلي مع الجماعة، نقول: يجب أن تحنث. ويكون مستحباً: إذا حلف على ترك مستحب، كأن يقول والله لا أتسوك.

ويكون مكروهاً: إذا حلف على ترك مكروه، فحنث وفعل المكروه، مثل لو قال: والله لا أكل البصل، أو والله لا أكل الثوم، فحنث وأكل الثوم، نقول هنا: يكون الحنث مكروهاً.

ويكون مباحاً: إذا كان على أمر مباح. ومتى يكون محرماً؟ إذا حلف على فعل واجب، قال: والله لأصليين مع الجماعة، كونه يحنث هذا محرماً، وعلى هذا فقس. وإخراج الكفارة قبل الحنث يسمى تحلة، وبعد أن يحنث في يمينه تسمى كفارة، ومن ذلك قول الله عز وجل: (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاةَ أَزْوَاجِكَ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ \* قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ) [التحریم: ١-٢]، فقبل أن تحنث تخرج الكفارة تسمى تحلة، يعني حلت اليمين، وإذا حنثت وأخرجت الكفارة هذه تسمى كفارة

قال رحمه الله: (ومن حرّم حلالاً سوى زوجته من أمة أو طعام أو لباس أو غيره لم يجرم، وتلزمه كفارة يمين إن فعله): تحريم الحلال ينقسم قسمين:

**القسم الأول:** أن يكون تحريماً لغير الزوجة، كما لو حرم الطعام أو الشراب أو اللباس أو الركوب ونحو ذلك، وسواء كان بقصد اليمين أو بغير قصدها، كما لو قال: هذا الطعام حرام عليّ أو هذا الطعام حرام عليّ إن لم أسافر اليوم. فحكم ذلك: أن فيه كفارة يمين سواء كان التحريم يقصد منه اليمين أو كان لا يقصد منه اليمين. ويدل لهذا: أن الله تعالى قال: (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ \* قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ وَاللَّهُ مَوْلَاكُمْ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ) فدل على أن التحريم فيه كفارة يمين. وورد عن ابن عباس في الصحيحين: (الحرام يمين يكفرها).

**القسم الثاني:** أن يكون التحريم للزوجة.

فهذه المسألة كثر فيها كلام العلماء رحمهم الله وأولفت فيها مؤلفات مستقلة: وقد أطال ابن القيم رحمه الله في هذه المسألة في كتابه المهدي وسرد أقوال العلماء وذكر ما يقرب من عشرين قولاً، ونحو من هذا ابن حزم في المحلى والشوكاني في نيل الاوطار والشنقيطي رحمهم الله.

وذكروا كثيراً من كلام العلماء في هذه المسألة وهذه الأقوال كثيرة لكن نذكر أهمها:

**القول الأول:** أنه ظهار أي حكم المظاهر تلزمه الكفارة المغلظة، وهذا هو المشهور من المذهب واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية.

**القول الثاني:** أنه لغو لا عبرة به، وبه قال الظاهرية لأن الله تعالى قال: (وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتِكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لَتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ)

**القول الثالث:** أنه يمين وبه قال عكرمة ومكحول.

**القول الرابع:** أنه إن نوى الطلاق فطلاق وإن نوى اليمين فيمين وبه قال طاووس والزهري.

**القول الخامس:** التوقف، وبه قال الحسن البصري وقد ورد عن علي رضي الله عنه التوقف.

وشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله يقول: ظهار إلا أنه يقول: إن كان يقصد من التحريم اليمين: الحث أو المنع أو التصديق أو التكذيب فحكمه حكم اليمين.

**والصحيح أن تحريم الزوجة ينقسم قسمين:**

**القسم الأول:** أن يقصد بقوله: أنت عليّ حرام: اليمين، بحيث يقصد الحث أو المنع أو التصديق أو التكذيب. أي يحث

نفسه على الفعل أو الترك أو أن يصدق خراً أو يكذبه .

كما لو قال : إن لم أسافر اليوم إلى مكة فزوجتي علي حرام ، أو إن سافرت اليوم فزوجتي حرام ونحو ذلك .  
 فإذا كان يقصد اليمين فكفارته كفارة يمين . لما ذكرنا من الآية ( يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ  
 أَزْوَاجِكَ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ \* قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ وَاللَّهُ مَوْلَاكُمْ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ) .  
**القسم الثاني :** التحريم المجرد كما لو قال: لزوجته أنت علي حرام ، فالصحيح ما ذكره طاووس والزهري أن عليه كفارة  
 يمين إلا إن نوى الطلاق فتطلق طلاق واحدة.

**وقلنا :** عليه كفارة يمين لما ذكرنا من الآية : وأيضا ما ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما في الصحيحين أنه قال في الحرام:  
 (يمين يكفرها)

لكن إن قصد الطلاق يكون طلاقاً ، لأن التحريم من كنايات الطلاق، والطلاق يقع بالكناية مع النية .  
 وأما القول بأنه ظهار فيه نظر ، لأن الظهار لا تجب فيه الكفارة المغلظة إلا بالتشبيه القبيح : يشبه أهل الناس له وهي زوجته  
 بأحرم الناس عليه وهي أمه .

فيشبهه جماع زوجته بجماع أمه ولا شك أن هذا تشبيه قبيح فوجبت الكفارة المغلظة وليست المخففة .  
 أما التحريم انتفى فيه التشبيه القبيح فتجب فيه الكفارة المخففة وهي كفارة اليمين .

**مسألة:** إذا حلف بغير الإسلام كما لو قال: هو يهودي أو نصراني إن لم يسافر، أو مرتد، أو نصراني، أو بريء من الإسلام،  
 أو بريء من القرآن، فهذا محرم ولا يجوز بالاتفاق،

وجاء في حديث أبي هريرة في الصحيحين أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (من حلف بملمة غير الإسلام فهو كما  
 قال). والمذهب ومذهب أبي حنيفة أنه تجب عليه الكفارة؛ لأن هذا وارد عن الصحابة كما في قصة ليلى بنت العجماء لما  
 حلفت على مولاها بأنها يهودية ونصرانية، فأفتاها الصحابة رضي الله تعالى عنهم بكفارة اليمين.  
 وعند المالكية والشافعية: أنه لا تجب عليه كفارة،

ودليلهم على ذلك: حديث أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (من حلف باللات والعزى فليقل: لا إله إلا الله)،  
 أخرجاه في الصحيحين لم يرشدنا النبي صلى الله عليه وسلم إلى الكفارة، فهو حلف الآن بالكفر، ودواء ذلك التوحيد كما  
 أرشدنا النبي صلى الله عليه وسلم، وورد عن الصحابة رضي الله تعالى عنهم الكفارة

## - فصل -

قال رحمه الله: (فصل: يجزى من لزمته كفارة يمين بين إطعام عشرة مساكين أو كسوتهم أو عتق رقبة، فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام متتابعة).

هنا شرع المؤلف في أحكام الكفارة وإخراج الكفارة داخل في حفظ اليمين كما تقدم.  
الكفارة في اللغة: تطلق على معانٍ منها: الستر والتغطية،  
وأما في الاصطلاح: فهي ما يخرج من حنث في يمينه من إطعام أو كسوة أو عتق أو صيام.  
وكفارة اليمين تنقسم إلى قسمين:

## الكفارة على مرتبتين:

المرتبة الأولى: مرتبة التخيير.

المرتبة الثانية: مرتبة الترتيب.

المرتبة الأولى: مرتبة التخيير وهي: التكفير بالمال: هذا على سبيل التخيير: يجزى بين أن يطعم عشرة مساكين، أو أن يكسوهم، أو أن يعتق رقبة، محجور بين هذه الأمور الثلاثة.

المرتبة الثانية: مرتبة الترتيب وهي: التكفير بالبدن: فإنه على سبيل الترتيب فلا ينتقل إلى الصيام إلا إذا عجز عن التكفير بالمال وهذا خلاف ما يتوهمه كثير من العامة يظنون أن التكفير إنما هو بالصيام.

وهذا خطأ فإن الواجب أن يكفر بالمال إذا كان قادراً عليه ولا ينتقل إلى الصيام حتى يعجز عن التكفير بالمال.

وحكم الكفارة: أنها واجبة، وأيضاً يجب إخراجها على الفور،

ويدل على الوجوب: قول الله عز وجل: **وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ** [المائدة: ٨٩] ، وإخراج الكفارة من حفظ اليمين كما تقدم،

وحديث عبد الرحمن بن سمرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (إذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيراً منها فأت الذي هو خير وكفر عن يمينك)، قال: (فأت الذي هو خير وكفر عن يمينك) هذا أمر، والأصل في الأمر الوجوب.

بالنسبة لخصال الكفارة، وشروط المطعم، والرقبة، ومتى تجب الرقبة، وشروط صحة إخراج الرقبة، والصيام وما الذي يقطع التتابع، هذا تقدم الكلام عليه في كتاب الظهار.

قوله: (أو كسوتهم)، وضابط الكسوة: أن للرجل ثوب يجزئه في الصلاة، والمرأة درع وخمار، والدرع هو القميص.

فضابط الكسوة للمرأة والرجل ما يجزئهما في صلاتهم بأن يستر عورتهم. هذا هو المشهور من المذهب.

وإذا نظرنا إلى لفظ القرآن أن الله تعالى قال: (أو كسوتهم): فيرجع في ذلك إلى العرف، فما دل العرف على أنه كساء فإنه يكتفى به وهذا يختلف باختلاف الزمان والمكان.

مثال ذلك: في زماننا ومكاننا أنه إذا أعطي الرجل قميصاً أنه يعتبر كسوة وإن لم يعطه عمامة.

والمرأة إذا أعطتها قميصاً يعتبر كسوة وإن لم يعطها خماراً. فهذه الأشياء مقدره بالعرف وليست مقدره بالشرع.

واشترط العلماء رحمهم الله للكسوة أن يكون الثوب مما ينتفع به، وألا يكون معيباً، إلا إذا كان شيئاً يسيراً، وأن يكون مما يلبسه هو وأهله، وأن يكون مباحاً، وأن يكون طاهراً.

**قال:** (فصيام ثلاثة أيام)، لقوله تعالى (فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ)

**قوله:** (متتابعة) لقراءة ابن مسعود رضي الله عنه فإنه قرأ: (فصيام ثلاث أيام متتابعة) لكن هذه القراءة فيها ضعف، والصيام وما يتعلق به والتتابع وما يقطعه تقدم الكلام عليه في أحكام الظهار.

**قال المؤلف رحمه الله تعالى:** (ومن لزمته أيمان قبل التكفير موجبها واحد فعليه كفارة واحدة). أي: لا يختلف الموجب، بأن يكون الموجب هو الحنث بعد أن حلف بالله، لأن الموجب قد يكون واحداً، وقد يكون مختلفاً، فإذا اختلف الموجب هذا له حكم، وإذا اتحد الموجب هذا له حكم.

فإذا اتحد الموجب بأن تكون اليمين أو أن تكون الأيمان كلها بالله عز وجل، وإذا اختلف الموجب تكون اليمين بالله، وتكون بالظهار، وتكون بالنذر. أما إذا اتفق موجبها، أي أن الذي أوجبها هو شيء واحد لم يختلف، كأن يكون الحلف بالله عز وجل، فقال المؤلف رحمه الله: (فعليه كفارة واحدة) إذا تكررت الأيمان، فإن كفر عن اليمين الأولى يجب عليه أن يكفر عن اليمين الثانية بالاتفاق.

وإذا لم يكفر عن اليمين الثانية فهل تكفي كفارة واحدة إذا كان الموجب واحداً، كأن تكون كلها بالله عز وجل، مثال ذلك: قال: والله لا أكل من هذا الطعام، ثم أكل منه، أو قال: والله لا أشرب من هذا الشراب، ثم شرب منه، أو قال: والله لا ألبس هذا الثوب ثم لبسه، تجمعت عليه أيمان، فهل تجب عليه بكل يمين كفارة أو تجب كفارة واحدة؟ قلنا: إن كفر وجبت كفارة أخرى لليمين الثانية، وإذا لم يكفر فهل تجب كفارات أو نقول: تكفي كفارة واحدة؟ هذه المسألة تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

**القسم الأول:** أن يكرر اليمين على شيء واحد، يعني أن تكون اليمين واحدة، وأن يكون المحلوف عليه واحداً، فهذا لا يجب عليه إلا كفارة واحدة عند جماهير العلماء، وقد ورد ذلك عن ابن عمر رضي الله عنه بإسناد صحيح، مثال ذلك: قال: والله لا أشرب هذا الشراب، والله لا أشربه، والله لا أشربه، هنا المحلوف عليه واحد وإن تكررت اليمين، فهذه كفارة واحدة خلافاً للحنفية الذين يرون أن لكل يمين كفارة.

**القسم الثاني:** أن يكون اليمين واحداً والمحلوف عليه متكرراً، وصورة ذلك: أن يقول: والله لا أكل هذا الطعام، ولا أشرب هذا الشراب، ولا ألبس هذا الثوب، ولا أركب هذه السيارة، فاليمين واحدة، والمحلوف عليه متعدد، أيضاً هنا نقول: يجب كفارة واحدة، وقد ذكر ابن قدامة رحمه الله أنه لا يعلم في ذلك خلافاً. **القسم الثالث:** أن تكون اليمين متكررة، والمحلوف عليه متعددًا مختلفاً،

مثال ذلك: أن يقول: والله لا أشرب هذا الماء، والله لا أكل هذا الطعام، والله لا ألبس هذا الثوب، والله لا أركب هذه السيارة، اليوم حلف على الطعام، وغداً حلف على الشراب، وبعد غد حلف على الركوب، فالمذهب كفارة واحدة، وعلى هذا فالذي عنده أيمان كثيرة كلها بالله عز وجل، يكفيه كفارة واحدة، هذا المشهور من مذهب الإمام أحمد.

والرأي الثاني: وهو رأي جماهير أهل العلماء، أنه تجب عليه كفارات؛ لأن اليمين متعددة، والمخلوفاً عليه مختلف، فنقول: بأنه تجب عليه كفارات، وهذا القول هو الصواب،  
ويدل له: قول الله عز وجل: لا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ [المائدة: ٨٩]، وهنا في كل مرة عقد اليمين فتجب عليه كفارة.

قال رحمه الله: (وإن اختلف موجبها كظهار ويمين بالله لزمها). أي لزمته: الكفارتان، وإذا اختلف الموجب، حلف بالله عز وجل، وكذلك أيضاً عليه كفارة ظهار، وأيضاً عليه كفارة نذر، فلكل كفارة مستقلة ولا تتداخل، يجب أن يخرج كفارة الظهار، ويجب أن يخرج كفارة اليمين، وأيضاً يجب عليه أن يخرج كفارة النذر ولا تتداخل



## باب جامع الأيمان

قال رحمه الله: (باب جامع الأيمان). أي: جامع مسائل الأيمان، أي إلى أي شيء يرجع في اليمين، وكذلك بعض مسائل الأيمان.

قال: (يرجع في الأيمان إلى نية الحالف إذا احتملها اللفظ، فإن عدت النية رجع إلى سبب اليمين وما هيجهها). يقول المؤلف رحمه الله: يرجع في اليمين إلى نية الحالف،

ويدل لذلك: قول الله عز وجل: وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ [المائدة: ٨٩] ، والعقد إنما يكون بالقلب، فدل ذلك على اعتبار النية، وأيضاً حديث عمر: (إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى)، فترجع إلى النية. والرجوع في الأيمان له مراتب:

المرتبة الأولى: نرجع إلى النية، لكن اشترط المؤلف رحمه الله أن يحتملها اللفظ، فمثلاً لو قال: والله لأنامن على الفراش، أو ثم نام على الأرض، قلنا: حنث، قال: لا، أنا قصدي بالفراش: الأرض، صح؛ لأن الأرض فراش، قال: والله لأنامن تحت السقف، ثم خرج إلى الفضاء ونام تحت السماء، قال: أنا قصدي بالسقف السماء، صح، ما دام أن النية يحتملها اللفظ فترجع إلى ذلك، ولا يحنث.

أما لو قال: والله لأأكلن خبزة، فأكل تفاحة، قلنا: حنث، قال: لا، أنا قصدي بالخبزة التفاحة، فهنا لا يحتمل اللفظ، لكن في الصورة الأولى يحتمل اللفظ، فهنا نقول: تحنث، كذلك لو قال: والله لأأكلن هذه الساعة خبزاً، جاء وأكل تفاحة ومضت الساعة، قال: أنا قصدي الخبز التفاحة، نقول هنا: اللفظ لا يحتملها فيحنث، ولهذا اشترط المؤلف قال: إذا احتملها اللفظ.

المرتبة الثانية: قال: (فإن عدت النية رجع إلى سبب اليمين وما هيجهها). وهذا يسميها المالكية ببساط اليمين، نرجع إلى سبب اليمين؛ لأن سبب اليمين هذا يدل على النية، وهذه أيضاً مسألة مهمة، نرجع إلى سبب اليمين وما هيجهها، يعني اعتبار الأسباب في الأفعال، وما يترتب عليه، هذا مهم جداً، فمثلاً قال: والله لا أكلم زيداً اليوم ثم كلمه، نقول: حنثت، فإذا قال: أنا قصدي سبب اليمين أبي ما حلفت أبي لا أكلم زيداً إلا؛ لأنه لا يكلم أمه فكلم أمه، فنقول: لا يحنث،

أو قال: والله لا أدخل بيت زيد ثم دخل، قلنا: حنثت؛ لأنك دخلت بيت زيد، قال: قصدي لأن فيه آلات لهو، هو وضع آلات لهو، الآن أخرج اللهو ودخل، فلا يحنث، نرجع إلى سبب اليمين، ما السبب الذي هيح اليمين وبعثها؟ هو: وجود اللهو، فإذا زال اللهو فإن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً.

ومثل ذلك: لو أن شخصاً قال لزوجته: أنت طالق بناء على أنها تكلم رجلاً يظنه أجنبياً، فتبين أنه غير أجنبي وأنه من محارمها، هل تطلق أو لا تطلق؟ نقول: لا تطلق، يرجع في ذلك إلى سبب اليمين وما هيجهها، ولهذا قال المؤلف: (فإن عدت رجع إلى سبب اليمين وما هيجهها) لأن السبب يدل على النية.

ومن أمثلة ذلك: لو قال: والله لأعطين زيداً سيارته غداً، ثم ذهب وأعطاه اليوم، هو أو وقال: والله لأردها عليه غداً، ثم بعد ذلك تيسر له وردها له اليوم، فلا يحث لأن قصده باليمين الاستعجال بالرد، فنرجع إلى سبب اليمين وما هيجهما قال رحمه الله: (فإن عدم ذلك رجوع إلى التعيين). هذه المرتبة الثالثة: إذا عدنا السبب فإننا نرجع إلى التعيين؛ لأنه أبلغ من دلالة الاسم على المسمى؛ لأنه ينفي الإبهام بالكلية.

قال: (فإذا حلف لا ألبس هذا القميص فجعله سراويل أو رداء أو عمامة ولبسه حنث). أي: إذا كان قصده نفس هذا القميص، ليس لكونه قميصاً، وإنما لكونه عين هذا القماش، فإنه يحث إذا كان قصده عين هذا القماش، لا يريد أن يلبسه، إما لردائه أو لضرره أو لغير ذلك، فإذا جعله قميصاً أو عمامة ثم لبسه حنث.

قال رحمه الله: (أو لا كلمت هذا الصبي فصار شيخاً): إذا كان قصده عين هذا الصبي، فكبر الصبي ثم كلمه، حنث، لكن لو كان قصده ما دام أنه صبي نرجع إلى النية.

قال رحمه الله: (أو زوجة فلان هذه، أو صديقه فلاناً، أو مملوكة سعيداً، فزالت الزوجية والملك والصدقة ثم كلمهم). في هذه المسائل كلها يحث، قال: والله لا أكلم زوجة زيد، ثم بعد ذلك كلمها، نقول: ما دام أنه يقصد عين المرأة، سواء كانت زوجة لزيد أو لعمرو أو لبكر، أو لم تكن زوجة، فإنه يحث، أما إذا لم يكن قصده العين، وإنما قصده ما دامت أنها زوجة لزيد، فإذا طلقها زيد فنقول: لا يحث.

قال رحمه الله: (أو لا أكلت لحم هذا الحمل فصار كبشاً، أو هذا الرطب فصار تمرّاً أو دبساً أو خلاً، أو هذا اللبن فصار جبناً أو كشكاً ونحوه، ثم أكله وحنث في الكل)؛ لأنه قصد العين، أما إذا قصد ونوى ما دام على تلك الهيئة فإنه لا يحث. قال رحمه الله: (إلا أن ينوي ما دام على تلك الصفة). فتقدم النية على هذا التعيين إذن عندنا مراتب: المرتبة الأولى: النية، ثم المرتبة الثانية: السبب، ثم المرتبة الثالثة: التعيين.

## -فصل-

قال: (فصل: فإن عدم ذلك رجع إلى ما يتناوله الاسم، وهو ثلاثة: شرعي، وحقيقي وعرفي، فالشرعي ما له موضوع في الشرع وموضوع في اللغة، فالمطلق ينصرف إلى الموضوع الشرعي الصحيح، فإذا حلف لا يبيع أو لا ينكح، فعقد عقداً فاسداً لم يحنث). هذه المرتبة الرابعة وهي الرجوع إلى الدلالات الثلاث، يعني لم يكن عندنا نية ولا سبب ولا تعيين، نرجع إلى دلالة الاسم، والدلالات ثلاث: دلالة شرعية، ودلالة عرفية، ودلالة لغوية.

الدلالة الشرعية عرفها المؤلف رحمه الله تعالى بقوله: (ما له موضوع في الشرع وموضوع في اللغة).

والدلالة اللغوية هي: التي لم يغلب فيها المجاز على الحقيقة،

والدلالة العرفية هي: التي غلب فيها المجاز على الحقيقة أي هذه الدلالات نقدم؟

هذا موضع خلاف بين العلماء رحمهم الله تعالى، والمذهب: أن تقدم الحقيقة الشرعية على الحقيقة اللغوية والعرفية.

والرأي الثاني: وهو رأي المالكية، أن تقدم الحقيقة العرفية على الحقيقة الشرعية واللغوية. هذه مسألة مهمة، وسبق أن تعرضنا

لها في أصول الفقه، وذكرنا أن الدلالات تنقسم ثلاثة أقسام: دلالة شرعية ودلالة لغوية ودلالة عرفية. نقول:

الخلاصة في ذلك أن هذا ينقسم إلى أقسام:

**القسم الأول:** أن يكون ذلك في باب العبادات، فهنا نقدم الدلالة الشرعية إلا إذا كان هناك عرف أو نية، فيحمل المحلوف على أقل ما سماه شرعاً.

**القسم الثاني:** أن يكون المحلوف عليه في باب العقود، فنقدم الدلالة الشرعية ما لم يكن عرفاً أو نية. **القسم الثالث:** أن يكون

المحلوف عليه في باب الأفعال أو الأقوال أو الأعيان، فتقدم الحقيقة اللغوية ما لم يكن عرفاً، وهذا يختصر لك كثيراً مما يذكره

الفقهاء، ويطلبون فيه، وأنا قرأت للحنفية ما يقرب من مائتي صفحة، إذا حلف لا يأكل سمكاً، إذا حلف لا يأكل فاكهة، إذا

حلف لا يأكل خضروات، إذا حلف لا يأكل تمرًا، إذا حلف لا يكلم، إذا حلف لا يكتب، إذا حلف لا يشير، إذا حلف لا

يصلي، إذا حلف لا يعتكف، وهكذا، يعني بقية المذاهب يستطردون، لكن هذه الأقسام لخصت كل هذه التفريعات. فنقول:

إذا كان في باب العبادات قال: والله لا أصوم، الصيام يحتمل اللغوي: الإمساك، ويحتمل الصيام الشرعي، فنحمله على

الصيام الشرعي،

نقول: ما يبر بيمينه إلا إذا أتى بأقل ما سماه شرعاً، وأقل ما سماه شرعاً هو صيام يوم بالإمساك عن المفطرات من

طلوع الفجر الثاني إلى غروب الشمس،

قال: والله لأصليين شكراً لله عز وجل، متى يبر بيمينه؟ نقول: ما يبر بيمينه إلا إذا أتى بأقل الصلاة شرعاً، فالصلاة لها

موضوع في اللغة ولها موضوع في الشرع، لكن ما دام أنها في باب العبادات نحمله على الشرعي، وكذلك أيضاً إذا حلف

على الزكاة وحلف على الصدقة.

**القسم الثاني:** إذا حلف على عقد من العقود: والله لأبيعن، متى يبر بيمينه؟ نقول: لا يبر بيمينه حتى يبيع بيعاً صحيحاً،

اكتملت فيه شروط الصحة وأركان البيع، يعني لا بد أن يبيع بيعاً صحيحاً، فإذا كان في باب العقود نقدم الحقيقة الشرعية،

حلف على البيع، حلف على النكاح، حلف على الوكالة، حلف على الإجارة، ما يبر إلا إذا أتى بأقل ما مسماه شرعاً صحيحاً.

**القسم الثالث:** إذا حلف على عين من الأعيان، على ثوب من الثياب، أو فاكهة، أو حضروات، نقدم الحقيقة اللغوية، فإذا قال: والله لا أكلم زيداً، متى يحنث؟ نقول: نرجع إلى الكلام عند أهل اللغة، نرجع إلى الكتابة عند أهل اللغة، نرجع إلى الفاكهة، والله لا كلن فاكهة، متى يبر بيمينه؟ نقول: نرجع إلى تفسير الفاكهة عند أهل اللغة، والله لألبسن ثوباً، متى يبر بيمينه؟ نقول: يبر بيمينه إذا لبس الثوب عند أهل اللغة، وعلى هذا فقس، وما سيذكره المؤلف رحمه الله هذا كله تفريع على ما ذكرنا، وأيضاً هناك بعض المسائل التي سيطرقها

**قال:** (فالمطلق ينصرف إلى الموضوع الشرعي الصحيح، فإذا حلف لا يبيع أو لا ينكح فعقد عقداً فاسداً لا يحنث)، كما تقدم لنا في باب العقود، يحمل على الدلالة الشرعية، (وإن قيد يمينه بما يمنع الصحة؛ كأن حلف لا يبيع الخمر أو الخنزير .حنث بصورة العقد)؛ لأن بيع الخنزير لا يصح شرعاً، وكذلك أيضاً بيع الخمر

**قال:** (والحقيقي). يعني الدلالة الحقيقية. قال: (هو الذي لم يغلب مجازه على حقيقته، كاللحم..). كما قلنا: إذا حلف على عين من الأعيان، أو فعل من الأفعال، أو قول من الأقوال، هذا يحمل على اللغة، إلا إذا كان هناك عرف نحمله على الحقيقة اللغوية، فإذا كان هناك عرف فإننا نقدم العرف على اللغة.

**قال:** (فإذا حلف لا يأكل اللحم فأكل شحماً أو مخاً أو كبداً أو نحوه لم يحنث). لأن اللحم في اللغة المقصود به المهر، والشحم لا يسمى لحماً لغة، والكبد أيضاً لا يسمى لحماً.

**قال:** (ومن حلف لا يأكل أدماً، حنث بأكل البيض والتمر والملح والخل والزيتون ونحوه، وكل ما يصطبغ به). كالزيت والعسل والسمن؛ لأن الأدم في اللغة العربية يشتمل على هذا كله، كما تقدم لنا أنه إذا حلف على عين من الأعيان نرجع إلى الحقيقة اللغوية، ما لم يكن هناك عرف، فيحنث بكل ما يصطبغ به، من السمن والعسل والزيت والزيتون والخل والجبن، هذا كلها داخلة في الأدم، كلها يصطبغ فيها، أي: تأكلها مع الخبز.

**قال:** (ولا يلبس شيئاً فلبس ثوباً أو درعاً أو جوشناً أو نعلاً حنث). لأن هذا ملبوس في الحقيقة.

**قال:** (وإن حلف لا يكلم إنساناً حنث بكلام كل إنسان)؛ لأن قوله: (إنسان) هذه نكرة في سياق النفي، قال: والله لا أكلم إنساناً، نكرة في سياق النفي، والنكرة في سياق النفي من صيغ العموم، فيحنث بكلام كل إنسان.

**قال:** (ولا يفعل شيئاً فوكل من حلفه حنث). لو قال: والله لا أبيع هذه الأرض، ثم وكل من يبيعها، يحنث أو لا يحنث؟

يقول المؤلف رحمه الله تعالى: يحنث، إلا إذا قصد المباشرة؛ لأن البيع في اللغة العربية هو ما صدر من الشخص سواء أصالة بنفسه أو نيابة بغيره، فإذا أناب غيره فيعتبر أنه هو الذي باع، فقال: حنث، إلا أن ينوي مباشرته بنفسه، فهذه تقدم النية

**قال:** (والعرفي ما اشتهر مجازه فغلب على الحقيقة، كالرواية) كما تقدم لنا في الأعيان نقدم اللغوية ما لم يكن هناك عرف، فإذا كان هناك عرف فإننا نقدم الحقيقة العرفية، هنا مثل المؤلف: بالرواية، لو قال: والله لأبيعن راوية. والرواية في اللغة العربية هي الحمل الذي يستقى عليه، وفي العرف اسم للمزادة أو القربة التي يكون فيها الماء، ولو قال: والله لأبيعن راوية.

فذهب وباع جملاً، يحنث؛ لأنه وإن كانت الراوية في اللغة العربية للجمل، إلا أن العرف الآن غلب، فأصبح اسم الراوية للمزادة وليس للجمل، لو قال: والله لأشترين راوية فاشترى جملاً، نقول: يحنث، لا يبر بيمينه حتى يشتري المزادة.  
**قال: (والغائط):** والغائط في اللغة: اسم للمطمئن من الأرض، وفي العرف الخارج المستقذر، وهنا غلب العرف على الحقيقة اللغوية، فتقدم الحقيقة العرفية.

**قال: (ونحوهما):** فتعلق اليمين بالعرف دون الحقيقة؛ لأن الحقيقة اللغوية صارت كالمهجورة، فتعلق اليمين بالعرف **قال رحمه الله: (إذا حلف على وطء زوجته، أو وطء دار، تعلقت يمينه بجماعها وبدخول الدار).** لو قال: والله لأطأن امرأتي، الوطاء في اللغة العربية بالقدم، لكن في العرف الوطاء: وطء الزوجة أي: الجماع، فنقول: ما تبر بيمينك حتى يحصل منك الجماع، أما لو وطأها برجله فإنه لا يبر بيمينه،

لو قال: والله لأطأن هذه الدار، نقول: لا يكفي أن يطأها برجله، بل لا بد أن يدخلها؛ لأن اليمين الآن تتعلق بالدخول.  
**قال رحمه الله: (وإن حلف لا يأكل شيئاً فأكله مستهلكاً في غيره، كمن حلف لا يأكل سمناً فأكل خبيصاً فيه سمن لا يظهر فيه طعمه).** هنا لا يحنث، وهذه قاعدة تعرض لها ابن رجب رحمه الله تعالى في القواعد، والقاعدة هذه: أن العين المنغرة في غيرها، حيث لم يبق لها طعم ولا رائحة هذه لا حكم لها، مثال ذلك: عندنا ماء ووقعت فيه نقطة بول، واستهلكت هذه النقطة في هذا الماء، فإن حكم هذا الماء طهور.

و كذلك عندنا ماء وقعت فيه نقطة حليب، واستهلك هذا الحليب، ثم جاء طفل وشربه، هل ينشر الحرمة أو لا ينشر الحرمة؟

نقول: لا ينشر الحرمة؛ لأن هذه العين الآن لما انغمرت في غيرها واستهلكت أصبحت لا حكم لها. ومثله أيضاً: والله لا أكل سمناً فأكل هذا السمن مخلوطاً بعجين ونحو ذلك، ولا يظهر طعم السمن، لا يحنث. ولو قال: والله لا أكل هذه البيضة، فأكل هذه البيضة وقد خلطت بطعام آخر، لكنه لم يبق أثر لها، نقول: بأنه لا حنث عليه.

**قال: (أو لا يأكل بيضاً فأكل ناطفاً لم يحنث، وإن ظهر طعم شيء من المخلوف عليه حنث)؛** لأن الطعم يدل على بقاء العين، فإذا حلف لا يأكل سمناً ثم أكل طعاماً خلط فيه هذا السمن، وظهر طعم السمن، فنقول: بأنه يحنث؛ لأن الطعم يدل على بقاء العين.

## - فصل -

قال رحمه الله: (فصل: وإن حلف لا يفعل شيئاً، ككلام زيد ودخول دار ونحوه، ففعله مكرهاً لم يحنث). هذا الفصل لبيان حكم من فعل شيئاً ناسياً أو مكرهاً، أو فعل بعض المحلوف عليه، أو على من لا يمتنع بيمينه، وغير ذلك. وتقدم أن سائر المنهيات يشترط لها ثلاثة شروط:

الشرط الأول: الاختيار،

والشرط الثاني: العلم،

والشرط الثالث: الذكر، وعلى هذا فإن الحنث من المنهيات، فإذا فعله مكرهاً أو ناسياً، فنسي وكلم زيدا، نقول: لا يحنث، والله لا ألبس هذا الثوب، ونسي ولبس هذا الثوب، نقول: لا حنث عليه، أو أكره على لبسه، نقول: لا حنث عليه، أو جهل، نقول: بأنه لا يحنث، لا بد من هذه الشروط الثلاثة.

قال رحمه الله: (وإن حلف على نفسه أو غيره ممن يقصد منعه، كالزوجة أو الولد، أن لا يفعل شيئاً ففعله ناسياً أو جاهلاً حنث في الطلاق والعتاق فقط). لو حلف على نفسه أو من يمتنع بيمينه كالزوجة والولد ألا يفعل شيئاً ففعله ناسياً، يقول المؤلف رحمه الله: (حنث في الطلاق والعتاق فقط) قال لزوجته: إن خرجت من البيت اليوم فأنت طالق، نسيت وخرجت، يقولون: يحنث. ولو قال لزوجته: إن خرجت من البيت فرقيقي حر، ونسيت وخرجت، فإن رقيقها يعتق، ولو قال لزوجته: والله لا تخرجين اليوم من البيت، فخرجت ناسية، قال: لا يحنث، فيحنث في الطلاق والعتاق، وما عدا ذلك من اليمين بالله عز وجل، والنذر، والظهار، لا يحنث فيها، فهو يحنث في الطلاق والعتاق في حال النسيان، أما اليمين بالله عز وجل لا يحنث، وكذا النذر، ولو قال لزوجته: إن خرجت من البيت فله علي أن أصوم شهراً، ثم خرجت ناسية، يحنث أو لا يحنث؟ لا يحنث، ما دام في اليمين، ومثله الظهار، لا يحنث من حلف على من لا يمتنع بيمينه ففعل.

قال رحمه الله: (وعلى من لا يمتنع بيمينه من سلطان وغيره ففعله حنث مطلقاً). يعني سواء كان في الطلاق والعتاق، أو في اليمين والنذر والظهار، حنث مطلقاً، وإن حلف على من لا يمتنع بيمينه من سلطان وغيره، الرجل لا يمتنع بيمينه، ربما يبر به وربما لا يبر، لكن الزوجة تمتنع بيمينك، والولد يمتنع بيمينك، والسلطان لا يمتنع بيمينك، كذلك الرجل الأجنبي أو المرأة الأجنبية منك، هذه لا تمتنع بيمينك، فيقول لك: إذا حلف وفعلوا المحلوف عليه، قال لشخص: والله لا تخرج من البيت هذا اليوم وخرج ناسياً، سواء كان الحلف بالله أو بالطلاق أو بالنذر أو بالعتاق إلخ، ما دام أنه لا يمتنع بيمينه، فيرى أنه يحنث.

والخلاصة في هذا: أنه يحنث مطلقاً، سواء كان من الحالف أو كانت اليمين على شخص يمتنع بيمين الحالف، أو لا يمتنع بيمين الحالف، سواء كانت اليمين من الحالف، أو كانت على شخص يمتنع بيمين الحالف، كالزوجة والولد، أو على شخص لا يمتنع بيمين الحالف، الصواب أنه لا حنث إلا إذا توافرت الشروط الثلاثة: الشرط الأول: أن يكون ذاكراً،

والشرط الثاني: أن يكون مختاراً،

والشرط الثالث: أن يكون عالماً، وعلى هذا لو حلف على رجل أجنبي قال: والله لا تخرج هذه الساعة من البيت فخرج ناسياً، نقول: لا يحنث، أو حلف على زوجته أنها لا تكلم زيداً فكلمته ناسياً، نقول: لا يحنث، أو حلف على نفسه، قال: والله لا أكلم زيداً فكلمه ناسياً، نقول: لا يحنث.

**فالخلاصة في ذلك:**

أن الحنث يشترط فيه ما يشترط في الكفارة: أن يكون ذاكراً مختاراً عالماً، سواء كان الحلف على الشخص نفسه، أو على من يتمتع بيمينه من زوجة أو ولد، أو على من لا يتمتع بيمينه، مثل السلطان والأجنبي أو غير ذلك قال رحمه الله: (وإن فعل هو أو غيره ممن قصد منعه بعض ما حلف على كفه لم يحنث، ما لم تكن له نية). مثال ذلك: لو قال: والله لا أكل هذه الخبزة فأكل بعضها، لا يحنث؛ لأنه لم يصدق عليه أنه أكل الخبز، وإنما أكل بعض الخبزة، إلا إذا كان هناك نية أنه لا يأكل شيئاً من هذه الخبزة، فإنه يحنث.

مثال ذلك: قال لولده: والله لا تأكل هذه الخبزة فأكل الولد بعضها لا يحنث ولهذا قال: (وإن فعل هو أو غيره ممن قصد منعه) كزوجة أو ولد بعض ما حلف على كفه، كما لو حلف لا يأكل هذا الرغيف فأكل بعضه، نقول: بأنه يحنث ما لم تكن هناك نية،

لو قال: والله لا أكل هذه الخبزة ونيته ولو شيئاً منها، نقول: إنه يحنث، أو كانت هناك قرينة، كما لو حلف أن لا يشرب ماء هذا النهر فشرب منه، فإنه يحنث؛ لأنه لا يمكن أن يشرب كل النهر.

## باب النذر

قال رحمه الله: (باب النذر).

النذر يعقده العبد على نفسه، يؤكد به ما ألزمها به، من الأمور لله عز وجل، وهي تعظيم للخالق، ولأسمائه ولحقه، وأن تكون العقود به وله، وهذا غاية التعظيم فلا يعقده بغير اسمه، ولغير القرب إليه، فإن حلف فباسمه تعظيماً وتبجيلاً، وتوحيداً وإجلالاً، وإن نذر فله توحيداً وطاعة، ومحبة وعبودية.

النذر في اللغة: الإيجاب، يقال: نذر دم فلان، أي: أوجب قتله.

وأما في الاصطلاح: فإنه إيجاب مكلف مختار نفسه لله عز وجل، ما يدل عليه. أو نقول: إلزام مكلف مختار نفسه لله تعالى شيئاً غير محال بكل ما يدل عليه.

والأصل في النذر: القرآن، والسنة، والإجماع،

أما القرآن فقول الله عز وجل: **يُوفُونَ بِالنَّذْرِ [الإنسان: ٧]** ،

وأما السنة فحديث عائشة في صحيح البخاري عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (من نذر أن يطيع الله فليطعه)، وسيأتينا كثير من الأحاديث، والإجماع قائم في الجملة على أحكامه.

النذر موضع خلاف بين العلماء رحمهم الله تعالى، **والخلاصة في حكمه أن نقول: بأن النذر ينقسم إلى قسمين: القسم الأول:**

النذر المعلق الذي يعلقه على النجاة من كربة، أو الفوز بمنحة، أو تحصيل منحة، فهذا مكروه، بل ذهب بعض أهل العلم إلى أنه محرم، وإليه يميل شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، كأن يقول: إن شافاني الله من هذا المرض لله عليّ أن أصوم شهراً، أو إن نجحت في الامتحان فله عليّ أن أتصدق بألف ريال، هذا حكم النذر المعلق، أي: نذر الطاعة المعلق على تحصيل منحة، أو النجاة من محنة، فهذا أقل أحواله الكراهة؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن النذر، وأخبر أنه (إنما يستخرج به من البخيل)، ولأن هذا الناذر كأنه يسيء الظن بالله عز وجل، وأن الله سبحانه وتعالى لا يفرج كربته ولا يزيل عسرته ولا يهبه ما يريد إلا إذا شرط له شرطاً، هذا فيه نوع سوء ظن، ولأن الإنسان يلزم نفسه بما جعل الله عز وجل في سعة منه. ولهذا كثير من الذين يندرون الآن يتخرجون، ويقعون في المآزق، ويتلمسون المخارج،

يعني امرأة نذرت أن تصوم سبع سنوات، وأخرى نذرت أن تصوم سنتين إن شفى الله أختها، والثالثة نذرت أن تصوم طول العمر، كيف تصوم طول العمر، تريد مخرجاً، (من نذر أن يطيع الله فليطعه)، هذا صيام الدهر، يعني يجب أن توفي بالنذر، وهي الآن تريد مخرجاً.

**القسم الثاني:** النذر المطلق، كأن يقول: لله عليّ أن أصوم يوماً لله دون أن يكون معلقاً على تحصيل منحة أو النجاة من محنة، أو لله عليّ أن أصوم يوماً، أو أن أتصدق بمائة، أو أن أصلي كذا وكذا، فهذا موضع خلاف، قيل: بالكراهة؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن النذر،



وقيل: بأنه مستحب؛ لأن الله سبحانه وتعالى أثنى على الموفين بالندر، فقال سبحانه وتعالى: يُوفُونَ بِالنَّذْرِ وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا [الإنسان: ٧]. وعلى كل حال هو أهون من القسم الأول، يعني القسم الأول لا إشكال في كراهته، لكن هذا أهون، والأحوط للمسلم أن لا ينذر، يعني لا يلزم نفسه بشيء جعله الله سبحانه وتعالى في سعة منه

**قوله: (لا يصح إلا من بالغ): يشترط للندر شروط:**

**الشرط الأول:** أن يكون بالغاً، وعلى هذا لو نذر الصبي فإن نذره لا يعتد به؛ لأن عبارته ملغاة؛ ولأن النذر تكليف وهو ليس من أهل التكليف.

ولحديث عائشة رضي الله عنها، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (رفع القلم عن ثلاثة، وذكر منهم النبي صلى الله عليه وسلم: الصبي حتى يبلغ، والمجنون حتى يفيق).

**قوله: (عاقل).**

**هذا الشرط الثاني:** وعلى هذا لو نذر المجنون، فإن نذره غير صحيح؛ لحديث عائشة رضي الله عنها السابق.

**الشرط الثالث:** أن يكون مختاراً.

وعلى هذا إذا أكره على النذر فإن نذره غير منعقد؛ لأنه تكليف والمكره لا تكليف عليه؛ لقول الله عز وجل: **إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ [النحل: ١٠٦]**  
**قوله: (ولو كافراً).**

**هذا الشرط الرابع:** الإسلام، فيقول المؤلف: بأن الإسلام ليس شرطاً فيصح حتى من الكافر.

ويدل لذلك: حديث عمر رضي الله عنه في الصحيحين أنه قال للنبي صلى الله عليه وسلم: (إني نذرت في الجاهلية أن أعتكف ليلة في المسجد الحرام، فأمره النبي صلى الله عليه وسلم أن يوفي بنذره)، فهو نذر وهو في الجاهلية، مما يدل على ما ذكر المؤلف رحمه الله تعالى، لكن الكافر إذا كان النذر عبادة يفتقر إلى نية، فإنه لا يوفي به إلا بعد إسلامه.

**قال رحمه الله: (والصحيح منه خمسة أقسام: المطلق).** النذر من حيث الجملة ينقسم إلى قسمين: **القسم الأول:** قسم غير منعقد، وهذا يدخل تحته صور:

**الصورة الأولى:** إذا نذر لغير الله عز وجل، فهذا شرك وهو غير منعقد، كما لو قال: للولي الفلاني عليّ كذا وكذا ونحو ذلك، أو لصاحب القبر أو للضريح أو لنحو ذلك علي كذا وكذا، فهذا شرك، والنذر عبادة لا تصرف إلا لله عز وجل.  
**الصورة الثانية:** لو نذر فعلاً مستحيلاً، كما لو نذر أن يقلب الحجر ذهباً، أو أن يصعد إلى السماء ونحو ذلك، فهذا نذر غير منعقد.

**الصورة الثالثة:** نذر المعصية، هذا موضع خلاف بين العلماء رحمهم الله، هل هو نذر منعقد أو ليس منعقد؟ كما لو قال: **الله عليّ أن أشرب الدخان أو أن أستمع إلى الغناء.**

**الصورة الرابعة:** إذا نذر شيئاً لا يملكه، كما لو نذر أن يتصدق بمال فلان ونحو ذلك، فهذا أيضاً نذر غير منعقد، ويدل لذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم: (لا نذر لابن آدم فيما لا يملك)، هذا بالنسبة للقسم الأول، وهو النذر غير المنعقد.

القسم الثاني: النذر المنعقد، ذكر المؤلف رحمه الله تعالى أقسامه.

قال: (والصحيح منه خمسة أقسام: المطلق، مثل: أن يقول: لله عليّ نذر ولم يسم شيئاً فيلزمه كفارة يمين). هذا القسم الأول: النذر المطلق، كما لو قال: لله عليّ نذر ولم يسم، لم يقل: لله عليّ صلاة، أو صيام، أو اعتكاف أو صدقة، لم يسم شيئاً، فيقول المؤلف رحمه الله: يصح ويلزمه كفارة يمين، ويدل لذلك: حديث عقبه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (كفارة النذر كفارة يمين)، أخرجه مسلم، وفي سنن الترمذي وابن ماجه: (كفارة النذر إذا لم يسم كفارة يمين) قال رحمه الله: (الثاني: نذر اللجاج والغضب). ويسمى بنذر اليمين، يعني النذر الذي يكون الحامل عليه هو الغضب واللجاج والخصام، وعرفه بقوله: (وهو تعليق نذر بشرط يقصد منه المنع أو الحمل عليه أو التصديق أو التكذيب). هذا النذر الذي يقصد منه المنع من الشرط المعلق عليه، أو الحمل عليه، أو التصديق، أو التكذيب، كما لو قال: إن كلمتك فعليّ صيام شهر، يقصد من ذلك أن يمنع نفسه، أو إن لم أضربك فعليّ صيام شهر، يقصد بذلك الحث، إن لم يكن هذا الخبر صدقاً فعليّ صيام شهر، إن كان هذا الخبر كذباً أو كان صدقاً فعليّ صيام شهر. النذر الذي يقصد منه الحث أو المنع أو التصديق أو التكذيب، يسمى بنذر اللجاج والغضب، أو نذر اليمين. هذا حكمه قال المؤلف: (فيخير بين فعله وكفارة يمين). فلو قال: إن شربت الدخان فعليّ أن أصوم شهراً، قصده هنا أن يمنع نفسه من الدخان، ثم شرب الدخان، نقول: أنت بين خيارين: إما أن تكفر كفارة يمين، أو أنك تصوم شهراً، أو قال: إن تركت صلاة الجماعة فعليّ أن أتصدق بألف ريال، نقول: أنت بالخيار، إما أن تكفر كفارة يمين، أو تتصدق بألف ريال إذا تركت صلاة الجماعة، ويدل على التخيير بين فعله وبين كفارة يمين: أنه هو الوارد عن الصحابة رضي الله عنهم. وقد جاء في ذلك حديث عمران بن حصين: (لا نذر في غضب، وكفارته كفارة يمين)، أخرجه النسائي والطحاوي والطيالسي وغيرهم، لكنه ضعيف لا يثبت، فالصحابه رضي الله عنهم أفتوا ليلي بنت العجماء لما حلفت بالكفر بالله عز وجل على مولاها أن يطلق زوجته، كان لها مولى فحلفت على هذا المولى أن يطلق زوجته، حلفت بالنذر: كل مال لها هدي، وهي يهودية ونصرانية إن لم تطلق امرأتك، فأفتاها الصحابة رضي الله عنهم بأن عليها كفارة يمين، فدل ذلك على أن النذر الذي يقصد به الحث أو المنع أو التصديق أو التكذيب لا يجب الوفاء به، إما أن يوفي به، وإما أن يكفر كفارة يمين قال رحمه الله: (الثالث: نذر مباح، كلبس ثوبه وركوب دابته، فحكمه كالثاني). كما لو قال: لله عليّ نذر أن ألبس ثوبي، أو أن أركب سيارتي، أو أن أكل من هذا الطعام ونحو ذلك، فيقول لك المؤلف رحمه الله: أن حكمه حكم القسم الثاني، ومعنى ذلك أنه مخير بين أن يفعل ذلك، وبين أن يكفر كفارة يمين، وهذا هو المشهور من المذهب، ودليلهم على ذلك: ما تقدم من حديث عقبه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (كفارة النذر كفارة يمين) رواه مسلم. والرأي الثاني: قول الحنفية والشافعية: أنه لا كفارة عليه، واستدلوا على ذلك بحديث أبي إسرائيل، فإنه نذر أن يقوم في الشمس ولا يستظل ولا يتكلم، وأن يصوم، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: (مروره فليتكلم وليستظل وليقعد وليتم صومه)، فما كان طاعة أمر النبي صلى الله عليه وسلم بإتمامه، وما لم يكن طاعة لم يأمر النبي صلى الله عليه وسلم بإتمامه. هو نذر أن

يقوم ولا يقعد، وأن يقوم في الشمس ولا يستظل، ولا يتكلم، ويصوم، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: (مروه فليتكلم وليقعد وليستظل وليتم صومه)، الآن نذر أبي إسرائيل تضمن طاعة وغير طاعة، الطاعة هي الصوم، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: (وليتم صومه)، أمره النبي صلى الله عليه وسلم بإتمام الصوم، وكونه يقوم ولا يقعد ولا يستظل ولا يتكلم، هذا أقرب إلى المعصية، الله غني عن تعذيبه، كونه يقوم ولا يقعد في الشمس ولا يستظل ولا يتكلم، هذا تشبه بأهل الجاهلية، فهذا أقرب إلى المعصية، فأمره النبي صلى الله عليه وسلم ألا يفعل هذه المعصية. قالوا: النبي صلى الله عليه وسلم ما أمره بالكفارة، يعني هذه الأشياء إما أن تكون مباحة، أو تكون معصية، ومع ذلك النبي صلى الله عليه وسلم أمره أن يخالفها، وما أمره النبي صلى الله عليه وسلم بالكفارة.

لكن الذي يظهر والله أعلم أن الأحوط ما ذهب إليه الحنابلة رحمهم الله؛ لحديث عقبة: (كفارة النذر كفارة يمين)، وما فعله أبو إسرائيل رضي الله عنه أقرب إلى أن يكون معصية.

وبهذا نفهم أيضاً مسألة أخرى في النذر، وهي أنه إذا نذر طاعة وغير طاعة، فالطاعة هي التي يجب أن يوفي به، أما نذر غير الطاعة فلا يجب أن يوفي به، فكل أقسام النذر لا يجب أن توفي بها، إلا نذر الطاعة، ونذر الطاعة له صورتان: **الصورة الأولى:** النذر المعلق على حصول منحة، أو النجاة من كربة، يجب أن توفي به، قال: إن شفاني الله من هذا المرض تصدقت بألف ريال، شفاه الله يجب أن يوفي به.

**والصورة الثانية:** النذر المطلق، لله عليّ أن أتصدق بألف ريال، يجب أن يوفي به، هذا نذر الطاعة بقسميه هو الذي يجب أن توفي به، النذر المعلق على حصول منحة والنجاة من كربة، أو النذر المطلق.

وأيضاً لا بد أن نفرق بين نذر اليمين ونذر الطاعة المعلق؛ لأن كلاً من نذر اليمين ونذر الطاعة المعلق فيه تعليق، لكن نذر اليمين لا يجب الوفاء به، ونذر الطاعة المعلق يجب الوفاء به، فمثلاً نذر يمين إذا قال: إن شربت الدخان فعليّ أن أصوم شهراً، لا يجب أن توفي به. لكن نذر الطاعة المعلق لو قال: إن سلمت من هذا المرض فعليّ أن أصوم شهراً، فنقول: يجب أن توفي به، فهذه مسألة لا بد أن تنتبه لها، وهي ما يتعلق بالفرق بين نذر اليمين ونذر الطاعة المعلق،

وأيضاً نفهم كما دل له حديث أبي إسرائيل أن جميع أنواع النذر لا يجب الوفاء بها إلا نذر الطاعة بقسميه،

**قال رحمه الله:** (وإن نذر مكروهاً من طلاق أو غيره استحب له أن يكفر ولا يفعله)؛ لأن ترك المكروه أولى من فعله، وإن فعله فلا كفارة؛ لأنه حقق النذر، لو قال: لله عليّ نذر أن أطلق زوجتي، أو لله عليّ نذر أن أتحرّك في الصلاة، هنا نذر مكروهاً من المكروهات، فيقول المؤلف: يستحب أن يكفر كفارة يمين؛ لقول النبي صلى الله عليه وسلم: (كفارة النذر كفارة يمين)، ولا يفعله.

**قال رحمه الله:** (الرابع: نذر المعصية، كشرب خمر وصوم يوم الحيض والنحر، فلا يجوز الوفاء به). ونذر المعصية هذا مما اختلف فيه العلماء رحمهم الله، هل هو منعقد، أو ليس منعقدًا.

وعندنا مسألتان:

**المسألة الأولى:** أنه لا يجوز الوفاء به؛ لحديث عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (من نذر أن يعصي الله فلا يعصه)، رواه البخاري.

**المسألة الثانية:** هل تجب فيه الكفارة أو لا تجب فيه الكفارة؟ المشهور من المذهب أنه تجب فيه الكفارة، وهو مذهب الحنفية، وقد جاء في حديث عائشة زيادة في غير صحيح البخاري: (من نذر أن يعصي الله فلا يعصه، وكفارته كفارة يمين)، وهذا لا يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم.

وقالوا أيضاً أن إيجاب الكفارة هذا هو الوارد عن الصحابة رضي الله عنهم، فهو الوارد عن ابن مسعود كما في مصنف عبد الرزاق وجاء عن ابن عباس وعن عمران بن حصين رضي الله عنه أنه جاء مرفوعاً وهو لا يثبت، وهذه الآثار كلها ضعيفة.

**الرأي الثاني:** رأي المالكية والشافعية، أنه إذا نذر أن يفعل معصية فإنه لا كفارة عليه،

ودليلهم على ذلك: ما تقدم من قصة أبي إسرائيل رضي الله عنه، فإن أبا إسرائيل نذر أن يقوم ولا يقعد ولا يستظل ولا يتكلم وأن يصوم، فأمر النبي صلى الله عليه وسلم أن يتم صومه، وأن يقعد، وأن يستظل، وأن يتكلم، ومع ذلك ما أوجب عليه النبي صلى الله عليه وسلم كفارة.

ويمكن أن يؤيد قول الحنابلة والحنفية في إيجاب الكفارة حديث عقبة: (كفارة النذر كفارة يمين)، وأما كون النبي صلى الله عليه وسلم لم يأمر بها أبا إسرائيل فنقول قد جاء في ذلك دليل آخر، وهذه مسألة أشار إليها شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله؛ لأنه قد يتخلف بعض الحكم لوجوده في دليل آخر

**قال رحمه الله: (الخامس: نذر التبرر مطلقاً أو معلقاً).** هذا نذر الطاعة، سواء كان مطلقاً كما لو قال: الله عليّ أن أصوم يوماً، أو كان معلقاً على حصول منحة أو النجاة من محنة، فهذا يجب الوفاء به.

**قال: (كفعل الصلاة والصيام والحج ونحوه).** كالعمرة والصدقة وعبادة المريض.

**قال رحمه الله: (كقوله: إن شفى الله مريضى، أو سلم الغائب، فله عليّ كذا، فوجد الشرط لزم الوفاء به).** لحديث عائشة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (من نذر أن يطيع الله فليطعه).

**قال رحمه الله: (إلا إذا نذر الصدقة بماله كله، أو بمسمى منه يزيد على ثلث الكل، فإنه يجزيه قدر الثلث).** القاعدة: أن من نذر أن يطيع الله فليطعه، لكن استثنى المؤلف رحمه الله هذه المسألة، إذا نذر أن يتصدق بماله كله، فإنه يكفيه الثلث، أو بمسمى من ماله، كما لو قال: لله عليّ أن أتصدق بألف، ننظر للألف هذا، إن كان يزيد من الثلث ما عنده إلا ألفان، فيكفيه قدر الثلث، وإن كان بقدر الثلث فإنه يجب عليه أن يخرج.

وكذلك إذا نذر الصدقة بمسمى من ماله، كألف أو ألفين، فإن كان هذا الثلث فأقل يخرج، وإن كان أكثر من الثلث فإنه لا يلزمه إلا الثلث،

واستدلوا على ذلك: بقصة أبي لبابة، وأنه لما تاب الله عز وجل عليه أتى النبي صلى الله عليه وسلم، وذكر له أنه ينخلع من ماله صدقة لله عز وجل بعد أن تاب الله عليه، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: (يجزي عنك الثلث)، وهذا الحديث رواه الإمام أحمد وأبو داود، وكذلك أيضاً البخاري في التاريخ الكبير، والطبراني في الكبير، والبيهقي، وإسناده صحيح.

والمشهور من المذهب أنه إذا نذر بمسمى من ماله فإنه يجب عليه أن يخرج مطلقاً، سواء إن كان الثلث أو أقل أو أكثر، وعلى هذا يكون الماتن في هذه المسألة خالف المذهب.

إذن عندنا صورتان:

**الصورة الأولى:** إذا نذر الصدقة بجميع ماله يجزي عنه الثلث، على القولين.

**الصورة الثانية:** إذا نذر بمسمى يزيد على الثلث، يعني نذر ألف ريال، فعلى رأي الماتن يخرج قدر الثلث، وعلى الرأي

المشهور من المذهب أنه يجب الوفاء بجميع المسمى، سواء كان الثلث أو أزيد من الثلث

**قال رحمه الله: (ومن نذر صوم شهر لزمه التتابع).** إذا نذر أن يصوم شهراً، يقول المؤلف رحمه الله: يجب عليه أن يتابع، قال:

لله علي أن أصوم شهراً، يجب عليه أن يتابع، وهذا ما ذهب إليه المؤلف رحمه الله، والرأي الثاني: أنه لا يجب عليه أن يتابع

إلا إذا كان الشهر معيناً، كما لو قال: لله علي أن أصوم شهر شعبان، هنا يجب أن يتابع، أما لو أطلق قال: لله علي أن أصوم

شهراً، فلا يجب عليه أن يتابع، ويدل لذلك أن الله سبحانه وتعالى قال في كفارة الظهار: فَصِيَامٌ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ

[النساء: ٩٢] ، لو كان إطلاق الشهر يقتضي التتابع لم يقل الله عز وجل: مُتَتَابِعَيْنِ [النساء: ٩٢].

وعلى هذا يتلخص عندنا أنه إذا نذر صوم شهر فهناك قسمان:

**القسم الأول:** أن يعين الشهر، كما لو قال: شهر شعبان، فيجب عليه التتابع؛ لأن التعيين يقصد التتابع.

**القسم الثاني:** أن يطلق، كما لو قال: لله علي نذر أن أصوم شهراً، فنقول في هذه الحالة: لا يجب عليه أن يتابع إلا بالشرط

أو النية.

ومثل ذلك أيضاً لو قال: لله علي نذر أن أصوم أسبوعاً، لا يجب أن يتابع، إلا إذا عين، قال: الأسبوع الأول من شهر شعبان،

فهنا يجب التتابع؛ لأن التعيين يقتضي التتابع، لكن لو قال: أسبوعاً وأطلق، هل يجب أن يتابع أو لا يجب أن يتابع؟ نقول: لا

يجب أن يتابع إلا بالنية أو بالشرط.

وكذلك لو قال: لله علي أن أصوم خمسة أيام، يجب أن يتابع أو لا يجب؟ نقول: لا يجب أن يتابع إلا بالنية أو بالشرط، ولهذا

قال: (وإن نذر أياماً معدودة لم يلزمه إلا بشرط أو نية)

**مسألة:** من نذر أن يصوم الدهر، يلزمه أن يصوم الدهر؛ لقول النبي صلى الله عليه وسلم: (من نذر أن يطيع الله فليطعه)،

لكن هل يجب عليه أن يصوم كل يوم من الأيام التي يحرم صومها؟ نقول: هذه مستثناة، مثل: يومي العيدين وأيام التشريق،

لكن ما عداها هل يجب عليه أن يصوم كل الدهر؟ هذا موضع خلاف، فقيل: يجب عليه أن يصوم كل الأيام؛ لأن النبي صلى

الله عليه وسلم قال: (من نذر أن يطيع الله فليطعه).

**والرأي الثاني:** أنه يصوم يوماً ويفطر يوماً، وهذا اختيار شيخ الإسلام رحمه الله تعالى؛ لأن عبد الله بن عمرو رضي الله تعالى

عنهما كان يسرد الصوم، أي يصوم الدهر، فأرشد الرسول صلى الله عليه وسلم إلى أفضل الصيام، وهو صيام داود عليه

الصلاة والسلام، أنه كان يصوم يوماً ويفطر يوماً

**مسألة:** صيغة النذر، النذر ليس له صيغة محددة، بل كل ما أفاد الالتزام لله، وعندنا صيغتان: التزام بالله، والتزام لله، الالتزام

بالله هذا يسمى يمينا. والصيغة الثانية: الالتزام لله وهذا يسمى نذراً، فالالتزام بالله يمينا، والالتزام لله هذا نذر، وليس له صيغة

خاصة

**مسألة:** إذا عجز عن النذر، كما تقدم أن الذي يجب الوفاء به نذر الطاعة، فنذر الطاعة هو الذي يجب أن يوفي به، فإذا عجز

عن النذر فهذا تحته أقسام:

**القسم الأول:** أن يكون عجزاً غير مستمر، كما لو نذر الصيام، ثم بعد ذلك عجز لمرض يرجى زواله، فنقول: ينتظر حتى يزول هذا العجز، ثم بعد ذلك يأتي بالنذر.

**القسم الثاني:** أن يعجز عن بعض النذر، ويقدر على بعضه، فنقول: يجب عليه أن يأتي بما قدر عليه منه، فمثلاً: لو نذر أن يعتكف صائماً،

**مثال ذلك:** قال: لله عليّ أن أعتكف شهر رمضان في العشر الأواخر، فإذا كان يستطيع الاعتكاف، لكن لا يستطيع الصيام، نقول: يأتي بما يقدر عليه، يعتكف، وإذا كان لا يستطيع الصيام يفطر.

**مثال آخر:** لو قال: لله عليّ أن أقرأ القرآن في الصلاة، نذر ثم عجز، قال: أستطيع أن أقرأ، لكن ما أستطيع في الصلاة، نقول: اقرأ القرآن لكن في غير الصلاة، (من نذر أن يطيع الله فليطعه)، فالأصل أن تأتي بجميع النذر، لكن إذا عجزت عن بعضه وقدرت على البعض الآخر، فلتأت بما قدرت عليه منه

**مثال ذلك:** الصلاة كما تقدم إذا عجز أن يصلي قائماً يصلي قاعداً، وإن عجز أن يصلي قاعداً يصلي على جنبه، ولو فرض أنه لا يستطيع أن يصلي إلا بقلبه، نقول: صل بقلبك.

**القسم الثالث:** أن ينذر عبادة ليس لها بدل، كالاعتكاف والطواف ونحو ذلك، ثم يعجز عنها، الاعتكاف كذلك لو عجز عنه عجزاً غير مرجو الزوال، وكذلك الجهاد لو عجز عنه عجزاً غير مرجو الزوال، فنقول: إنه يسقط، وإذا كانت هذه العبادة ليس لها بدل فعجز عجزاً لا يرجى زواله، نقول: بأنه يسقط عنه.

**القسم الرابع:** أن يعجز عن عبادة ولها بدل، مثل: الصيام، فإذا عجز عن الصيام يطعم عن كل يوم مسكيناً، فهل يجب عليه أن يطعم عن كل يوم مسكيناً، أو نقول: يلزمه كفارة يمين؟ المشهور من المذهب أنه يطعم عن كل يوم مسكيناً، وهذه قاعدة أيضاً يذكرونها يقولون: إن الواجب بالنذر يلحق بالواجب بالشرع، وهذه القاعدة ذكرها ابن رجب رحمه الله تعالى في القواعد التي ذكرها الشيخ عبد الرحمن السعدي رحمه الله تعالى في كتابه: الأصول والقواعد الجامعة.

# كتاب القضاء

قال المصنف - رحمه الله -: «كتاب القضاء».

المؤلف - رحمه الله تعالى - والفقهاء أحرروا كتاب القضاء في آخر كتب الفقه لأن أحكام القضاء إنما تختص بطائفة معينة وهم القضاة.

**القضاء في اللغة:** إحكام الشيء والفراغ منه. ومن ذلك قول الله ﷻ: {فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ} [فصلت: ١٢].  
وأما في الاصطلاح: فهو تعيين الحكم الشرعي والإلزام به وفصل الخصومات.

والفرق بين القضاء والإفتاء: أن القضاء فيه الإلزام يعني يجتمعان في أن كل منهما فيه تعيين للحكم الشرعي لكن في القضاء إلزام وأما الفتيا فإنه لا إلزام فيها.

والأصل في القضاء: القرآن والسنة، والإجماع في الجملة.

أما القرآن: فقول الله ﷻ: {يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ} [ص: ٢٦].

وأيضاً أن النبي ﷺ كان يقضي بين أصحابه وكان يبعث السعاة، والقضاة، وكذلك أيضاً حديث عمرو بن العاص -رضي الله عنه- أن النبي ﷺ قال: (إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر) متفق عليه.

قال المصنف - رحمه الله -: «وهو فرض كفاية».

هنا بين المؤلف - رحمه الله - حكم تعيين القاضي، تعيين القاضي من مسئوليات الإمام الأعظم، وقال: بأنه فرض. وقال: بأنه على الكفاية. فذكر حكيمين: -

**الحكم الأول:** أنه فرض.

**والحكم الثاني:** أن هذا الفرض على الكفاية.

أما كونه فرض: فهذا يدل له: أن أمر الناس لا يستقيم إلا بالقاضي، لا بد من قاضٍ يفصل بين الناس، ليفض التراعات والخصومات.

وذكر شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله -: أن النبي ﷺ أوجب تأمير الواحد في الاجتماع العارض القليل في السفر، إذا كانوا ثلاثة فخرجوا فليؤمروا عليهم أحدهم.

إذا كان هذا في اجتماع قليل عارض في السفر ومع ذلك أمر النبي ﷺ بتأمير الأمير فكيف بالاجتماع الدائم الكثير الواسع، فهذا من باب أولى أن يؤمر على الناس من يفصل بينهم ويأخذ الحق لصاحبه ويردع المظلوم ويتنصر للظالم.

\* وأما كونه على الكفاية: وهذه المسألة سبق أن تكلمنا عليها. قلنا: الفرق بين فرض العين وفرض الكفاية أن فرض العين الملاحظ فيه العامل، وأما فرض الكفاية فالملاحظ فيه العمل.

قال المصنف - رحمه الله -: «يلزم الإمام أن ينصب في كل إقليم قاضياً». وهل يجب على الإنسان أن يتولى القضاء ومتى لا يجوز له أن يتولى القضاء، إلخ؟

نقول: يجب عليه أن يتولى القضاء إذا كان أهلاً له وليس هناك من يقوم به إلا هو فإنه يصبح فرض عين.

ويجزم أن يتولى القضاء إذا لم يكن عنده أهليه وكذلك أيضاً إذا كان يعلم من نفسه العجز عن القيام بالعدل، ويعرف من



نفسه أنه سيحصل منه حيف ونحو ذلك فإنه لا يجوز له أن يدخل في القضاء.

وفي الحديث عن النبي ﷺ: (القضاة ثلاثة)، وذكر منهم (رجلاً قضى بين الناس بجهل فهو في النار).

\* ويكون الدخول في القضاء مباحاً إذا كان أهلاً للقضاء ويوجد من يقوم به ويثق من نفسه فنقول: بأن هذا يكون مباحاً.

\* ويكون مستحباً: إذا توفرت فيه الأهلية ويثق بنفسه وكان قيامه به يترتب عليه مصلحة فحينئذٍ يكون مستحباً.

قال المصنف -رحمه الله-: «يلزم الإمام أن ينصب في كل إقليم قاضياً». لأن الأصل أن الإمام هو الذي يفصل بين الخصومات ويأخذ الحق لصاحبه، لكنه لا يتمكن أن يباشر ذلك في كل البلدان فيجب عليه أن ينصب القضاة الذين يقومون بمثل هذه الأشياء.

قوله-: «ويختار أفضل من يجده علماً وورعاً».

يختار الإمام أفضل من يجد علماً وورعاً.

عندنا قاعدة أن من تخير لنفسه فخياره خيار تشهي ومن تخير لغيره فخياره خيار مصلحة، والإمام هنا يتخير لعموم الناس فخياره خيار مصلحة.

قوله-: «ويأمره بتقوى الله».

لأن تقوى الله وصية الله للأولين والآخرين، وأولى من يوصى بها القاضي، لأن القاضي سيباشر الخصومات، فإذا لم يتق الله ﷻ ربما حاف، وربما حكم على جهل.

قوله-: «وأن يتحرى العدل».

العدل هو إعطاء الحق لمستحقه.

قوله-: «ويجتهد في إقامته».

أي إقامة العدل بين الخصوم.

قوله-: «فيقول: وليتك الحكم».

صيغة التولية هذه الآن راجعة إلى العرف، لكن هذا كان في الزمن السابق.

قوله-: «فيقول: وليتك الحكم أو قلدتك ونحوه».

كفوضت أو جعلت إليك الحكم أو استنتبتك.

قوله-: «ويكاتبه في البعد».

إذا كان غائباً فإن القاضي يكتب إليه

قوله-: «وتفيد ولاية الحكم العامة: الفصل بين الخصوم».

إذا ولاه ولاية عامة، ولم يوله ولاية خاصة لم يقل: أنت تقضي في الأنكحة، أو أنت تقضي في القصاص وإنما ولاه القضاء في هذا البلد ولاية عامة.

أراد المؤلف -رحمه الله- أن يبين لنا عمل القاضي.

قوله-: «الفصل بين الخصوم» هذا الأمر الأول

قوله-: « وأخذ الحق لبعضهم من بعض » هذا الأمر الثاني

قوله-: « والنظر في أموال غير الراشدين » هذا الأمر الثالث

ينظر في أموال الصغار، والمجانين، والسفهاء، هذه ثلاثة.

قوله: «والحجر على من يستوجبه لسفه أو فلس» هذا الأمر الرابع.

إذا كان سفيهاً لا يحسن التصرف في ماله أو كان مفلساً، .. إلخ. يعني ديونه أكثر من ماله، أيضاً يحجر عليه القاضي.

قوله: «والنظر في وقوف عمله ليعمل بشرطها» هذا الأمر الخامس.

ما معنى النظر في وقوف عمله؟

يعني في الأوقاف الموجودة في بلده في دائرة عمله ينظر في الأوقاف، وهل عمل النظار بشروط الأوقاف أو لا؟

قوله: «وتنفيذ الوصايا».

هذا الأمر السادس ما يتعلق بتنفيذ الوصايا.

قوله: «وتزويج من لا ولي لها» هذا الأمر السابع وهو تزويج من لا ولي لها من النساء.

قوله: « وإقامة الحدود». هذا الأمر الثامن.

قوله: « وإمامة الجمعة والعيد». هذا الأمر التاسع.

قوله: « والنظر في مصالح عمله بكف الأذى عن الطرقات » هذا الأمر العاشر.

يعني مصالح البلد، كف الأذى عن الطرقات.

قوله: « وأفنيتهما» يعني الساحات وهذه التي ذكرها المؤلف -رحمه الله- مجموعة من الأعمال، الآن الأنظمة خصصت القاضي

وأفنيتهما ببعض الأعمال من هذه الأعمال وبعضها ليس داخلًا في عمله فمثلاً كف الأذى عن الطرقات وأفنيتهما هذا من عمل

البلديات الآن، وإمامة الجمعة والعيد هذا من عمل الأوقاف ووزارة الشؤون الإسلامية.

والآن هناك نائب عن المحكمة في إقامة الحد، وكذلك تنفيذ الوصايا الآن، لا يعمل عليها القاضي، .. إلخ، فالقاضي خصص

بأعمال فهناك أنظمة الآن يسير عليها القضاة، شرعت هذه الأنظمة للمصلحة.

قوله: « ويجوز أن يولي عموم النظر في عموم العمل». القضاة بالنسبة لتنويهم ينقسمون إلى أقسام:

القسم الأول: يولي عموم النظر في عموم العمل. ما معنى عموم العمل؟ أي يقضي في جميع البلدان، وفي كل الأفضية. وهذا

أوسع القضاة عملاً ليس في القصاص، أو الأنكحة، أو البيوع، بل في كل الأفضية.

قوله: «ويولي خاصاً فيهما أو في أحدهما» هذا القسم الثاني.

(خاصاً فيهما) أي يُخصص النظر والعمل.

العمل في هذا البلد والنظر في الأنكحة. وقد يخصص العمل وقد يخصص النظر. فالأقسام أربعة: -

١ - عموم النظر وعموم العمل.

٢- خصوص العمل وخصوص النظر.

٣- خصوص النظر.

٤- خصوص العمل.

فخصوص النظر وخصوص العمل في هذا البلد في الأنكحة.

وخصوص النظر في عموم العمل الأنكحة في جميع البلدان.

عكس ذلك خصوص العمل في عموم النظر فينظر في هذا البلد في جميع الأقسية.

قوله: «ويشترط في القاضي عشر صفات: كونه بالغاً». يقول المؤلف -رحمه الله-: يشترط في القاضي عشر صفات: -

الصفة الأولى: كونه بالغاً لا بد أن يكون بالغاً فلا يصح تولية غير البالغ.

قوله: «عاقلاً» هذه الصفة الثانية أن يكون عاقلاً فلا تصح تولية المجنون.

ويدل لذلك: أن غير المكلف لا ينظر لنفسه فكيف ينظر لغيره، ولأن غير المكلف تحت ولاية غيره فلا يكون والياً على غيره،

إذ إن القضاء نوع من الولاية فغير المكلف تحت ولاية غيره فلا يكون والياً على غيره.

قوله: «ذكراً». هذه الصفة الثالثة: أن يكون ذكراً، وعلى هذا فلا يصح تولية المرأة.

\* وهذا ما ذهب إليه جمهور أهل العلم.

ودليلهم على ذلك: قول النبي ﷺ: ((ما أفلح قوم ولوا أمرهم امرأة)) ولأن الولايات العامة كالقضاء ونحوها مبنية على

كمال العقل والدين، والمرأة فيها نقص في عقلها وفي دينها، ولأن مجلس القضاء يغشاها أيضاً كثير من الرجال فكيف تباشره

المرأة.

\* الرأي الثاني: رأي الحنفية: يقولون: يصح أن تتولى المرأة القضاء في الأمور التي تقبل شهادتها فيها، يعني في الأمور التي

تقبل فيها شهادة المرأة يصح أن تتولى القضاء.

ودليلهم على ذلك: القياس على الشهادة كما أنه تقبل شهادتها فكذلك أيضاً تصح توليتها القضاء في الأمور التي تقبل

شهادتها.

ويجاب عن هذا: بأن هناك فرقاً بين الشهادة وبين القضاء، لأن الشهادة إنما هي مجرد إخبار بخلاف القضاء فإن القضاء يحتاج

إلى تصور المسألة وكذلك أيضاً الشهادة تكون عارضة، المرأة ليست دائماً تشهد بخلاف القضاء فإنه يكون دائماً.

وعلى هذا الصواب في هذه المسألة: ما ذهب إليه جمهور أهل العلم -رحمهم الله-.

الرأي الثالث: عند الطبري وابن حزم: أنه يصح أن تتولى القضاء مطلقاً للعمومات. وهذا ضعيف لما تقدم.

قال المصنف -رحمه الله-: «حوراً». هذه الصفة الرابعة. أن يكون حراً وعلى هذا الرقيق لا يصلح أن يكون قاضياً.

\* وهذا قول جمهور أهل العلم، قالوا: لأن الرقيق مشغول بخدمة سيده.

\* الرأي الثاني: أنه يصح أن يتولى القضاء إذا أذن له سيده لأننا ما دمننا نقول: بأنه مشغول بحقوق سيده فإذا أذن له سيده

انتفت العلة وهذا القول هو الصواب.

\* وعند الحنفية: يصح أن يتولى الرقيق القضاء لكن لا تنفذ أحكامه إلا إذا عتق لكن هذا ضعيف.

الصواب في هذه المسألة: إذا أذن له سيده كما قاله بعض الحنابلة فإنه يصح أن يتولى القضاء.

قال المصنف -رحمه الله-: «مسلمًا». هذه الصفة الخامسة. يشترط أن يكون مسلمًا لأن الإسلام يعلو ولا يعلى عليه، ولا شك أن القضاء فيه علو. والله عَلَّمَكَ يَقُولُ: {وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا} [النساء: ١٤١]. ولأن الكافر لا يؤمن على قضايا المسلمين.

قوله: «عدلاً». هذه الصفة السادسة أن يكون عدلاً.

\* وهذا قول جمهور أهل العلم: أنه يشترط أن يكون عدلاً، لأن الله عَلَّمَكَ يَقُولُ: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا} [الحجرات: ٦]، فقال الله عَلَّمَكَ يَقُولُ: {إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ} أمرهم بالتبين من خبر الفاسق.

فلا يجوز أن يكون القاضي ممن لا يقبل قوله، الله عَلَّمَكَ يَقُولُ أمر بأن يتبين خبره فكيف يكون قاضياً؟ لأنه إذا كان قاضياً نحتاج إلى أن نتبين خبره.

\* الرأي الثاني: أن العدالة ليست شرطاً وهذا قال به بعض الحنفية، وبعض المالكية. ويصح أن يكون فاسقاً، لأن ركن العمل هو الأمانة والقوة. {إِنَّ خَيْرَ مَنْ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ} [القصص: ٢٦]. وعلى هذا إذا كان أميناً على قضاياها فيصح أن يتولى القضاء. وهذا القول يظهر والله أعلم أنه هو الصواب لكن مع ذلك يُتحرى العدل، لكن قد يُحتاج إلى الفاسق ما دام أنه أمين.

قوله: «سميعاً».

هذه الصفة السابعة: أن يكون سميعاً.

\* وهذا قول جمهور أهل العلم: لأن الأصم لا يسمع كلام الخصمين، فلا بد أن يسمع لكي يفرق بين الإقرار وبين الإنكار، .. إلخ.

\* وعند المالكية: يصح أن يتولى الأصم القضاء للعمومات.

والذي يظهر والله أعلم: هو ما ذهب إليه جمهور أهل العلم لأنه إذا رتبنا قاضياً أصم هذا فيه مشقة على الناس. لكن إذا كان عالماً وقضى في بعض المسائل العرضية، هذا ممكن يقال: يصح لكن كوننا نرتبه قاضياً عاماً للناس هذا فيه مشقة وكما تقدم أنه لا يسمع كلام الخصمين، ولا يفرق بين الإقرار، والإنكار، وكيف يسمع الشهادة وكيف يناقش الشهود، .. إلخ.

قال المصنف -رحمه الله-: «بصيراً» هذه الصفة الثامنة لأن الأعمى لا يعرف المدعى من المدعى عليه.

\* وهذا أيضاً هو قول جمهور أهل العلم.

\* وعند المالكية: يصح أن يكون الأعمى قاضياً لأن النبي ﷺ ولي ابن أم مكتوم وهو أعمى، وشعيب كان غير مبصر، و العمومات تدل لذلك.

فالصحيح في هذه المسألة: ما ذهب إليه المالكية: وهو أنه يصح أن يكون الأعمى قاضياً.

والقول: بأنه لا يعرف المدعي من المدعى عليه هذا غير صحيح بل كما سيأتينا: التفريق بين المدعي والمدعى عليه، وأنه

يتمكن الأعمى من معرفة المدعي من المدعى عليه، .. إلخ.

قال المصنف -رحمه الله-: «متكلمًا». هذه الصفة التاسعة، وعلى هذا الأخرس الذي لا يتكلم لا يصح أن يكون قاضيًا.  
\* وهذا ما عليه جماهير العلماء خلافًا للمالكية، فجمهور العلماء اشترطوا أن يكون متكلمًا، لأن الأخرس لا يمكن أن يناقش الشهود، ولا يمكنه أيضًا أن ينطق بالحكم، و ليس كل الناس يعرفون إشارته ويفهمونها.  
والصحيح في ذلك: أنه لا يصح تولية الأخرس لما تقدم في الأصم الذي لا يسمع، لما يترتب على ذلك من المشقة لكن يصح لو كان في مسائل عارضة.

قال المصنف -رحمه الله-: «مجتهدًا، ولو في مذهبه». هذه الصفة العاشرة: يشترط أن يكون مجتهدًا وعلى هذا إذا كان ليس من أهل الاجتهاد لا يصح أن يُولى القضاء.

\* وهذا ما عليه أكثر أهل العلم: بأنه يشترط أن يكون مجتهدًا، لأن الله سبحانه وتعالى أمر بالتحاكم إلى ما أنزله في كتابه وسنة رسوله ﷺ، ولم يأمر بالتقليد.

\* الرأي الثاني: رأي أبي حنيفة -رحمه الله تعالى-: أنه لا يشترط أن يكون مجتهدًا، فيصح أن يُولى غير المجتهد، وهذا القول هو الأقرب.

واليوم لا يمكن أن يُولى إلا المجتهد، الذي بلغ رتبة الاجتهاد، لأن العلم بالفقه، والسنة، وأصول الفقه، ومواضع الإجماع، والناسخ والمنسوخ، إلى آخر ما ذكر العلماء -رحمهم الله- في شروط المجتهد هذا صعب جدًا.

الصواب في ذلك: كما قال بعض أهل العلم: أنه يُولى غير المجتهد للضرورة.  
لكن القاضي لا يجوز له أن يقضي إلا بالعلم، لا يجوز له أن يقضي بالجهل، يسمع من الخصمين ثم بعد ذلك يدرس المسألة، ويعرف كلام العلماء فيها ثم يحكم بين الخصمين حسب دراسته لهذه المسألة.

قال المصنف -رحمه الله-: «ولو في مذهبه». يعني المؤلف -رحمه الله- خفف المسألة أن يكون مجتهدًا ليس مجتهدًا الاجتهاد المطلق، وإنما يكفي أن يكون مجتهدًا في مذهب إمامه الذي يقلده، فيراعي ألفاظ إمامه، ويقلد كبار المذهب، ويحكم بذلك.  
والصحيح في ذلك: أنه إنما يجتهد فيما دل عليه الكتاب والسنة فيسمع من الخصمين -كما سبق- ويتصور القضية، ويدرسها ثم بعد ذلك يحكم بين الخصمين، أما القول: بأنه لا بد أن يكون مجتهدًا في مذهب إمامه الذي يقلده، يراعي ألفاظه ويقلد كبار المذهب ويحكم بذلك، .. إلخ هذا لا يجوز.

بل الإنسان، أو القاضي مُتَعَبَّدٌ بما قال الله وقال الرسول ﷺ: {وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ مَاذَا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ} [القصص: ٦٥].  
هذه شروط القاضي. ولا يشترط في القاضي أن يكون كاتبًا، أو ورعًا أو زاهدًا.

قال المصنف -رحمه الله-: «وإذا حكم اثنان بينهما رجلا يصلح للقضاء نفذ حكمه في المال والحدود واللعان وغيرها». هنا تتطرق المؤلف -رحمه الله تعالى- إلى مسألة التحكيم يعني لو أن رجلين أو أكثر، لم يذهبوا إلى القاضي في المحكمة لحشية طول إجراءات الأنظمة وعمدوا إلى شخص لكي يحكم بينهم فهل هذا جائز أو ليس جائزًا؟

يقول المؤلف -رحمه الله-: بأن هذا جائز لأن هذا وارد عن الصحابة رضي الله تعالى عنهم. فإن عمر وأبيًا تحاكما إلى زيد

بن ثابت، وتحاكم عثمان وطلحة إلى جبير بن مطعم فالتحاكم إلى شخص هذا جائز ولا بأس به. والتحاكم هو أن يُولي شخصان شخصاً لكي يحكم بينهما وهذا الحاكم بم يحكم؟ قال المؤلف -رحمه الله تعالى-: يشترط في المحكم قال: «رجلاً يصلح للقضاء». وعلى هذا شروط القاضي السابقة لا بد أن تتوفر في المحكم. فأولاً عندنا المسألة: حكم التحكيم؟ الجواز.

وأن هذا جائز ولا بأس به، وليس بشرط أن يرجع الناس إلى القاضي، لورود ذلك عن الصحابة كما تقدم. المسألة الثانية: ماذا يشترط في المحكم؟ يشترط فيه ما يشترط في القاضي.

المسألة الثالثة: بم يحكم هذا المحكم؟ يعني ما هي الأشياء التي يسوغ له أن يحكم بها؟ قال: «في المال والحدود واللعان وغيرها». يعني أنه يحكم بكل ما يحكم به القاضي، حتى في الحدود وحتى في اللعان، وفي الأموال، وغير ذلك. وهذا هو المشهور من المذهب.

\* الرأي الثاني: أنه يحكم في كل ما يحكم به القاضي إلا الحدود والقصاص وبه قال أبو حنيفة.

\* الرأي الثالث: أنه يحكم في كل شيء إلا في ثلاث عشرة مسألة: الوصية، والوقف، وأمر الغائب، والنسب، والولاء، والحد، والقصاص، ومال اليتيم، والطلاق، والعتق، والرشد، واللعان، .. إلخ. يستثنون هذه الأشياء وبه قال المالكية.

\* الرأي الرابع: أنه يحكم في كل شيء إلا الحدود وبه قال الشافعية.

والذي يظهر والله أعلم: هو ما ذهب إليه أبو حنيفة -رحمه الله تعالى-: وأنه يحكم في كل شيء إلا ما يتعلق بالحدود والقصاص.

أما الحدود: فأمرها ظاهر. لأن الحدود الذي يقيمها الإمام، ونواب الإمام.

والقصاص: وإن كان الذي يقيمه هو المجني عليه، لكن أيضاً القصاص لما كان يتعلق بالدماء ونحو ذلك فيظهر والله أعلم أنه لا يصار إلى المحكم فيما يتعلق بالقصاص.

والآن التحكيم وما يتعلق به له أنظمة، يعني من أراد أن يأخذ رخصة تحكيم لا بد أن تتوفر فيه شروط وأيضاً مجالات التحكيم، .. إلخ. محدودة الآن. من قبل وزارة العدل. فهذه الأمور الآن نظمت فيما يتعلق بالمحكم، ورخصة المحكم، وشروط المحكم، وما هي المجالات التي يحكم بها، والمجالات التي لا يحكم بها.

## باب آداب القاضي

قال المصنف - رحمه الله -: «باب آداب القاضي». يعني أخلاقه التي ينبغي أن يكون عليها.

قال المصنف - رحمه الله -: «ينبغي». أي يسن.

قوله: «أن يكون قويا من غير عنف». هذا الأدب الأول، لئلا يطمع فيه الظالم، لأنه إذا كان ضعيفاً طمع فيه الظالم، والعنف ضد الرفق.

قال المصنف - رحمه الله -: «ليئاً من غير ضعف» هذا الأدب الثاني، لئلا يهابه صاحب الخصم لأنه إذا كان غير لين فإن صاحب الحق، يهابه، وقد لا يدلي بحجته خوفاً منه، .. إلخ.

قال المصنف - رحمه الله -: «حليماً» هذا الأدب الثالث، لئلا يغضب من كلام الخصم، ولا شك أن مجلس القضاء يعتريه شيء من اللجاج، والخصومة، ورفع الأصوات، وربما حصل شيء من ازدراء القاضي ونحو ذلك. فلا بد أن يكون حليماً وأن يربي نفسه على الحلم، وعدم الغضب.

قال المصنف - رحمه الله -: «ذا أناة». هذه الأدب الرابع يعني تؤده، لا يتعجل، (إن الرفق لا يكون في شيء إلا زانه) كما في حديث عائشة.

وأيضاً قول النبي ﷺ: (إن الله رفيق يحب الرفق في الأمر كله) فإذا تعجل ربما تؤدي عجلته إلى ما لا ينبغي.

قال المصنف - رحمه الله -: «وفطنة». هذا الأدب الخامس، أن يكون عنده فطنة، لئلا يخدعه الخصم.

وأيضاً لو ذكر المؤلف - رحمه الله -: أن يقرأ في أقضية من قبله؛ لأنه يكتسب الفطنة من خلال قراءة تجارب الآخرين.

فأقضية من قبله هي صور تطبيقية لما ينبغي أن يكون عليه القاضي، وبها يكتسب الفطنة، ويكتسب الخبرة، ونحو ذلك فلا بد أن يراجع وأن يقرأ في أقضية من قبله من القضاة وكيف قضاوا في هذه المسألة، ويتصور هذه المسألة، يقرأ القضية قبل أن يقرأ في حكم القاضي ثم بعد ذلك يحكم فيها وينظر ما الفرق بين حكمه وبين حكم القاضي الذي سبقه.

ولا شك أن الإفادة من تجارب الآخرين هذا مهم جداً، فالقضاة الذين سبقوا لا شك أن لهم ميراً في القضاء، وعندهم خبرة وتجربة، .. إلخ. ينبغي أن يستفيد منها القاضي.

قال المصنف - رحمه الله -: «وليكن مجلسه في وسط البلد فسيحاً». هذا الأدب السادس، أن يكون مجلسه في وسط البلد إذا أمكن لكي يستوي أهل البلد في المضي إليه، وهذا من باب العدل.

قال المصنف - رحمه الله -: «ويعدل بين الخصمين في لحظه». هذا الأدب السابع يعدل بين الخصمين في لحظه يعني في نظره، لأنه إذا أهد النظر إلى أحد الخصمين وكسره للخصم الآخر هذا فيه نوع من الحيف، وعدم العدل، وربما أنه يكسر هذا الخصم الذي حد له النظر، فلا يتمكن من الإدلاء بحجته.

قال المصنف - رحمه الله -: «ولفظه» هذا الأدب الثامن. أيضاً في لفظه فيما يتعلق برفع الصوت، وما يتعلق أيضاً بهيئة الكلام، لأنه قد يرقق الكلام إلى أحد الخصمين وكسره للخصم الآخر، وقد يخفضه لأحد الخصمين ويرفعه على الخصم الآخر. قد يكون هذا الكلام لأحد الخصمين ليكون لئياً وهذا يكون خشناً ولا هذا خلاف العدل وهو نوع من الحيف.

قال المصنف - رحمه الله -: «ودخولهما عليه» هذا الأدب التاسع يعدل في دخول الخصمين عليه فلا يقدم أحدهما على الآخر إلا المسلم مع الكافر فإن المسلم يُقدم على الكافر. لأن الإسلام يعلو ولا يُعلى عليه.

قال المصنف - رحمه الله -: «وينبغي أن يحضر مجلسه فقهاء المذاهب». هذا الأدب العاشر: أن يحضر مجلسه فقهاء المذاهب.

قال المصنف - رحمه الله -: «وأن يشاورهم فيما يُشكل عليه». لقول الله ﷻ: {وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ} [آل عمران: ١٥٩]، يعني إن اتضح له الأمر حكم به، وإن لم يتضح فإنه يؤخره، ويشاورهم لقول الله ﷻ: {وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ}. وهذا الكلام فيه نظر، يعني كونه يحضر مجلس القضاء فقهاء المذاهب، .. إلخ، أو غير من يحتاجه القاضي من الشهود، والأعوان، ونحو ذلك. هذا فيه نظر؛ لأن الخصمين قد يحصل عندهما من الأمور التي لا ينبغي أن يطلع عليها إلا القاضي ومن يحتاجه القاضي وقد تكون خصومة بين قرييين، قد أو بين زوجين، ونحو ذلك، .. إلخ.

فالقول: بأنه ينبغي أن يحضر مجلسه فقهاء المذاهب هذا فيه نظر لكن إذا لم يتبين له الأمر في القضية يُؤخر الحكم فيها، ثم بعد ذلك يُشاور أهل العلم ويتصل بأهل العلم ويستفيد منهم.

قال المصنف - رحمه الله -: «ويحرم القضاء وهو غضبان كثيراً أو حاقن أو في شدة جوع أو عطش أو هم أو ملل، أو كسل أو نعاس أو برد مؤلم أو حر مزعج وإن خالف فأصاب الحق نفذ» هذا الأدب الحادي عشر: أن يقضي وهناك ما يشوش على ذهنه، لأن ذلك يمنع من تصور المسألة كما ينبغي، وإذا احتل تصوره للمسألة احتل الحكم عليها. فيحرم القضاء وهو غضبان كثيراً لحديث أبي بكر: أن النبي ﷺ قال: (لا يقضين حاكم بين اثنين وهو غضبان) أخرجاه في "الصحيحين".

والغضب ينقسم ثلاثة أقسام: -

**القسم الأول:** أن يكون الغضب يسيراً في بداياته فهذا لا يضر.

ويدل لذلك: أن النبي ﷺ قضى وهو غضبان. لما اختصم الزبير ورجل من الأنصار في شراج الحرة فقال النبي ﷺ للزبير: (اسق ثم أرسل الماء إلى جارك) فقال الأنصاري: أن كان ابن عمك فغضب النبي ﷺ وقال للزبير: (اسق ثم احبس الماء حتى يبلغ الجدر) فالنبي ﷺ قضى في حال الغضب.

**الحالة الثانية:** أن يكون الغضب شديداً بحيث لا يتصور المسألة فهذا لا يجوز أن يقضي ولا يصح قضاؤه.

**الحالة الثالثة:** أن يكون الغضب متوسطاً بحيث يغضب ويتصور، .. إلخ فالمؤلف فصل: إن أصاب الحق نفذ وإن لم يصب الحق لا ينفذ.

\* **الرأي الثاني:** أن قضاؤه ينفذ لقضاء النبي ﷺ.

\* **الرأي الثالث:** أنه لا ينفذ لوجود ما يشوش على الذهن ويمنع من تصور المسألة.

لكن ما ذهب إليه المؤلف - رحمه الله تعالى - هو الأقرب في هذه المسألة.

قال المصنف - رحمه الله -: «ويحرم قبول رشوة». يحرم قبول الرشوة، والرشوة محرمة ومن كبائر الذنوب لحديث ابن عمر



رضي الله تعالى عنهما: (أن النبي ﷺ لعن الراشي والمرثي). أخرج الترمذي وإسناده حسن.

والرشوة: هي ما يعطاه القاضي بعد الطلب. والهدية: ما يعطاه بدون طلب.

والرشوة أن يأخذ من أحد الخصمين ليحكم له بالباطل أو يمتنع من الحكم بالحق حتى يعطيه صاحب الحق. إما أن يأخذ من أحد الخصمين لكي يحكم له بالباطل أو يمتنع من الحكم بالحق حتى يعطيه صاحب الحق.

قال المصنف - رحمه الله -: «وكذا هدية إلا ممن كان يهاديه قبل ولايته إذا لم تكن له حكومة». الهدية أيضاً غلول كما جاء عن الصحابة رضي الله تعالى عنهم أن هدايا العمال غلول. يعني من الغلول، والغلول هذا من كبائر الذنوب والهدية للقاضي لا تخلو من أقسام: -

**القسم الأول:** أن يكون الغرض منها أن يحكم له ظلماً وجوراً فهذه محرمة ولا تجوز وهي ضرب من الرشوة.

**القسم الثاني:** أن تكون الهدية للقاضي ممن له خصومة عنده أي عند القاضي. كما قال المؤلف: «إذا لم تكن له حكومة». فلا يجوز.

كون الإنسان له خصومة ويعطي القاضي نقول: هذا محرم ولا يجوز، ولا يجوز للقاضي أيضاً أن يقبل.

**القسم الثالث:** أن تكون بينه وبين القاضي مهادة جرت بها العادة إما لجوار أو لقرابة، .. إلخ. وليس له خصومة. فحكمها هنا جائزة.

**القسم الرابع:** أن تكون الهدية بين القاضي وبين شخص جرت العادة بالمهاداة بينهما وليس له خصومة. هذه جائزة لكن إذا كان الخصم سيقدمها بين يدي خصومة ستحدث فنقول: بأن هذا محرم ولا تجوز.

**القسم الخامس:** إذا لم يكن بينهما مهادة وليس له خصومة فجمهور أهل العلم: أنه لا يجوز له أن يأخذها. ولهذا قيدها المؤلف قال: «وكذا هدية إلا إن كان ممن يهاديه قبل ولايته».

ويدل لذلك: قصة ابن اللبية: فإن النبي ﷺ قال: (أفلا قعد في بيت أبيه وأمه ينظر أيهدى إليه أم لا).

لو لم يكن قاضياً لما أعطاه الناس، لكن لما كان قاضياً أعطاه الناس، ينظرون للولاية فهنا أخذ بسبب الولاية.

فالذي يظهر: هو ما ذهب إليه جمهور أهل العلم - رحمه الله تعالى - بل إن الفقهاء - رحمه الله تعالى - يقولون: يكره للقاضي أن يبيع ويشترى بنفسه وإنما بوكيل لا يعرف به. لأنه إذا باع واشترى بنفسه فإن الناس سيراغونه ويحاربونه.

قال المصنف - رحمه الله -: «ويستحب ألا يحكم إلا بحضرة الشهود». هذا الأدب الثاني عشر ألا يحكم إلا بحضرة الشهود ليستوفي بهم الحق.

قال المصنف - رحمه الله -: «ولا ينفذ حكمه لنفسه ولا لمن لا تقبل شهادته له». هذا سيأتينا قريباً في [كتاب الشهادات] من لا تقبل شهادته له مثل أصوله وفروعه لا يحكم لأصوله ولا لفروعه وأيضاً لا يحكم لنفسه والعلة في ذلك التهمة.

\* وهذا قول جمهور العلماء - رحمه الله تعالى -

\* الرأي الثاني: ذهب إليه بعض المالكية وبعض الشافعية: أنه ينفذ حكمه قالوا: لأن القاضي لا يحكم إلا بالبينه فإذا كان هناك بينة زالت التهمة.

وعلى هذا إذا عرضت له قضية فإنه يتحاكم إلى قاضٍ آخر كما حاكم عمر أبا إلى زيد بن ثابت رضي الله تعالى عنهما. الأصل أن حكم الحاكم لا ينقض إلا في ثلاث مسائل: -

**المسألة الأولى:** إذا خالف نصاً صحيحاً صريحاً من القرآن أو السنة.

**المسألة الثانية:** إذا خالف إجماعاً قطعياً.

**المسألة الثالثة:** أن يحكم بخلاف ما يعتقده.

قال المصنف - رحمه الله -: «ومن ادعى على غير برزّة». يعني ادعى على امرأة لا تبرز من بيتها وإنما هي مستترة في بيتها.

قال: لا تحضر إلى المحكمة وأمرت بالتوكيل للعدول لأنها معذورة لأن هذه المرأة مستترة فما دامت أنها لا تبرز لحوائجها.

ويؤخذ من كلامه أنها إذا كانت تبرز لحوائجها تخرج إلى الأسواق لحوائجها فإنها تُستدعى إلى المحكمة.

قال المصنف - رحمه الله -: «وإن لزمها يمين أرسل من يحلفها». إذا ادعى عليها، فإن البينة على المدعي واليمين على من

أنكر فإذا أنكرت والمدعي ليس له بينة فإنه يلزم هذه المرأة المدعى عليها يمين، وما دام أنها غير برزّة فإن القاضي يبعث من يحلفها.

قال المصنف - رحمه الله -: «وكذا المريض». يعني المريض إذا ادعى عليه فإن القاضي يبعث من يسمع جوابه وإن لزمه يمين

بعث من يحلفه.

## طريق الحكم وصفته

قال المصنف - رحمه الله -: «باب: طريق الحكم وصفته» طريق كل شيء ما يتوصل به إليه، والحكم: هو الفصل بين الخصومات هنا أراد المؤلف - رحمه الله - أن يبين كيفية حكم القاضي. قال المصنف - رحمه الله -: «إذا حضر إليه خصمان قال: أيكما المدعي فإن سكت حتى يبدأ جاز فمن سبق بالدعوة قدمه».

القاضي إذا حضر إليه الخصمان فله حالتان: -

الحالة الأولى: أن يقول: أيكما المدعي؟ من الذي يدعي؟

الحالة الثانية: أن يسكت حتى يبدأ الخصمان.

قال المصنف - رحمه الله -: «فمن سبق بالدعوى قدمه». سيأتينا إن شاء الله من هو المدعي ومن هو المدعى عليه؟ وخلاف أهل العلم - رحمهم الله تعالى - في هذه المسألة، لأن فهم القاضي للمدعي من المدعى عليه قطع لكثير من مراحل القضية. إذا فهم من هو المدعي ومن هو المدعى عليه هنا نقول: بأن القاضي يستطيع أن يكون أنجز كثيراً من الحكم في هذه القضية. فلا بد للقاضي أولاً أن يفهم من هو المدعي من المدعى عليه وليس كل من بدأ بالكلام هو المدعي أو تأخر عن الكلام يكون هو المدعى عليه،.. إلخ لأنه إذا فهمنا أن هذا هو المدعي نطالبه بالبينة بخلاف المدعى عليه فتكون عليه اليمين.

قال المصنف - رحمه الله -: «فإن أقر حكم له عليه، وإن أنكر قال للمدعي: إن كان لك بينة فأحضرها إن شئت». إذا ادعى المدعي فإن المدعى عليه لا يخلو من أمرين: -

• إما أن يقر.

• إما أن ينكر.

زيد ادعى على عمرو قال: أريد منه ألف ريال قرضاً نقول: المدعى عليه لا يخلو إما أن يقر وإما أن ينكر إن سكت أيضاً يأخذ حكم المنكر، فإن أقر حكم عليه القاضي ولا حاجة إلى أن يطلب من المدعي أن يحضر البينة.

قال المصنف - رحمه الله -: «وإن أنكر». قال المدعى عليه أنكروا أنه لا يستحق علي ما ادعى، أو لا حق له علي، أو هو كاذب ونحو ذلك أو قال: ما أقرضني أو كذب عليّ ونحو ذلك قال القاضي للمدعي: «إن كان لك بينة فأحضرها إن شئت». يقول القاضي للمدعي: إن كان بينة فأحضرها إن شئت.

قال المصنف - رحمه الله -: «فأحضرها إن شئت»: هو بالخيار، إن أحضرها حكم بها وإذا لم يحضرها اليمين على المدعى عليه.

قال المصنف - رحمه الله -: «فإن أحضرها»: يعني المدعي أحضر البينة.

قال المصنف - رحمه الله -: «سمعها وحكم بها». ويجرم أن يردها أو ينتهرها أو أن يعنتها،.. إلخ.

قال المصنف - رحمه الله -: «ويحكم بها». أي يحكم بالبينة.

قال المصنف - رحمه الله -: «ولا يحكم بعلمه». القاضي لا يحكم بعلمه إلا في مسائل: -

المسألة الأولى: ما يحدث في مجلسه كإقرار الخصم فيحكم به.

المسألة الثانية: فيما يتعلق بالجرح والتعديل إذا كان يعرف عدالة الشهود أو جرح الشهود حكم بذلك في التجريح والتعديل.

المسألة الثالثة: لا يحكم بخلاف علمه ولو مع البينة.

مثال ذلك: يعلم أن زيداً أقرض عمرًا، وزيد المقرض ما عنده بينة، لا يحكم بأنه لا يوجد قرض وإنما يدفع القضية إلى غيره لأنه يعلم أن هناك قرضًا لكن لا يحكم به فلا يحكم بخلاف علمه فيدفع القضية إلى قاضٍ آخر.

المسألة الرابعة: أنه يحكم بعلمه فيما يتعلق بحق الله تعالى على وجه الحسبة. مثال ذلك: إذا سمع أن زوجًا طلق زوجته طلاقًا بائنًا ثم يدعي الزوجية فإنه يحكم بذلك.

هذه المسائل يحكم القاضي فيها بعلمه ما عدا ذلك المؤلف - رحمه الله - يقول: بأنه لا يحكم بعلمه.

• وهذا هو المشهور من المذهب، وقال به الإمام مالك وهو مذهب الحنفية.

• الرأي الثاني: أنه يحكم بعلمه وبه قال الشافعي.

والذين قالوا: بأنه يحكم بعلمه استدلوا بحديث عائشة في قصة هند رضي الله تعالى عنها فإنها أتت النبي ﷺ وقالت: بأن أبا سفيان رجل شحيح وأنه لا يعطينا وبيتي ما يكفيني فقال ﷺ: (خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف). لكن قالوا: بأن هذا مقام إفتاء وليس مقام قضاء.

والذين قالوا: بأنه لا يحكم بعلمه للتهمة، ولأن النبي ﷺ قال: (البينة على المدعي واليمين على من أنكر)، وقال النبي ﷺ: (إنما أقضي على نحو ما أسمع) على حسب ما أسمع من البيئات ما عدا ذلك لا وهذا القول هو الصواب، أي لا أنه لا يقضي بعلمه.

ثم قال المصنف - رحمه الله - تعالى: «وإن قال المدعي: مالي بينة أعلمه الحاكم أن له اليمين على خصمه».

إذا أنكر المدعي عليه ما ادعاه المدعي فيقال: للمدعي إن كان لك بينة فأحضرها، إن أحضرها سمعها القاضي، إذا قال المدعي: مالي بينة، أعلمه القاضي أن له اليمين على خصمه.

ويدل لذلك: أن رجلين اختصما للنبي ﷺ حضرمي وكندي فقال الحضرمي: يا رسول الله هذا غالبي على أرض لي، فقال الكندي: هي أرضي وفي يدي وليس له فيها حق، فقال النبي ﷺ للحضرمي: (ألك بينة؟)، قال: لا، قال: (فلك يمينه) من حديث وائل بن حجر الحضرمي رضي الله عنه.

قال المصنف - رحمه الله -: «على صفة جوابه».

تكون اليمين على صفة جواب المدعي، المدعي قال: أقرضته ألف ريال، يقول القاضي أعطنا البينة، قال: ليس هناك بينة، وقد أنكر المدعي عليه، فنقول: للمدعي عليه، عليك اليمين على صفة جواب المدعي، وعلى هذا يقول: والله ما أقرضني ألف ريال، هكذا يكون على صفة جوابه يعني على جواب المدعي، فيقول: والله ما أقرضني ألف ريال.

قال المصنف - رحمه الله -: «فإن سأله إحلافه وحلفه سبيله»، يعني المدعي سأل القاضي أن يحلف المدعي عليه، أحلفه وحلفه سبيله، إذا حلف المدعي عليه يحلفه سبيله لأن الأصل براءة ذمته.

قال المصنف - رحمه الله -: «ولا يعتد بيمينه قبل مسألة المدعي».

لا يعتد بيمينه قبل مسألة المدعي، إذا كان المدعي ليس له بينة يعلمه القاضي أنه له اليمين على خصمه وحينئذ يسأل المدعي القاضي أن يحلفه.

لو أن المدعي عليه قال: والله ما أقرضني قبل أن يسأل المدعي القاضي أن يحلف المدعي عليه هل يعتد بهذه اليمين أو لا يعتد بها؟

للعلماء - رحمهم الله - في ذلك رأيان: الرأي الأول: ما ذهب إليه المؤلف - رحمه الله - أنه لا يعتد بها، وهذا قول جمهور العلماء، يقولون: لا يعتد بيمين المدعي عليه حتى يسأل لأن الحق له، المدعي يسأل القاضي أن يحلف المدعي عليه، والقاضي يقوم بسؤال المدعي عليه الحلف، يقوم بأمره بالحلف.

واستدلوا بما تقدم من حديث وائل بن حجر، فإن النبي ﷺ قال للمدعي: (ألك بينة؟) قال: لا، قال: (فلك يمينه).

والرأي الثاني: ذهب إليه أبو يوسف من الحنفية أنه لا حاجة إلى أن يسأل المدعي القاضي أن يحلف المدعي عليه، بل القاضي مباشرة له أن يحلف المدعي عليه.

وهذا القول يظهر والله أعلم أنه هو الأقرب، لأن إقامة الدعوى قرينة على الطلب فلا حاجة أن يسأل المدعي القاضي أن يحلفه بل القاضي يقوم بتحليفه وإن لم يسأل المدعي القاضي تحليفه.

لكن لو حلف قبل أن يأمره القاضي بالحلف هل يعتد بذلك أو لا يعتد نقول: لا يعتد، عندنا أمران:

الأمر الأول: حلف قبل سؤال المدعي، هذا قلنا الأقرب أنه يعتد.

الأمر الثاني: حلف قبل سؤال القاضي هذا لا يعتد به.

قال المصنف - رحمه الله -: «وإن نكل قضي عليه».

لو قال المدعي عليه: أنا لا أحلف، فإنه يقضي عليه بالنكول، وعلى هذا لو قال: المدعي أنا أريد منه ألف ريال قرضاً فأنكر المدعي عليه، قلنا للمدعي: أعطنا البينة قال: ما عندي بينة قلنا: لك يمينه فقال: له القاضي احلف أنك ما اقترضت منه ألف ريال قال: لا أحلف، فإنه يقضي عليه بالنكول ويلزم بألف.

وظاهر كلام المؤلف - رحمه الله - أن اليمين لا ترد على المدعي، وهذا هو المذهب ومذهب الحنفية لقول النبي ﷺ في حديث وائل بن حجر، (لك يمينه).

وهذا يدل على أن اليمين تكون على المدعي عليه.

وأيضاً قول النبي ﷺ: (البنية على المدعي واليمين على من أنكر).

الرأي الثاني: رأي المالكية والشافعية أن اليمين ترد على المدعي فإن حلف المدعي فإنه يستحق الدعوى، وإن نكل ولم يحلف سقطت دعواه.

ودليلهم على ذلك قالوا: بأن اليمين وإن وردت في جانب المدعي عليه فإنها أيضاً واردة في جانب المدعي كما سيأتينا في أحاديث القسامة.

ويدل لذلك: أيضاً قول الله ﷻ: {فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ لَشَهَادَتُنَا أَحَقُّ مِنْ شَهَادَتِهِمَا وَمَا اعْتَدَيْنَا إِنَّا إِذَا لَمِنَ الظَّالِمِينَ} [المائدة: ١٠٧].<sup>١</sup>

**الرأي الثالث:** التفصيل في هذه المسألة، وهو إن كان المدعي عالماً بما يدعيه من صدق نفسه وصحة دعواه يجوز رد اليمين عليه.

لأنه سيحلف وهو يعلم صدق نفسه فإن امتنع سقطت دعواه.

وإن كان الذي ينفرد بمعرفة الأمر هو المدعى عليه ولا يشاركه في ذلك المدعي فإن اليمين لا ترد.

وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- وقال: بأن هذا هو الوارد عن الصحابة رضي الله عنهم.

قوله: (فيقول: إن حلفت وإلا قضيت عليك، يعني يقول القاضي للمدعى عليه إن حلفت خلعت سبيلك وإن لم تحلف قضيت عليك، فإن لم يحلف قضى عليه، فإن حلف المنكر ثم أحضر المدعي بينةً حكم بها ولم تكن اليمين مزيلةً للحق).  
لو قال: المدعي لا أعلم لي بينة، قلنا: لك اليمين على المدعى عليه، حلف المدعى عليه، حينئذٍ إذا حلف المدعى عليه يخلي القاضي سبيله ويحكم له.

لكن المدعي بعد أن حلف المدعى عليه تذكر البينة كان قد نسي البينة أو أن أحداً جاء وشهد ويعلم بالحق فهل ينظر إلى البينة بعد حلف المدعى عليه أو لا ينظر إلى البينة؟

قال المؤلف -رحمه الله-: القاضي ينظر إلى البينة واليمين لا تكون مزيلةً للحق، لأن النبي ﷺ قدم البينة على اليمين فقال: في حديث وائل بن حجر: (ألك بينة؟)، قال: لا، قال: (فلك يمينه).

فالنبي ﷺ قدم البينة على اليمين وهذا رأي جماهير أهل العلم -رحمهم الله- تعالى ولأن المدعي قد يقول: أن لا أعلم أن لي بينة، قد يكون نسي البينة، وقد يكون أيضاً لا يعلم البينة هناك من يعلم الحق لكنه يجهل هذه البينة. فالصواب في هذه المسألة ما ذهب إليه جمهور أهل العلم خلافاً لما ذهب إليه الظاهرية.

## - فصل -

قال المصنف - رحمه الله -: «ولا تصح الدعوى إلا محررةً».

أي مضبوطة، «معلومة المدعى به».

(معلومة المدعى به).

وهذا هو المشهور من المذهب وهو قول جمهور أهل العلم.

واستدلوا على ذلك: بقول النبي ﷺ: (إنما أقضي على نحو ما أسمع) فإذا كانت غير مضبوطة وغير معلومة المدعى به كيف يقضي القاضي!

لوقال: أنا أريد منه مالاً ما هو المال هذا؟ ما عدده وما سببه. . إلخ، لابد أن تضبط مال قرض صفته كذا وعدده كذا. . إلخ، أنا أريد منه أرضاً ما هي هذه الأرض؟. . إلخ.

الرأي الثاني: أنه يصح أن تكون الدعوى غير محررة، ولا يشترط أن تكون محررةً وهذا اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - لما تقدم من قصة الحضرمي والكندي.

فإن المدعي في هذه القصة ادعى أرضاً ولم يحرر هذه الأرض، ويطلب من المدعي أن يحرر دعواه وهذا القول هو الصواب، فنقول: يصح أن تكون غير محررة ثم بعد ذلك القاضي يطلب من المدعي أن يحرر دعواه.

قال المصنف - رحمه الله -: «إلا»، استثنى المؤلف «إلا ما نصحه مجهولاً كالوصية».

الوصية كما تقدم لنا تدخلها الجهالة تصح الوصية بالمجهول وتصح الوصية بالمعدوم مثلاً لو قال: وصيت بثلث مالي، ما ندري كم يكون ثلث ماله، لأن الثلث يعتبر عند الموت قد يكون عنده الآن مليون وعند الموت يكون عنده ثلاثة ملايين، فأصبح الثلث مليوناً.

وقد يهلك المال ولا يكون عنده إلا مائة ألف يكون الثلث ثلاثة وثلثين ألف، فالوصية تصح بالمجهول.

فالقاضي يسمع الوصية غير المحررة لأن الوصية تصح بالمجهول، فمثلاً لو وصى بشيءٍ من ماله صح ذلك، لو وصى بحظ أو نصيب أو شيء كل هذا جائز.

فإذا ادعى قال: هو أوصى لي بشيءٍ من ماله يسمع القاضي ذلك، لأن الوصية هذه صحيحة.

قال المصنف - رحمه الله -: «وبعبدٍ من عبده مهراً ونحوه».

تقدم لنا في باب الصداق أن الجهالة اليسيرة تصح في المهر لأن النكاح لا يقصد للكسب والتجارة وإنما المقصود من النكاح ما يترتب عليه من المصالح العظيمة.

وعلى هذا لو أصدقها سيارة من سياراته أو ثوباً من ثيابه ونحو ذلك فإن هذا صحيح، وعلى هذا لو ادعت المرأة على زوجها أنه أصدقها سيارة من سياراته .

يصح ذلك لأن هذا الصداق صحيح الجهالة اليسيرة في الصداق صحيحة لأنه يصح أن يصدقها سيارة أو ثوباً من ثيابه أو سيارة من سياراته فإذا ادعت عند القاضي أنه أصدقها ثوباً من ثيابه فينظر القاضي في هذه وإن كانت غير محررة، لم تقل:

الثوب الذي صفته كذا و كذا ونحو ذلك.

**قال المصنف - رحمه الله -:** «وإن ادعى عقد نكاح أو بيع أو غيرهما».

يعني كإجارة أو شركة أو نحو ذلك «فلا بد من ذكر شروطه».

مثال ذلك: ادعى الزواج من هذه المرأة فيقول المؤلف: لا بد أن يذكر الشروط: رضا الزوجين والتعيين والولي والشهادة ونحو ذلك.

ومثله أيضاً لو ادعى البيع وأن هذا الرجل باعه هذه السيارة يقول المؤلف - رحمه الله -: لا بد أن يذكر الشروط. . إلخ، لأن الناس يختلفون في الشروط وقد لا يكون العقد صحيحاً عند القاضي، والصواب في مثل هذه المسائل أنها ترجع لقرائن الأحوال وما يحتاجه القاضي. . إلخ.

لأن العامي قد لا يعرف شروط النكاح، و شروط البيع لكن يعرف أن هذا الرجل باعه، أو أن هذا الرجل عقد له، فهو يدعي ذلك، وقد لا يعرف مثل هذه الشروط.

**قال المصنف - رحمه الله -:** «وإن ادعت امرأة نكاح رجلٍ لطلب نفقةٍ أو مهرٍ أو نحوهما سمعت دعواها».

إذا ادعت أنها تزوجت من هذه الرجل وهي تطالبه بالمهر أو تطالبه بالنفقة يقول المؤلف: تسمع دعواها.

لأنها تدعي حقاً لها تضيفه إلى سببه، وإن لم تدع سوى النكاح لم تقبل لأن النكاح حقٌ للزوج، وعلى هذا إذا ادعت هذه المرأة أنها تزوجت من فلان فهذا لا يخلو من أمرين:

**الأمر الأول:** أن تدعي ذلك لطلب حقٍ من حقوقها، من مهر أو نفقة أو نحو ذلك فتسمع دعواها.

**الأمر الثاني:** ألا تدعي إلا النكاح، يعني هي لم تدع النكاح لأجل حقٍ من حقوقها وإنما ادعت مجرد النكاح يقول المؤلف: لا تقبل دعواها لأن النكاح حقٌ للزوج فلا تسمع دعواها لحق غيرها.

**قال المصنف - رحمه الله -:** «وإن ادعى الإرث ذكر سببه».

أسباب الإرث ثلاثة: النكاح، والزوجية، والولاء.

لا بد من ذكر سببه لأن أسباب الإرث تختلف.

**قال المصنف - رحمه الله -:** «وتعتبر عدالة البينة ظاهراً وباطناً».

تشرط عدالة البينة وهذا سيأتينا إن شاء الله في كتاب الشهادات، وما هو ضابط العدالة سيأتينا إن شاء الله في كتاب الشهادات.

**قال المصنف - رحمه الله -:** «ومن جهلت عدالته سأل عنه».

البينة لا تخلو من ثلاث حالات:

**الحالة الأولى:** أن يعلم عدالة البينة يعرف زیداً وعمراً وأمهما من أهل العدالة المبرزين في العدالة فلا حاجة إلى تركية، ويحكم بذلك.

**الحالة الثانية:** أن يعلم جرح البينة، نقول: يردها وهذه من المسائل التي يحكم بها بعلمه كما تقدم.



الحالة الثالثة: أن يجهل حال البينة، لا يدري هؤلاء الذين جاؤوا ليشهدوا هل هم عدول أو ليسوا عدولاً وحيثنذا نحتاج إلى التزكية، ولهذا قال: ومن جهلت عدالته سأل عنه، أو يطلب من يزكيه ممن له به خبرة باطنة بصحبة أو معاملة ونحو ذلك.

قال المصنف -رحمه الله-: «وإن عدم عدالته عمل بها، ولا يحتاج إلى تزكية».

كذلك أيضاً إذا علم عدم العدالة وجرح البينة فإنه يعمل بعلمه ولا حاجة إلى التزكية.

قال المصنف -رحمه الله-: «وإن جرح الخصم الشهود كلف البينة».

لو أن الخصم جرح الشهود، فيقول المؤلف -رحمه الله-: كلف البينة.

قال: إن المدعي يأتي بالمزكين الذين يزكون البينة والمدعى عليه يجرح البينة وأهم ليسوا عدولاً.

العلماء -رحمه الله- يقولون: تقدم بينة الجرح على بينة التعديل.

لأن بينة الجرح معها زيادة علم بأمر باطن خفي على المعدل، فإذا جرح الخصم الشهود نقول: أعطنا البينة.

قال المصنف -رحمه الله-: «وأنظر له ثلاثة أيام إن طلبه».

إذا قلنا: أعطنا البينة على أنهم ليسوا عدولاً، فإذا طلب الإمهال فإننا نمهله ثلاثة أيام.

لأن في الثلاثة فسحة لكي يبحث عن بينة الجرح وليس فيه تطويل أيضاً على المدعي.

ومثل هذه المسائل والله أعلم ما دام أنه ليس هناك نص فيها يرجع فيها إلى اجتهاد القاضي.

قال المصنف -رحمه الله-: «وللمدعي ملازمته»، أي ملازمة الخصم في مدة الإنذار لكي لا يهرب.

قال المصنف -رحمه الله-: «فإن لم يأت ببينة حكم عليه».

لأن عجزه عن إقامة البينة دليل على عدم ما ادعاه، إذا لم يأت بالبينة حكم عليه، وإن أتى بالبينة نقول: اجتمع عندنا بينة

التعديل وبينة الجرح فتقدم بينة الجرح.

قال المصنف -رحمه الله-: «وإن جهل حال البينة طلب من المدعي تزكيته».

كما تقدم لنا القاضي بالنسبة للبينة لا يخلو من ثلاث حالات:

الحالة الأولى: أن يعلم عدالتهم فيعمل بذلك.

الحالة الثانية: أن يعلم جرحهم فيعمل بذلك.

الحالة الثالثة: أن يجهل حال البينة.

فيقول المؤلف -رحمه الله-: يطلب من المدعي تزكيته.

قال المصنف -رحمه الله-: «ويكفي فيها عدلان يشهدان بعدالته».

المؤلف -رحمه الله- تعالى يقول في التزكية: لا بد من التعدد، وأيضاً لا بد أن يكونوا عدولاً، ولهذا قال: عدلان يشهدان

بتزكيته.

الرأي الثاني: أنه يكفي مزكٍ واحد وهذا قال به أبو حنيفة -رحمه الله- وهذا القول هو الصواب.

ويدل لذلك: أن النبي ﷺ أمر زيد بن ثابت أن يتعلم كتاب اليهود، وهذا في الترجمة فكذلك أيضاً في التزكية.

ويدل لذلك أيضاً: أن النبي ﷺ استعان بعبد الله بن أريقط في الدلالة، وكان ماهراً خريئاً وهذا واحد، فيظهر والله أعلم أنه يكتفى بواحد ومن أمثلة ذلك أيضاً في القافة أن النبي ﷺ اكتفى بقيافة مجزز المدلجي فكذلك أيضاً في التزكية.

**قال المصنف - رحمه الله -:** «ولا يقبل في الترجمة والتزكية والجرح والتعريف والرسالة إلا قول عدلين».

الترجمة: تعبير من لغةٍ إلى لغةٍ أخرى، والتزكية: تزكية الشهود، والجرح: جرح الشهود والتعريف عند الحاكم: التعريف بالمدعي والمدعى عليه وقد يكون التعريف لامرأة ونحو ذلك، والرسالة يعني من قاضٍ إلى قاضٍ كما سيأتينا كتاب القاضي إلى القاضي، يقول المؤلف - رحمه الله - تعالى: إلا قول عدلين.

وعند الحنفية والمالكية: أنه يكتفى في الترجمة واحد، والصحيح أن هذه المسائل يكتفى فيها بواحد وتقدم الأدلة على ذلك .  
**قال المصنف - رحمه الله -:** «ويحكم على الغائب إذا ثبت عليه الحق وإن ادعى على حاضرٍ في البلد غائبٍ عن مجلس الحكم وأتى ببينةٍ لم تسمع الدعوى ولا البينة».

يقول المؤلف - رحمه الله -: يحكم على الغائب، الغائب له ثلاث حالات:

**الحالة الأولى:** أن يكون غائباً عن مجلس الحكم حاضراً في البلد، فهذا لا يجوز الحكم عليه، ولهذا قال: وإن ادعى على حاضرٍ بالبلد غائبٍ عن مجلس الحكم وأتى ببينةٍ لم تسمع الدعوى والبينة.

**الحالة الثانية:** أن يكون غائباً عن مجلس الحكم حاضراً في البلد لكنه مستتر، يعني متخفي.

**الحالة الثالثة:** أن يكون غائباً عن البلد، ففي هاتين الحالتين موضع خلاف.

فهنا هل يحكم عليه أو لا يحكم عليه؟

جمهور أهل العلم على أنه يحكم عليه، واستدلوا على ذلك: بحديث سهل بن أبي حثمة كما سبق لنا في القسامة في آخر القصص في قصة الأنصاري الذي قتل وفيه أن النبي ﷺ حكم على اليهود وهم غائبون.

**الرأي الثاني:** رأي الحنفية أنه لا يحكم على الغائب واستدلوا على ذلك بقول النبي ﷺ: (إنكم تختصمون إلي ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فأقضي له بنحو ما أسمع).

فيقول: (ألحن بحجته من بعض)، قال: (أقضي على نحو ما أسمع)، فلا بد أن يسمع وجه الدلالة هنا قال: (ألحن)، إذا سمع الدعوى ولم يسمع الرأي الآخر وعنده قوة بيان. . إلخ، ربما أنه يحكم له، ويحكم على الغائب.

وأيضاً قول النبي ﷺ: (على نحو ما أسمع)، وهنا لم يسمع كلام الخصم.

والأقرب في هذه المسألة والله أعلم هو ما ذهب إليه أكثر أهل العلم في هذه المسألة، وأنه يقضى على الغائب ويحكم عليه، وإذا حضر الخصم فهو على بينته ودعواه يسمع القاضي البينة والدعوى.

## باب كتاب القاضي إلى القاضي

قال المصنف - رحمه الله -: « يقبل كتاب القاضي إلى القاضي في كل حق حتى القذف لا في حدود الله كحد الزنا ». كتاب القاضي إلى القاضي يعني ما يكتبه القاضي إلى قاضٍ آخر فيما يتعلق بالقضايا، من إثبات القضية أو الحكم في القضية . ويدل على كتاب القاضي إلى القاضي: أن النبي ﷺ كتب إلى عماله كما كتب إلى عمرو بن حزم ﷺ وأيضاً الخلفاء الراشدون كتبوا إلى عمالهم كما كتب أبو بكر، وكذلك أيضاً عمر وعثمان وعلي ﷺ والإجماع منعقد على ذلك. ويدل لذلك: أيضاً من القرآن قول الله ﷻ: {إِنِّي أُلْقِي إِلَيْكَ كِتَابًا كَرِيمًا} [النمل: ٢٩]^.

قال المصنف - رحمه الله - تعالى: « يقبل كتاب القاضي إلى القاضي في كل حق ».

هل يشترط أن يكون المكتوب معيناً في أشياء خاصة أو أنه يشمل كل شيء؟ هذا موضع خلاف بين العلماء - رحمه الله - فالمشهور من المذهب أنه يقبل كتاب القاضي إلى القاضي في كل شيء يحكم به القاضي حتى فيما يتعلق بالحدود وحتى فيما يتعلق بالقصاص.

الرأي الثاني: أنه يقبل كتاب القاضي إلى القاضي فيما يتعلق بحقوق الأدميين حتى ما يتعلق بحد القذف والقصاص والأموال دون بقية الحدود التي هي حقوق الله. فإنه لا يقبل وهذا مذهب الشافعية.

الشافعية يوافقون الحنابلة أنه يقبل كتاب القاضي إلى القاضي فيما يتعلق بحقوق الأدميين، حتى ما يتعلق بحق القذف والقصاص. الخ.

أما ما يتعلق بحقوق الله من الحدود فإنه لا يقبل فيها كتاب القاضي إلى القاضي. ويدل لذلك: أن النبي ﷺ كتب إلى أهل خيبر في قتل عبد الله بن سهل كما في حديث القسامة، والآن تنظيمات القضاء ونحو ذلك حكمت مثل هذه الأشياء لكننا نبين كلام العلماء - رحمه الله -.

قال المصنف - رحمه الله -: « ويقبل فيما حكم به لينفذه ».

يعني بأي شيء يكتب القاضي إلى القاضي؟ قال:

الصورة الأولى: ما حكم به القاضي لينفذه قاضٍ آخر.

يعني هو الآن حكم في هذا البلد وكتب إلى القاضي بمكة لكي ينفذ حكمه.

قال المصنف - رحمه الله -: « وإن كان في بلد واحد »، حتى لو كان كل منهما في بلدٍ واحد.

قال المصنف - رحمه الله -: « ولا يقبل فيما ثبت عنده ليحكم به إلا أن يكون بينهما مسافة قصر ».

الصورة الثانية: ما ثبت عنده ليحكم به، هنا الآن ثبت عنده لكن لم يحكم وإنما سمع البيّنات وثبت عنده الحق، فيكتب للقاضي الآخر أن يحكم به.

هذه المسألة اشترط فيها المؤلف أن يكون بينهما مسافة قصر.

فالصورة الأولى: لم يشترط المؤلف أن يكون بينهما مسافة قصر قال: حتى وإن كان في بلدٍ واحد.

ومثل هذه الأشياء المؤلف رحمه ذكر صورتين وهناك صور أخرى لكن مثل هذه الأشياء الآن تحكمها التنظيمات القضائية. قال المصنف -رحمه الله-: «ويجوز أن يكتب إلى قاضٍ معين وإلى كل من يصل إليه كتابه من قضاة المسلمين من غير تعيين».

يقول المؤلف: لا يشترط أن يكون القاضي المكتوب إليه معيناً، يصح أن يكون القاضي المكتوب إليه غير معين ويصح أن يكون معيناً.

قال المصنف -رحمه الله-: «ولا يقبل إلا أن يشهد به القاضي الكاتب شاهدين».

الشرط الثاني: أن يُشهد القاضي الكاتب شاهدين، مثال ذلك إذا ثبت عنده أو حكم به لكي ينفذه قاضٍ آخر، فيكتب إلى فلان القاضي، لقد حكمت على فلان بكذا وكذا. إلخ، فيقوم بتنفيذ مثل هذا الحكم. يأتي القاضي بشاهدين عدلين ويقرأ عليهما هذا المكتوب، يشهدهما على ما في هذا المكتوب.

قال المصنف -رحمه الله-: «فيقرأه عليهما ثم يقول: اشهدا أن هذا كتابي إلى فلان ابن فلان ويدفعه إليهما».

يعني قول المؤلف: يشترط أن يشهد القاضي شاهدين عدلين على ما كتبه إلى القاضي الآخر، سواءً ثبت عنده ليحكم به، أو حكم به لكي ينفذه.

هذا فيه نظر، ولم يزل الخلفاء والقضاة والأمراء والعمال يعتمدون على كتب بعضهم لبعض دون أن يكون هناك شهادة كما ذكر ابن القيم -رحمه الله تعالى.

يقال: بأن أول من أتى بالشهادة على كتاب القاضي هو ابن أبي ليلى، وأما الخلفاء والقضاة والأمراء وعمل المسلمين على عدم الشهادة، والني ﷺ كتب ومع ذلك لم يشهد فنقول: بأن هذا الإشهاد فيه نظر، والصواب في هذه المسألة نقول: بأنه لا يجب الإشهاد.

## باب القسمة

قال المصنف - رحمه الله -: «باب القسمة».

القسمة هنا أدرجها المؤلف - رحمه الله - في هذا الباب في كتاب القضاء لأن الشركاء إذا احتاجوا إلى الاقتسام قد يقع بينهم شيء من الخلاف، فيرجع في ذلك إلى القاضي.  
أو أنهم يلجأون أولاً إلى القاضي لكي يقسم بينهم، فذكر المؤلف - رحمه الله - تعالى ما يتعلق بأحكام القسمة في كتاب القضاء.

القسمة في اللغة: مأخوذة من قسمت الشيء إذا جعلته أقساماً.

وأما في الاصطلاح فهي تمييز الأنصبة بعضها من بعض.

والأصل في القسمة القرآن والسنة وكذلك الإجماع.

أما القرآن فقول الله ﷻ: ﴿وَتَبَّهْتُمْ أَنْ الْمَاءَ قِسْمَةٌ بَيْنَهُمْ كُلُّ شِرْبٍ مُحْتَضِرٌ﴾ [القمر: ٢٨].<sup>١</sup>

وأما السنة: فحديث جابر أن النبي ﷺ قضى بالشفعة فيما لم يقسم، فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة. والإجماع قائم على ذلك والنظر الصحيح يقتضيها لأن الشراكة فيها شيء من الضرر فيحتاج إلى التقاسم.

قال المصنف - رحمه الله -: «لا تجوز قسمة الأملاك».

القسمة تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: قسمة تراضٍ.

القسم الثاني: قسمة إجبار.

قسمة التراضي أشار إليها المؤلف - رحمه الله - بقوله: (لا تجوز قسمة الأملاك التي لا تنقسم إلى بضرر أو برد عوض إلا برضاء الشركاء)، يعني العقارات التي لا تنقسم إلا بضرر كدكان صغير مساحته مترين ولو قسمناه فيه ضرر، أو كانت القسمة مع رد عوض كما لو كان للشريكين عقار لا تتم قسمته إلا برد عوض من أحدهما للآخر.

فيقول المؤلف - رحمه الله -: هذه القسمة التي يترتب عليها إما ضرر أو رد عوض لا بد فيها من رضاء الشركاء.

قال المصنف - رحمه الله - تعالى: «كالدور الصغار والحمام والطاحون الصغيرين والأرض التي لا تتعدل بأجزاء ولا قيمة».

لا تتعدل بالأجزاء، ولا تتعدل أيضاً بالقيمة لا يمكن لأنه إذا قسمت فأتت منفعتها.

فيقول المصنف - رحمه الله -: «كبناء أو بئر في بعضها».

البئر ما يمكن أن يقسم، كأن يكون هذا له النصف وهذا له النصف، وأيضاً بالنسبة للبئر ما يمكن أن تتعدل بالقيمة وسيأتي شيء من ذلك.

قال المصنف - رحمه الله -: «فهذه القسمة في حكم البيع».

هذه القسمة قسمة التراضي هذه حكمها حكم البيع وحيث لا تجوز إلا بتراضي الشركاء ويثبت فيها أحكام البيع.

نقول: يثبت فيها خيار المجلس فلو مثلاً قسمنا هذه الأرض وجعلنا عوضاً قلنا: الذي يأخذ هذا الجانب الشمالي يدفع للجانب الجنوبي عشرة آلاف، هنا حصل رد عوض، رضي زيد أن يأخذ الجانب الشمالي ويرد على صاحب الجانب الجنوبي عشرة آلاف.

ثم بعد ذلك وهو في خيار المجلس قال: فسخت له ذلك، لأنها في حكم البيع، يثبت لها أحكام البيع من خيار المجلس والشفعة وغير ذلك يعني سائر أحكام البيع تثبت لها، ولهذا قال المؤلف -رحمه الله-: فهذه القسمة في حكم البيع، يثبت لها أحكام البيع ولا تجوز إلا بتراضيهما، وهذا هو المشهور من المذهب.

**الرأي الثاني:** أنها إن وقعت بقسمة القاضي فإنها إفراز نصيب عن نصيب لا يثبت لها أحكام البيع، ليس لأحدٍ حق الفسخ، وإن وقعت بقسمة الشركاء فإنها في حكم البيع، وهذا رأي المالكية.

**الرأي الثالث:** رأي الشافعية يقولون: أن القسمة بيع فيما يقابل المردود وإفراز فيما عداه مثال ذلك: هذا صاحب الجانب الشمالي وهذا صاحب الجانب الجنوبي قلنا: صاحب الجانب الشمالي أخذ مثلاً مائة متر وصاحب الجانب الجنوبي أخذ ثمانين متراً، قلنا: صاحب الشمالي يدفع لصاحب الجنوبي عشرة آلاف ريال، فما كان زائداً هذا في حكم البيع، وما عدا ذلك فهو في حكم الإفراز وبه قال الشافعية.

**قال المصنف -رحمه الله-:** «ولا يجبر من امتنع من قسمتها».

يقول المؤلف -رحمه الله- لا يجبر لما يترتب على ذلك من ضرر أو رد عوض، وهي معاوضة والإنسان لا يجبر على المعاوضة. مسألة: إذا دعاه شريكه إلى البيع أجبر إما أن يقسم وإما أن يبيع، هذا هو المذهب ومذهب المالكية، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- دفعاً للضرر عن الشريك.

والرأي الثاني: أنه لا يجبر لأن الإنسان لا يجبر على بيع ما يملك وهو رأي الحنفية والأصح عند الشافعية والصواب هو الرأي الأول، لأنه لا طريق إلى التخلص من هذه الشركة إلا بالبيع، فنقول له: قاسم وإلا تبيع.

**قال المصنف رحمه الله:** «وما لا ضرر ولا رد عوض في قسمته كالقرية والبستان والدار الكبيرة».

هذا القسم الثاني من نوعي القسمة: وهو قسمة الإجماع.

قسمة الإجماع هذه لا ضرر في القسمة ولا رد عوض فيجبر من امتنع منها.

ومثل المصنف -رحمه الله- قال: «كالقرية» المقصود بذلك مجموعة المزارع والبساتين «والدار الكبيرة والأرض والدكاكين الواسعة»، عندنا مثلاً هذه الأرض مساحتها تساوي ألف متر فيمكن أن تقسم بين اثنين هذا يأخذ خمس مائة متر وهذا يأخذ خمس مائة متر . . إلخ.

**قال المصنف -رحمه الله-:** «والمكيل والموزون من جنس واحد كالأدهان والألبان ونحوها إذا طلب الشريك قسمتها أجبر».

مثال ذلك: صاع من الدهن أو صاع من اللبن أو صاع من البر، أو صاع من الشعير يمكن أن يقسم فيقول المؤلف -رحمه الله-: يجبر الآخر على القسمة لعدم الضرر ودفعاً للضرر الشركة.

**قال المصنف -رحمه الله-:** «وهذه القسمة إفراز لا يبيع».

نقول: بأن أحكام البيع لا تثبت لهذه القسمة فهي تخلص نصيب من نصيب آخر ولا شيء لها من أحكام البيع، وعلى هذا كان عندنا مائة صاع من البر هذا له النصف وهذا له النصف وقسمنا هذه الأصواع وفي أثناء المجلس قال أحدهم: فسخت . لا يملك الفسخ لأنها ليست بيعاً ولا تأخذ أحكام البيع.

أيضاً لو كانت أرضاً واسعة نقول: بأن الشفعة لا تثبت فيها لأنها ليست بيعاً ولا تأخذ أحكام البيع. ولو حلف لا يبيع ثم قاسم هذه القسمة لا يحث لأنها ليست بيعاً.

**قال المصنف - رحمه الله - تعالى: «ويجوز للشركاء أن يتقاسموا بأنفسهم ويقاسم ينصبونه أو يسألوا الحاكم نصبه».**

يقول المؤلف - رحمه الله -: يجوز للشركاء أن يتقاسموا بأنفسهم، ليس بلازم أن يرجعوا إلى القاضي أو يأتوا بقاسم ينصبونه، يأتون بزيد من الناس إذا كانت عقاراً يأتون بمساح لكي يقسم بينهم . إلخ.

أو يسألون القاضي نصبه ويجب على القاضي أن يجيبهم لقطع النزاع وهذا إذا كان من صلاحيات القاضي.

**قال المصنف - رحمه الله -: «وأجرته على قدر الأملاك».**

وهذا هو المشهور من المذهب ومذهب الشافعية أن أجرة القاسم على قدر الأملاك وعلى هذا لو كان لأحدهما النصف وللآخر الثلث وللثالث السدس صاحب النصف عليه ثلاثة أسهم من الأجرة، وصاحب الثلث عليه سهمان، وصاحب السدس عليه سهم واحد هذا على رأي الحنابلة والشافعية.

**الرأي الثاني:** رأي الحنفية والمالكية أنها على قدر الملاك، وليست على قدر الأملاك، وعلى هذا إذا كانوا ثلاثة تكون القسمة أثلاثاً، هذا عليه الثلث وهذا عليه الثلث وهذا عليه الثلث.

القسمة لها طريقتان:

**الطريق الأول:** أن تكون القسمة عن طريق الأجزاء وذلك إذا كانت تتعدل بالأجزاء.

مثلاً هذه أرض مساحتها ألف ممكن أن نقسمها الجزء الأول خمسمائة والجزء الثاني خمسمائة، وهذه أرض بين ثلاثة هذا له النصف وهذا له الثلث وهذه له السدس ويمكن تتعدل بالأجزاء، فنجزئها إلى ستة.

الأول يأخذ ثلاثة، والثاني: يأخذ جزأين، والثالث: يأخذ جزءاً واحداً الأجزاء هنا متعددة لا فرق بين الجزء الأول، والثاني، والثالث، والرابع، والخامس، والسادس.

**الطريق الثاني:** إذا كانت لا تتعدل بالأجزاء وإنما تتعدل بالقيمة فنعدلها بالقيمة.

نعدلها بالقيمة ولا نعدلها بالأجزاء، مثلاً هذه الأرض بين اثنين لو جعلناها هذه خمسمائة وهذه مائة أصبح هناك حيف هذا الجانب أعلى من هذا الجانب، فحينئذ لا نعدلها بالأجزاء وإنما نعدلها بالقيمة: هذه ألف متر تساوي مائة ألف.

نجعل هذا النصف بمائة ألف قد يكون أربعمائة متر، ونجعل النصف الثاني بمائة ألف، قد يكون ستمائة متر.

**قال المصنف - رحمه الله -: «فإذا اقتسموا أو اقترعوا لزمتم القسمة».**

إذا اقتسموا أو اقترعوا يعني بعد أن نعدل المقسوم إما بالأجزاء أو بالقيمة إن تراضوا هذا يأخذ هذا الجانب وهذا يأخذ هذه الجانب فالأمر إليهما، وإن لم يتراضوا نرجع إلى القرعة.

إذا تمت القسمة وتراضوا أو أقرعنا بينهم هل هذه القسمة لازمة أو ليست لازمة؟ جمهور العلماء على أنها قسمة لازمة، لأن

هذه القسمة كالحاكم وحكم الحاكم لازم.

**الرأي الثاني:** رأي الشافعية أنه بعد حصول القسمة وبعد حصول القرعة لا تكون لازمة إلا بالرضا، والصواب في هذه المسألة هو ذهب إليه أكثر أهل العلم -رحمهم الله- تعالى.

**قال المصنف -رحمه الله-: «وكيف اقترعوا جاز».**

سواء اقترعوا عن طريق كتابة أوراق أو اقترعوا عن طريق الحصى أو نحو ذلك فنقول: بأن هذا جائز ولا بأس به لأن القرعة لم يرد لكيفيتها حدٌ فيرجع في ذلك إلى أعراف الناس.

وأيضاً لا بد أن نعدل المقسوم كما قلنا: يعدل المقسوم إما بالأجزاء أو بالقيمة، أما لو لم نعدل ثم أجرينا القرعة هل هذا جائز أو ليس جائزاً؟ نقول: هذا لا يجوز أصبح من الميسر.

لأنه قد يكون هذا أكثر من هذا. . إلخ، فلا بد أن نعدل أولاً: إما بالأجزاء أو بالقيمة ثم بعد ذلك نجري القرعة. انتهى باب القسمة بقي عندنا مسألتان:

**المسألة الأولى:** إذا خرج في النصيب عيب، يعني لو أننا قسمنا ثم خرج في نصيب أحدهما عيب وهو يجهل ذلك، فنقول: هو بالخيار إما أن يفسخ وإما أن يمسك مع الأرش، يأخذ أرش العيب.

**المسألة الثانية:** إذا ادعى أحدهما غلطاً يعني قال القسمة هذه فيها غلط، المشهور من المذهب أنهما إذا تقاسما بأنفسهما أنه لا ينظر إلى كلامه، وإن تقاسما بقاسمٍ نصباه أو نصبه الحاكم فإنه يقبل.

**الرأي الثاني:** رأي الحنفية وأنه يقبل مطلقاً وأن القسمة تنقض إذا ظهر الغلط.

**الرأي الثالث:** رأي المالكية يفصلون في المسألة، يقولون: إن كان ذلك بعد التعديل والتقويم وكان الغلط فاحشاً فإنها تنقض، وإن كان الغلط غير فاحش أو بغير تعديل ولا تقويم فإنها لا تنقض.

والصواب في هذه المسألة أن يقال: ينظر إن كان ذلك فاحشاً يعني إن كان الغلط فاحشاً فإنها تنقض وإما إن كان يسيراً فإنها لا تنقض.



## باب الدعاوى والبيّنات

قال المصنف - رحمه الله -: «باب الدعاوى والبيّنات».

الدعوى في اللغة: الطلب ومن ذلك قول الله ﷻ: {وَلَهُمْ مَا يَدْعُونَ} [يس: ٥٧]، وأما في الاصطلاح: فهي إضافة الإنسان إلى نفسه استحقاق شيء بيد غيره أو ذمته.

والبيّنات جمع بينة وهي في اللغة: تطلق على وضوح الشيء وانكشافه.

وإما في الاصطلاح: اختلف العلماء - رحمهم الله - في البينة ما المراد بالبينة على رأيين:

**الرأي الأول:** أن المراد بالبينة هو كل ما يبين الحق ويظهره من الشهود وغير ذلك، ليست خاصة بالشهود وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم وأيضاً ذهب إليه ابن حجر - رحمهم الله -.

**الرأي الثاني:** أن البينة هي الشهادة، وهذا قول جمهور أهل العلم، ولكل منهم دليل: أما من قال بأن البينة هي كل ما يبين الحق ويظهره فقد استدل بقول الله ﷻ: {لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ} [الحديد: ٢٥]، المراد بالبيّنات هنا الدلائل الواضحة على وجوب عبادة الله ﷻ وصدق الرسل وغير ذلك، ليس المقصود هنا بالبيّنات الشهادة أو الشهود.

وكذلك أيضاً حديث زيد بن خالد الجهني في اللقطة قال النبي ﷺ: (فإن عرف عفاصها ووكاءها فادفعها إليه)، هذه بينة على أنه صادق كونه عرف عفاصها ووكاءها يعني إناؤها وما تربط به فإنها تدفع إليه هذا دليل على أنه صادق.

**الرأي الثاني:** استدلوا على ذلك بقول الله ﷻ: {وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ} [النور: ٤]، وما تقدم لنا حديث الأشعث بن قيس وفيه قول النبي ﷺ: (شاهدك أو يمينك)، والصواب في هذه المسألة أن البينة هي كل ما يبين الحق ويظهره ومن ذلك الشهود وكون النبي ﷺ طلب الشهود لا يلزم من ذلك أن تكون البينة خاصة بالشهود، لأن الشهود هي أقوى البيّنات أو من أقوى البيّنات.

قال المصنف - رحمه الله -: «المدعي: من إذا سكت ترك، والمدعى عليه: من إذا سكت لم يترك».

عرف المؤلف - رحمه الله - المدعي بأنه من إذا سكت ترك، والمدعى عليه من إذا سكت لم يترك.

وقال بعض العلماء المدعي هو الذي يبدأ بالكلام أولاً، والمدعى عليه هو الذي يتأخر، وقيل بأن المدعي هو الذي يخالف قوله الظاهر، والمدعى عليه هو الذي يوافق قوله الظاهر، هذه ثلاثة آراء.

والصواب في مثل هذه المسائل أنه يرجع إلى ما ذكره العلماء - رحمهم الله - تعالى وكذلك أيضاً يرجع إلى اجتهاد القاضي في تمييز المدعي من المدعى عليه.

وكما تقدم أن القاضي إذا استطاع أن يميز المدعي من المدعى عليه فإنه يكون حكم بكثير من القضية، يسهل عليه كثيراً من شأن القضية.

قال المصنف - رحمه الله -: «ولا تصح الدعوى والإنكار إلا من جائز التصرف».

يعني يشترط في الدعوى أن يكون المدعي بالغاً عاقلاً حرّاً رشيداً. . إلخ، وأيضاً الإنكار لا يصح إلا من بالغ عاقل حر رشيد وعلى هذا الصبي لا تصح دعواه وإنكاره وكذلك أيضاً المجنون والرقيق والسفيه إلا فيما يؤخذ به السفيه لو أقر به كطلاق

وحد ونحو ذلك.

قال المصنف - رحمه الله -: «وإذا تداعيا عينا بيد أحدهما فهي له مع يمينه».

عندنا اثنان تداعيا عينا من الأعيان فإن هذا لا يخلو من أحوال.

الحالة الأولى: ما أشار إليها المؤلف - رحمه الله - بقوله: بيد أحدهما، مثلاً زيد وعمر تداعيا في هذا الكتاب فإن أحضر أحدهما البينة فالكتاب لمن أقام البينة، إذا أحضر كل منهما بينة؟.

قال المصنف - رحمه الله -: «تداعيا عينا بيد أحدهما فهي له مع يمينه إلا أن تكون له بينة فلا يحلف، وإن أقام كل واحد بينة قضي للخارج ببينته ولغت بينة الداخل».

الحالة الأولى: أن تكون العين بيد أحدهما وليس لأحدهما بينة تكون لمن العين بيده لأن هذا ترجيحاً للظاهر.

الحالة الثانية: إن كان لأحدهما بينة فالعين لمن أقام البينة.

الحالة الثالثة: إذا كان لكل منهما بينة قال المؤلف - رحمه الله -: وإن أقام كل منهما بينة قضي للخارج ببينته، وهذا هو مذهب الإمام أبي حنيفة وكذلك أيضاً مذهب الإمام أحمد أنه يقضى بها للخارج.

من هو الخارج؟ هو الذي ليست معه العين، أما الداخل هو الذي معه العين.

مثال ذلك: الكتاب بيد زيد وليس بيد عمرو ماذا نسمى عمرًا؟ نسميه الخارج، ونسمي زيداً الذي بيده الكتاب: الداخل.

الرأي الثاني: أنه يقضى بها للداخل وهذا مذهب مالك والشافعي.

أما الذين قالوا: يقضى بها للخارج فقالوا: إن النبي ﷺ قال: (البينة على المدعي و اليمين على من أنكرو).

من هو المدعي الآن؟ الخارج هو المدعي، ويدعي العين له والنبي ﷺ قال: (البينة على المدعي)، فتقدم بينة الخارج.

والذين قالوا: بأنه يقدم الداخل كما هو رأي مالك والشافعي استدلوا على ذلك أن هذا ترجحت يده بوجود العين، هو الآن معه بينة وأيضاً مما يرجح بيئته أن بيده العين.

ويظهر والله أعلم أن ما ذهب إليه مالك والشافعي انه هو الأقرب في هذه المسألة.

الحالة الثانية: أن تكون العين بيد غيرهما.

زيد وعمر يدعيان الكتاب، والكتاب بيد صالح، فإن أقام أحدهما بينة فهو له، وإن أقام كل منهما بينة، فهذا موضع خلاف بين العلماء - رحمهم الله - :

فالرأي الأول: وهو مذهب الإمام أحمد والشافعي أنه يقرع بينهما.

الرأي الثاني: مذهب أبي حنيفة ومالك أنه يقسم بينهما.

والصواب في هذه المسألة أن يقال: ينظر إلى أرجح البينتين، فإن تساوتا يقسم بينهما.

إذا لم يكن لأحدهما بينة فالمذهب أنه يقرع بينهما، والجمهور أنه يقسم.

والصواب في هذه المسألة أنه يقسم كما هو رأي الجمهور.

الحالة الثالثة: أن تكون العين ليست بيد أحد، زيد يدعي الكتاب وعمر يدعي الكتاب والكتاب ليس بيد أحد، ولا بيد

ثالث ، نقول: من أقام بيئته فهو له وإذا أقام كل منهما بيئته فالجمهور أنه يقسم.

**والرأي الثاني:** أنه يقرع.

والصواب كما ذكرنا إن ترجحت إحدى البيئتين نصير للراجح وإذا لم تترجح فإنه يقسم.

وكما ذكرنا الصواب في هذا ما دام أنه ليس هناك بيئته نصير إلى القسمة.

**قال المصنف - رحمه الله -:** «ولغت بيئته الداخل . . إلخ».

وإذا وجدنا قرينة تؤيد قول أحدهما فإننا نرجح بيئته أو نرجح جانبه إذا لم يكن بينات .

والله أعلم وصلى الله وسلم على نبينا محمد .

# كتاب الشهادات

قال المصنف - رحمه الله -: « كتاب "الشهادات" الشهادات واحدها شهادة.

وفي اللغة: تطلق على معانٍ منها، العلم، والبيان، والحلف، والإخبار. وأما في الاصطلاح: فهو الإخبار بما علمه.

وهل يشترط أن يقول الشاهد عند القاضي أشهد بلفظ الإشهاد أو أن هذا ليس شرطاً؟

لو قال: أخبر أو أعلم أن زيداً يريد من عمرو كذا وكذا. . إلخ، هذا موضع خلاف، المشهور من المذهب أنه لا بد أن يأتي بلفظ الشهادة، وهذا قول جمهور أهل العلم.

واستدلوا على ذلك بقول الله ﷻ: {وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ} [البقرة: ٢٨٢] ^ {وَأَشْهِدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِنْكُمْ} [الطلاق: ٢] . إلخ.

الرأي الثاني: رأي مالك واختاره شيخ الإسلام أنه لا يشترط، وأنه إذا أتى بأي لفظٍ فإن هذا مجزئ، ولا يشترط لفظ معين وهذا القول هو الصواب.

فإذا قال: أخبر، أو أقر، أو أعلم. . إلخ.

وكون لفظ الشهادة ورد لا يلزم من ذلك أن يكون هذا اللفظ متعين، لأن هذا اللفظ لا يتعبد به، والمقصود هو إيصال العلم إلى القاضي.

قال المصنف - رحمه الله - تعالى: «تحمل الشهادة في غير حق الله فرض كفاية وإن لم يوجد إلا من يكفي تعيين عليه».

تحمل الشهادة ينقسم إلى قسمين:

يعني عندنا التحمل، وعندنا الأداء.

التحمل: هو سماع الحق والعلم به.

الأداء: هو إخبار القاضي ونحوه ممن يعنيه بهذا الحق.

ف عندنا تحمل الشهادة إما أن يكون في حقوق الله ﷻ، وإما أن يكون في حقوق الآدميين، فقال: في حقوق الآدميين تحملها وأداؤها لا يخلو من أمرين:

إما أن يكون فرض كفاية، وإما أن يكون فرض عين.

فإذا لم يوجد إلا من يكفي فهو فرض عين، وإن وجد من يكفي ومن يزيد على ذلك فهو فرض كفاية.

ويدل لذلك قول الله ﷻ: {وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا} [البقرة: ٢٨٢] ^، الله ﷻ هي أن يأبى الشهداء إذا دعوا للشهادة

أو أداء الشهادة، ولأن عدم التحمل والأداء هذا يؤدي إلى ضياع الحقوق، هذا فيما يتعلق بحقوق الآدميين.

القسم الثاني: ما يتعلق بحقوق الله ﷻ، حقوق الله ﷻ تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: ما لا يستدام فيه التحريم، كشرب الخمر أو الزنا ونحو ذلك، هذا لا يجب فيه التحمل يعني لو قال: شخص إن

فلاناً يشرب الخمر تذهب معي لكي نشهد عليه، لا يجب أن تذهب معه، لأن حقوق الله ﷻ مبنية على العفو والستر

والتسامح ونحو ذلك، اللهم إلا إن كان مشهوراً بالفسق والتجرؤ على محارم الله فهذا يشهد عليه، لكي يردع ويزجر.

القسم الثاني: ما يستدام فيه التحريم كالعتق والطلاق والخلع والظهار. . إلخ.

لو أنه سمعه يطلق زوجته وأنكر ذلك، يجب أن تشهد، لأنه سيعاشر هذه المرأة وقد طلقها، أو أعتق رقيقه ثم بعد ذلك أنكر. . إلخ، فهنا يستدام التحريم، هنا تجب الشهادة.

**قال المصنف - رحمه الله - تعالى: «وأداؤها فرض عينٍ على من تحملها متى دعي إليه».**

إذا لم يكن إلا هذا الشخص ودعي إليها فإنه يكون فرض عين، كذلك أيضاً لو امتنع غيره ممن تحمل الأداة فإنه يتعين عليه. يشترط للأداء قال: «وقدر بلا ضرر في بدنه أو عرضه أو ماله»، يعني يشترط أن يكون قادراً على الأداء، وأيضاً لا يلحقه ضرر في بدنه أو ماله أو عرضه، فإذا كان سيلحقه في بدنه ضرب وأذى، أو سيحتاج ماله أو أهله فإنه لا يجب عليه، لقول الله ﷻ: {وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ} [البقرة: ٢٨٢]، والقاعدة لا ضرر ولا ضرار.

**قال المصنف - رحمه الله -:** «وكذا في التحمل».

يعني يشترط في التحمل انتفاء الضرر، فإن كان إذا تحمل سيلحقه ضرر فإنه لا يجب عليه أن يتحمل.

**قال المصنف - رحمه الله -:** «ولا يحل كتمانها».

يعني يحرم أن يكتم الشهادة لقول الله ﷻ: {وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آتَمٌ قَلْبُهُ} [البقرة: ٢٨٣]، فكتمان الشهادة هذا محرم ولا يجوز.

**قال المصنف - رحمه الله -:** «ولا أن يشهد إلا بما يعلمه بروية أو سماع أو استفاضة».

هذه طرق العلم بالمشهود عليه:

**الأول:** الرؤية، أي يشهد بشيء رآه، رأى زيداً يضرب عمراً أو يشرب خمراً. . إلخ،

**الثاني:** السماع، أي يشهد بشيء سمعه، أو سمعه يقر، أو سمعه يقرض، أو سمعه يبيع فإنه يشهد.

**الثالث:** الاستفاضة، أي اشتهر الأمر بين الناس يشهد بالاستفاضة.

**قوله:** (فيما يتعذر علمه بدونها: كنسب، وموت، وملك مطلق، ونكاح، ووقف، ونحوها): أي محل الاستفاضة هذه الأشياء السبعة المتقدمة.

مثال النكاح: يستفيض أن هذه المرأة زوجة لهذا الرجل.

ومثال الملك المطلق: هذا البيت ملك لزيد... وهكذا.

**مسألة:** هل يشترط عدد لكي تحصل الاستفاضة؟

المذهب: أنه لا بد من عدد يقع بهم العلم؛ لأن العلم لا يقع بغير هؤلاء.

وقيل: يكتفى باثنين.

وقيل: يكتفى بواحد يسكن إليه القلب وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية.

**قوله:** (ومن شهد بنكاح أو غيره من العقود: فلا بد من ذكر شروطه): كأن يشهد أن هنذاً عُقد لها على بكر، فلا بد من

ذكر شروطه وهي الولي والشهادة والرضا وتعيين الزوجين.

قوله: (وإن شهد: برضاع): أي لا بد أن يذكر عدد الرضعات وأنه شربه بواسطة هذه المرأة.

قوله: (أو سرقة): أي يذكر شروطها.

قوله: (شرب): أي شرب خمر.

قوله: (قذف): أي يصف القذف ويذكر المقذوف.

قوله: (فإنه يصفه): يصف كل ما تقدم.

قوله: (ويصف الزنا: بذكر الزمان والمكان والمزني بها): أي يذكر الزمان والمكان الذي وقع فيه الزنا، ويذكر المزني بها.

قوله: (ويذكر ما يعتبر للحكم، ويختلف به في الكل): هذا ضابط: وهو أن يذكر ما يختلف به الحكم.

## -فصل-

قوله: (شروط من تقبل شهادته ستة): شرع المؤلف هنا في بيان من تقبل شهادته.

والحكمة من ذلك: هي حفظ الأموال والأعراض والأنفس أن تنال بغير حق.

وقوله: (ستة): وعدها بعضهم سبعة، ودليل ذلك: الاستقراء.

قوله: (البلوغ فلا تقبل شهادة الصبيان): وظاهر كلامه أن شهادة الصبيان لا تقبل مطلقاً وهذا قول أكثر أهل العلم. واستدلوا: بأن الصبي لا يوثق بقوله.

الرأي الثاني: أنها تقبل في الجراح والقتل إذا دعت الحاجة إلى ذلك؛ لقوله تعالى: (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة) وإعداد القوة يقتضي تعديد الصبيان وقد يجرح بعضهم بعضاً، وورد ذلك عن علي والزبير رضي الله عنهم في الجراح.

وورد عن معاوية رضي الله عنه أنه قال: (شهادة الصبيان بعضهم على بعض جائزة ما لم يدخلوا البيوت)

ومن أجاز شهادة بعضهم على بعض اشترط لهم شروط:

الأول: عدم حضور كبار يشهدون.

الثاني: اتفاق أقوالهم.

الثالث: أن يسمع منهم قبل التفرق.

الرابع: أن يكونوا ذكراً، وعند مالك: لا يشترط ذلك.

الخامس: أن يعقلوا الشهادة.

السادس: أن تكون الشهادة بينهم.

السابع: الحرية، لكن الصواب أنه ليس شرطاً.

الثامن: أن تكون في الجراح.

التاسع: أن يكونوا اثنين فصاعداً.

قوله: (الثاني: العقل): يخرج المجنون، فالجنون لا تقبل شهادته؛ لأنه لا قول له معتبر.

قوله: (الثالث: الكلام، فلا تقبل شهادة الأخرس ولو فهمت إشارته): وهذا هو المذهب ومذهب أبي حنيفة؛ لأن الشهادة

يعتبر بها اليقين، واليقين هنا متعذر؛ لأنه قد يشير إشارات فتفهم على غير المراد.

الرأي الثاني: أن إشارته تقبل إذا فهمت لعموم الأدلة، وبه قال الإمام مالك والشافعي.

قوله: (إلا إذا أداها بخطه): لدلالة الخط على اللفظ.

مسألة: هل تقبل شهادة الأعمى وهل يشترط كون الشاهد بصيراً.

اختلف العلماء في هذه المسألة على ثلاثة آراء:

الرأي الأول: أن شهادة الأعمى تقبل مطلقاً فيما طريقه السماع، وبه قال المالكية والحنابلة وابن حزم؛ لعموم الآيات الدالة

على قبول الشهادة.



**الرأي الثاني:** أنها لا تقبل مطلقاً، وبه قال أبو حنيفة والشافعي.

واستدلوا: بأثر علي رضي الله عنه أنه رد شهادة الأعمى وهذا لا يصح ولا يثبت كما ذكر ابن حزم، واستثنى ما كان طريقه الاستفاضة كالنسب والموت، والترجمة.

**الرأي الثالث:** أنها تقبل فيما تحمله قُبُل العمى، وإليه ذهب أبو يوسف والحسن البصري والشافعي وهو قول لمالك وأحمد.

**قوله: (الرابع: الإسلام):** فيخرج الكافر، لا تقبل شهادته، وظاهر كلام المؤلف أنها لا تقبل ولو شهد على كافر مثله، وهذا قول الجمهور.

لقوله تعالى: (من رجالكم)

الرأي الثاني: أنها تقبل، وهو مذهب أبي حنيفة واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية؛ لأن الكفار بعضهم أولياء بعض.

**مسألة:** استثنى الحنابلة مسألة تقبل فيها شهادة الكافر على المسلم: وهي إذا كانوا في سفر وأوصى المسلم فتقبل شهادة الكافر في هذه الحال وذلك بشروط:

**الأول:** ألا يحضر الميت مسلم.

**الثاني:** أن يكون الشاهدان كتابيان.

وعند شيخ الإسلام: لا يشترط ذلك.

**الثالث:** أن يكونا رجلين.

وعند ابن القيم: يصح حتى من المرأة.

**الرابع:** أن يكونا في سفر.

وقال شيخ الإسلام: تصح شهادة الكافر على المسلم في حال الضرورة مطلقاً.

**قوله: (الخامس: الحفظ):** فإذا كان لا يحفظ فلا تصح شهادته؛ لأنه لا يوثق بقوله.

**قوله: (السادس: العدالة):** العدالة لغة: الاستقامة.

**وفي الاصطلاح:** استواء أحواله في دينه واعتدال أقواله وأفعاله، وذكر ابن رشد اتفاق المسلمين على اشتراطها.

**قوله:** (ويعتبر للعدالة شيان: الصلاح في الدين: وهو أداء الفرائض) أي الصلوات الخمس.

**قوله: (بسنتها الراتبة):** فلا تقبل شهادة من يداوم على تركها.

قال الإمام أحمد رحمه الله: في من يواظب على ترك سنة الصلاة: رجل سوء.

وذكر شيخ الإسلام: أنه يذم من داوم على تركها.

**قوله: (واحتماب الحارم بأن لا يأتي كبيرة، ولا يذم من على صغيرة، فلا تقبل شهادة فاسق):** والكبيرة: هي ما رتب عليها

حد في الدنيا أو وعيد في الآخرة أو غضب أو نفي إيمان أو لعنة.

**قوله: (فلا تقبل شهادة فاسق):** سواء كان الفاسق بفعل أو اعتقاد.

الرأي الثاني: أن العدالة تختلف باختلاف الزمان والمكان وفي كل طائفة بحسبها، فيكون الشهيد من كل قوم من كان ذا عدل فيهم، وإن كان في غيرهم عدله على وجه آخر، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية.

وكذلك ذهب ابن القيم: إلى أن الشهادة تتبععض، فإذا تبين أنه عدل فيما شهد فيه، حكم القاضي بقبول شهادته.

قوله: الثاني: استعمال المروءة، وهو: فعل ما يجمله ويزينه، واجتناب ما يدنسه ويشينه): وذلك فعل ما يجمله عادة كالسخاء وحسن الخلق، واجتناب ما يدنسه ويشينه من الأمور المزرية مثل الذي يسخر بالناس، ويقلد أصواتهم.

قوله: (ومتى زالت الموانع: فبلغ الصبي، وعقل المجنون، وأسلم الكافر، وتاب الفاسق قبلت شهادتهم): وذلك لعدم المانع والحكم يدور مع علته وجوداً وعدمًا.

## باب موانع الشهادة

**الموانع: جمع مانع، وهو لغة: الحاجز.**

والمراد بها هنا: الحوائل التي تمنع قبول الشهادة والشهادة والحكم بها.

ومانع الشهادة المعتبر هو التهمة، فمتى وجدت منعت الشهادة؛ لحديث: (ولا ذي غمر على أخيه) أي ذو حقد.

قوله: (لا تقبل شهادة عمودي النسب بعضهم لبعض): أي الأصول وإن علوا والفروع وإن نزلوا.

وهذا قول جمهور أهل العلم؛ لقوة وجود التهمة.

والصواب أن الأمر راجع للتهمة، والأصل قبول الشهادة فمتى كانت هناك تهمة لا تقبل، وإذا لم يكن هناك تهمة فالأصل قبول الشهادة وهو اختيار ابن القيم.

ويجاب عن دليل الجمهور: أن التهمة موجودة في الصديق مع صديقه.

ولهذا قال عمر رضي الله عنه: المسلمون عدول بعضهم على بعض إلا مجلود في حد أو مجرب في شهادة زور، أو حشاً في ولاء أو قرابة.

قوله: (ولا شهادة أحد الزوجين لصاحبه): وهذا قول أكثر العلماء.

الرأي الثاني: رواية عن أحمد أنه تقبل.

قوله: (وتقبل عليهم): أي لو شهد الأب على ابنه قبل وهكذا.

قوله: (ولا من يجر على نفسه نفعاً، أو يدفع عنها ضرراً): نفعاً: مثل شهادة السيد على لمكاتبه؛ لأنه لو حكم للمكاتب فإنه يستغني ويؤدي نجوم الكتابة للسيد.

ومثال دفع الضرر: شهادة العاقلة إذا جرحت شهود قتل الخطأ؛ لأنها تدفع عن نفسها تحمل دية الخطأ.

قوله: (ولا عدو على عدوه كمن شهد على من قذفه أو قطع الطريق عليه ومن سره مساءة شخص أو غمه فرحه فهو

عدوه): قال شيخ الإسلام: الواجب في العدو والصديق أنه إذا علم منه العدالة الحقيقية قبلت شهادتهما.

والمراد بالعداوة: في الدنيا لا العداوة الدينية.

وذكر العلماء من عرف بالعصبية والإفراط بالحمية فلا تقبل شهادته.

والصواب أنه يرجع للتهمة.

قال المؤلف -رحمه الله-: «ولا يقبل في الزنا والإقرار به إلا أربعة»، الزنا لا بد فيه من أربعة.

ودليل ذلك القرآن والسنة أما القرآن فقول الله ﷻ: {وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ} [النور: ٤]،

وأيضاً الله ﷻ قال: {وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ} [النساء: ١٥].

وأيضاً حديث سعد بن عبادَةَ ﷺ فإنه قال: يا رسول الله إن وجدت مع امرأتي رجلاً أمهله حتى آتي بأربعة شهداء؟ قال:

(نعم)، رواه مسلم فالزنا لا بد فيه من أربعة، والإجماع قائم على ذلك، لكن اختلف العلماء -رحمهم الله- تعالى هل يشترط

أربعة رجال أو أن النساء لمن مدخل في الشهادة في الحدود ونحو ذلك، على ثلاثة آراء.

**الرأي الأول:** وهو رأي أكثر أهل العلم أنه لا بد من أربعة، وأنه لا مدخل للنساء في الشهادة في الحدود.

واستدلوا على ذلك بأن الله ﷻ قال: {وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ}، قال: {ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً}، وأربعة هذه مؤنث تدل على ماذا؟ على تكبير المعداد.

فيدل ذلك على أنه لا بد من أربعة شهداء، ولأن شهادة المرأة قد يعترها الضلال كما في قول الله ﷻ: {أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا} [البقرة: ٢٨٢]، والحدود مما يدرأ بالشبهات.

**الرأي الثاني:** أنه تصح شهادة النساء تبعاً للرجال، وعلى هذا لو كان عندنا ثلاثة من الرجال يُكتفى بامرأتين، ولو كان عندنا رجلان يُكتفى بأربع نسوة وهكذا، وهذا ذهب إليه حماد وعطاء.

**الرأي الثالث:** أنه تصح شهادة النساء منفردات في الحدود، وهذا هو قول الظاهرية، وعلى هذا لو شهد في حد الزنا ثمان نسوة كفى ذلك، ومن باب أولى لو شهد رجلان وأربع نسوة فإن ذلك كافٍ.

أما دليل القول الثاني: الذين قالوا بأن شهادة النساء تصح في الحدود تبعاً للرجال، فإن الله ﷻ جعل شهادتهن تابعة لشهادة الرجال، فقال الله ﷻ: {فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ} [البقرة: ٢٨٢]، وأما الذين قالوا يُكتفى بشاهدة النساء ولو لم يكن هناك رجال كما هو قول الظاهرية.

فاستدلوا على ذلك بأن الله ﷻ قال: {أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكَّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى} [البقرة: ٢٨٢]، فالله ﷻ جبر شهادة النساء بمضاعفة العدد، فإذا تضاعف العدد فإن شهادة المرأتين تقوم مقام شهادة الرجل.

وأيضاً يدل لذلك حديث أبي سعيد رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: (أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل؟) قلنا: بلى، قال: (فذلك من نقصان عقلها) رواه البخاري ومسلم.

فقال: (مثل نصف شهادة الرجل)، فجعل شهادتها كشهادة الرجل مثل النصف، فإذا ضوعفت أصبحت كشهادة الرجل تماماً، وهذا في الزنا.

أما حكم اللواط، تقدم المذهب أنهم يعتبرون اللواط زنا وعلى هذا لا بد فيه من أربعة، وتقدم لنا الصحيح أن اللواط ليس كالزنا، وأن عقوبته ليست عقوبة الزنا، وعلى هذا الصواب في هذه المسألة أنه لا يأخذ حكم الزنا وأنه لا يشترط فيه أربعة، وأقل ما نقول: أنه يشترط فيه اثنان إذا قلنا باشتراط العدد.

كذلك أيضاً الإقرار بالزنا يقول المؤلف: لا بد من أربعة يشهدون أنه أقر بالزنا، وتقدم لنا الصواب أن الإقرار يُكتفى فيه بالإقرار مرة واحدة.

وعلى هذا نقول الصواب في هذه المسألة: أنه لا يشترط في الشهادة على الإقرار بالزنا أربعة، وأن الإقرار بالزنا كغيره من الإقرارات.

**قال المصنف - رحمه الله -:** «ويكفي على من أتى بهيمة رجلان».

يقول المؤلف - رحمه الله - تعالى: إذا أتى بهيمة يكفي فيه رجلان لقول الله ﷻ: {وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ}، ولأن

من أتى بهيمة هذا موجه التعزير وسيأتي.

الخامس قال المصنف - رحمه الله - : «ويقبل في بقية الحدود والقصاص وما ليس بعقوبة ولا مال، ولا يقصد به المال ويطلع عليه الرجال غالباً، كتركاح وطلاق ورجعة وخلع ونسب وولاء وإيصال إليه يقبل فيه رجلان». بقية الحدود كالقذف والشرب والسرقة وقطع الطريق وكذلك أيضاً القصاص.

«وما ليس بعقوبة ولا مال ولا يقصد به المال ولا يطلع عليه الرجال غالباً كتركاح وطلاق وخلع ونسب وولاء وإيصال إليه. . إلخ».

يقول المؤلف - رحمه الله - : يقبل في ذلك رجلان.

ودليلهم على ذلك قول الله ﷻ واستشهدوا شهيدين من رجالكم، وظاهر كلام المؤلف - رحمه الله - أنه لا مدخل للنساء في هذه الأشياء، يعني بقية الحدود والقصاص وما ليس بمال ولا يقصد به المال كتركاح والطلاق والرجعة والخلع والنسب والولاء والإيصال إليه.

وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد - رحمه الله - وكذلك أيضاً هو قول المالكية والشافعية.

واستدلوا على ذلك بأن الله ﷻ جعل شهادة المرأة في المال وما يقصد به المال، فقال ﷻ: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ}، إلى أن قال ﷻ: {فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ}، وسياق هذه الآية في الأموال، فدل ذلك على أن شهادة المرأة إنما تقبل في المال.

واستدلوا على ذلك أيضاً بقول الله ﷻ: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ} [المائدة: ١٠٦]، قال: اثنان، ولم يقل اثنان وإنما قال: اثنان فهذا يدل على أن هذه الأشياء إنما تقبل فيها شهادة الرجال ولا يقبل فيها شهادة النساء.

الرأي الثاني: هو رأي ابن حزم كما تقدم، لأن ابن حزم يرى أن الحدود تدخلها شهادة النساء فمن باب أولى ما دون ذلك، وأن هذه الأشياء تدخلها شهادة النساء وأنه يصح أن يشهد النساء منفردات أو تابعات للرجال.

ودليله ما تقدم من حديث أبي سعيد وفيه قول النبي ﷺ: (أليس شهادة المرأة نصف شهادة الرجل؟)، فجعل شهادة المرأة كشهادة الرجل إلا أنها النصف.

الرأي الثالث: رأي أبي حنيفة التفصيل، وأنه في القصاص والحدود لا مدخل للنساء في الشهادة، ما عدا ذلك ما ليس بمال ولا يقصد به المال من أحكام الأبدان للنساء مدخل في ذلك.

والرأي الأخير: أنه يصح شهادة النساء مطلقاً إذا كن تابعات للرجال كما تقدم هو قول عطاء وحماد - رحمهم الله -.

السادس: قال المصنف - رحمه الله - : «ويقبل في المال وما يقصد به كالبيع والأجل والخيار فيه ونحوه رجلان أو رجل وامرأتان ورجل ويمين المدعي».

يقبل في المال وما يقصد به المال رجلان، مثل البيع، والقرض والشركة والإجارة والمزارعة والمساقات ونحو ذلك.

ودليل قول الله ﷻ: {وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِّن رِّجَالِكُمْ}، قوله «أو رجل وامرأتان».

دليل ذلك قول الله ﷻ: {فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ}.

مسألة: هل تقبل شهادة النساء على وجه الاستقلال كأن يكن أربع نسوة؟ ظاهر كلام المؤلف أنه لا تقبل لأنه قال: رجلان أو رجلٌ وامرأتان، أو رجلٌ وبمين المدعي.

فظاهر كلام المؤلف -رحمه الله- تعالى أنه لو شهد أربع نسوة في المال وما يقصد به المال أنه لا تقبل شهادتهن، وهذا ما ذهب إليه المؤلف -رحمه الله- تعالى.

**الرأي الثاني:** أنها تقبل شهادتهن، لأن الله ﷻ إنما جعل شهادة امرأتين تعدل شهادة رجلاً، فإذا كان كذلك ووجد عندنا أربع نسوة فإن هؤلاء النسوة شهادتهن يعدلن شهادة رجلين، وهذا القول هو الصواب في هذه المسألة، أما القول بأنه لا يجوز فهذا مذهب الحنابلة، وكذلك أيضاً مذهب الشافعية.

فأصبح عندنا المال وما يقصد به المال رجلان، أو رجلٌ وامرأتان، أما أربع نسوة فهذا فيه الخلاف.

**الرابع:** رجلٌ وبمين المدعي وهذا هو المذهب وهو قول جمهور أهل العلم.

ودليلهم على ذلك أن النبي ﷺ كما ثبت في صحيح مسلم قضى بالشاهد واليمين.

**الرأي الثاني:** وهو رأي الحنفية أنه لا يصح القضاء بالشاهد وبمين المدعي.

ودليلهم على ذلك القاعدة المعروفة عندهم قالوا: بأن هذه زيادة على النص، والزيادة على النص نسخ، والآحاد لا ينسخ المتواتر {فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ}، وما جاء في صحيح مسلم أن النبي ﷺ قضى بالشاهد واليمين كما في حديث ابن عباس ؓ هذه زيادة على النص والزيادة على النص نسخ، والآحاد لا ينسخ المتواتر، وهذه القاعدة باطلة في مقدمتها، وسبق الكلام عليها وأشرنا إلى أن ابن القيم -رحمه الله- تعالى ردها في "إعلام الموقعين" وكذلك أيضاً الشوكاني وشدد في ردها لأن الأخذ بهذه القاعدة يؤدي إلى إبطال كثير من السنن الثابتة عن النبي ﷺ.

فالصواب في هذه المسألة ما ذهب إليه جمهور أهل العلم -رحمهم الله- تعالى، وهل يقضى لامرأتين وبمين المدعي أو لا يقضى؟

المذهب مذهب الشافعية الحنفية من باب أولى أنه لا يقضى بامرأتين وبمين المدعي.

**الرأي الثاني:** وذهب إليه الإمام مالك -رحمه الله- واختاره شيخ الإسلام وابن القيم وكذلك أيضاً قول ابن حزم أنه يصح القضاء بامرأتين وبمين المدعي، لأن المرأتين تقومون مقام شهادة الرجل.

فالضلال الذي يخشى في شهادتها جبره الله ﷻ بمضاعفة العدد وهذا هو الصواب في هذه المسألة.

**السابع:** ما يتعلق بقول الطيب والبيطار ونحو ذلك هذا يقبل فيه قول واحد.

ويدل لذلك ما سيأتينا إن شاء الله في الأدلة

**الثامن قال:** «وما لا يطلع عليه الرجال كعبوب النساء تحت الثياب والباكاراة والثيوبية والحيض والولادة والرضاع والاستهلال ونحوه، يقبل فيه شهادة امرأة عدل والرجل فيه كالمرأة».

ما لا يطلع عليه الرجال غالباً، وإنما الغالب الذي يطلع عليه النساء، تقبل فيه شهادة المرأة والرجل من باب أولى.

ويدل لذلك حديث عقبه بن الحارث أنه تزوج أم يحيى بنت أبي إهاب فجاءت جارية سوداء فأخبرت أنها قد أرضعتها،

فذهب إلى النبي ﷺ بالمدينة وأخبره فقال النبي ﷺ: (كيف وقد قيل)، وفي هذه قبول شهادة هذه المرأة، وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد - رحمه الله - تعالى.

**والرأي الثاني:** هو رأي الحنفية وأنه يُكتفى بشهادة امرأة واحدة فيما لا يطلع عليه الرجال، واثنيتين والثلاث أحوط.  
**الرأي الثالث:** رأي المالكية أنه لا بد من امرأتين .

**الرأي الرابع:** وعند الشافعية أنه لا بد من أربع نسوة، والصواب في هذه المسألة هو ما ذهب إليه الحنابلة - رحمهم الله - تعالى لما تقدم من حديث عقبة رضي الله عنه.

وقد جاء في الحديث وإن كان ضعيفاً أن النبي ﷺ أجاز شهادة القابلة وحدها، وهذا الحديث رواه الدارقطني لكنه ضعيف لا ثبت.

**قال المصنف - رحمه الله -:** «والرجل فيه كالمراة».

يعني أن الرجل فيه كالمراة، فإذا قبلنا شهادة المرأة في الرضاع أو في الثبوبة أو البكارة، الرجل من باب أولى لكمال الرجل.

**قال المصنف - رحمه الله -:** «ومن أتى برجلٍ وامرأتين أو شاهديٍّ ويمينٍ فيما يوجب القود لم يثبت به قودٌ ولا مال».

ما ذكره المؤلف - رحمه الله - تعالى إشارة إلى قاعدة تقدمت لنا في كتاب "الأصول والقواعد الجامعة" وأن الأحكام تتبع بعض وتختلف باختلاف أسبابها.

**قال المصنف - رحمه الله - تعالى:** «ومن أتى برجلٍ وامرأتين أو شاهديٍّ ويمينٍ فيما يوجب القود لم يثبت به قودٌ ولا مال وإن أتى بذلك في سرقة ثبت المال دون القطع».

لأنه كما سلف لنا على المذهب أنه لا مدخل لشهادة النساء في القصاص، فهذا رجلٌ أتى برجلٍ وامرأتين أو بشاهدٍ ويمينٍ فيما يوجب القود قال: «لم يثبت به قودٌ ولا مال».

لم يثبت قود لأن القصاص لا يثبت إلا برجلين ولا يثبت المال لأن المال بدل عن القصاص، فإذا لم يثبت القصاص لم يثبت البدل.

**قال المصنف - رحمه الله -:** « وإن أتى بذلك في سرقة ثبت المال دون القطع».

يعني أتى برجلٍ وامرأتين في السرقة، الحدود كما تقدم لا بد فيها من رجلين، هنا أتى برجلٍ وامرأتين أو رجلٍ ويمينه، يقول المؤلف - رحمه الله - ثم يثبت القطع لكن يثبت المال.

لأن المال يثبت برجلٍ وامرأتين، ويثبت أيضاً بالشاهد واليمين، لكن القطع لا يثبت إلا برجلين.

**قال المصنف - رحمه الله -:** «وإن أتى بذلك في خلع»، يعني في دعوة خلع «ثبت له العوض».

صورة المسألة الرجل هو الذي ادعى على هذه المرأة أنه خالعه، وأنها طلبت الخلع منه بألف ريال، وأتى هذا الرجل بشاهدٍ وامرأتين أو أتى بشاهدٍ ويمين، فيثبت له العوض لأن العوض هذا مال، وهذه بينة تامة بالنسبة للمال.

**قال المصنف - رحمه الله -:** «وثبتت البيونة بمجرد دعواه».

الخلع يثبت برجلين، لكن الخلع هنا لم يثبت بالبيننة وإنما ثبت بالإقرار لكونه أقر، فالعوض ثبت برجلٍ وامرأتين أو برجلٍ

ويمين، لكمال بينته، لكن حصول البينونة وهي الخلع ثبت بالإقرار.

الخلاصة في ذلك: أنه فيما يتعلق بعدد الشهود لم يثبت عندنا إلا في الزنا، وكذلك أيضاً من عرف بالغنى ثم افتقر وطلب الزكاة، فهنا نقول: لا بد من ثلاثة كما جاء في حديث قبيصة، حتى يقوم ثلاثة من ذوي الحجا أن فلاناً أصابته فاقة فحلت له المسألة.

وأما ما عدا ذلك فما جاء في الأدلة من عدد الشهود فهذا يكون في التحمل، فعندنا الأداء أوسع من التحمل، ولهذا ذهب بعض العلماء إلى أنه يكفي بشاهدٍ واحد إلا ما ورد فيه النص.

وعلى هذا قول الله ﷻ: {وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ}. . إلخ، هذا في التحمل، فلا بد من التوثق، وعدد الشهود والبيّنات حماية للحق لكن عند الأداء فالأداء أوسع.

ولهذا ذهب ابن القيم - رحمه الله - تعالى وكذلك أيضاً القاضي شريح ووزارة بن أوفى إلى إنه يكفي بشاهدٍ واحدٍ ما عدا ما ورد فيه النص، فما ورد فيه النص يتوقف فيه على النص.

ويدل لذلك قول الله ﷻ: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ} [الحجرات: ٦]، فأمر الله ﷻ بالتبين في خبر الفاسق، يفهم من ذلك أنه إذا كان عدلاً موثقاً بخبره أنه يقبل.

بل الفاسق أمر الله تعالى بتبيين خبره والتوثق منه، فإذا ثبت أنه ثابت وأنه لم يكذب فيه أنه يقبل.

ويدل لذلك أيضاً حديث خزيمه بن ثابت رضي الله عنه في قصة مبايعة النبي صلى الله عليه وسلم الفرس مع الأعرابي، وأنه شهد مع النبي صلى الله عليه وسلم وهو واحد فقبل النبي صلى الله عليه وسلم شهادته.

وجماهير أهل العلم على أنه لا يكفي بشهادة واحد كما تقدم وأنه لا بد من التعدد وأن هذا يختلف بأنواع المشهود عليه قد يكون زنا قد يكون لواطاً قد يكون حدّاً وقد يكون قصاصاً وقد يكون من أحكام الأبدان وقد يكون من أحكام الأموال. . إلخ، فيختلف العدد باختلاف المشهود عليه.



## - فصل -

قال المصنف - رحمه الله -: «فصل في الشهادة على الشهادة».

الشهادة على الشهادة، هي أن يشهد شخصٌ على فلان أنه شهد بكذا وكذا. والنظر الصحيح يقتضي القول بشرعية الشهادة على الشهادة لأن الحاجة داعيةٌ إليها، ولأنها لو لم تقبل لتعطلت كثيرٌ من الشهادات وتعطل أيضاً الحكم بما يموت شاهد الأصل، أو لغيبته، أو لعذره أو لغير ذلك من الأعذار التي ستأتينا إن شاء الله.

قال المصنف - رحمه الله - تعالى: «ولا تقبل الشهادة على الشهادة إلا في حق يقبل فيه كتاب القاضي إلى القاضي».

لكي يشهد شخص على أن فلاناً شهد أن لفلان كذا. إلخ، يشترط لها شروط:

**الشرط الأول:** أن تكون في حق يقبل فيه كتاب القاضي إلى القاضي.

وهذا موضع خلاف بين العلماء - رحمهم الله - تعالى فالمشهور من المذهب أن الشهادة على الشهادة تقبل في كل شيء إلا في الحدود، وهذا أيضاً مذهب الحنفية والشافعية واستثنوا الحدود، لأن الحدود مبناها على الدرء للشبهات ونحو ذلك، فتقبل الشهادة على الشهادة حتى في القصاص، وحد القذف، لأن حد القذف يغلب فيه حق الآدمي.

**الرأي الثاني:** أنها تقبل الشهادة على الشهادة في كل شيء حتى في الحدود، وذهب إليه الإمام مالك - رحمه الله - تعالى و به قال ابن حزم وهذا القول هو الصواب.

وأما القول: بأن الحدود تدرأ بالشبهات فهذا كما تقدم لنا فيه ضعف، الصواب أن الحد إذا ثبت يجب إقامته، وإذا لم يثبت فإنه لا يقام.

ويستدل لهذا بأدلة الشهادة فكما أننا نقبل شهود الأصل فكذلك أيضاً شهود الفرع لأن الفرع له حكم الأصل، والبدل له حكم المبدل، هذا الشرط الأول.

قال المصنف - رحمه الله - : «إلا أن تتعذر الشهادة الأصل ولا يحكم بها»، أي لا يحكم بها الحاكم بالشهادة على الشهادة

وهذا هو الشرط الثاني: أن تتعذر الشهادة الأصل إما بمرض أو غيبة أو خوف أو ضرر أو موت. إلخ.

وهذا ما عليه جمهور أهل العلم، أنه لا بد أن تتعذر شهادة الأصل، لأنه إذا أمكن سماع شهادة الأصل فإنه يستغنى عن البحث عن شهادة الفرع ولأن هذا أحوط.

**الرأي الثاني:** رأي محمد بن الحسن بن الحنفية أن هذا ليس شرطاً وأنه حتى وإن لم تتعذر شهادة الأصل يصح الحكم بشهادة الفرع حتى ورد عن محمد بن الحسن - رحمه الله - أنه حتى ولو كان الأصل في زاوية المسجد، وشهد الفرع على شهادته في زاوية أخرى من ذلك المسجد تقبل شهادته .

لكن الذي يظهر والله أعلم أن ما ذهب إليه جمهور أهل العلم هو الأحوط، وأنه ما دام أن شاهد الأصل لم يتعذر ويمكن أن يأتي.

فنقول يُؤتى به لكن إن تعذر إما لكونه مريضاً أو لكونه غائباً فتقبل شهادة الفرع .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله -: لو كانت غيبته أقل من يوم فإنها تقبل .  
وقيل: بأن لا بد أن تكون الغيبة فوق يوم، وقيل: إن الغيبة لا بد أن تكون مسافة قصر، والصحيح لا بد أن يكون غائباً أو مات  
أو أنه مرض مرضاً يشق عليه، أو يلحقه ضرر ونحو ذلك نقول: هنا يصار إلى شهادة الفرع.  
أما الإطلاق أن شهادة الفرع جائزة مع إمكانه الإتيان بشهادة الأصل فهذا فيه نظر.  
الشرط الثالث: أنه لا بد من عدالة الجميع، عدالة شهود الأصل وشهود الفرع، و تقدم ما يتعلق بالعدالة وضابط العدالة.  
إلخ.

الشرط الرابع: أنه لا بد من دوام عدالة الجميع.

الشرط الخامس: أنه لا بد أن يعين شاهد الفرع وشاهد الأصل.

قال المصنف - رحمه الله -: «ولا يجوز لشاهد الفرع أن يشهد إلا أن يسترعيه شاهد الأصل فيقول: اشهد على شهادتي  
بكذا، أو يسمعه يقر بها عند الحاكم أو يعزوها إلى سبب من قرض أو بيع أو نحوه».

هذا هو الشرط السادس: الاسترعاء، لا بد أن يسترعي شاهد الأصل شاهد الفرع، فيقول: اشهد على شهادتي ، أو أن  
يسمعه يقر بها عند الحاكم، أو يعزوها إلى سبب من قرض أو بيع ونحوه.  
فواحد من أمور ثلاثة إما أن يسترعيه يقول: اشهد على شهادتي، اشهد أنني أشهد أن فلان يريد من فلان كذا وكذا، أو  
يسمعه يقر بها عند الحاكم، عند القاضي يسمع ويقر أن زيداً يريد منه ألف ريال قرض، أو يعزوها إلى سبب من قرض أو  
بيع ونحوه.

فأصبح عندنا أربع حالات:

الحالة الأولى: أن يسترعيه، يقول: اشهد على شهادتي.

الحالة الثانية: أن يسمع شاهد الفرع شاهد الأصل يقر بها عند الحاكم ، فهنا يشهد.

الحالة الثالثة: أن يسمع شاهد الفرع شاهد الأصل يعزوها إلى سبب، يقر بها ويعزوها إلى سبب عند غير الحاكم، يقول:  
أشهد أن زيد باع لعمرو كذا وكذا، أو اقترض منه كذا وكذا. . إلخ.

الحالة الرابعة: ما عدا الحالات الثلاث وصورتهما: أن يسمعه يقول: زيدٌ يريد من عمرو ألف ريال لم يقل بيع أو قرض أو نحو  
ذلك.

المذهب أنه لا يشهد إلا في هذه الحالات الثلاث السابقة أما هذه فلا يشهد .

والصحيح في ذلك أنه يشهد وأنه يؤدي كما سمع.

قال المصنف - رحمه الله - تعالى: «وإذا رجع شهود المال بعد الحكم لم ينقض ويلزمهم الضمان دون من زكاهم».

وهذه أيضاً مسألة مهمة وهي إذا ما رجع الشهود، بحيث شهدوا عند الحاكم ثم بعد ذلك رجعوا وهذا لا يخلو من حالتين:  
الحالة الأولى: إذا كان رجوعهم قبل الحكم، فنقول: إذا رجعوا قبل الحكم فإن شهادتهم تسقط عند جمهور العلماء ولا يجوز  
للقاضي أن يقضي بها، لأنه حصل تناقض في شهادتهم والقاضي لا يقضي بالمتناقض.

الحالة الثانية: أن يكون ذلك بعد الحكم، يعني بعد أن تم الحكم رجعوا وقالوا: رجعنا فإن هذا لا يخلو من أقسام:

**القسم الأول:** أن يكون المحكوم به حداً أو قصاصاً.

فهنا لا يجوز للقاضي أن يستوفيه، لأن ما دام أنهم رجعوا هذه شبهة وعند جمهور أهل العلم الحدود يرون أنها تدرأ بالشبهات، وفي قول للإمام مالك - رحمه الله - أنه لا ينقض الحكم، لكن الصواب في هذه المسألة، أنه ينقض الحكم كيف نفذ الحكم ونقطعه أو نقتله وهؤلاء يقولون: رجعنا.

**القسم الثاني:** أن يكون المحكوم به مال فهل ينقض الحكم أو لا ينقض الحكم للعلماء - رحمهم الله - في ذلك رأيان:

**الرأي الأول:** أن الحكم لا ينقض حتى لو رجعوا ما دام أنه مال وهذا رأي جمهور العلماء.

**الرأي الثاني:** رأي الحسن البصري وسعيد بن المسيب وابن حزم أنه يجب نقضه، والصواب في هذه المسألة أنه لا ينقض الحكم، وأن القاضي يثبت على حكمه.

**مسألة:** هؤلاء الشهود لو فرض أن الحاكم حكم بشهادتهم ثم بعد ذلك نفذ الحكم، ثم رجعوا بعد تنفيذ الحكم هل يضمنون أو لا يضمنون؟

هذا لا يخلو من أمرين:

**الأمر الأول:** أن يكون ذلك في الحدود و القصاص

فالرأي الأول وهو المشهور من مذهب الإمام أحمد وقال به الشافعية أنهم يضمنون وعلى هذا إذا اقتص من المشهود عليه فإنه يقتص منهم.

ويدل لذلك: ما ثبت عن علي عليه السلام أن رجلين شهدا على رجلٍ بالسرقة فقطعه علي، ثم قالوا: رجعنا فقال علي عليه السلام: لو أعلم أنكما تعمدتما لقطعتهما، رواه البخاري.

**الرأي الثاني:** أنه لا يقتص من الشهود، وهذا قال به الحنفية، والأقرب والله أعلم هو ما ذهب إليه الحنابلة والشافعية في هذه المسألة، لوروده عن علي عليه السلام، لكن يظهر والله أعلم أنهما إذا تعمدتا الكذب يقتص أما إذا لم يتعمدا الكذب، كما لو أخطأ لأن هذا هو الوارد عن علي.

**الأمر الثاني:** أن يكون ذلك في الأموال، فعليهم ضمان المال.

**قال المصنف - رحمه الله - تعالى:** «ويلزمهم الضمان».

يلزم الشهود ضمان الأموال ونحو ذلك.

«دون من زكاهم»، فلا غرم على مزكٍ إذا رجع المزكى وهو الشاهد، لأن الحكم إنما ثبت بشهادة الشاهد، والتركية إنما جاءت تبعاً.

**قال المصنف - رحمه الله -:** «وإن حكم بشاهد ويمين ثم رجع الشاهد غرم المال كله».

إذا حكم بشاهدٍ ويمين ثم بعد ذلك رجع الشاهد عن شهادته، صورة المسألة: هذا رجلٌ ادعى وأحضر شاهداً وحلف يميناً، ثم إن الشاهد رجع بعد أن حكم القاضي للمدعي على المدعى عليه، من الذي يغرم المال الشاهد، يقول المؤلف - رحمه الله -

تعالى: الشاهد هو الذي يغرم المال كله، والمدعي لا يغرم شيئاً مع أنه حلف، لأن الشهادة هي حجة الدعوة، واليمين قول الخصم، وقول الخصم ليس مقبولاً على خصمه.

## باب اليمين في الدعاوى

قال المصنف - رحمه الله -: يعني قوله باب اليمين في الدعاوى، أي بيان ما يستحلف فيه من الدعاوى وما لا يستحلف فيه من الدعاوى، لأن اليمين مشروعة في الدعوة، فما هي الدعوة التي يستحلف فيها، وما هي الدعوة التي لا يستحلف فيها، وما كيفية اليمين عند الاستحلاف، هذا الذي أراد أن يبينه المؤلف - رحمه الله - تعالى في هذه الباب.

قال المصنف - رحمه الله -: «لا يستحلف في العبادات».

❖ الدعاوى لا تخلو من أمرين:

■ الأمر الأول: أن تكون في حقوق الله ﷻ.

■ الأمر الثاني: أن تكون في حقوق الآدميين.

❖ فإن كانت في حقوق الله ﷻ فإنها لا تخلو أمور:

● الأمر الأول: أن تكون في حقوق الله ﷻ غير المالية، مثل الصلاة والحدود والصيام. . إلخ، فهذه لا يستحلف فيها، وحكي اتفاق الأئمة أنه لا يستحلف فيها.

مثال ذلك: لو ادعي عليه أنه لم يصل، فقال: صليت لا نقول له احلف أنك صليت، فحقوق الله ﷻ غير المالية هذه لا يستحلف فيها.

مثال آخر: لو ادعي عليه أنه لم يصم، فقال: صمت لا نقول له: احلف أنك صمت، لأن هذا حق الله ﷻ، ولا تعلق للآدمي فيه، هذا الأمر الأول.

● الأمر الثاني: حقوق الله ﷻ المالية كالزكاة والكفارات والندور. . إلخ، ادعي عليه أنه لم يخرج الزكاة فقال: أخرجت الزكاة، فهل يقال له: احلف بأنك أخرجت الزكاة، هذا موضع خلاف بين العلماء - رحمه الله - تعالى:

الرأي الأول: أنه لا يستحلف في هذه الأشياء وبه قال الإمام مالك والإمام أحمد، لأن هذه حقوق الله ﷻ تشبه الحقوق غير المالية، كما أنه لا يستحلف في الحقوق غير المالية كذلك أيضاً لا يستحلف في الحقوق المالية.

الرأي الثاني: وقال به أبو حنيفة - رحمه الله - أنه يستحلف فيها، لأنها وإن كانت حقاً لله ﷻ إلا أن فيها حقاً للآدمي، وحقوق الآدميين كما سيأتينا أنه تدخلها اليمين، وأيضاً هو أمينٌ عليها والأمين يقبل قوله مع يمينه.

وهذا القول والله أعلم هو الأقرب، وأن حقوق الله المالية يستحلف فيها.

فتلخص لنا أن حقوق الله تنقسم إلى هذين القسمين.

❖ الأمر الثاني: ما يتعلق بحقوق الآدميين، هل يستحلف فيها، أو لا يستحلف فيها؟

قال المصنف - رحمه الله -: «ويستحلف المنكر في كل حقٍ لآدمي إلا النكاح والطلاق والرجعة والإيلاء وأصل الرق والولاء والإستيلاء والنسب والقود والقذف».

حقوق الآدميين أنواع:

**النوع الأول:** الحقوق المالية فهذه تدخلها اليمين ويستحلف عليها، مثل البيع والإجارة والشركة ونحو ذلك، والمساقاة والمزارعة وغير ذلك من هذه الأشياء نقول: هذه يستحلف فيها.

وقد تقدم لنا حديث وائل بن حجر وفيه مخاصمة الحضرمي والكندي قال عليه السلام للحضرمي: (ألك بينة؟) قال: لا. قال: (فلك يمينه).

**النوع الثاني:** الأمانات، إذا كانت اليد أمانة، مثل الوديعة و العارية على الصحيح، أن اليد عليها يد أمانة ومثل مال اليتيم في يد الولي والأمثلة كثيرة، فهل يستحلف في هذه الأشياء أو لا يستحلف؟ جمهور أهل العلم أنه يستحلف، لقول النبي صلى الله عليه وسلم: (واليمين على من أنكر).

**الرأي الثاني:** وهو قول الإمام مالك -رحمه الله- و رواية عن الإمام أحمد أنه لا يستحلف إلا أن يتهم في التفريط في هذه الأمانة، فإنه حينئذ يستحلف لأنه أمين، والقول قول الأمين، فلا حاجة إلى أن يستحلف وهذا القول هو الأقرب. فإذا اتم بالتفريط وعدم الحفظ يستحلف وإن لم يتهم فإنه لا يستحلف.

**النوع الثالث:** ما ذكره المؤلف -رحمه الله- في النكاح والطلاق والرجعة والإيلاء هل يستحلف في هذه الأشياء؟ قال: لا يستحلف.

فلا يستحلف في الطلاق و النكاح، فمثلاً لو قيل له: طلقت زوجتك قال: لا لم أطلقها، قيل له: أنت طلقته آخر الطلقات الثلاثة، قال: لا وأنكر، لا نقول: احلف أنك لم تطلقها، وكذلك أيضاً في الرجعة لو قال: رجعت قيل لا لم تراجع لا نقول: احلف أنك راجعت.

ومثلها أيضاً النكاح الإيلاء. . إلخ، والإيلاء كما تقدم لنا هو أن يحلف الزوج على ترك وطأ زوجته أبداً أو مدة تزيد على أربعة أشهر. . إلخ، فإذا أنكر الإيلاء لا نقول: احلف بأنك لم تؤل. . إلخ.

ومثلها أيضاً «أصل الرق» وأصل الرق: كدعوى رق لقيط، الأصل في اللقيط هل هو رقيق أو حر؟ الأصل في ذلك أنه حر، فإذا ادعى عليه أنه رقيق فأنكر فلا يستحلف لأنه محكومٌ بحريته، لأن الأصل أنه حر، وكذلك أيضاً الولاء لا يستحلف من أنكره، لو أن هذا الشخص ادعى عليه شخصاً أنه أعتقه وأن له الولاء عليه فقال: هذا كذب لا نقول: احلف أنه لم يعتقك، وأنه ليس له الولاء.

**قال المصنف -رحمه الله- تعالى: «والاستيلاء».**

الإستيلاء للأمة، يعني أن يدعي أنه استولد هذه الأمة لا نقول: احلف، أو نقول: إذا ادعى أنه استولد هذه الأمة فأنكرت هذه الأمة لا نقول لها: احلفي.

**قال المصنف -رحمه الله-: «والقود».**

يعني القصاص، فإذا ادعى عليه بقود وأنه قتل زيداً. . إلخ، ثم أنكر لا نقول: احلف.

**قال المصنف -رحمه الله- تعالى: «والقذف».**

إذا ادعى عليه أنه قذف ثم أنكر لا نطالبه باليمين .

يقول المؤلف - رحمه الله - تعالى: أن هذه الأشياء لا يستحلف فيها، وهذا ما ذهب إليه - رحمه الله - تعالى. وهذا القول الذي ذهب إليه المؤلف - رحمه الله - هو المذهب وبه قال أبو حنيفة، وقول المالكية والعلية في ذلك: بأن هذه ليست مآلاً ولا يقصد بها المال ولا يقضى فيها بالنكول فلا يستحلف فيها.

**الرأي الثاني:** أنه يستحلف في هذه الأشياء وهذا قال به الشافعية وهو رواية عن الإمام أحمد - رحمه الله - تعالى. واستدلوا على ذلك بقول الله ﷻ: {وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ} [النور: ٦]، والشهادة قالوا: هي اليمين وهنا حلف على القذف في اللعان، {وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ}، فهو قذف زوجته ثم بعد ذلك شهد عليها، وقالوا: بأن الشهادة بيمين.

والأقرب والله أعلم هو ما ذهب إليه الشافعية وأنه يستحلف في مثل هذه الأشياء، فإذا احتاج القاضي أن يستحلف المدعي أو المدعى عليه في مثل هذه الأشياء نقول: له أن يستحلفه.

**قال المصنف - رحمه الله -:** «واليمين المشروعة: اليمين بالله ولا تغلظ إلا فيما له خطر».

المؤلف حصر اليمين المشروعة بأنها اليمين بالله ﷻ أو باسم من أسمائه أو بصفة من صفاته، وماعدا ذلك من الأيمان فإنها ليست مشروعة.

ويفهم من كلام المؤلف - رحمه الله - أن بقية الأيمان غير مشروعة وعلى هذا فلا يحلف بالطلاق، ولا بالعتاق، ولا بالنذر، ولا بالتحريم ونحو ذلك.

وهذه من الأيمان المحدثه كما ذكر شيخ الإسلام فيما يتعلق باليمين بالطلاق نقول: بأن هذه بيمين محدثة، وهذه غير مشروعة، والإمام مالك - رحمه الله - يرى أن الحلف بالطلاق يؤدب الحالف به.

والحنفية يذكرون أن الحالف بالطلاق يعزر، ومع ذلك تجد اليوم كثير من الناس يتساهلون في اليمين بالطلاق. إن خرجت فأنت طالق وإن دخلت فأنت طالق، يقصد الحث أو المنع أو التصديق أو التكذيب. . إلخ.

وهذه أطال فيها شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - في القواعد الفقهية المسمى "بالقواعد النورانية" أطال الكلام فيها كثيراً، وعلى كل حال القاضي لا يستحلف الخصم إلا بالله ﷻ، لا يستحلفه بطلاق، لا يقول: قل علي الطلاق أني ما فعلت كذا وكذا، أو أني بعت أو نحوه أو تحلف بالنذر أو بالعتق، أو بالتحريم ونحو ذلك فهذه كلها أيمان غير مشروعة واليمين المشروعة هي اليمين التي تكون بالله، أو باسم من أسمائه أو بصفة من صفاته.

**قال المصنف - رحمه الله -:** «ولا تغلظ إلا فيما له خطر».

لا تغلظ إلا فيما له خطر، وأما ما ليس له خطر فلا تغلظ.

هذا ما ذكره المؤلف - رحمه الله - ويفهم من كلامه أن للقاضي أن يغلظها، لكن قيده المؤلف - رحمه الله - فيما له خطر. والصواب في مثل هذه المسائل أنها راجعة إلى اجتهاد القاضي، فمتى رأى القاضي أنه يغلظ، غلظ، ومتى رأى أنه لا يغلظ لا يغلظ، لأن التغليظ أو مواضع التغليظ لم يرد فيها نص.

مسألة: بم يكون التغليظ؟ التغليظ يكون بالصيغة، ويكون بالزمان، ويكون بالمكان، أما الصيغة يزيد شيئاً في أثناء اليمين يزيد

شيئاً من صفات الله ﷻ والله الذي لا إله إلا هو الحي القيوم . إلخ .  
ومن ذلك قول النبي ﷺ: (لليهودي أنشدك الله أو أنشدك بالله الذي أنزل التوراة على موسى)، وهذا نوعٌ من التغليظ بالصيغة.

التغليظ بالزمان وذلك بأن يحلف في زمانٍ فاضل .  
ويدل ذلك قول الله ﷻ: {تَحْسِبُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ} [المائدة: ١٠٦] ، وهذا قول الحنابلة والمالكية - رحمهم الله - .

وعند الحنفية أنه لا تغلظ بالزمان .  
والصواب في هذا أنها تغلظ بالزمان، في الوقت الفاضل مثلاً بعد العصر بين الأذان والإقامة في آخر ساعةٍ من بعد الجمعة . إلخ، حسب اجتهاد القاضي .

**الأمر الثالث:** التغليظ بالمكان ويكون في الأمكنة الفاضلة في مكة بين الركن والمقام في المدينة عند منبر النبي ﷺ وفي بقية المدن عند منبر الجمعة .

ويدل لذلك ما رواه الإمام أحمد وأبو داود من حديث جابر أن النبي ﷺ قال: (من حلف على منبري هذه يمينا آثمة فليتبوأ مقعده من النار)، وهذا مذهب الحنابلة والمالكية خلافاً للحنفية لا يرون التغليظ بالزمان ولا يرون التغليظ بالمكان، يعني الجمهور الشافعية والمالكية والحنابلة يرون التغليظ بالزمان والمكان خلافاً للحنفية .  
وأما التغليظ بالصيغة فالحنفية يذهبون إلى التغليظ بالصيغة، وكذلك أيضاً الشافعية والحنابلة وأما المالكية لا يرون التغليظ بالصيغة .

فأصبح عندنا التغليظ كما تقدم إن كان بالصيغة الجمهور يأخذون به خلافاً للمالكية، وإن كان بالزمان والمكان الجمهور يأخذون به خلافاً للحنفية .



كتاب

الإقْرَار

قال المصنف - رحمه الله -: «كتاب الإقرار».

الإقرار هو أقوى البيّنات، وهو أقوى من الشهادة، لأن الشهادة يحتملها الكذب، وأما الإقرار وإن كان الكذب قد يدخله إلا أنه بعيد، فبعيد أن يقر الإنسان على نفسه وهو كاذب هذا نادر.

والمؤلف - رحمه الله - تعالى أحر الإقرار في آخر الأبواب وجعله آخر كتاب . إلخ، تفاعلاً بالإقرار بالتوحيد عند الموت، وإلا فإن حق الإقرار أن يقدم على الشهادة، لأنه أقوى من الشهادة، لما ذكرنا أن الشهادة قد يدخلها الكذب بخلاف الإقرار. قال: «الإقرار»، الإقرار في اللغة: الاعتراف.

وأما في الاصطلاح: أن يضيف الإنسان على نفسه حقاً لغيره، بخلاف الدعوى، فالدعوى أنه يضيف حقاً لنفسه على غيره، يعني الإقرار عكس الدعوة، والشهادة أن يضيف حقاً لغيره على غيره.

والأصل في الإقرار الكتاب والسنة والإجماع

أما الكتاب فقول الله ﷻ: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ} [النساء: ١٣٥]، فإذا شهد على نفسه فقد أقر عليها.

وأما السنة فكما تقدم لنا إقرار ماعز ﷺ وكذلك أيضاً الغامدية في الزنا رضي الله تعالى عنهما. والإجماع قائم على ذلك.

قال المصنف - رحمه الله -: «ويصح من مكلفٍ مختارٍ غيرٍ محجورٍ عليه».

الإقرار يشترط له شروط:

**الشرط الأول:** أن يكون المقر مكلفاً بالغاً عاقلاً، وعلى هذا إذا كان صغيراً فإنه لا يصح إقراره، أو كان مجنوناً أيضاً لا يصح إقراره، لكن يستثنى من ذلك الصغير، وقد تقدم لنا ضابط في كتاب البيع، وهو أنه: يصح إقراره فيما يصح تصرفه فيه. قال المصنف - رحمه الله - تعالى: «المختار».

**هذا الشرط الثاني:** وعلى هذا إذا كان مكرهاً فإنه لا يصح إقراره، لقول الله ﷻ: {إِلَّا مَن أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ} [النحل: ١٠٦] .

قوله : «غير محجورٍ عليه».

**هذا الشرط الثالث:** أن يكون غير محجورٍ عليه، وعلى هذا إذا كان محجوراً عليه فإنه لا يصح إقراره فيما حجر عليه فيه، فالسفيه الذي لا يحسن التصرف في ماله هذا محجورٌ عليه.

فلا يصح إقراره في ماله، لكن في غير ما حجر عليه يصح إقراره، مثلاً لو أقر بالطلاق يصح إقراره.

المرتد محجور عليه لحظ المسلمين فإذا أقر على ماله نقول: بأنه لا يقبل إقراره، لكن لو أقر في غير المال نقول: بأنه يقبل، لو أقر أنه جنى أو طلق أو نحو ذلك نقول بأنه مقبول.

قوله: «ولا يصح من مكره» ، هذا محترزٌ من قوله: مختار .

يقول المؤلف: «إن أكره على وزن مال فباع ملكه لذلك صح» يعني صح البيع، لأنه لم يكره على البيع وإنما أكره وعلى

وزن هذا المال.

قوله: «ومن أقر في مرضه بشيء فكإقراره في صحته، إلا في إقراره بالمال لوارثه فلا يقبل».

إذا أقر في مرضه سواءً كان المرض مخوفاً يخشى عليه من الهلاك، أو لا يخشى عليه من الهلاك، ما حكم الإقرار هنا؟  
نقول: صحيح لأن الأصل صحة الإقرار، هذا رجلٌ مريضٌ مرضاً مخوفاً يخشى عليه من الهلاك فأقر أن زيداً يريد منه ألف ريال ما الحكم هنا؟

نقول: صحيح، ما دام أن عقله معه، من أقر في مرضه بشيء فكإقراره في صحته، لأن الأصل صحة الإقرار وعدم التهمة، ويؤخذ من هذا أنه لا يشترط أن يكون المقر في حال الصحة.

استثنى المؤلف -رحمه الله- قال: «إلا في إقراره بالمال لوارثه فلا يقبل».

فيقول المؤلف -رحمه الله-: إذا أقر هذا المريض للوارث بمال يقول: لا يقبل لأنه متهم بمحابة هذا الوارث، والمريض مرضاً مخوفاً فإن حكم تبرعته

كوصيته لا تنفذ إلا الثلث فأقل لغير وارث، وعلى هذا إذا أقر لوارث فيقول المؤلف -رحمه الله- تعالى: أنه لا يقبل إقراره.  
الرأي الثاني: لا يقبل إقراره إلا إذا كان هناك بينه أو أجاز الورثة.

الرأي الثالث: الأصل أن الإقرار حكمه صحيح إلا مع التهمة، وهذا قول الشافعية، فإذا أقر المريض لوارث فإن إقراره صحيح لأن الأصل هو صحة الإقرار، بل قد نقول: يبعد أن يحابي الوارث، لأنه الآن في حال سيقدم فيها على الله تعالى، في حال يتوب فيها المذنب، ويرجع العاصي، فكيف في مثل هذه الحال يتجرأ ويعصي الله ويظلم بقية الورثة. . إلخ.  
اللهم إلا إذا وجد في ذلك شيء من التهمة فلا يقبل وهذا القول هو الصواب.

قوله: «وإن أقر لامرأته بالصداق فلها مهر المثل بالزوجية لا بإقراره».

وهذا مبني على أن الإقرار للوارث لا يصح، لأن الزوجة وارث، لكن يثبت لها الصداق بالزوجية لا بإقراره، لأن المهر يجب بالزواج، فهو أخبر أنه لم يوفه، وتقدم لنا أن الصواب في هذه المسألة ما ذهب إليه الشافعية ما دام أن التهمة تنتفي.

قوله: «ولو أقر أنه كان أبانها في صحته لم يسقط إرثها».

إذا أقر أنه قد طلق زوجته في حال الصحة لم يسقط إرثها، لأن قوله غير مقبول عليها.

والصحيح في هذه المسألة أنه إذا أمكن تصديقه فإنه يصدق، لأن الأصل هو صحة الإقرار.

قوله: «وإن أقر لوارثٍ فصار عند الموت أجنبيًّا لم يلزم إقراره لا أنه باطل».

مثال ذلك: أقر لأخيه ثم ولد له ولد قبل أن يموت، ما حكم الإقرار الآن للأخ؟

أولاً: الإقرار غير صحيح، لأنه كان وارثاً، الآن ولد له ولد، أصبح غير وارث.

مع أنه الآن أصبح أجنبيًّا وليس وارثاً، يقول: أيضاً لا يلزم الإقرار، اعتباراً بحالة الإقرار، وحال الإقرار كان متهماً، لأنه كان وارثاً، فيقول: لا يلزم.

لكنه قال: «لا أنه باطل»، يعني هذا ليس باطلاً بل هو موقوف على إجازة الورثة، إن أجازته الورثة نفذ وإن لم يجزه الورثة فإنه لا ينفذ.

قوله: «وإن أقر لغير وارثٍ أو أعطاه صح وإن صار عن الموت وارثاً».

تقدم في القاعدة ما يتعلق بالإقرارات متى تقبل ومتى لا تقبل، القاعدة في ذلك ما يتعلق بالتهمة، فإذا كان يتهم فلا نقبل إقراره، وإذا كان غير متهم فإن إقراره مقبول.

وقوله: «وإن أقر لغير وارث»، كأن أقر لأخيه مع وجود ابنه، أو أعطاه صح، لأنه غير وارث، لأن المريض مرض الموت يمنع من الإقرار إذا كان لوارث يعني كوصية.

أو كان ذلك أزيد من الثلث، يعني له الثلث فما دون، هذا المريض أقر لغير وارث، كالأخ مع وجود الابن، ثم بعد ذلك صار هذا الأخ وارثاً مات الابن، هل يصح هذه الإقرار وهل تصح هذه العطية أو لا تصح؟

يقول المؤلف -رحمه الله-: تصح، لأنه حين الإقرار غير متهم، لأنه أقر لغير وارث، وحين العطية أيضاً أعطى غير وارث وهو ممنوع من إعطاء الوارث فيصح، اعتباراً بحال الإقرار، وحال العطية.

والخلاصة في ذلك أن المناط على التهمة في الإقرارات.

وقول المؤلف -رحمه الله-: «أو أعطاه»، هذه المسألة ليست داخلية في الإقرار، وإنما يتكلم عليها العلماء -رحمهم الله- تعالى في باب الهبة والعطية، وهناك تكلم العلماء -رحمهم الله- على هذه المسألة، لكن لا أدري لماذا أتى بها المؤلف -رحمه الله- مع أن هذه المسألة التي ذكرها المؤلف رحمه هي خلاف المذهب.

المذهب أن المعتبر هو حال الموت كما تقدم لنا في باب الهبة والعطية، وعلى هذا لو أنه أعطى أخاه في مرضه وأخوه ليس وارثاً ثم صار عند الموت وارثاً حكم هذه العطية على المذهب لا تصح، لأن المعتبر هو حال الموت.

قوله: «وإن أقرت امرأة على نفسها بنكاح ولم يدعه اثنان قبل، وإن أقر وليها بالبنكاح أو الذي أذنت له صح». هذه المسألة لا تخلو من أمرين:

الأمر الأول: أقرت على نفسها بنكاح لشخص، بأنه قد تزوجها وليس هناك منازع له، فيصح إقرارها، لأنه حق عليها ولا تهمة فيه.

الأمر الثاني: أن تقر بالبنكاح لاثنين، فالمذهب أنه أيضاً يقبل إقرارها، لأن الحق عليها وقدر أقرت به لهذين الشخصين. الرأي الثاني: هو ظاهر ما ذهب إليه المؤلف -رحمه الله- تعالى أنه لا يصح، إذا أقرت لاثنين، وأما على المذهب فحكمه الصحة، وعلى هذا نقول: إذا قالت زيد وعمرو كلاهما تزوجني فنقول: إقرارها صحيح، من أتى بيينة فهي زوجته، وإن أقام كل منهما بينة قدم أسبق النكاحين، فإن جهل السابق، قدم قول الولي، فإن جهل الولي، فسحا.

قوله: «وإن أقر وليها بالبنكاح أو الذي أنت له صح».

إذا أقر وليها بالبنكاح صح هذا الإقرار، والمجبرة مثل البكر، أو كانت غير مجبرة وأذنت له أن يزوجه وأقر بهذا النكاح نقول: بأن هذا صحيح، لأن كلاهما يملك العقد عليها.

قوله: «وإن أقر بنسب صغير أو مجنون مجهول النسب أنه ابنه ثبت نسبه».

لأنه غير متهم في إقراره، ولأن الظاهر أن الشخص لا يلحق به من ليس منه.

وقد تقدم لنا أن الفقهاء رحمهم الله يتوسعون كثيراً في إثبات النسب.

قوله: «فإن كان ميتاً ورثته».

إذا كان المقر به ميتاً ، أي هذا الصغير أو المجنون كان ميتاً فيقول المؤلف -رحمه الله-: يرثه المقر.

قوله: «وإن ادعى على شخصٍ بشيءٍ فصدقه صح».

إذا ادعى عليه بشيء كأن يدعي أنه أقرضه، أو باعه فصدقه، قال: صدقت، نقول: بأن هذا الإقرار صحيح .

## فصل

قال المصنف - رحمه الله -: « إذا وصل بإقراره أن يسقطه مثل أن يقول: له علي ألفٌ لا تلزمني ونحوه لزمه الألف ». لو قال: له علي ألفٌ لا تلزمني يعني إذا وصل بإقراره ما يسقط إقراره يقول المؤلف - رحمه الله - تعالى: يلزمه ما أقر به، لأن عندنا قاعدة وهي أن الأصل إعمال كلام المكلف لا إهماله، ولذلك قال: لزمه الألف وإن قال: كان له علي وقضيته فقوله يمينه، لأنه في هذه الحالة هو :

وإن أقر بالألف إلا أنه أيضاً قيد ذلك براءة الذمة وأنه قد قضاها.

أما قوله: لا تلزمني ليس فيه ما يدل على براءة ذمته منه، فيقول: في المسألة الأولى تلزمه الألف، لكن في المسألة الثانية لا تلزمه، قال: نعم له علي ألف لكنني قضيته أعطيته إياه. . إلخ، فحيث لا يكون مقراً بهذه الألف، فإذا حلف حلي سبيله.

لأنه كما تقدم هو رفع ما أثبتته بدعوى القضاء.

قوله: « ما لم تكن بينة أو يعترف بسبب الحق ».

ما لم تكن بينة أو يعترف بسبب الحق فلا بد من بينة.

فأصبح إذا أقر أنه يريد منه كذا وكذا، ثم ادعى أنه قضاها قال هو يريد مني ألف ريال لكنني قضيته، فإن هذا لا يخلو من أمرين:

الأمر الأول: ألا يكون هناك بينة ولا يعترف بسبب الحق، فنقول: هنا يحلف ويحلى سبيله.

الأمر الثاني: أن يكون هناك بينة أو يعترف بسبب الحق، فلا تبرأ ذمته إلا بالبينة، إذا كان هناك بينة للمدعي، أو المدعى عليه اعترف وقيد اعترافه هذا ببيان سبب الحق، له عليه ألف قرض أو بيع أو نحو ذلك فيقول المؤلف - رحمه الله - تعالى: إذا كان هناك بينة أو اعتراف بسبب الحق فلا يقبل قوله بأنه قضاها إلا ببينة فإذا أحضر المدعي بينة نقول: إن كان هناك بينة على أنك قضيته وإلا فإنه يقضي عليه بأي شيء؟ بالبينة، بينة المدعي.

وإذا اعترف بسبب الحق فإن كان هناك بينة فالأمر ظاهر، البينة على المدعي واليمين على من أنكر، هنا الآن المدعي يحضر البينة والمدعى عليه لم يحضر بينة على القضاء، فيقضى عليه، لكن لو لم يكن للمدعي بينة واعترف بسبب الحق، وأقر أنه يريد مني ألف ريال بسبب البيع أو بسبب الغصب أو الإلتلاف ونحو ذلك.

فنقول: كما تقدم البينة على المدعي واليمين على من أنكر على الصحيح، نقول للمدعي: أعطنا بينة فإن أعطانا بينة حكمنا بهذه البينة، وإذا لم يأت ببينة نقول: اليمين على المدعى عليه، أما المذهب فإنهم لا يقولون بأن اليمين على المدعى عليه، بل يقولون: لا بد من أن يحضر المدعى عليه بينة على أنه قضى، والصحيح في القاعدة البينة على المدعي واليمين على من أنكر.

قوله: « وإن قال له: علي مائة ثم سكت سكوتاً يمكنه الكلام فيه ثم قال: زيوفاً يعني معيبة أو مؤجلة لزمه مائة جيدة حالة ».

هذا الكلام فرع عن القاعدة: بأن ما يتعلق بكلام المكلفين من إقرارات أو فسوخ أو عقود أو نحو ذلك تلحق بها ما يحصل عليها من قيود للصفات أو الشروط أو الاستثناءات، لكن هذه القيود بالصفات أو الشروط أو الاستثناءات ماذا يشترط لها؟

قال: الاتصال، فإن كان الفاصل يسيراً عرفاً هذا لا يضر، ولهذا قال: «ثم سكت سكوتاً يمكنه الكلام»، هنا ما يصح التقييد، لا بد من الاتصال، والصحيح في ذلك أنه إذا كان السكوت يسيراً أنه لا يقطع الاتصال وإنما يلحقه من صفة أو شرط أو استثناء كله يلحق به.

هم يشترطون الاتصال، ويشترطون أيضاً النية، ويشترطون في الاستثناء ألا يكون أكثر من النصف.

مثال ذلك: لو قال لزوجته: أنت طالق ثلاثاً ثم قال بعد ذلك: إلا واحدة صح الاستثناء، لو قال: بيبي وقف ثم قال: بعد ذلك مباشرة الصغير، بيبي مفرد مضاف يعم جميع البيوت، ثم قال بعد ذلك: الصغير، يصح هنا التقييد، لو قال لزوجته: أنت طالق ثم قال: إن خرجت هنا شرط، قيد كلامه بالشرط، فتقييد المكلف لكلامه فيما يتعلق بالعقود والفسوخ والإقرارات والتبرعات ونحو ذلك بالصفات والشروط والاستثناءات هل يشترط لها الاتصال أو لا يشترط؟

نقول: يشترط الاتصال لكن الصواب أنه إذا كان الفاصل يسيراً عرفاً أنه لا يضر.

هنا قال: له علي مائة ثم سكت، لو قال: مباشرةً زيوفاً يصح التقييد بالوصف، يعني معييةً أو قال مباشرةً مؤجلة يصح التقييد بالوصف، فهذه قاعدة مفيدة جداً وهي ما يتعلق بتقييد كلام المكلف بالشروط والصفات والاستثناءات. . إلخ.

قوله: «أو مؤجلة لزمه مائة جيدة حالة».

لأنه اختل شرط من شروط التقييد بالوصف أو الشرط. . إلخ.

قوله: «وإن أقر بدين مؤجل فأنكر المقر له الأجل فقول المقر مع يمينه».

إذا قال: أقر أن زيداً يريد مني ألف ريال مؤجلة، فالمقر له بالألف أنكر، قال: لا أنا أريد منه ألف ريال حالة، فنقول: بأن القول قول المقر في تأجيله لأنه أقر بالمال على صفة، وهي صفة التأجيل فيؤخذ بما أقر به على هذه الصفة.

قوله: «وإن أقر أنه وهب أو رهن وأقبض أو أقر بقبض ثمن أو غيره ثم أنكر القبض ولم يجحد الإقرار وسأل إحلاف خصمه فله ذلك».

هنا أقر أنه وهب وأقبض، يعني وهب زيداً هذا الكتاب وأقبضه إياه أقر بهذا، أو أقر أنه رهن وأقبض، أقر أنه رهن عند زيد هذا الكتاب مقابل دين وأقبضه هذا الكتاب، أو أقر بقبض ثمن أو غيره، يعني أقر البائع أنه قبض الثمن من المشتري أو غيره كالصداق مثلاً إذا أقرت المرأة أنها قبضت الصداق من زوجها، أو الأجير أقر أنه قبض الأجرة ممن استأجره ثم أنكر المقر الإقباض، أي أنكر المقر القبض ولم يجحد الإقرار الصادر منه.

وسأل إحلاف خصمه فله ذلك أي له تحليفه.

هنا أنكر القبض، يعني بعد أن أقر بالهبة وإقباضها أنكر القبض، لماذا ينكر القبض لأن الهبة على المذهب لا تكون لازمة إلا بالإقباض.

كذلك أيضاً لما أنكر القبض في الرهن لئلا يلزم، لأن الرهن لا يلزم على المذهب إلا بالإقباض، فهو الآن أقر أنه وهب وأقبض ثم أنكر الإقباض فقط، ولم ينكر الهبة، أو أنكر الإقباض في الرهن لكن لم ينكر الرهن.

أو أنكر قبض الثمن أو قبض الصداق، وقد أقر بالبيع أو بالإجارة ونحو ذلك لكن ما يتعلق بالقبض أنكره.

«وسأل إحلاف خصمه» يعني تحليفه أنه أقبضه، يقول المؤلف: يجاب إلى ذلك .

مثال ذلك : قال: أنا وهبته وأقبضته، أقر أنه وهب وأقبض، ثم أنكر الإقباض وأقر بالهبه، وسأل خصمه أن يحلف أنه أقبضه ذلك، وهذا كما تقدم لنا مثل هذه المسائل ترجع إلى ما تقدم من القواعد التي تكلمنا عليها في كتاب القضاء. وأنه كما تقدم البينة على المدعي واليمين على من أنكر، وما دام أنه أقر يعني هذه الشخص أقر بالإقباض. . إلخ. الصحيح أنه إذا وجد بينة على أنه أقر فلا داعي لما ذكره المؤلف -رحمه الله- لأن الأصل هو إعمال كلامه لا إهماله كونه يقر بالهبه بالعقد والإقباض ثم ينكر الإقباض أو يقر بالرهن والإقباض ثم ينكر الإقباض ونحو ذلك. . إلخ، هذا فيه نظر. أو كونه يقر أنه قبض الثمن ثم ينكر أو المرأة قبضت الصداق ثم تنكر أو الأجير قبض الأجرة ثم ينكر. . إلخ، يطالب بيمين خصمه. . إلخ.

فنقول: عندنا الإقرار ما لم يكن هناك قرائن والإقرار بينة، فلا حاجة إلا إحلاف الخصم .

**قوله: «وإن باع شيئاً أو وهبه أو أعتقه ثم أقر أن ذلك كان لغيره لم يقبل قوله».**

لأن الأصل إعمال كلام المكلف لا إهماله، فإذا أقر أنه باع شيئاً أو وهبه، أو أعتقه، قال: أنا أقر أنني بعت السيارة، ثم بعد ذلك قال إن السيارة ليست ملكاً لي، أو أقر أنني أعتقت ثم قال: الرقيق هذا ليس لي، ماذا نقول: هل يقبل قوله أو لا يقبل قوله؟

يقول: لا يقبل قوله، لأن الأصل إعمال كلامه لا إهماله.

**قوله: «ولم يفسخ البيع ولا غيره».**

ما دام أنه أقر أنه باع أو وهب نقول: أن البيع ماضي، والهبه ماضية وكونه يقول: هذا ليس لي هذا نقول: بأنه غير مقبول «ولزمته غرامته للمقر له»، قال: أنا أقرت أنني بعت السيارة لكن السيارة ليست ملكاً لي هي لزيد، نقول: البيع ماض ويغرم قيمة هذه السيارة لزيد.

لأن الأصل هو إعمال كلامه وكما تقدم الإقرار بينة من البيئات.

**قوله: «وإن قال: لم يكن ملكي ثم ملكته بعد، وأقام بينة قبلت إلا أن يكون قد أقر أنه ملكه».**

هنا في هذه الصور أقر بأنه باع السيارة لكن قال: هذه السيارة لما بعته لم تكن ملكاً لي، ثم ملكتها بعد البيع، قال: قبلت وأقام بينة.

**قوله: «إلا أن يكون قد أقر أنه ملكه أو أنه قبض ثمن ملكه».**

يعني حتى لو أقام بينة لأنه يكون مكذباً للبينة، هو أقر أن هذه السيارة ملكه أو أنه لما باعها أنه قبض ثمن ملكه، فنقول: لو أقام بينة على أنه لم يكن ملكه ثم ملكها بعد، يعني هو وقت البيع أقر أنها ملكه، أو لما باع أنه قبض ثمن ملكه، ثم بعد ذلك أقام بينة أنها ليست ملكاً له ثم ملكها بعد ذلك، هل تقبل البينة هنا أو لا تقبل؟ لا تقبل لأنه يكون مكذباً لها كيف يقر وقت البيع أنها ملكه والبينة تقول: بأنها ليست ملكاً له؟ أو أنه الآن قبض ثمن ملكه والبينة تقول: أنها ليست ملكاً له.

**قوله: «لم يقبل»**، لأن البينة تكون شاهدة بخلاف من أقر به.



## \_ فصل \_

قال المصنف - رحمه الله -: «فصل: إذا قال: له علي شيء أو كذا قيل له فسر له فإن أبي حبس حتى يفسره». يعني إذا أقر بشيءٍ مجمل فلا بد أن يبين هذا الجمل وأن يوضحه، لأنه لا يمكن أن يؤخذ الحق حتى يبين هذا الجمل، لو قال: له علي شيء أو له علي حق فلا بد أن يفسره. قوله: «فإن أبي حبس حتى يفسره»، لأنه لا يمكن أن يستوفي الحق حتى يفسره فيجب عليه أن يفسره. قوله: «فإن فسر بحق شفعة أو أقل مالٍ قبل وإن فسر بميتةٍ أو خمر أو كقشر جوزةٍ لم يقبل ويقبل بكلب يباح نفعه أو حد قذف».

يعني إذا فسر فإن هذا لا يخلو من أقسام: القسم الأول: أن يفسره بالمال، قال: له علي شيء طيب ما هو هذا الشيء؟ قال: قلم رصاص يقبل قوله، إذا فسر بالمال أو قال: عشرة ريالات نقول: نقبل قوله.

القسم الثاني: أن يفسره بحق المال مثل ماذا؟ حق الشفعة قال: له علي حق ما هو هذا الحق؟ قال: حق الشفعة يقبل قوله. القسم الثالث: أن يفسره بمختص، يقبل قوله أو لا يقبل؟ نقول: يقبل قوله، قال: له علي شيء ما هو هذا الشيء؟ قال: كلب صيد نقول: يقبل لأن كلب الصيد ينتفع به.

القسم الرابع: أن يفسره بما ليس مال ولا اختصاص، لأن هذه كالميتة ليست مالاً ولا مختصاً أو قال: خمر أو قشر جوزة و نحو هذا يقبل لأن هذا يؤدي إلى إبطال الإقرار، والأصل إعمال كلام المقر لا إهماله. قوله: «وإن قال: له علي ألف رجع في تفسير جنسه إليه فإن فسره بجنس واحدٍ أو بأجناسٍ قبل». لو قال له علي ألف ثم قال: ريالات سعودية أو دينار كويتية أو نحو ذلك قبل أو قال: ريالات ودينارات قبل ذلك لأنه أعلم بمواده، وحتى لو فسر بأجناس يقبل ذلك لأن لفظه يحتمله. قوله: «وإذا قال: له ما بين درهمٍ وعشرةٍ لزمه ثمانية».

ما بين درهم وعشرة يلزمه ثمانية «وإن قال: ما بين درهم إلى عشرة أو من درهم إلى عشرة لزمه تسعة». فأصبح عندنا هذه ثلاثة أقسام:

القسم الأول: قال: له ما بين درهم وعشرة لزمه ثمانية، لأن هذا مقتضي لفظه، ما بين الدرهم والعشرة ثمانية. القسم الثاني: ما بين درهمٍ إلى عشرةٍ يلزمه تسعة. القسم الثالث: من درهمٍ إلى عشرةٍ يلزمه تسعة، لأن (من) لا ابتداءً الغاية إلى عشرة، ما بعد الغاية لا يكون داخلياً، فالغاية ليست داخلية في المغيا، الغاية من درهمٍ إلى عشرة، يلزمه كم؟ يلزمه تسعة، في الصورتين الثانية والثالثة يلزمه تسعة. قوله «وإن قال: له علي درهم أو دينار لزمه أحدهما».

إذا قال له: علي درهم أو دينار نقول: يلزمه إما الدرهم وإما الدينار ويرجع في تعيينه إليه. هنا نأخذ قواعد:

أولاً: أن الأصل إعمال كلام المكلف لا إهماله.

ثانياً: أنه في الإقرارات يرجع في تفسيرها إلى المقر.

قوله: «وإن قال: له علي تمر في جراب أو سكين في قراب أو فص في خاتم ونحوه فهو مقر بالأول دون الثاني».

له علي تمر في جراب فيقول المؤلف - رحمه الله - تعالى: فإنه يكون مقرّاً بالأول دون الثاني أي دون الجراب، أو سكين في قراب يكون مقرّاً بأي شيء؟ بالسكين فقط، أو فص في خاتم ونحوه أيضاً يقول المؤلف - رحمه الله - تعالى: يكون مقرّاً بأي شيء؟ يكون مقرّاً بالأول دون الثاني.

انتبهنا - والله الحمد - من شرح كامل الكتاب، والله أعلم وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد، ونسأل الله ﷻ أن يفقهنا وأن ينفعنا بما علمنا إنه ولي ذلك والقادر عليه، ونسأله سبحانه وتعالى الهدى والتقوى والعفاف والغنى.